

Diego Escolar

## **El vórtice soberano: salamancas, políticas de lo extraordinario y la emergencia de los huarpes en Cuyo, Argentina**

---

### **Advertencia**

El contenido de este sitio está cubierto por la legislación francesa sobre propiedad intelectual y es propiedad exclusiva del editor.

Las obras publicadas en este sitio pueden ser consultadas y reproducidas en soporte de papel o bajo condición de que sean estrictamente reservadas al uso personal, sea éste científico o pedagógico, excluyendo todo uso comercial. La reproducción deberá obligatoriamente mencionar el editor, el nombre de la revista, el autor y la referencia del documento.

Toda otra reproducción está prohibida salvo que exista un acuerdo previo con el editor, excluyendo todos los casos previstos por la legislación vigente en Francia.

**revues.org**

Revues.org es un portal de revistas de ciencias sociales y humanas desarrollado por Cléo, Centre pour l'édition électronique ouverte (CNRS, EHESS, UP, UAPV).

---

### Referencia electrónica

Diego Escolar, « El vórtice soberano: salamancas, políticas de lo extraordinario y la emergencia de los huarpes en Cuyo, Argentina », *Nuevo Mundo Mundos Nuevos* [En línea], Cuestiones del tiempo presente, Puesto en línea el 14 diciembre 2012, consultado el 22 abril 2013. URL : <http://nuevomundo.revues.org/64570> ; DOI : 10.4000/nuevomundo.64570

Editor : EHESS

<http://nuevomundo.revues.org>

<http://www.revues.org>

Documento accesible en línea desde la siguiente dirección : <http://nuevomundo.revues.org/64570>

Document generado automaticamente el 22 abril 2013.

© Todos los derechos reservados

Diego Escolar

## El vórtice soberano: salamancas, políticas de lo extraordinario y la emergencia de los huarpes en Cuyo, Argentina

*Huesos en la arena; manuscritos, zapatillas quemadas, animales, artefactos de piedra, motores oxidados, juguetes requemados. Sitios y saberes impuros, magia, psicosis y fetiches. ¿Cuál es la frontera entre la salamanca y el archivo? ¿Entre los médanos y el laboratorio? ¿Entre el pacto con el diablo y con la academia? ¿Entre los brujos indios y los documentos? Algunas preguntas no pueden ser formuladas, otras más bien en el sánscrito balbuceante de la crisis de mediana edad del “científico”. Viendo el panorama de las arenas llenas de huesos y luces malas desde el corral de cabras en la cima de su pirámide de guano. ¿aprendemos una historia huarpe?*

- 1 A veces los caballos patean calaveras, haciendo un ruido de calabazas entrechocando. El lugar, cerca de Tres Cruces, en al área de las antiguas lagunas de Guanacache, casi a la orilla del Río San Juan, constituye uno entre tantos donde hacían su aparición las fiestas fantasmales de las *salamancas* en este desierto de lagunas desecadas. A un sitio como ese llevó Paulino Nieves a su nieto Juan para enseñarle las formas y palabras de curar, aquellas que sólo podría practicar—porque sólo serían don—una vez muerto Paulino. Según los relatos de las lagunas de Guanacache, en el norte de Mendoza, los sitios de antiguas salamancas poseen una atmósfera mágica y ofrecen múltiples poderes a quienes puedan o tengan la capacidad de establecer la adecuada convocatoria. Las salamancas se presentan y desaparecen de manera imprevista no obstante la materialidad de la experiencia vivida por los eventuales participantes. En las inmediaciones de un apartado camino, los jinetes ven un gran resplandor de luz y escuchan música de fiesta tras el filo del monte espinoso, en un sitio que saben abandonado. Al acercarse encuentran una gran casa iluminada y un paisano muy bien vestido los invita a pasar a la habitación principal donde hermosas mujeres y hombres, algunos conocidos y otros que saben muertos, bailan, beben y comen. En un estado de éxtasis y desconcierto los ingresantes aceptan la variada y abundante comida, y luego con disimulo se colocan en el bolsillo algunas empanadas, masitas, o tortitas. Poco más tarde el sueño los domina y el anfitrión, siempre atento, les ofrece una cama de sábanas blancas y limpias para descansar.
- 2 Al despertar se encuentran acostados en la arena y la casa no existe. Ningún rastro de la fiesta, sólo las huellas de sus propios pasos. Al llegar a su casa, echan mano al bolsillo, pero en lugar de empanadas, masitas o tortitas encuentran bosta de ternero, caballo o cabra. En vez de cigarros, dos trozos de raíz “bien bonitos, parejitos”.<sup>1</sup>
- 3 Este ensayo constituye un acercamiento etnográfico al fenómeno de la salamanca, evento aparentemente fantasmal de transmisión de capacidades, conocimientos y poder, en la región argentina de Cuyo, y a través de ella analizar la relación entre magia, política, historia y materialidad. Más específicamente, pretendemos discutir el punto en el que un trabajo epistemológico se transforma en la clave para la constitución de actores y efectos políticos y una dimensión ontológica se implica en el momento en que la política se hace “cosa” o “sujetos” y las cosas o sujetos se hacen “política”. Para ello, no abundaremos en la filología y la genealogía de la salamanca como complejo narrativo, sino que tomaremos como eje dos aspectos recurrentes de la misma en Guanacache y Cuyo: la creciente atribución a ella de una identidad indígena y su carácter de espacio virtual de transformación del mundo, lucha epistemológica y producción de poder político.
- 4 Como la propia salamanca, este trabajo pondrá en relación distintos momentos históricos, sujetos, objetos, fuerzas y lugares (en la forma a veces espiralada que un vórtice genera en el espacio y el tiempo, y que es la única manera de acercarse a ella sin reducirla). Básicamente, la fundación de la arqueología y etnografía huarpe de Guanacache en las primeras décadas del siglo XX y las salamancas laguneras a comienzos del siglo XXI. Los corpus de aquellos científicos y los archivos de los historiadores huarpes, el poder mágico de las salamancas para

arqueólogos, historiadores huarpes y políticos y el proceso de invisibilización, emergencia, institucionalización crítica y disputa por la autonomía en torno a las identidades huarpes.

5 No obstante su múltiple y celebrada narrativa folklórica, la salamanca es una realidad irrepresentable, producto tal vez de la permanente carga y reapropiación de poder carismático a lo largo de la historia por parte de diversos actores que eventualmente, sabiéndolo o no, son atraídos y afectados por ella, y su elusividad respecto de toda intención de contenerla y poseerla. Mi intención es mostrar cómo la salamanca produce o es utilizada para producir y socavar identidades y fuerzas políticas en una compleja trama donde lo real es el efecto precisamente de su magia. En contextos de transformación o ambigüedad identitaria, las identidades o su desaparición, como la articulación efectiva de nuevos órdenes, actores o tramas políticas, son siempre una forma de lo imposible que se hace posible. Más aún: la invisibilización en el mismo acto de la marca, o la marca en la instancia de invisibilización que caracteriza a la etnogénesis huarpe la mayor parte de su historia como una suerte de “etnicidad sin grupos étnicos”,<sup>2</sup> es un acto milagroso. Y es además equivalente a la magia por la cual por la cual el momento soberano es en última instancia un punto abstracto donde se produce la máxima autonomía en ausencia de delegación y representación, soberanía que al mismo tiempo no puede materializarse sin desplegar de inmediato un nuevo proceso de institucionalización de su poder que inmediatamente supone nuevas mediaciones que socavarán desde el inicio esa soberanía. La salamanca es al mismo tiempo un evento y un conjunto de prácticas que se instalan en esta paradoja política, no obstante no se la ha entendido en general de este modo sino como folklore costumbrista, representación histórica y social, o relato identitario.

6 La casuística de la salamanca se extiende en América Latina, particularmente en Chile y la Argentina y en especial en el norte y noroeste de este último país, donde ha sido objeto de recopilaciones e investigaciones por parte de folkloristas como Juan Alfonso Carrizo, Orestes Di Lullio o historiadores y antropólogos, más recientemente Judith Farberman<sup>3</sup> y José Luis Grosso.<sup>4</sup> Según interpretaciones clásicas desarrolladas sobre todo a partir de la producción de los folkloristas de la primera mitad del siglo XX, la Salamanca remonta sus raíces al Medioevo europeo, reciclando e hibridando tradiciones del aquelarre y la demonología. El término “Salamanca”, alusión paródica a la célebre universidad española, llama la atención en principio sobre una transmisión no escolástica, popular, subversiva, herética o clandestina de conocimientos y valores. Existen inclusive textos españoles del siglo XVI que relatan la existencia de una caverna cercana a la universidad donde estudiantes una contra-escolástica mágica y hechiceril.

7 Las salamanca emergieron a lo largo de una investigación sobre la re-emergencia de los huarpes de Cuyo, un pueblo aborígen considerado extinguido durante la colonización española, que desde mediados de la década de 1990 fue el referente de un controvertido proceso de re-etnización pública, cuyo epicentro de “materialización” fue el área de las lagunas de Guanacache, en las áridas travesías del noreste de la provincia de Mendoza y sureste de la de San Juan.<sup>5</sup> Desde el inicio de mi trabajo de campo en ese área, que ocupó un año y medio sumando numerosas estadías desde el año 1998, dos temas fueron absolutamente recurrentes y llenaron mis libretas de notas. Uno, la penetración de la “política”, entendiéndose por tal los conflictos, suscitados en comunidades campesinas imaginadas como armónicas y aisladas en torno a la organización e institucionalización de “comunidades huarpes” merced a la fuerte injerencia de actores externos, como sectores de la iglesia y el municipio local. El otro, la proliferación de experiencias fantasmales, entre ellas la de las salamanca, en la que aparecen diversas realidades y seres extraordinarios, particularmente indios, o escenas del pasado indígena.

