

ETNOGRAFÍA DEL DISCURSO JURÍDICO SOBRE LO INDÍGENA LA RESOLUCIÓN 4811/96 DESDE LA PRAGMÁTICA

Grupo de Estudios en Legislación Indígena, GELIND
Sección Etnología y Etnografía - ICA - FFyL (UBA)*

RESUMEN

Este trabajo encara una etnografía del discurso jurídico sobre lo indígena en la Argentina, abordando la ley como práctica y voz del estado que busca construir sujetos mediante la inscripción anticipada en sus sentidos de pertenencia de un horizonte posible de demandas sociales y políticas.

Desde un enfoque pragmático, analizamos interpelaciones, acuerdos metadiscursivos y lazos interdiscursivos de la Resolución 4811/96, para ver cómo este texto busca fijar los límites de una agenda indigenista, pugnando así por controlar la arena política y dirección de las luchas indígenas.

This paper proposes to carry out an ethnography of legal discourse about indigeneity in Argentina. Approaching law as discursive production that indexes state practices of interpellation, we are interested in monitoring how Resolution 4811/96 performs the inscription of partially overlapping, partially exclusive subjectivities, as to circumscribe the horizon of social and political demands to which indigenous senses of belonging are entitled. We thus analyze interpellations, metadiscursive understandings, and interdiscursive links as proposed by this legal text, to explore from a pragmatic standpoint the ways in which it aims at setting the limits within which the indigenist agenda should operate.



Lo que le oíste fue mentira, y la mentira está en ti.
Fernando Pessoa

Este trabajo analiza la resolución de la Secretaría de Desarrollo Social 4811/96 que explicita los criterios adoptados para inscribir la personería jurídica de las comunidades indígenas. Nuestro objetivo es identificar la forma en que se construye al sujeto indígena en el discurso jurídico, y cómo este proceso conlleva y orienta relaciones de fuerza con efectos políticos entre el estado y sus sujetos.

Hacer una etnografía de esta resolución modifica por tanto el “estar ahí” tradicional¹ instituido como estrategia casi excluyente de metodología antropológica. Nuestro “ahí”—el discurso jurídico— ya no es un ensamble de grupo y cultura localizados, sino ante todo un problema (Marcus 1995). Indagamos el hablar desde la ley sobre la ley como arena política en la que distintas agencias se articulan, disputando y consintiendo sentidos de juridicidad tomados como medio de significación y objetos de predicación.

Pero antes de emprender este ejercicio de problematización etnográfica, debemos enmarcarlo en dos desplazamientos. Uno, de índole teórica, respecto de la noción de ley. Y otro, a la vez teórico y metodológico, referido a la concepción de discurso.

a. Las interpelaciones jurídicas como práctica estatal

Sin pretender revisar la historia de la antropología jurídica, es evidente que cualesquiera fueran sus concepciones acerca del orden social y la ley, la relación entre ambos términos partía inicialmente de su mutua exterioridad. El dominio jurídico se concebía como campo de prescripción y/o regulación de relaciones sociales preexistentes. De esta forma, el discurso teórico sobre “la ley y la costumbre” tendía a reproducir antinomias fundantes de la cosmovisión occidental tales como institución/individuos, público/privado, etc.

Como una derivación del efecto desestructurante del planteo de Foucault (1980, 1991) sobre ciertos paradigmas corrientes en las ciencias sociales, se revisan los fundamentos del abordaje de la ley y el orden. La impugnación de la noción positivista de sociedad como algo dado conlleva respecto de lo jurídico la crítica del modelo de soberanía y obediencia que enmascara el hecho de la dominación en la tradición del derecho occidental, evidenciando a su vez la supremacía que en las sociedades de disciplina adquiere la regla sobre la ley, el control sobre la punición. Cuando lo social deviene un efecto construido, la ley deja de ser codificación exterior y secundaria a los poderes de la agencia social para ser entendida como *articuladora* de sujetos de dominación.

Este desplazamiento posibilita ver en el poder no sólo su dimensión negativa



sino, sobre todo, sus aspectos productivos. Sin embargo, el énfasis en la microfísica lleva a Foucault a sobreestimar la dispersión capilar del poder, oscureciendo el papel del estado como eje constitutivo de sujetos. La antropología de la praxis promoverá volver a la indagación del estado como formación compleja que instrumenta un repertorio de tecnologías disciplinarias —expresadas en formas culturales— para gobernar y constituir sujetos y relaciones sociales.

Desde esta perspectiva, las interpelaciones jurídicas de la práctica estatal son un tipo de prácticas culturales que clasifican los sujetos y los criterios en base a los cuales aquéllos pueden reclamar su representación y participación políticas y sus “mundos privados” dentro del estado. Es decir, son dispositivos que inscriben por anticipado en el “sentido de pertenencia” de los agentes las demandas que vayan a realizar (Balibar 1991), regulando así la lucha política.

b. El discurso legal desde un enfoque pragmático

Como sintetiza Fairclough (1992), todo discurso cumple simultáneamente cuatro funciones. *Identitaria*, en la construcción de identidades sociales, “sujetos” y tipos de “sí mismo”; *ideacional*, en la elaboración de sistemas de conocimiento; *relacional*, presuponiendo y construyendo relaciones sociales entre los agentes; y por último, *textual*, al señalar lo que se toma por dado y lo que se considera novedoso, y anclar el evento en lo que lo precede y sucede dentro del flujo discursivo.