8 Durante los primeros años de mi investigación en el área los tópicos más recurrentes sobre la salamanca eran el diablo y sus pactos, la asistencia de las brujas y estudiantes de magia, la fiesta y licencia moral, la adquisición de dones y capacidades mágicas. Los asistentes eran descriptos como “criollos”, eventualmente *antiguos* imaginados como criollos, coincidiendo más bien todo el cuadro con las interpretaciones clásicas proporcionadas por los folkloristas. Pero en contrapartida con las descripciones étnicamente neutras de la salamanca, desde principios de la década de 2000 comencé a recoger versiones que le atribuían a la misma un cierto carácter

indígena. Los asistentes, los lugares donde aparecían o los conocimientos y capacidades adquiridos, pasaron a ser identificados como *indios*.<sup>6</sup> Esta aparente resignificación del carácter supuestamente criollo, hispano o mestizo de la salamanca se produjo en forma paralela a un nuevo interés por determinar su condición étnica en la investigación académica. Los estudios recientes sobre la salamanca en Santiago del Estero han colocado (aún ratificando un legado de tradiciones europeas y el carácter “mestizo” de la narrativa de la Salamanca) dos argumentos importantes en lo que respecta al papel de lo indígena en tales relatos. Judith Farberman señala de un modo convincente que en los relatos de Salamancas de mitad del siglo XVIII pueden apreciarse representaciones de rituales y creencias indígenas. José Luis Grosso, por su parte, adjudica a la Salamanca un carácter “cholo”, donde predomina la representación hipostasiada de “lo negro”, según él la alteridad “interior” más invisibilizada de la imaginación histórica santiagueña y argentina. Ana Ramos y Pablo Cañumil han abordado la salamanca entre los mapuche de la Patagonia como un “campo semántico” que, no obstante reconocer influencias hispanas, referiría a una cosmovisión específicamente mapuche ligada al concepto de *relnü*, ámbito espiritual de autoridad y sentido cultural profundo de los ancestros.<sup>7</sup>

9 Las explicaciones más completas y directas de la indigenidad de la salamanca fueron proporcionadas por algunos miembros de la Comunidad Huarpe de Lagunas del Rosario que tienen una actitud intelectual sobre la interpretación del pasado huarpe y participaron en el proceso político de su formación en facciones antagónicas. Rubén, ex presidente de la comunidad y Juan, ex vicepresidente y ex miembro del consejo, señalaron cada uno por su lado que la salamanca no era en realidad “las juntas del diablo” sino la “escuela de los indios”. Sus interpretaciones evocan vagamente un pasado colonial y postcolonial en el cual “los indios” eran los mismos o parte de los pobladores “criollos” que practicaban su indianidad de un modo subrepticio y se preocupaban por recrearla y transmitirla a sus descendientes. Esta clandestinidad es atribuida a contextos coloniales de muerte y persecución y a un combate cultural y religioso con la evangelización católica. Las salamancas habrían sido entonces reuniones donde esos criollos-indios enseñaban sus conocimientos y rituales a sus descendientes, en lugares secretos ya que estaban prohibidas por la Iglesia católica. Se habrían practicado de manera oculta hasta períodos bastante recientes, mucho después de que se consideraran extinguidos los conocimientos y costumbres indígenas. Según Juan y Mimí la idea del diablo habría sido colocada por el catolicismo como un término de interdicción de las divinidades, rituales y conocimientos indígenas que los curas buscaban erradicar. Un relato extirpador de idolatrías del siglo XVII refiere un ritual huarpe que podría estar asociado a esta versión de la salamanca.<sup>8</sup>

10 Sin ahondar en su historia remota ni discutir de momento su condición ontológica, me interesa destacar sin embargo que existen distintas prácticas relacionadas con las salamancas en Guanacache cuya presencia actual, no obstante su habitual proyección hacia un pasado más o menos distante, es un hecho aceptado a regañadientes o insinuado en forma cómplice y provocativa, en momentos especiales de confianza. Es decir, la salamanca no es sólo un *corpus* narrativo o un mero “campo semántico”, sino que como ya señalara Hebe Vezzuri para ésta y otras figuras de la magia y la brujería en Santiago del Estero, constituye también un conjunto de experiencias, prácticas y actividades concretas.<sup>9</sup>

11 Las salamancas son, en muy extendidas versiones, lugares donde pueden realizarse pactos con el diablo para obtener poderes, riqueza o diversas capacidades, a cambio de la entrega de la propia alma, o la de algún hijo en el momento solicitado. Estos pactos pueden ser promovidos por el propio diablo o por los propios interesados, que entonces deben adquirir coraje y luego acudir a los sitios de salamancas en determinadas condiciones. El diablo se manifiesta como un jinete que desafía a correr carreras, como un hombre muy alto vestido de gaucho, o como una voz que habla en la mente. Independientemente de los pactos, existen personas que acuden a dichos sitios para obtener y transmitir conocimientos y capacidades extraordinarias, desde oficios hasta seducción, fortuna, curación, adivinación y diversas magias. La obtención de — literalmente — “dones” se produce mediante un “anti aprendizaje” o aprendizaje paródico que mal disimula, y en rigor resalta, el hecho de que los dones obtenidos no pueden explicarse como un proceso normal sino como un evento extraordinario. Al aprendiz de domador por

ejemplo, se lo hace montar un palo que durante unos segundos corcovea y salta, hasta quedar quieto como un caballo manso.

- 12 Las prácticas más completas sobre la salamanca fueron descritas e interpretadas por Juan, ex vicepresidente de la comunidad. Se trata de un “puestero” o campesino de unos 50 años de edad que vive sólo y trabaja en su propio rebaño de cabras. Es uno de los más activos cultores de un conocimiento reflexivo sobre la historia, la magia y la política de los laguneros. Alguien que podríamos llamar, tomando un vocabulario de moda, “intelectual indígena”, no en el sentido de ser una figura pública que representa a los huarpes a audiencias no huarpes—ya que no se ha insertado exitosamente en las redes indígenas o indigenistas de comunicación más amplias que su comunidad— sino de ser un investigador sobre aquello que constituye, según él, un conocimiento de aquellos huarpes de quienes se considera descendiente, que debe ser reconstruido y movilizad para proyectar políticamente un pueblo indígena, proyección que él resume en el término “autonomía”, que implica la autodeterminación cultural y política de voceros y poderes externos. Según explica, los lugares de salamanacas se mantuvieron ocultos y se pasaban “de memoria a memoria”. En ellas se transmitían conocimientos, cuyo eje eran “los tiempos” o “el cosmos”. El comportamiento de las estrellas, los planetas, el sol y la luna, su relación con los ciclos de la naturaleza, pero también “las cosas del pasado y del futuro”. Las ceremonias, que involucraban plantas y rituales especiales se hacían “en los equinoccios, cuando el sol cambiaba”, principalmente el 24 de junio y después de tiempo en tiempo. Junto con el conocimiento astral se enseñaban muchas otras cosas, como por ejemplo curación con plantas. Hay plantas que se perdieron porque fueron eliminadas, “que eran como la coca en Bolivia”, una planta según dice “esotérica”, que atraía energía del cosmos. Los lugares donde se realizaban las salamanacas, cuenta Juan, tienen energía. Algo que los transportaba y les permitía ver lo oculto, lo que no se veía comúnmente:

Era como penetrar en otra dimensión, una dimensión diferente, paralela a la nuestra. Y era algo como que se transportaba a otro lugar. Como que se elevaba... como la meditación que se hace en la yoga por ejemplo, algo así. Algo similar. Que era lo que trabajaban los chamanes, o los curanderos que le dicen. Bueno, esos también hacían imposición de manos. Porque tenían energía (...) y esas ceremonias se perdieron hace muy muchos años.

## La política huarpe

- 13 A partir del proceso de emergencia de un debate sobre la existencia de los huarpes y el crecimiento de identificaciones huarpes en Cuyo, Guanacache fue el escenario del mayor esfuerzo de institucionalización de organizaciones huarpes. En este proceso los pobladores locales, muchos de los cuales efectivamente eran descendientes de huarpes y compartían memorias indígenas, fueron sobrepasados por la actividad de diferentes agentes, fundamentalmente miembros del municipio local y la iglesia católica, que pugnaron por organizar, controlar e insertar sus agendas en el incipiente movimiento huarpe.<sup>10</sup> A su vez los *laguneros* manejaron sus propias y diversas agendas, principalmente la obtención de títulos o seguridad jurídica sobre sus tierras, sufriendo por un lado la imposición de estructuras de poder externas pero a la vez manipulando a sus “patrones”, padrinos o punteros (curas, políticos, maestros) para obtener diversos beneficios o poder político. Estos actores, luego de formadas y reconocidas oficialmente las “comunidades huarpes” a fines de la década de 1990 entraron en un fuerte conflicto que dio como resultado una fuerte división interna. Un bando hegemónico fue comandado por el sacerdote misionero Benito Sellito y el entonces director del colegio secundario local en el paraje San José, Ricardo Croce, principales operadores de la formación de las comunidades y férreos comisarios políticos cuyo aparato acaparó los cargos y expulsó a varios laguneros comprometidos con el movimiento inicial. El otro sector fue motorizado por el municipio local (de signo peronista), principal institución de gobierno que maneja la escasa infraestructura, servicios y la mayoría de los empleos públicos y planes sociales de acceso local. Muchas personas que participaron inicialmente en las asambleas e instancias organizativas del movimiento huarpe y pretendieron mantener una independencia relativa de estos polos fueron cooptadas o marginadas de las escasas instancias de participación

y representación institucional. A su vez estas dos facciones libraron una guerra de dones clientelares, amedrentamiento y (en especial desde el sector del cura) insultos, denuncias, operaciones mediáticas y acciones judiciales. Hacia la década de 2000 la población local, ícono de los huarpes para audiencias regionales y nacionales, ya estaba bastante desencantada del proceso de institucionalización huarpe y como síntoma el propio término “comunidades huarpes” pasó cada vez más a designar no a sí mismos, sino al aparato político y organizativo al mando del cura y el director de la escuela, legitimado hacia el resto de la sociedad por detentar la representación institucional de los huarpes en el sistema político indígena estatal y por lograr instalarse como voceros oficiosos de los huarpes. Ni tampoco confiaba plenamente en el municipio, entidad que si por un lado es fuente de protección social, ayuda económica e infraestructura, históricamente fue el núcleo de colonización republicana de Guanacache y de erosión de la autonomía lagunera y está naturalmente subordinada a las agendas electorales y compromisos políticos con otros sectores.

14 La proliferación de relatos o vivencias de salamancas coincide, más que con la “emergencia” de las identidades huarpes, con este período de conflicto, desconcierto, frustración y alienación ligado a esta particular institucionalización de sus formas de representación definidas localmente como “la política”.<sup>11</sup>

15 Mimí, una intelectual huarpe que no vive en las Lagunas pero también participó en el movimiento y fue como Juan raleada por no querer supeditar su prédica huarpe a “la política”, dice que recibe mensajes y secretos de ancestros. También entre las capacidades especiales de Juan se encuentra la de soñar con plantas e indios que le proporcionan conocimientos, sueños que no son verdaderos sueños sino una suerte de transporte a otro tipo de realidad que está presente en forma paralela a lo que percibimos como mundo real. Esta capacidad, que surgió al principio por sí misma, ha sido cultivada por él en los últimos años. En estos sueños ha visto o estado en salamancas indias. Vio a los indios haciendo un ritual mirando el cielo y repitiendo una letanía, *xumec*.<sup>12</sup> Estaban desnudos de la cintura para arriba y tenían pulseras de cuentas de colores en las muñecas y tobillos. También ha soñado con un sitio ahora despoblado que él conoce muy bien, donde sabe que hubo una conocida salamanca. Había indios vestidos como criollos. Lo miraban, como esperando que hiciera algo. Uno se acercó y le habló en lengua huarpe, que él no conocía pero le parecía vagamente familiar. Lo interpretó como un mandato respecto a la problemática de la autonomía de las comunidades.

16 Cuando Juan “se metió con el tema de las comunidades” y se enfrentó a los diversos dilemas de qué hacer con la política huarpe o sobre los huarpes, empezó a ir a un sitio a unos kilómetros de su *puesto* (núcleo pastoril) donde existía una salamanca. Allí invoca a sus ancestros, especialmente a espíritus de caciques o chamanes para que lo orienten, para que al menos en sus ensoñaciones le digan o muestren lo que tenía que hacer, o lo ayuden a entender lo que en realidad está sucediendo. Las salamancas, dice, todavía están, sólo que la gente se olvidó de cómo convocarlas y los indios sabían cómo hacerlo.<sup>13</sup>

17 Los lugares de salamanca han sido abundantemente descriptos para el norte argentino, en especial Santiago del Estero, como una cueva en la montaña, un claro oculto en el corazón del monte o una caverna subterránea. En Guanacache están ubicadas casi siempre en los extensos médanos que salpican la llanura. Estos médanos a su vez albergan sitios arqueológicos de antigua ocupación aborígen, en los cuales eventualmente se hacen visibles, de acuerdo al movimiento de las dunas, restos de huesos humanos y animales, cáscaras de huevo, cerámica, lascas, cananas y puntas de flecha, entre otros materiales. A menudo, en sus inmediaciones existen restos de viviendas y corrales más modernos, del siglo XIX y XX o actualmente en uso.

Fig. 1: Salamanca al fondo (foto del autor).



Fig. 2: Médanos / “islas” con las lagunas llenas de agua (foto del autor).



- 18 Ahora estamos en uno de estos médanos, donde se encuentra la salamanca a la cual Juan acude a “cargarse de energía” o tratar de comunicarse con los ancestros y el cosmos. Si bien casi no se distingue desde la llanura, una vez arriba se observa que el médano es parte de una red que sólo el baqueano distingue en el aparentemente plano “desierto” cuyano. Juan señala otros similares en lontananza. Extendidos, chatos, salpican el horizonte visible. Percibo que si las antiguas lagunas estuvieran llenas como antaño, el “desierto” desaparecería y cada médano sería uno de los “altos” o “islas” donde los pobladores se refugiaban o asentaban sus “puestos”, a resguardo de las grandes crecidas provocadas por el deshielo andino en la llanura. En rigor esta ocupación se ha producido en forma continua o intermitente desde un par de milenios antes de la colonización española. Incluso en la actualidad, no sólo en algunos médanos se pueden encontrar mezclados vestigios aborígenes prehispánicos con restos de objetos y construcciones de adobe de “ranchos” de los siglos XIX y XX, sino que muchos, tal vez la mayoría de los asentamientos actuales o “puestos” se ubican sobre o junto a los médanos

y sitios arqueológicos. Las denominaciones de algunos de ellos guardan la antigua toponimia y la memoria ecológica del área: Isla con Jume, Alto con Retamo, Isla Grande, etc.

## Las salamancas de Alfred Métraux

- 19 Esta percepción o esta articulación socio-material-espiritual, sin embargo, no son exclusivas de los laguneros ni de este momento histórico. Las salamancas de Guanacache al menos desde principios del siglo XX han sido también cargadas de poder mágico o en los términos de Mauss, *mana*, por arqueólogos, escritores y políticos.
- 20 Evocando recuerdos de su niñez la magia de lo Real alucinatorio en las Lagunas, el antropólogo Fernando Pagés Larraya recordaba la procesión de arqueólogos y folkloristas, la emergencia de esqueletos y entidades sobrenaturales en los médanos entre las décadas de 1920 y 1930, alucinando “la transubstanciación de los seres de las antiguas lagunas en ávidos fantasmas convocados por la deidad ctónica del pichiciego que vigila y alumbra las arenas, el monte, los animales y hombres”.<sup>14</sup> El escritor canónico mendocino Juan Draghi Lucero veía “en los lindes de la locura” y desde un “saber extracientífico” a la labor fantasmal del hachador de la gran salamanca lagunera, los Altos Limpios, como la resurrección ritual de “un saber simbólico anudado entre el folklore y la historia (...) la suma de todas las armas de la guerra nativa y el tronco del árbol herido, la inmensa llaga de todos los encuentros sufridos por la carne de un pueblo mal llevado”.<sup>15</sup>
- 21 Medio siglo después de que las Lagunas habían dejado de ser—a sangre y fuego—un reducto plagado de montoneros, bandoleros y refugiados, una pléyade de intelectuales, académicos y artistas de variada fama y formación realizó un constante peregrinaje a las polvorientas lagunas para buscar inspiración, capital simbólico o redención. Pagés Larraya “...como el niño Egorushka de *La Estepa* de Antón Chéjov, atraído por el misterio del desierto” acompañó algunos de estos viajes iniciáticos. Las Lagunas poseían una atmósfera mágica que “había aprisionado (...) extraños personajes en exilio, brujos que practicaban cultos esotéricos, y geógrafos, paleontólogos, arqueólogos, etnógrafos y naturalistas de variada lección, todos ellos en busca de sus arcanos”.<sup>16</sup>
- 22 Durante agosto de 1922 el joven Alfred Métraux (cuya infancia y parte de la adolescencia transcurrió en Mendoza), efectuó un viaje de investigación a las lagunas de Guanacache, en una de las frecuentes visitas que realizaba por entonces a su padre, médico famoso en Mendoza.<sup>17</sup> A partir de ese viaje Métraux escribirá su primer estudio etnográfico, y a su vez primer monografía antropológica sobre las lagunas de Guanacache: *Contribution a l'etnographie et a l'archeologie de la province de Mendoza (R.A.)*.<sup>18</sup>
- 23 Con la ayuda de caballos y baqueanos proporcionada por el gobernador del temprano populismo cuyano Carlos Washington Lencinas, paciente de su padre, explorará una serie de sitios arqueológicos en el área de las Lagunas. La expedición principia por el poblado de Asunción, donde recorre dos médanos con restos arqueológicos en la proximidad de la antigua reducción indígena. A medida que se acerca a las Lagunas, distante varias leguas, avista las esporádicas viviendas de sus habitantes, quienes todavía usaban chiripá: “En ninguna otra parte de la Provincia de Mendoza las vi tan pobres y rudimentarias”, afirma sobre los ranchos hechos de cuatro palos clavados en tierra, ramas entrelazadas y cobertura de barro.<sup>19</sup> Llega a la orilla y explora una nueva área con vestigios arqueológicos en otro médano, donde en media hora recoge treinta puntas de flecha. Entrevista luego a un viejo cuyo rancho estaba en el medio del sitio, quien le cuenta cómo el viento descorre ocasionalmente la arena y deja ver gran cantidad de esqueletos de lo que fue un “paradero” indígena. El viejo le muestra una piedra ferruginosa que consideraba un talismán, de la cual por nada del mundo se quería deshacer. Había caído del cielo, siendo originada en el sol. El mismo viejo afirma que “en tiempos de la madre de mi abuela” el país estaba en manos de los indios, que venían a caballo y con lanzas, en una descripción que Métraux asimila a “araucanos”, al igual que las palabras citadas por el viejo. Al beber alcohol, ellos tiraban unas gotas en el suelo diciendo “brindo a Dios”. Pero luego, son infructuosas sus gestiones para que su informante le proporcione datos etnográficos “huarpes”. Por el contrario, se solaza narrando historias de los “antiguos caudillos gauchos”, en especial el montonero Santos Guayama, “quien con sus partidarios se refugió durante años