Nuestro interés radica en explorar estas funciones en el marco de una concepción de discurso en tanto *práctica constitutiva y constituyente de lo social* (Laclau y Mouffe 1990). El orden social fijado en el proceso constante del fluir discursivo deviene entonces un *efecto hegemónico* que orienta históricamente en una determinada dirección la virtualidad significativa de los signos (Voloshinov 1986).

La dialéctica entre emergencia y fijación de lo social se entiende si consideramos las *prácticas discursivas* como ejercicios de entextualización y contextualización, moviéndonos de este modo de una concepción semántica a una pragmática del discurso (Bauman y Briggs 1990). Si la *entextualización* es la operación por la cual los agentes transforman la discursividad en un texto estabilizado, en una unidad lingüística extractable de sus condiciones de producción, la *contextualización* es la inscripción simultánea de pistas o índices que presuponen y crean marcos de interpretación para los destinatarios.

No obstante, las posibilidades de producir/fijar sentido de cada práctica discursiva nunca son ilimitadas. Si la teoría de la enunciación sugiere contemplar cómo la producción depende de relaciones *intradiscursivas* y *extradiscursivas*, una perspectiva pragmática centrada en el flujo discursivo amplía el horizonte analítico de los procesos de significación, pues da cabida al examen de cómo la fijación de sentidos depende también de prácticas de recentramiento (re-entextualizaciones y



re-contextualizaciones) mediante las cuales los destinatarios pueden desafiar la pretensión de hegemonizar la significación de un texto.

Al desplazar el análisis de lo meramente referencial a lo interdiscursivo en un sentido amplio -esto es, al subordinar lo denotacional y los diversos comportamientos del discurso (iconicidad, simbolismo) a su capacidad de presuponer y crear (con)texto interaccional— la perspectiva etnográfica de anclar lo que se dice en cómo se lo dice busca rastrear cómo las prácticas discursivas indican, evocan, estabilizan, negocian, disputan prácticas sociales más amplias.²

En este marco, vemos a la ley como el género discursivo que mejor expresa y materializa al Estado como artefacto cultural “que nunca para de hablar” (Corrigan y Sayer 1985). El poder de la ley surge de una arena en la que se disputa la capacidad de “traducir” y tipificar categorías de la vida cotidiana. Cuanto más “transparencia” de significados haya entre lo jurídico y lo social, mayor será la colonización legalista del mundo de la vida y más efectiva la hegemonía estatal.

Operando como universo en apariencia autónomo y auto-referido, el discurso legal construye sin embargo sus (con)textos en base a otros discursos. Por una parte, aquéllos que pertenecen al ámbito jurídico y técnico-legal, y por la otra, los que provienen de diferentes ámbitos de especialización e incluso del sentido común. En el caso de la legislación aborígen, son importantes los (con)textos provistos por nociones antropológicas generales, teorías del desarrollo, de la sociedad y el estado, e imaginarios de comunidad nacional. Por esta razón, conviene ver al campo legal como una zona de contacto (Pratt 1987) que pone en relación distintas comunidades de habla y también diversos géneros y registros discursivos.

Como en toda zona de contacto, hay también en este campo legal tensiones entre distintas ideologías políticas y lingüísticas (Woolard y Schieffelin 1994) que determinan enunciadores permitidos y formas apropiadas de hablar, asignando a algunos de los géneros discursivos que le son propios más autoridad que a otros. Siguiendo a Blommaert (1997), creemos que buena parte de la eficacia del discurso jurídico se vincula a una ideología lingüística del “texto fijo” que funciona limitando los espacios de ambigüedad interpretativa. Desde esta ideología, los textos legales son vistos como unidades semánticas estables, claras y precisas que buscan crear transparencia semántica. Remiten para ello a la figura de un “significado literal” vinculado con las ideas de acuerdos tópicos y de coherencia y continuidad con acciones políticas previas.

Aunque esta ideología lingüística asume la literalidad del texto, abre también un espacio de interpretaciones permitidas dentro del cual el significado puede ser forzado. Así, los distintos sectores que disputan en el campo legal siempre procuran redefinir estos límites para posibilitar interpretaciones que promuevan sus intereses. Es en este sentido que Blommaert admite que el resultado de eventos



discursivos basados en ideologías de dogmatismo textual “es menos una única entextualización autorizada que un espacio posible de entextualizaciones que pueden ser sancionadas como válidas” (Blommaert 1997:502). Desprende de ello que parte significativa de la puja política entre contendientes consiste en insertar sus propias interpretaciones dentro de ese espacio posible, aunque re-creando la ideología del texto fijo.