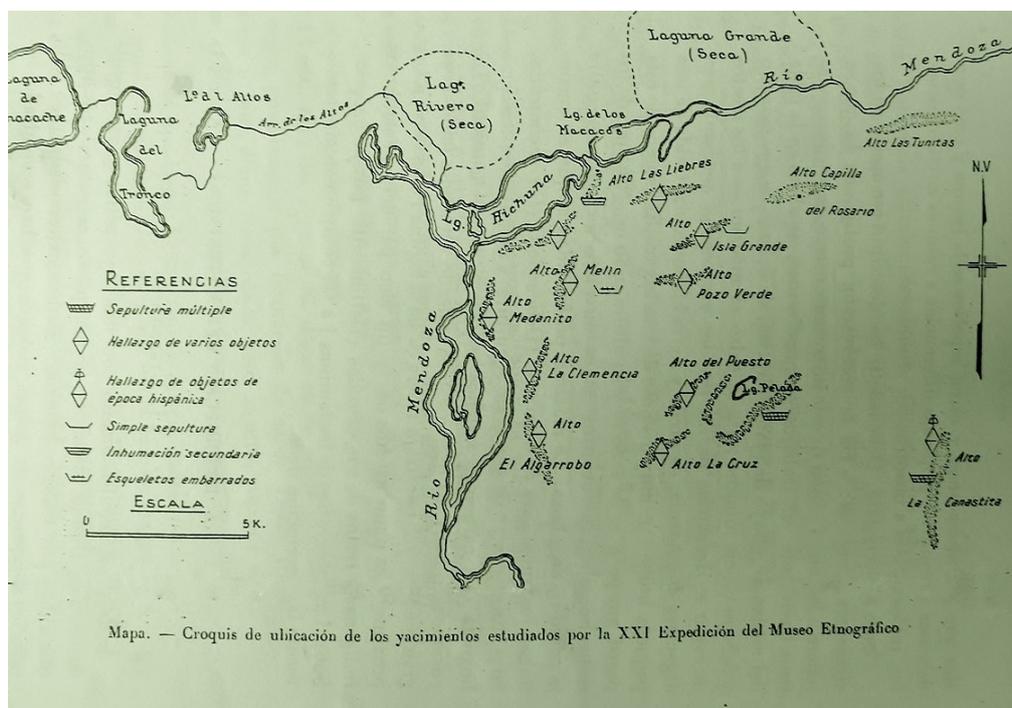
en las lagunas de Guanacache entre las décadas de 1860 y 1870 manteniendo en vilo a los gobiernos de Mendoza y San Juan.”

- 24 Métraux realizará también una prolija revisión documental rescatando diversos detalles etnohistóricos de los huarpes. Hallará indicios de continuidad histórica y constatará numerosas “supervivencias” materiales pero considerará a este grupo extinguido según los cánones de la época, por las evidencias de acriollamiento y la aparente carencia de la lengua original. No obstante, será sorprendido por la irrupción de lo que percibe como cuerpos indios:

Yo asistí una vez a la salida de la escuela, y cual no fue mi sorpresa de ver desfilar delante de mí ¡verdaderos pequeños indios, en un grupo tan homogéneo, con los pómulos salientes y los cabellos negros y duros! Aunque en la provincia de Mendoza los individuos mestizos no son raros, yo no había tenido jamás la ocasión de encontrar un lugar en que el origen indígena estuviese todavía tan marcado.<sup>20</sup>

- 25 Siguiendo los pasos de Métraux, el arqueólogo argentino Salvador Debenedetti lleva adelante en 1925 la XXIª *Expedición del Museo Etnográfico de la Universidad de Buenos Aires a las lagunas de Huanacache*. Debenedetti notará que en la región “los yacimientos arqueológicos se encuentran siempre en las partes más altas de los albardones y de los médanos” y contará que la expedición exploró diversos médanos en las márgenes de las lagunas antiguamente existentes.<sup>21</sup> Entre ellas, la Laguna Pelada, un “terrible osario” que “conmovió la poeta y antropólogo”.<sup>22</sup>
- 26 El antropólogo Milcíades Alfredo Vignati realizó también exploraciones en las Lagunas acompañado por el niño Fernando Pagés Larraya, ya que al igual que Draghi Lucero, Carlos Rusconi, Debenedetti y otros viajeros entre las décadas de 1920 y 1930 utilizaba los camiones y redes sociales de su tío, Lorenzo Larraya, que explotaba la madera de algarrobo. Una noche, durmiendo en la arena, escuchan y observan uno de las típicas apariciones de los espacios de salamanca laguneras, la estampida de miles de burros o vacas fantasmales que hacen retemblar la tierra y levantan nubes de polvo, no obstante nadie más las perciba ni dejen rastro alguno.<sup>23</sup> Vignati no reflejará nada de esto en sus escritos, pero basado en datos de Debenedetti, realizará un mapa de los sitios explorados, en general enterratorios, que coinciden con los médanos de la llanura cuya exploración había comenzado Métraux, continuado Debenedetti, Vignati y muchos otros, y son el asiento de las salamanca. El mapa arqueológico de Vignati es también entonces un mapa de las salamanca.
- 27 Tenemos entonces cierta red socio-material, histórica y simbólica articulada por los médanos que salpican la llanura que constituye para los habitantes del lugar una especie de topografía secreta que hace coincidir las salamanca con los restos de las poblaciones del pasado remoto o reciente y con la proximidad de la mayoría de los puestos actuales, y para los arqueólogos sus sitios arqueológicos. Arqueólogos, brujos y aprendices, en alterna sucesión han contribuido tanto a la instalación o repetición de estos espacios y redes como a su representación. La presencia indígena, su historia son imaginadas, reconstruidas y realizadas también en el esqueleto de arena de ese antiguo mapa escondido.

Fig. 3: Mapa implícito de las salamanca.<sup>24</sup>



## La magia de la historia huarpe

- 28 La labor extractiva de los arqueólogos coincidió con un momento de fuerte transición para las Lagunas, marcado por su desecamiento a raíz de la apropiación del agua de los ríos generadores aguas arriba por la elite vitivinícola, la mortandad de animales, la tala de los bosques secos y la emigración masiva. En esta época, según recuerdan los laguneros, estaban las últimas grandes salamancas y los últimos “verdaderos indios”.
- 29 Mientras los arqueólogos hurgaban las salamancas en busca de los cuerpos huarpes, sin embargo, otro *corpus* huarpe imposible, ya que databa de períodos posteriores a su postulada extinción, comenzó a emerger entre los propios laguneros.
- 30 Junto a las prospecciones y excavaciones arqueológicas la expedición de Salvador Debenedetti incursionó en la búsqueda de “supervivencias” huarpes. Así, encararon el relevamiento de palabras, rituales funerarios y tecnología de atribuido origen huarpe. Pero los pobladores se mostraban intencionadamente indiferentes, o trataban de marcar distancia con aquellos pretéritos moradores. “Conocí a Don Florencio Ferreyra, viejo poblador de la comarca, descendiente, según se dice, del cacique Sayanca. Don Florencio no dio dato alguno de importancia”.<sup>25</sup> José Pozzi, ayudante del Museo Etnográfico que quedó a cargo de la expedición luego de ausentarse Debenedetti recaba luego, al igual que Métraux diez años antes, relatos sobre ascendientes “pampas” que reemplazaron a los huarpes. Doña Severa Morales de la Laguna Pelada dice haber oído de sus antepasados que los últimos indios que habitaron esta región eran pampas. “Puede ser”... duda Pozzi. Sin embargo, se encuentra también con Esteban González (a) “El toro negro” quien “Parece indio, usa chiripá rayado de color rojo, café y azul”. Afirmaba poseer un pequeño archivo:

Dice que tiene en su poder una copia de la escritura de Sayanca en la cual dona a los habitantes de esta región 400 leguas cuadradas, cuyo centro sería la actual capilla del Rosario. Dice también poseer un documento firmado por José de San Martín fechado en 1829. La escritura de Sayanca dice que está fechada en 1713.