Atendiendo entonces a esta cuota de interpretabilidad que a la vez se alienta y se busca clausurar, postulamos que la posibilidad de construcción de hegemonía en la precisión jurídica de sujetos y relaciones sociales reside en el interjuego entre una ideología de fijeza y prácticas de contextualización y entextualización a través de las cuales agentes y grupos en conflicto disputan y se alían para canalizar una autoridad.

c. Algunas cuestiones de género en el discurso legal de la resolución 4811/96

Como afirmaba Bakhtin, los géneros son “correas de transmisión” entre lo social y el lenguaje, pues toda práctica está mediada por convenciones del discurso que desarrollan “sus propios *tipos relativamente estables de enunciados*” (Bakhtin 1986:60). En términos de Briggs y Bauman (1996), los géneros proveen un “horizonte de expectación” y tipos de interpretaciones reclamadas para lo dicho que no pueden ser derivadas del contenido semántico del discurso únicamente. Esto es, el género se reconoce por la circunscripción de componentes enunciativos, temáticos y retóricos que devienen genéricos en la medida en que se fija sobre ellos una metadiscursividad estable y compartida por una determinada comunidad de habla (Steimberg 1993). Estos fenómenos metadiscursivos son, por tanto, la expresión de superficie que nos permite reconstruir los criterios bajo los cuales la comunidad interpretativa organiza los discursos en clases (Mignolo cit. Steimberg, 1993:69).

Centrándonos en la resolución 4811 y sin pretender agotar el tema, destacaríamos algunos rasgos genéricos del discurso jurídico que son fundamentales para nuestro análisis etnográfico.

Aunque en la producción legal y específicamente en sus entextualizaciones se reconocen voces que representan o articulan actores políticos en pugna, el modo de legitimar la autoridad del discurso jurídico occidental requiere que el estado monopolice el lugar de enunciación la ley (Souza Santos 1991). Así, la recurrente elisión gramatical del agente tiende a impersonalizar en los textos legales al enunciador, coadyuvando a figurarlo como extensión y al mismo tiempo intérprete del estado. No obstante, dentro y fuera del discurso legal ese lugar de enunciación emerge también como fragmentario, pues distintas agencias de administración lo asumen para hablar desde el estado y, a su vez, hablarle *al* estado. Posicionándose a través de leyes, resoluciones o decretos, Parlamento, Ministerios, Presidencia, Tribunales disputan en tanto intérpretes y productores del derecho estatal con otras agencias estatales.



Por otra parte, en el orden de la retórica se han estabilizado como rasgos del género discursivo jurídico una serie de pautas gramaticales, textuales e intertextuales que operan desde un metadiscurso compartido por la comunidad productora de leyes, doctrinas y sentencias. La poética del discurso jurídico es una herramienta de legitimación textual de lo dicho. En nuestra resolución el peso de la utilización de fórmulas en la elaboración de los *considerandos* —como el “que...” iniciando cada oración— y la numeración ordinal del *articulado* imponen una estructura silogística al conjunto. Así, los enunciados de los *considerandos* se apoyan en esta formalidad gramatical y textual para presentarse como argumentos que necesariamente deben reflejarse y resolverse en la autoridad semántica reclamada por el *articulado final*.

Análisis pragmático-discursivo de la resolución 4811/96

Para desentrañar el sentido global de esta producción jurídica, ciertos rasgos salientes de la resolución nos llevaron a construir dos hipótesis de trabajo.

En primer lugar, llama la atención la profusión de colectivos privilegiados para referir y definir a los sujetos indígenas (*comunidades indígenas, comunidades, pueblos indígenas, comunidades aborígenes, poblaciones indígenas, pueblos indígenas y tribales, culturas aborígenes, nuestros compatriotas indígenas, naturales dueños de la tierra, ancestro cultural de América del Sur, raíces de lo indígena, primigenios pueblos*). Se observa, asimismo, otro conjunto de colectivos que definen sujetos diferentes al indígena (*Congreso de la Nación, nuestros constituyentes, la administración, el INAI, la Secretaría de Desarrollo Social de Presidencia de la Nación, territorio nacional, nuestro suelo patrio, la sociedad moderna, argentinos, la nación*).

Estas categorías lexicales pueden ordenarse según cuatro líneas intertextuales. *Comunidad indígena, indígena, nación, territorio nacional, Congreso nacional, sociedad moderna* conectan con la batería lexical utilizada en la ley 23302 y el decreto 155/89 que la reglamenta. *Pueblos indígenas argentinos* remite a la terminología utilizada en el artículo 75 inciso 17 de la Constitución Nacional de 1994. *Poblaciones indígenas, pueblos indígenas y tribales e identidad indígena* son categorías utilizadas en las citas de los convenios internacionales. A diferencia de las anteriores categorías lexicales, *culturas aborígenes, ancestros culturales, compatriotas indígenas, etc.* construyen finalmente un intertexto que, si bien se remite a los motivos de la ley 23302, no es de índole estrictamente técnico-legal sino político-moral.