- 31 Probablemente se tratara de algunos de los mismos documentos que Alberto Castellanos observara en 1926 en la misma área, cuando narra que

Tuve oportunidad de leer el testamento del Cacique dueño de aquellos parajes y de los campos a 10 leguas “a todos los vientos” que data desde la época colonial.

El pobre indio, con una humillación indigna de la especie humana que solo cuadra con el cristianismo, se confesaba católico, apostólico, etc.<sup>26</sup>

- 32 El apellido Sayanca, mencionado en los documentos citados por estos viajeros corresponde a un antiguo linaje de caciques considerados huarpes a principios del período colonial. Contrariando la idea del “reemplazo” de los huarpes por “pampas” y luego criollos en el área, algunos pobladores mostraban en las primeras décadas del siglo XX estos documentos como evidencia tanto de su origen huarpe como de sus derechos sobre esas tierras.
- 33 La existencia de documentos antiguos que refieren o sancionan derechos territoriales asociados a la condición de “indios” entre los laguneros de Guanacache ha sido curiosamente silenciada o devaluada por el campo académico. Los mismos investigadores que sustentaron la narrativa de extinción colonial de los huarpes supieron de la ubicua presencia de estos textos y eventualmente los mencionan a medias, sin citar fuentes ni analizar sus consecuencias para la interpretación de los derechos a las tierras o la identificación huarpe contemporánea, y en parte impugnaron su autenticidad. Resulta sugestivo que Métraux, Rusconi, Vignati o Draghi Lucero, quienes investigaban sobre la historia huarpe o el folklore lagunero no hubieran accedido a los documentos que fueron señalados por visitantes de menor jerarquía académica, como Pozzi o Alberto Castellanos. Es probable que los pobladores del área que los tenían en su poder dosificaran selectivamente su exposición, o bien aquellos más calificados para interpretarlos desde el campo académico no revelaran haberlos obtenido. Lo cierto es que una interdicción parece haber pesado sobre dichos documentos entre quienes más comprometidos estaban precisamente en reconstruir la historia o encontrar resabios huarpes. Cuando los científicos afluyeron a Guanacache en las primeras décadas del siglo XX buscando y secuestrando la materialidad muerta del cuerpo huarpe, algunos pobladores disimulaban e insinuaban un descuartizado, espectral *corpus* huarpe, a partir de la exhibición de papeles, relatos, imágenes, declamaciones y gestos mágicos. Estas prácticas de exhibición y secreto, de develamiento y olvido, de fragmentación, recomposición y creación de relatos, memorias y prácticas mágicas marcan una paradójica discontinua-continuidad hasta el presente.
- 34 A lo largo de mi trabajo de campo en Guanacache tuve oportunidad de acceder a otras copias de los mismos documentos, algunos de los cuales también hallé en archivos oficiales. Entre ellos el testamento de cacique Sayanca de 1752 que legaba a sus indios una Merced Real de las tierras comunitarias; un proceso judicial realizado entre 1833 y 1837 para demostrar la posesión inmemorial de unas 1.000.000 de hectáreas de tierras en el norte de Mendoza por parte de los “indios laguneros”; y un decreto de 1838 por el cual el gobierno de Mendoza ratificaba tal posesión.<sup>27</sup> La copia de puño y letra de estos textos fue una práctica recurrente junto con su atesoramiento, ocultamiento y puesta en valor en determinadas coyunturas históricas.<sup>28</sup> Junto con ellos, un amplio conjunto de eventos y experiencias de la historia política y étnica local fueron transmitidos y elaborados por generaciones de laguneros, por lo menos desde principios del siglo XX mediante la operación de historiadores huarpes.
- 35 Denomino historiografía huarpe al conjunto formado por estas prácticas archivísticas y la transmisión y producción de conocimientos históricos a partir de la aplicación (y transmisión) de determinados marcos interpretativos para dar un sentido huarpe a esos materiales. Desde esta perspectiva la historiografía huarpe, como otras, se define a partir de un gesto teleológico más o menos visible que apunta a construir o imaginar un sujeto histórico potencial, incipiente, acabado, o en crisis, pero implícito en cualquiera de sus formas, aunque más no sea como promesa y deseo. Es decir, la historiografía huarpe no sería la expresión de un sujeto colectivo reconocido necesaria y previamente como tal, sino una de las operaciones que habilitan tal posibilidad. Tampoco se define a partir de su éxito performativo sino por su intención performativa. Es decir existe y existió una historiografía huarpe aunque no logró instalar un sujeto huarpe socialmente reconocido. Los historiadores huarpes son quienes que reflexivamente interpretan y se sienten capacitados para interpretar un conjunto de materiales (textos, relatos, paisajes, lugares) que han seleccionado, valorizado e integrado en términos de una historia vinculada a la noción de un sujeto huarpe del cual se sienten pertenecientes y a su vez están dotados de prestigio por parte de aquellos cuya historia pretenden representar.

La mayoría de estos historiadores son también connotados como salamanqueros o “brujos”<sup>29</sup> poseedores de dones mágicos específicos como la curación y la adivinación. Sus archivos están dispersos en Guanacache, la ciudad de Mendoza, y otros puntos del país a donde han emigrado en distintas épocas los laguneros. Tienen un discurso más completo y reconocido sobre la historia huarpe o indígena local, o una historia definida o imaginada como huarpe. Los relatos mismos de la salamanca son parte esencial de su *corpus*.

- 36 Existe en la práctica historiográfica de los brujos-historiadores huarpes—como tal vez en la historiografía y antropología en general— una voluntad de representar y producir un sujeto histórico, mediante la composición de objetos integrados partir de fragmentos u otros objetos. Esta operación de *bricolage* que caracteriza la práctica historiográfica es muy similar a la de la magia salamanquera, que compone sus realidades con retazos de experiencias y materiales que se presentan como realidades potenciales del pasado, con un status de existencia que impacta como realidad pero que nunca es plena ni del todo convincente, pese a lo cual otorga poder. A la capacidad de la salamanca de hacerse real y sueño, de dar poder y conocimiento, se le agrega la de constituirse como un espacio mediador con el pasado concreto, con la presencia, la palabra y la voluntad de los muertos. En similar dirección, la integración de *corpus* y archivos huarpes y a partir de ello la instanciación del cuerpo huarpe histórico es en gran medida una operación mágica que hace real la posibilidad del cuerpo huarpe actual, operación que, por supuesto, no sólo queda reservada a los “huarpes” sino que involucró e involucra de diversas maneras, voluntaria e involuntariamente, a sus investigadores.<sup>30</sup>

## Las salamanacas de los políticos

- 37 Entre los documentos de los archivos laguneros estaba el testamento del cacique Jacinto Sayanca de 1752 que legaba a sus indios una Merced Real de las tierras comunitarias. Juan Nievas, uno de sus celosos guardianes, apuntó que ese documento explicaba por qué los laguneros habían defendido con tanto ahínco sus antiguas capillas: “Mantener las capillas en pie y con decencia”, como señalaba el testamento, era un cargo que se les había impuesto para mantener la posesión de la tierra. Entre los laguneros existe hasta el día de hoy una asociación entre las capillas y derechos territoriales que se remonta muy probablemente a la fundación de los pueblos de indios de Lagunas del Rosario, San Miguel y Asunción a mediados del siglo XVIII, cuyos autos señalaban la obligación de los pobladores de sostener capillas y cura.<sup>31</sup> De allí devendría la denominados “campos de la Virgen” a los terrenos a varias leguas a la redonda de Lagunas del Rosario o “del santo” en San Miguel, como lo señaló Prieto.<sup>32</sup>
- 38 Las capillas—como los médanos con esqueletos y tuestos, con cáscaras de huevo y huesos de animales comidos por los aborígenes—son mojones del mapa huarpe, como lo expresó Juan en el mapa que garabateó en una servilleta. El centro mismo de las Lagunas de Guanacache, la capilla de Nuestra Señora del Rosario donde se celebra la fiesta patronal más importante de la región a la que afluyen miles de laguneros y descendientes emigrados, es el centro de esta cartografía que reúne a salamanacas, médanos, cementerios y capillas. La primera capilla, una precaria construcción de ramas y barro, fue fundada en 1601 con las primeras doctrinas de Cuyo, y luego reconstruida en diversas instancias.<sup>33</sup> Según cuentan algunos laguneros allí funcionaba una gran salamanca y principal sitio de culto de los huarpes de antaño que después de construida la capilla fue trasladándose por distintos médanos de las inmediaciones. Sus ornamentos actuales, que datan del siglo XIX, tendrían códigos cifrados de cosmología huarpe, dicen aquellos (muy pocos) que conocen sus secretos: símbolos disfrazados del agua, el sol, ríos, montañas y otros elementos adorados por los indios de antaño. A su lado está el cementerio, donde se ha inhumado a los laguneros desde antes de la conquista española. La capilla también es el centro de la Merced Real del Cacique Sayanca, quien está enterrado en la entrada de la misma. Las brujas locales a su vez tienen una mayor concentración en el sector de viviendas cercanas, disputando la hegemonía al cura del lugar. Las almas de los muertos la rondan y tiene su sitio especial en un costado y al exterior —el “reprofundo”, una especie de pequeña cueva en el muro— donde se les colocan velas para convocarlas.
- 39 La capilla ha sido, desde su erección en el período colonial hispano el centro de la sociabilidad colectiva, actividad ritual y disputa del poder político local y constituyó el

escenario privilegiado de la formación e institucionalización de las comunidades huarpes. Si históricamente el entorno inmediato de la capilla o su interior fue el centro de evangelización y luego establecimiento del gobierno civil, mediante misas, castigos, bautismos, casamientos colectivos, actos electorales, ocupaciones armadas y mitines, la lucha entre facciones de la política huarpe se plasmó hasta ahora en actos, asambleas, votaciones, micro rebeliones, *performances* clientelares, discursos carismáticos, misas, humillaciones públicas, banquetes, entregas de donaciones, títulos de tierras, subsidios, en, por parte de curas, funcionarios, operadores étnicos y líderes locales.