Nuestra primera hipótesis, entonces, se centra en la instrumentación de los recursos lexicales para argumentar que la fuerza de este texto reside en la red metafórica que teje el vocabulario de referencia a lo largo de la secuencia intertextual. Esta red crea un efecto de identificación entre categorías de colectivos que están al servicio de una codificación jurídico-positiva (e.g. *comunidad indígena, pueblo*



indígena, Congreso Nacional) y categorías de colectivos usados con explícitos fines políticos y morales (e.g. *nuestros compatriotas indígenas, ancestro cultural de América del Sur*).

En segundo lugar, sorprende la desproporcionada longitud de los *vistos* y *considerandos* respecto de la del *articulado* (6 páginas contra 1). Focalizando en la disposición silogística de esta resolución, nuestra segunda hipótesis es que la retórica de interpretar aparentando repetir propia de los *considerandos* es solidaria con una estrategia política que, para estabilizar determinados acentos en una arena político-discursiva, da cabida a los reclamos indígenas más radicalizados, inscribiéndolos en una agenda indigenista que les resta virulencia.

Leamos ahora el texto de la resolución 4811 a la luz de estas hipótesis.

El *visto* invoca la resolución 781/95 como usina que centra y acota el cometido a satisfacer por el texto de la 4811: “la necesidad” de “explicitar los criterios adoptados para disponer la inscripción de comunidades”.

En los *considerandos*, sin embargo, opera otro recentramiento que busca un nuevo contexto de referencia en la reforma constitucional. Contextualizándose en y desde los acentos positivos atribuidos a la Constitución como vehículo de “profundas modificaciones” en lo atinente a la legislación indígena, el enunciador va a legitimar y autorizar su propuesta. A partir de aquí, el mecanismo de repetir y comentar que permite apropiarse de la voz del estado desde una de sus agencias produce interesantes desplazamientos de sentido.

Aunque se manifiesta mero portavoz de un mandato constitucional, el enunciador apela a recursos gramaticales —nominalizaciones que reemplazan el infinitivo deóntico usado por la Constitución— para operar un primer movimiento hacia la facticidad que convierte mandatos en actos (“garantía” en lugar de “garantizar”, “reconocimiento” en vez de “reconocer”). A su vez, al seleccionar la categoría “pueblos indígenas que habitan la República Argentina” como un equivalente de los “pueblos indígenas argentinos” de los que habla la Constitución, evita atribuir directamente la nacionalidad argentina a esos pueblos, con lo cual se hace eco del reclamo de algunas organizaciones indígenas. No obstante, éste es un eco parcial, pues tampoco hace propia la expresión “pueblos indígenas que habitan lo que hoy se reconoce como República Argentina”, mediante la cual esas organizaciones marcan la historicidad del estado con el fin de realzar la propia preexistencia. El texto, en última instancia, trata de reconstruir el lazo entre argentinidad e indianidad a través la referencia a un territorio nacional sin origen y eterno.

Acto seguido a la cita de la constitución, se verifica un segundo movimiento hacia la facticidad para anclar un concepto que ésta última evitó fijar. Se afirma que del artículo 75° “se desprende” el reconocimiento de “importantísimos derechos a

nuestros pueblos indígenas". Aunque los constituyentes ubicaron el artículo sobre los Pueblos Indígenas en las atribuciones del Congreso de la Nación y no en la sección "Deberes, Derechos y Garantías", la resolución convierte esas atribuciones en derechos especiales cuyos objetos son definidos a través de otro conjunto de nominalizaciones:

"su identidad étnica, histórica y cultural, la personería jurídica de sus comunidades, la posesión y propiedad comunitaria de las tierras que tradicionalmente ocupan, la transmisión de su conocimiento mediante la educación bilingüe e intercultural, la preservación de su patrimonio y existencia a través de la garantía de inalienabilidad e inembargabilidad de las tierras que habitan, la entrega futura de otras aptas y suficientes para el desarrollo humano y su participación en la gestión de sus recursos naturales".

En esta enumeración, el uso recurrente del posesivo "su" marca la especificidad de estos sujetos de derecho y naturaliza su asociación con ciertos objetos y prácticas (identidad, comunidades, conocimiento, patrimonio, participación, recursos naturales) que pueden ser demandados por ellos. Vemos aquí expresada la tesis de Balibar de que las rutinas clasificatorias del estado buscan limitar los reclamos de los sujetos jurídicos preconstruyéndoles ámbitos "propios".

El intento de controlar la arena política se hace patente, además, mediante las elisiones e incorporaciones parciales entretejidas en y por este juego de repetir y comentar. Al elidir la frase "y los demás intereses que los afecten", el texto restringe por un lado las esferas de participación indígena. Por otro lado, al modalizar temporalmente al artículo 75 que prescribe "regular la entrega de otras (tierras) aptas y suficientes" y hablar de "la entrega *futura* de otras aptas y suficientes", el enunciador emplaza por propia iniciativa ese acto en el porvenir.

Con la ubicación del reconocimiento constitucional "en el más alto rango de prelación en cuanto a la aplicación e interpretación de las leyes", la resolución busca también eliminar toda posible ambigüedad respecto del lugar de estos derechos, relativizando así algunas de las prescripciones de la ley 23302. Hablar de "comunidades indígenas" en vez de "pueblos" parece ser una de ellas. Ahora bien, si la categorización de los indígenas como Pueblos puede virtualmente inscribir un desafío a la pretensión de soberanía del estado por lo que tal concepto connota en el Derecho Internacional, esa virtualidad queda neutralizada cuando el enunciador inmediatamente precisa esa categoría desde el posesivo "nuestros" que cancela la posibilidad de exterioridad entre Pueblos Indígenas y Nación. Esta estrategia se reafirma cuando se alega que de la disposición constitucional también "se desprende" el reconocimiento de "la diversidad étnica y cultural de la Nación". Preservando para sí el lugar desde donde esa diversidad puede ser apropiada como "nuestra"—la Nación— el enunciador sanciona la idea de pluriétnicidad, pero no el reclamo de



plurinacionalidad del estado, impulsado por el activismo indígena más radical.

Paralelamente, ese reconocimiento de la diversidad se plantea como una reparación histórica con valor tanto retrospectivo cuanto proyectivo. Ambas direccionalidades se acotan en la frase "*habitaron* nuestro suelo patrio" a través de dos recursos —alterización histórica e identificación territorial— condensados y vinculados por el pronombre "nuestro".

Presupuesta en la evitación del pretérito perfecto "han habitado", la sujeción histórica operada por el pretérito indefinido "habitaron" se hace patente cuando la frase se lee en el contexto de la categorización introductoria de la resolución ("pueblos que *habitan* la República Argentina"). Vemos entonces que la yuxtaposición entre "habitaron" y "habitan" identifica al sujeto jurídico desde modalidades temporales que, en vez de registrar la continuidad del pasado en el presente, usurpan la historicidad de los indígenas. Ponen en su lugar un hiato a ser llenado por una noción de preexistencia aborígen según la cual se "es" en el presente porque se "fue" en un pasado que no es contemporáneo al de la historia nacional.

A su vez, a esta forma de estar en el tiempo propia de "ellos" le corresponde una forma de estar en el espacio propia de "nosotros" que se construye sin tiempo, menos aún historia. Más bien, el signo "nuestro" convierte al "suelo patrio" en puro lugar y medida del tiempo, tanto para la identificación territorial de los indígenas, como para la propia. Esto es, antes que los argentinos lo ocuparan e incluso nominaran, el espacio habitado por los indígenas ya era la patria que es y será. En ese suelo que es "nuestro" y es "patrio" (o que es lo uno porque es lo otro), el enunciador apoya sus pies locuaces para establecer la identidad nacional y fundar así la relación entre ella y la aboriginalidad. Los efectos performativos de la estrategia discursiva resumida en esta frase —enunciar y operar la incorporación segregada y subordinada de la juridicidad indígena dentro del estado argentino— reaparecerán en otras partes del texto.

Cuando se introduce como tópico, "el reconocimiento de la personería jurídica de las comunidades indígenas" se contextualiza en —y centra desde— la justificación "nuevos derechos de raigambre constitucional". De aquí en más, ese tópico queda en diálogo menos con la Carta Magna que con la ley 23302. Dos traslapamientos sucesivos permiten derivar la legitimidad de una agencia a otras. Extendiendo la ponderación del artículo 75 a la ley, ésta queda también presentada como fruto de legisladores "imbuidos de las modernas tendencias imperantes en el concierto internacional". A su vez, como el primer avance de la ley que se elige destacar es la creación de "el INAI, actualmente dependiente de esta Secretaría de Desarrollo Social de la Presidencia de la Nación"—citándose luego los artículos que hacen del INAI el órgano de aplicación con capacidad para fijar requisitos de inscripción y otorgar o cancelar las personerías— la legitimidad transpuesta de los constituyentes



a los legisladores acaba alcanzando al organismo estatal que impulsa la resolución.

Cuando por entextualización del artículo 2° se define la noción de “comunidad indígena” como “conjuntos de familias que se reconozcan como tales por el hecho de descender de poblaciones que habitaban el territorio nacional en la época de la conquista o colonización, e indígenas o indios a los miembros de dicha comunidad”, la resolución contribuye a reproducir varias cuestiones que ya estaban presentes en la 23302. Primero, la figura de comunidad prescribe a la aboriginalidad como forma de organización grupal —i.e. los indígenas en la Argentina sólo pueden reconocerse jurídicamente si están agrupados. Segundo, el auto-reconocimiento como indios es un criterio ligado a la idea de “descender de poblaciones que *habitaban el territorio nacional en la época de la conquista y la colonización*”.

El aspecto esta vez elegido para hablar de los indios es el pretérito imperfecto (“habitaban”). Como la duración de la acción se embraga explícitamente “en la época de la conquista y la colonización”—i.e. durante el período inmediatamente anterior al estado argentino— el tiempo de los indios sigue sin amenazar los valores de la historia nacional. Tampoco desafía la idea de un “territorio nacional” que, preexistiendo discursivamente a su propia efectivización, conlleva autorizar como “descendientes” a quienes se vinculen con historias indígenas precisadas desde el doble requisito de no desbordar dicha etapa ni las fronteras de la nación.