Fig. 4: Capilla de Nuestra Señora del Rosario, Lagunas del Rosario (foto del autor).



- 40 Pero no sólo para los laguneros la capilla es un ámbito central de la vida política, sino que también se erige como un centro de atracción para políticos y funcionarios municipales y provinciales. Es habitual que en la fiesta de la Virgen del Rosario acudan obispos, intendentes y gobernadores, o los candidatos a ocupar dichos cargos. La capilla en particular y el “desierto” en general han sido ámbitos y lugares de poder para proyectar carreras políticas. Más específicamente el “desierto”, como se denomina en la provincia al área de Guanacache, es una de las claves electorales del municipio de Lavalle no obstante su caudal directo de votos sea muy inferior al del resto del departamento.
- 41 El departamento de Lavalle, sus elites descendientes de inmigrantes europeos, y el propio estado municipal se articularon históricamente sometiendo a los laguneros, explotando su fuerza de trabajo en las fincas vitivinícolas que se consolidaron en el oasis, expropiando el agua remanente de los ríos que llegaban a las lagunas y extrayendo los recursos madereros del área. El “desierto” y sus pobladores son considerados el epítome del atraso, subdesarrollo y primitivismo, contra el cual siempre se muestra orgulloso el oasis del sur realizado por inmigrantes europeos y polo administrativo y poblacional, en el cual se encuentra la capital del departamento. Pero a la vez, el área constituyó el símbolo de la identidad y tradiciones lavallinas y el ícono del departamento. Literalmente, la figura estilizada del desierto y sus capillas es utilizada en la actualidad como logotipo del municipio de Lavalle, siguiendo la actitud de un intendente de la década de 1990 que colocaba en su tarjeta particular el nombre “Huanacache”.
- 42 La importancia política del “desierto” y sus pobladores es inversamente proporcional a su caudal electoral y contribución al erario municipal. Los intendentes peronistas que han gobernado el departamento casi todo el período desde mediados de la década de 1990 en

coincidencia con la re-emergencia huarpe, hicieron su carrera política como conductores de vehículos o responsables municipales en el desierto.<sup>34</sup> El conocimiento del área, sus pobladores y tradiciones, y más importante aún, el reconocimiento público de este conocimiento por parte de los pobladores del departamento, ha sido el capital político más importante a nivel local. Podríamos decir que los políticos buscan y producen en la capilla de Nuestra Señora del Rosario y el desierto — como los brujos-historiadores en las salamancas— lo que André Menard denomina “capital carismático” compuesto de la acumulación de registros sociales o archivos de alianza<sup>35</sup> el cual puede ser parcialmente apropiado pero que—como el carisma— siempre resulta acrecentado por la acción sacralizadora sobre el objeto- fetiche.

43 Algunos políticos se acercan a la gran salamanca de Guanacache en forma más o menos consciente. Pablo Tornello, uno de los principales políticos peronistas y legislador del departamento en el congreso provincial, también hizo su carrera en el “desierto”. En una entrevista donde narra eventos sobrenaturales (típicamente asociados a la salamanca), explica que Guanacache “es un lugar que tiene una gran carga energética. En ese marco uno puede percibir otras cosas (...). Son restos de algo que nosotros no conocimos. Ahí han pasado cosas importantes. Las historias son muy silenciosas, y a la vez muy fuertes”<sup>36</sup>

44 Tornello, casi en los mismos términos del puestero Juan y el antropólogo Pagés Larraya, relaciona la extraña “energía” de las salamancas y de Guanacache con la historia y el misterio. Menciona que muchos laguneros—por ejemplo Paulino Nievas—le contaron fehacientemente sobre su estadía en la misma, una “fiesta imposible” a la que se accede “en un estado interior muy particular”. Tornello cuenta que existen algunas fiestas, como las de San Vicente<sup>37</sup> realizadas para pedir que llueva y en las que él mismo participó, que se realizan en la noche y en lugares abiertos en el medio del campo. Duran hasta la madrugada “en lugares insólitos” que “se parecen demasiado a una salamanca”. “De alguna manera los “San Vicente” no son otra cosa que una salamanca posible”, afirma.<sup>38</sup> Paulino Nievas, en efecto, traía habitualmente a colación la rogativa para San Vicente que se efectúa en el desolado y lejano paraje de Los Rambloncitos desde que era pequeño, juntando hasta 100 personas aparentemente de la nada. En nuestras conversaciones, su relato aparecía vinculado sin mayores explicaciones a los tópicos de las curaciones y ritos propiciatorios. Por cierto que Paulino, como los laguneros en general, afirman que luego de bailarse las 12 cuecas sobre un círculo en dirección contraria al movimiento de las agujas del reloj, llovía.

## Realizar lo real

45 Retazos de materiales con sentidos excesivos o sin sentido que se unen para conformar un *corpus*; escenarios de transmutación de saberes; vórtices de presentificación de sujetos imposibles, realización de nuevos sujetos (los científicos por ejemplo) o remoción de soberanías y autoridades constituidas; lugar de la “nada” material que produce un “todo” político, electoral y una identidad departamental. Estas postales etnográficas apuntan a un rústico y provisorio cierre conceptual que intentaremos al momento.

\*

46 Los arqueólogos, etnólogos e historiadores que instalaron la noción de extinción indígena en Cuyo en la primera mitad del siglo XX encapsularon la “evidencia huarpe” arqueológica o histórica en vitrinas, tipologías, estratos temporales, archivos y narrativas autorizadas. Este encapsulamiento constituye un acto de excepción soberana, ahora si en el sentido políticamente negativo de Agamben (1998) de simultánea exclusión-inclusión de su particularidad, redes de relaciones, referencias y fuerza político-epistemológica bajo un poder que las reduce a meros *corpus exceptuados*, desnudos, decontextuados y mediados de “evidencias”.<sup>39</sup> No sólo por el hecho de que estos materiales sean eventualmente situados en espacios de confinamiento estatales o científicos, sino sobre todo porque quedan inscriptos en un régimen de excepción epistemológica bajo la autoridad inapelable de una corporación que, como soberana, a la vez establece y puede suspender sus propias reglas de designación y derechos a la existencia y validez de lo real.

- 47 No obstante esta capacidad de hacer desaparecer, los archivos, museos, o laboratorios comparten sin embargo con las salamancas el hecho de constituirse como ámbitos mágicos que eventualmente, y a veces en forma simultánea, pueden hacer “real” la existencia de sujetos y objetos en el mismo momento que anulan otros. Se hacen reales unos huarpes precoloniales, una nación argentina y unas comunidades provinciales cuyanas en el mismo momento en que se hacen desaparecer unos gauchos-indios-huarpes contemporáneos y su territorio.
- 48 Sin embargo, en la medida que un *corpus* huarpe fue mantenido misteriosamente posible y en ocasiones parcialmente rearticulado a lo largo del proceso de formación del estado nacional por la operación de magos-historiadores-arqueólogos de eventual teleología huarpe, los documentos, sitios y artefactos arqueológicos, fotografías, relatos, gestos y prácticas culturales, confinados en los espacios de excepción museográfica y archivística, pueden ser también dislocados y de hecho reincorporados en función de constituir un *corpus* huarpe real.
- 49 La contracara de estos espacios de museos y archivos son cosas como los médanos o capillas de Guanacache, y existe una relación bastante más estrecha de lo aparente a primera vista entre la búsqueda de poder-saber en los médanos-salamancas o archivos capilares de los historiadores-brujos de Guanacache, o la búsqueda de saber-poder en los sitios-salamancas y archivos troncales por parte de los arqueólogos e historiadores profesionales. Ambas salamancas tienen sus expertos o brujos, sus eventuales soberanos, que buscan en ellas las fuentes de su conocimiento, orientación en la incertidumbre, a la vez que el poder y la posibilidad de realizar o destituir lo real del presente y del pasado.
- 50 Guanacache misma funcionó como una gigantesca salamanca (activada tal vez por Alfred Métraux) para la intelectualidad mendocina y en parte la etnografía nacional entre las décadas de 1920 y 1930, del mismo modo con que en el tiempo presente se reestablece y crece como ámbito de la realización política y étnica más allá de su significación y límites aparentes.
- 51 Existe una relación en este sentido entre la salamanca y lo que Andreas Kalyvas denomina “políticas de lo extraordinario”.<sup>40</sup> Este término originalmente asociado a la tradición jacobina-leninista de las vanguardias revolucionarias, es revisado por el autor a través de una reelaboración de las dispares teorías del carisma de Weber, y del poder constituyente de Carl Schmitt y la noción de “nuevos comienzos” de Ana Arendt. Refiere a momentos inusuales en que un colectivo social excede los bordes de la política institucionalizada buscando reflexivamente modificar los principios políticos, simbólicos y constitucionales, y los contenidos y fines de una comunidad. La dimensión extraordinaria de lo político rescata el momento instituyente y original cuando un pueblo soberano reafirma su poder supremo de autodeterminación y autogobierno por sobre las limitaciones de los mecanismos formales o institucionalizados de representación política y modifica sustancialmente las normas fundamentales, instituciones valores y representaciones colectivas y constituye un nuevo orden político y jurídico. No obstante existen algunas limitaciones de la perspectiva de Kalyvas –en especial su continente político de estados y ciudadanías o sujetos nacionales soberanos y abstractos y, siguiendo a Castoriadis, la visión excesivamente normativa y optimista de las políticas de lo extraordinario como fruto de la autoconciencia lúcida del pueblo— el concepto apunta a rescatar la posibilidad siempre presente de un poder instituyente externo sobre el orden constituido y la imposibilidad de pensar la soberanía en el sentido puramente formal propio de la teoría democrática liberal o sólo como exclusión y dominación, en términos de la biopolítica negativa de Foucault o Agamben.
- 52 Las salamancas, del mismo modo, son la posibilidad siempre latente de difuminar o desarmar el orden existente y desde afuera de él crear u orientar otro, previamente visto como imposible o directamente inimaginado. Más específicamente, apuntan a la dimensión no representacional de la constitución o destitución de sujetos y objetos. No se rige por un orden aunque el orden está parodiado; no constituye objetos definitivos ni los desaparece definitivamente. Erosiona las relaciones de significación burlándose de toda asignación y destruyendo la creencia en un referente. Diluye la diferencia entre historia representada, historia pasada y actualidad. El trabajo de dislocación epistemológica y ontológica de la salamanca amenaza soterradamente sujetos, objetos y poderes. Apunta a una dimensión crucial de la política que es la realización