En el presente y en el futuro, en cambio, la personería de las comunidades indígenas queda sujeta a actos prescriptivos de una repartición gubernamental (“se adquirirá” y “se cancelará”) que ancla el reconocimiento estatal de los “descendientes” en una legitimidad ya legal-racional derivada de los requisitos para la inscripción de las comunidades (“nombre y domicilio”, “miembros que la integran”, “acreditar su preexistencia o reagrupamientos”) establecidos por el artículo 3° de la ley. Según ellos, la pertenencia india sólo se torna efectivamente enunciable a través de una comunidad de descendencia, con lo que los nacidos y criados fuera de una localización y una historia fijas quedan excluidos de la juridización. Esto es, aunque inicialmente la idea de comunidad sólo dependía del autorreconocimiento —no estando localizada, historizada ni siendo exhaustiva— luego esa definición se restringe y la comunidad se vuelve enclave de personas con una historia común. Por esta vía, la aboriginalidad se torna expediente jurídico para el cual el autorreconocimiento ya no basta, pues

“la autoridad de aplicación otorgará o rechazará la inscripción, la que podrá cancelarse cuando desaparezcan las condiciones que la determinaron”.

Aunque la referencia de esta frase es “la inscripción”, resulta interesante la ambigüedad que existe acerca de si la “desaparición” de las condiciones —nótese la selección léxica— refiere a cambios en el estatuto jurídico de las comunidades, o a la propia extinción de los indígenas. En cualquier caso, esa ambigüedad referencial marca la presencia posible de un imaginario asimilacionista nunca descartado del todo.



La entextualización del artículo 4º de la 23302 marca por su parte el climax entre repetir e interpretar, pues el enunciador señala allí explícitamente una contradicción entre “la letra” y “el espíritu” de la propia ley. Se argumenta que el último estaría centrado en “*el respeto a la identidad histórica de las comunidades indígenas*”, lo cual se contradiría con exigir a las comunidades indígenas que se organicen en base a leyes cooperativas, de mutualidades y similares, en tanto

“*formas asociativas propias de la sociedad moderna y, por ende, ajenas a las tradiciones y pautas de organización que cada comunidad se ha dado a lo largo de su historia*”.

Vemos aquí dos cosas. Primero, la usurpación de la capacidad de interpretar el espíritu de las leyes “naturalmente” otorgada a los poderes legislativo y judicial. Segundo, la atribución de un espíritu de modernidad a los legisladores presupone y crea sus intenciones, lo que permite interpretarlas para concluir que la cuestión del cooperativismo evidencia la incorporación de “conceptos y previsiones ajenos al espíritu de la ley”.

Introducida por la cláusula “no parece compatible” y cerrada por la cláusula “se hace más evidente la contradicción”, la entextualización de este artículo reafirma en definitiva la polaridad entre “comunidad indígena” y “sociedad moderna”. Invierte empero su jerarquía de acentos, en el marco de un argumento que además se desliza imperceptiblemente desde una opinión o hipótesis hacia una tesis jurídica. En otras palabras, la fuerza de los dispositivos que indexican la diferencia y ajenez entre modernidad y tradición fija los signos “identidad histórica” y “carácter propio” como ideas-fuerza que, evocando los fundamentos morales de un orden social autocontenido y cristalizado, refuerzan la antinomia entre “tradición indígena” y “formas asociativas de la sociedad moderna”. Sin embargo, esta antinomia queda resuelta valorativamente desde otra, según la cual el “respeto” por la tradición desacredita toda “imposición”. Cancelando entonces la posibilidad de que los legisladores hubiesen equiparado “pautas de organización indígena” con “formas de asociación cooperativas” o que efectivamente hubiesen intentado subordinar las primeras a las segundas, este entrelazado de las dos antinomias da valor performativo a la interpretación devenida tesis jurídica acerca de cuál es la “letra” y cuál es el “espíritu” de la ley. Mientras tanto, el enunciador se va asumiendo como agente de una modificación de la ley que propone necesaria en base al argumento de que lo dicho por los legisladores (la letra de la ley) contradice lo pensado por ellos (su espíritu).

Para reforzar los fundamentos y alcances de su agencia en relación a otras agencias estatales, el enunciador entextualiza el decreto 155/89 reglamentario de la ley 23302, buscando recentrar los criterios de inscripción que el mismo fija. Dicho recentramiento opera en base a una interpretación (“tal enumeración es de carácter *meramente enunciativo y de manera alguna limitativa de otros criterios*”) que se



apoya en una modalización previa que ya ha despojado de fuerza prescriptiva a una reglamentación que aparece enumerando una “serie de circunstancias que *podrán* [no “deberán”] tenerse en cuenta”.

En todo caso, volver a traer la reforma constitucional seleccionando un aspecto verbal que marca la irreversibilidad de lo fijado por la Carta Magna (“alteró”) respecto de “disposiciones legales previas” crea un antes y después interpretativo que avala el carácter altamente prescriptivo, casi dogmático de una resolución que ahora dictamina que los indígenas

“deberán, a no dudarlo, regirse por aquellas pautas de orden histórico, cultural y asociativa que las mismas comunidades entiendan que es la que mejor tienda a la defensa de todos aquellos intereses que los afecten”.