de realidades sociales y la articulación de poderes no previstos o que exceden el anterior orden de cosas.

53 Podemos parcialmente intentar expresar esta relación con el concepto de magia, entendiendo como tal no a los discursos esotéricos y místicos de explicación de propiedades o fenómenos, o a los trucos que ocultan la artificiosidad de un fetiche<sup>41</sup>, sino al momento mismo de realización de fenómenos, sujetos sociales y políticos en contextos en que tales fenómenos son aún epistemológica y ontológicamente inaprensibles, y donde una porción, combinación o posibilidad de lo existente pasa a constituirse como real. La magia alude entonces a un aspecto o condición pragmática de lo político, la creación misma de lo real, que no debe ser confundida en este caso con la concepción de “pragmática” como mera táctica de un proyecto previo, basada en lo que —con múltiples matices— la filosofía construyó desde Platón como el dualismo entre una Política (como prácticas y nociones de ingeniería normativa de la sociedad o valores trascendentes) y una política/policía (como administración, negociación y arreglos estratégicos dispuestos a suspender la promoción de valores en pos de objetivos prácticos de reproducción o articulación de poder).<sup>42</sup> La imposibilidad práctica de separar ambas dimensiones es parte de la potencia de la política misma (y de la salamanca) de re-constituir lo real (siempre impuro, o más bien ni puro ni impuro) desde la impureza o corrosión de órdenes, campos y planos, que desespera a los filósofos, ideólogos y a veces antropólogos y sociólogos, que buscan domesticarla desde mucho antes de la constitución moderna.<sup>43</sup> Huelga decir que por lo mismo no considero a la salamanca (las prácticas que la constituyen y el espacio de poder que propicia) como una fuente normativa y trascendente de la Política o de la Identidad huarpe o de ningún tipo, como de algún modo subyace en algunas de las aproximaciones al fenómeno de la salamanca que hemos reseñado al comienzo que la sitúan como “reserva” cultural o étnica. Si por un lado es la expresión misma de un poder trascendental, también (como la sociedad divina del olimpo griego clásico) es prosaica, banal, incoherente y abierta a mezquinas apetencias e intereses mundanos. Por lo mismo, lejos está de constituir una base metafísica para un tipo disimuladamente teleológico de “política de lo extraordinario” que el mismo Kalyvas y otros quieren ver siempre como principal o tendencialmente emancipatoria.

54 Algo semejante ocurre con el resto de los contenidos representacionales atribuidos o efectos de la salamanca, por ejemplo retomando nuestras preguntas iniciales, la identidad étnica de los laguneros. Contra las exégesis culturales que buscan un fundamento étnico profundo, todo indica que por el contrario, la salamanca hace y deshace esta como otras clases de acuerdo al período y su orden dominante e imposiciones derivadas. Hoy las salamancas podrán continuar siendo “huarpes”, mañana tal vez vuelvan a ser criollas si lo huarpe se estabiliza como parte del orden hegemónico, o tal vez su identidad pase a ser irrelevante en aras de otros tópicos (como antes lo fue la religión y el diablo).

55 La magia es necesaria para hacer lo real. Pero ¿y si el misterio fuera necesario para preservarlo como tal? Si el cuerpo es el objeto central del poder soberano, su no constitución (como los desperdigados elementos o astillas del corpus “huarpe”, puede ser vista como la manera de evitar constituirse en objeto de soberanía de un poder biopolítico eventualmente asesino, o epistemológico, ya que no se puede excluir (ni incluir) ni matar, ni definir lo que no se constituye. La salamanca, en este sentido, es el paradójico vórtice de lo irreal/real, el lugar de la simultánea exclusión/inclusión, desaparición o aparición de hacer lo real que, como la soberanía, es la realización de un milagro (el poder radical del colectivo soberano que funda las propias reglas de un nuevo orden de normas, cosas o ideas en ausencia de delegación y representación. Pero también, paradoja indecible: si la constitución de cuerpos o corpus es necesaria para el ejercicio de la soberanía sobre un objeto, también lo es como requisito de ejercicio de soberanía como sujeto. La salamanca permite tanto realizar como escapar a esa constitución.

## Notas

1 Esta narración es un extracto de muchas otras escuchadas en el terreno, en gran parte similares a las recogidas por María del Rosario Prieto. María del Rosario Prieto, “Área del Desaguadero. Cap.I Desaguadero Norte” en Fernando Pagés Larraya (ed). *Documenta Laboris*, año 1, N° 8, Programa de Investigaciones sobre Epidemiología Psiquiátrica, Buenos Aires 1981. En la literatura cuyana abundan referencias similares que no cito aquí por falta de espacio.

2 Diego Escolar, *Los dones étnicos de nación: identidades huarpe y modos de producción de soberanía en Argentina*. Prometeo, Buenos Aires, 2007.

3 *Las Salamancas de Doña Lorenza*. Siglo XXI Editores Argentina, Buenos Aires, 2005.

4 *Indios Muertos, Negros Invisibles. Hegemonía: Identidad y Añoranza*. Editorial Brujas, Córdoba, 2008.

5 Escolar, *op. cit.*

6 Siempre que aluda al término “indio” me estoy refiriendo al uso local del mismo. Pese a que el término “huarpe” es el referente del proceso de etnogénesis público y estatalmente reconocido en la actualidad en el que están inmersos los pobladores locales, esta es la forma más frecuente con la que aluden a la población aborigen del pasado con la que eventualmente, pero no siempre, se consideran vinculados.

7 Ana Margarita Ramos y Pablo Cañumil, “Conocimiento y relaciones sociales”. Ponencia presentada al VII Congreso Chileno de Antropología, San Pedro de Atacama, 2010. No obstante constituye una interesante contribución académica, y teniendo en cuenta especialmente que es uno de los muy escasos estudios sobre el tema para el ámbito mapuche, señalamos la falta de una necesaria mención a la extensión geográfica de la salamanca en otras latitudes, como así también de referencias a los estudios existentes en Argentina, que completarían el cuadro de análisis y discusión.

8 En un cercado circular de palos, donde se bailaba y bebía durante tres días invocando al demonio: “... un viejo rodeado de cantores golpea por largo tiempo en un tambor, hasta que Satanás aparece en medio de un gran clamor, bajo la forma visible de un hombre, de un perro o de un zorro (...) aquellos que quieren consagrar a sus hijos al demonio, los entregan a ancianos que rasguñan con sus uñas la piel de los iniciados y les hacen un agujero sobre la frente con un hueso puntiagudo. Luego recogen la sangre que mana de las heridas, en su mano, y la tiran al aire”. Nicolás del Techo, *Historia Provinciae Paraguariae Societatis Jesu*, Tipog. Joan. Mathiae Hovii, 1673, p. 188. En Alfred Métraux, 'Contribución a la etnografía y arqueología de la Provincia de Mendoza', *Revista de la Junta de Estudios Históricos de Mendoza*, t. VI, N°s. 15 y 16 (1937), p. 1-66. Mendoza, 1937, p. 20.

9 Hebe Vezzuri, “Brujas y estudiantes de magia en una comunidad rural de Santiago del Estero”, *Revista Latinoamericana de Sociología*, nueva Serie, 3, 1970, p. 443-458.

10 Diego Escolar, “‘Acompañando al pueblo huarpe’: luchas de representación y control político en la institucionalización de las comunidades huarpes de Guanacache, Mendoza”, en Gastón Gordillo y Silvia Hirsch (eds). *Movilizaciones Indígenas e identidades en disputa en la Argentina*, La Crujía, Buenos Aires, 2010, p. 173-206.

11 Cf. Guillermina Espósito, *La Polis Colla. Tierra, cultura y política en la Quebrada de Humahuaca, Jujuy*.

12 Este término está en los vocabularios y catecismos en lenguas huarpe milcayac y allentiac confeccionados por el padre Luis de Valdivia en 1606, traducido por “sol”. F. Márquez Miranda, 'Los textos millcayac del P. Luis de Valdivia', *Revista del Museo de la Plata*, Nueva Serie, t. II (1943), p. 170.

13 Cf. Gregorio Manzur, *Guanacache. Las aguas de la sed*. Fundación Marañón, Mendoza, 2007.

14 Fernando Pagés Larraya, “El encantamiento del pichiciego. Alucinaciones tradicionales de hacheros de las Lagunas de Guanacache.” *Publicaciones del Seminario de Investigaciones sobre Epidemiología Psiquiátrica* 38, 2000, p. 8-22, 18.

15 Juan Draghi Lucero, *El Hachador de los Altos Limpios*. EUDEBA, Buenos Aires, 1981, p. 174.

16 Pagés Larraya *op. cit.*, p.8.

17 Fernando Pagés Larraya, Datos biográficos sobre Alfred Métraux en Mendoza, en testimonio de Draghi Lucero, 1990, mimeo. Santiago Bilbao *Alfred Métraux en la Argentina; infortunios de un antropólogo afortunado*. Comala, Caracas, 2002.

18 *Revista del Instituto de Etnología de la Universidad del Tucumán* tomo I, p. 5-73, 1929.

19 Mi traducción.

20 Métraux *op. cit.* p. 8-9. Mi traducción.

21 Salvador Debenedetti, “Los yacimientos arqueológicos de las márgenes meridionales de las lagunas de Guanacache (Rep. Argentina)”. XXI Congreso Internacionale degli americanisti (Roma, 1928), p. 505 y ss.

22 Pagés Larraya 2000, *op. cit.* p. 14.

23 Pagés Larraya, 2000, *op. cit.* p. 16.

24 Vignati, *op. cit.*

25 Salvador Debenedetti y José Pozzi, Diario de la XXIª Expedición a las Lagunas de Huanacache en 1925 del Museo Etnográfico, dirigida por Salvador Debenedetti. Archivo Fotográfico y Documental del Museo Etnográfico de la Universidad de Buenos Aires “Juan Bautista Ambrosetti”, p. 13.

26 Alberto Castellanos, “Un viaje por las Lagunas de Guanacache y el Desaguadero”. *Sociedad Luz*, Serie II, t.3, N° 47, 1929, p. 17-18.

27 Para un análisis historiográfico de este *corpus* podrá consultarse: Diego Escolar, “Archivos huarpes en el desierto argentino. Demandas indígenas y construcción del estado en Guanacache, Mendoza, siglo XIX”, *Hispanic American Historical Review*, 93, 2013 (en prensa).

28 Escolar 2013 en prensa, *op. cit.*

29 El término local más utilizado para denotar la posesión de capacidades mágicas.

30 Mi propia tarea ha sido interpretada con frecuencia en términos mágicos por aquellos que denomino historiadores huarpes. Las noches de fogón en los puestos de las lagunas o los viajes a sitios de salamancas se convirtieron tanto para mí como para los historiadores huarpes en las principales instancias de elaboración y transmisión de conocimiento. Esto fue reforzado cuando supieron que había podido observar los extraños fenómenos de las “luces malas”, que generalmente se observan también en torno a las salamancas donde se considera habitaron los “indios”, y que según algunas interpretaciones locales corresponden a almas de indios o brujos indios. María del Rosario Prieto, *op. cit.* p. 23-24. Diego Escolar “Boundaries of Anthropology: empirics and ontological relativism in a field experience with anomalous luminous entities in Argentina”, *Anthropology and Humanism*, 37, 1, June 2012.

31 Ver Escolar 2013 en prensa, *op. cit.*

32 Prieto, *op. cit.* P. 29: “Cuando se fundó la villa de San Miguel, según cuentan los pobladores del lugar, los caciques indígenas donaron tierras para la construcción de la capilla. Por eso aseguran que esos terrenos `pertenece al santo”.

33 José Aníbal Verdager, *Historia Eclesiástica de Cuyo*. Premiata Scuola Tipográfica Salesiana, Milano, 1931.

34 Sebastián Brizuela (1995-1999), Carlos Masoero (2000-2001) y Roberto Righi (2001 hasta a actualidad).

35 André Menard “El archivo, el talismán, el carisma: Manuel Aburto y el archivo mapuche.” *Escrituras Americanas*, N° 1. Departamento de Filosofía, Universidad Metropolitana de Ciencias de la Educación, Santiago de Chile 2012, 15. <http://www.escriturasamericanas.cl>.

36 Gregorio Manzur. *Guanacache. Las aguas de la sed*. Mendoza, Fundación Marañón, 198.

37 El texto de Manzur utiliza el término “San Roque” pero a nuestro entender puede tratarse de un error de transcripción ya que se denomina “San Vicente” a este tipo de ceremonia.

38 Manzur, *op. cit.*, p. 196-197.

39 Fuerzo aquí algo extemporáneamente el uso que Agamben hace del concepto la *zoe* como “mera vida” o “vida desnuda” biológica de los individuos en tanto objeto del poder soberano (1998).

40 Andreas Kalyvas, *Democracy and the Politics of the Extraordinary*. Cambridge U. P., Cambridge, 2008).

41 Esta visión es predominante en las aproximaciones a la magia de la política y del estado. Ver entre otros Michael Taussig, *El Sistema Nervioso*. Gedisa, Barcelona, 1995 y Fernando Coronil, *The magical State: nature, Money, and modernity in Venezuela*, Chicago U. P., Chicago and London, 1997, por ej. p. 3.

42 Briones y Ramos elaboran una distinción comparable basada en una interpretación de Rancière para el análisis del movimiento mapuche en Argentina. Claudia Briones y Ana Ramos “Replanteos teóricos sobre las acciones indígenas de reivindicación y protesta: aprendizajes desde las prácticas de reclamo y organización mapuche-tehuelche en Chubut”, en Gastón Gordillo y Silvia Hirsch (eds). *Movilizaciones Indígenas e identidades en disputa en la Argentina*, La Crujía, Buenos Aires, 2010, p. 39-78.

43 Bruno Latour, *Nunca fuimos modernos. Ensayo de antropología simétrica*, Siglo XXI, Buenos Aires 2007.

---

### Para citar este artículo

#### Referencia electrónica

Diego Escolar, « El vórtice soberano: salamancas, políticas de lo extraordinario y la emergencia de los huarpes en Cuyo, Argentina », *Nuevo Mundo Mundos Nuevos* [En línea], Cuestiones del tiempo presente, Puesto en línea el 14 diciembre 2012, consultado el 22 abril 2013. URL : <http://nuevomundo.revues.org/64570> ; DOI : 10.4000/nuevomundo.64570

---

**Autor**

**Diego Escolar**  
CONICET-IANIGLA  
Universidad Nacional de Cuyo

---

**Derechos de autor**

© Todos los derechos reservados

---

**Resúmenes**

La re-emergencia de las salamancas (reuniones fantasmales, milagrosas, diabólicas, mágicas) ha sido una coyuntura paralela a la re-emergencia de identificaciones huarpes o genéricamente indígenas en la región argentina de Cuyo. En torno a la casuística de la salamanca, analizaré la relación entre la producción de nociones de lo real y la constitución y destitución de identidades y sujetos políticos indígenas. Para ello, atravesaremos dos momentos clave de la relación entre salamancas, ciencia y soberanía: la de la construcción del *corpus* arqueológico-etnológico huarpe en las salamancas de Guanacache entre las décadas de 1920 y 1930 y el retorno de las salamancas indígenas en el trabajo de los historiadores de teleología huarpe en la actualidad. Intentaré ilustrar cómo las salamancas constituyen un espacio de constitución e impugnación de identidades y relaciones políticas a través de la magia de la e historia y las políticas de lo extraordinario.

**The Sovereign vortex: salamancas, the politics of the extraordinary, and the emergence of the huarpe in the Cuyo region, Argentina**

The re-emergence of salamancas (ghostly, miraculous, diabolic and magical meetings) has occurred alongside the re-emergence of both huarpe and generic indigenous identity identification in the Cuyo area of Argentina. This paper analyses the relationship between the production of the notions of the real, and the constitution and de-constitution of indigenous identities and subjects around cases of salamanca re-emergence. To this end, two key moments in the relationship between salamancas, science and sovereignty will be examined: the construction of the huarpe archaeological-ethnological corpus in the salamancas of Guanacache between the 1920's and 1930's, and the return of indigenous salamancas in the work of contemporary historians of huarpe teleology. The article will illustrate how salamancas create a space of constitution and impugnation of identities and political relationships through the magic of history and the politics of the extraordinary.

**Entradas del índice**

**Palabras claves** : Magia y política, re-emergencias étnicas, ontología de la historia