Lo que el modalizador “a no dudarlo” reforzado por el deóntico “deberán” en parte prescribe es que las comunidades subordinen su formato organizativo a lo que “entiendan” es instrumental en una arena política. Si bien el verbo “entiendan” parece valorar la diversidad de criterios, aquellas modalizaciones más bien sugieren que se trata de un accidente en lo que sigue siendo, en esencia, un criterio organizativo de modernidad: la funcionalidad política. La concesión a la diversidad se disuelve aún más, si se advierte que el centro de la cuestión —la definición de comunidad indígena— sigue intocada. Nombre, domicilio, origen común, pautas propias de organización, etc. se mantienen como criterios, a pesar de la variabilidad de formas organizativas. Por ello sugerimos que la supuesta laxitud definicional de una agencia que dice ampliar el radio del sujeto jurídico aborígen no hace sino canalizar de manera políticamente correcta los reclamos indígenas en el marco de una agenda indigenista específica.

Pero el enunciador realiza otros dos movimientos más para autorizar esta agenda y la agencia que la promueve. El primer movimiento conlleva dejar de hablar *desde* la constitución para pasar a hablar *sobre* la constitución, explicitando razones antes implícitas sobre la pertinencia de entender como derechos consagrados lo que en la constitución son atribuciones del Congreso. Concretamente, el enunciador sostiene que tal parte de la ley fundamental

*“debe considerarse operativa y no meramente programática y que, si bien se incluye en la parte orgánica, debe necesariamente considerarse parte integrante de la parte dogmática al otorgar un nuevo status jurídico a estos pueblos y reconocerles derecho de rango constitucional”.*³

A su vez, si hasta este punto la constitución aparecía en el texto como fuente única y suficiente de autoridad, el enunciador realiza un segundo movimiento que conlleva introducir otros textos fijos para reforzar “su” metalectura. La constitución queda así recentrada y enmarcada desde la *“moderna tendencia* [que] ha sido recepcionada en las constituciones de las provincias de Chubut, Chaco, Río Negro, La Pampa y Salta” y que predomina en “el ámbito internacional”. De ese ámbito internacional, se recogen dos convenios (el 107 y el 169 de la OIT) adoptados por

sendas leyes nacionales (la 14932 y la 24071 respectivamente).

El Convenio 107 se trae para topicalizar el criterio de *flexibilidad* que debe guiar las medidas indigenistas, adecuándolas a “las condiciones propias de cada país y, por ende, de sus comunidades indígenas”. Del Convenio 169 se retoma la idea de *autodefinición* de los *pueblos indígenas y tribales*, autoconciencia identitaria de la que ahora se hace depender la legitimidad de impulsar lo que promueve la resolución: la “adopción de formas asociativas que les sean propias y que mejor representen los intereses individuales y comunitarios de sus miembros”.

Ahora bien, mediante un párrafo que marca una doble inflexión en el documento, la estrategia de repetir y comentar también buscará refijar los acentos de estos otros textos fijos:

“Sólo en el respeto a la autodefinición, el permanente duelo entre la geografía y la historia de estas comunidades indígenas podrá incorporarlas en forma inescindible a la diversidad étnica y cultural que nuestros constituyentes de 1994 reconocieron como constitutivas de nuestra nacionalidad”.

La primera inflexión se ancla en una sugestiva metáfora (“duelo permanente”) que, al mismo tiempo de hacer explícita una tensión hasta ahora silenciada y enunciar la condición para neutralizarla, evita poner en palabras lo que la produce, opacando así sus alcances y fundamentos. En otras palabras, la misma forma de enunciar “la geografía y la historia” como coordenadas de identificación sugiere que ellas no pueden cumplir mecánicamente con su papel de fijar al sujeto indígena. En este sentido, lo que el dispositivo retórico de ligar lo “permanente” a lo “inescindible” hace es proponer el respeto a la autoidentificación como condición *sine qua non* (“sólo”) para permitir su anexión completa a “la diversidad étnica y cultural de (...) nuestra nacionalidad”. El riesgo de aventurar los “por qué” de la tensión entre “la geografía y la historia” como tropos de dos elementos requeridos por el artículo 3º de la 23302 (domicilio como demarcación territorial y pautas (históricas) de organización) para “acreditar preexistencia o reagrupamiento” se deja en este caso al lector.

Creemos que lo que hace que la relación entre tiempo y espacio, resulte problemática es la conversión de esas coordenadas en metonimia de las de la nación, obviando considerar las vinculaciones históricamente asimétricas que hicieron de las primeras “parte” del “todo” reclamado por las segundas, y que hacen que cualquier enunciación abierta y llana de correspondencia entre los territorios que los indígenas “habitaron” y “habitan” colisione con los fundamentos de autodefinición del “nosotros” del enunciadore. Pareciera entonces que el “duelo permanente” se ancla más bien en dos contradicciones tácitas generadas por un modelo de incorporación segregada y subordinada del sujeto jurídico indígena, donde la condición de respeto por su autodefinición (identidades separadas como indicador de diversidad étnica y cultural) queda al servicio de su anexión completa (incorporación subordinada) a



“nuestra nacionalidad”. Mientras la primera contradicción se gesta entre el plural inscripto por la idea de “diversidad” y el singular monolítico que se impone desde “nuestra nacionalidad”, la segunda resulta de haber subordinado históricamente a esas comunidades sin respeto y pretender respetarlas ahora sin revisar cómo en esa historia las ideas de “territorio nacional” y “suelo patrio” como puro lugar y medida del tiempo encuentran sus propios límites.

Pero el párrafo en cuestión marca también una segunda inflexión respecto de un cambio evidente del registro. Aunque ligado al argumento que se viene desarrollando, el *considerando* subsiguiente ya implica la intervención de índices lexicales y retóricos que remiten —como el párrafo anterior— más a un intertexto de índole político-moral que a uno de tipo jurídico. Es esta conexión la que otorga fuerza a toda la resolución. Veamos.

El enunciador interpreta los motivos de los legisladores como manifestación de la “*voluntad de ahondar en las raíces de lo nacional para avanzar hacia un destino unitivo de grandeza*”. Identificadas las “raíces de lo nacional” con las “culturas aborígenes” (categoría lexical que ahora reemplaza a las de “comunidades indígenas” y los “pueblos indígenas” que se venían usando), se revela que en las últimas “existen muy importantes *elementos espirituales* que es *imperioso preservar* en cuanto hacen a los *sentimientos nacionales*”.

El texto habla por sí solo. Más que denotar acciones específicas, la selección de los verbos ahondar, avanzar, tomar conciencia, preservar fija un horizonte con frases hechas (raíces de lo nacional y destino de grandeza) que presentan por primera vez la retórica nacionalista sin mediaciones ni índices que la relativicen. Sugestivamente, cuando esta retórica irrumpe en escena, emerge el corolario que sintetiza el “espíritu” de esta resolución:

“No se trata, por ende, *sólo* de buscar un paliativo que permita disminuir en parte las vicisitudes que están acostumbrados a sufrir *nuestros compatriotas indígenas*, o de compensar en algo el desapoderamiento histórico padecido por quienes fueran los *naturales dueños de la tierra*, *sino* asumir la preservación del *ancestro cultural de América del Sur*, impidiendo su disgregación definitiva, con sus inexorables consecuencias, un ingrediente esencial para la expresión de *la cultura americana*”.

Concebido como cultura y realidad espiritual, lo indígena queda apropiado menos en función de sus propias necesidades que de las de los “sentimientos nacionales”. El punto central no es “sólo” el de disponer un expediente de inscripción reconociendo jurídicamente al indígena, “sino” el de preservar su impronta cultural en el museo de la memoria nacional. Aun cargados de valoraciones que los identifican como sufrientes-pobres-sin-poder que merecen justicia, no es tanto como “nuestros compatriotas” o “naturales dueños de la tierra” *sino* como “ancestro cultural de América del Sur” que los indígenas importan; e importan concretamente a la “cultura americana” de los estados nacionales que los precisa como “ingrediente esencial”.



Construidos los *vistos* y *considerandos* como co-texto del *articulado*, cabe a éste cumplir las veces de una paradójica conclusión silogística. Paradójica por cómo un co-texto orientado por el *cit-motiv* del respeto a la diversidad de formas organizativas indígenas desemboca en una especie de decálogo que, al establecer los requisitos para constituirse como comunidad indígena de cara al estado, demarca el ámbito en el que la diversidad puede ser reconocida:

“nombre y ubicación geográfica de la comunidad, reseña que acredite su origen étnico-cultural e histórico, con presentación de la documentación disponible; descripción de sus pautas de organización y de los mecanismos de designación y remoción de sus autoridades; nómina de los integrantes con grado de parentesco, mecanismos de integración y exclusión de sus miembros”.

Salvo el requisito de la organización cooperativa, se repiten casi al pie de la letra los criterios de la ley 23302. Pero la mentada autoidentificación queda ahora tan sujeta al escrutinio estatal (autoindenficarse en tiempo y espacio, exhaustivamente, como cuerpo político y con documentos) que acaba conspirando contra las dos premisas defendidas: tanto contra la jurídica de flexibilidad como contra la administrativa de “simplificar exigencias”.⁴

CONCLUSIONES

¿Qué significa entonces esta resolución? ¿Y qué significa la significación que le damos?

La etnografía de la resolución 4811 nos ha permitido demostrar nuestras dos hipótesis. Hemos visto cómo la cohesión textual se construye mediante una yuxtaposición de registros jurídicos e “ideológicos” que, lejos de ser ajena, dinamiza el campo legal en tanto zona de contacto e interdiscursividad entre diversas comunidades de habla y géneros.

La subsunción metafórica de las categorías y tópicos del argumento jurídico en las del argumento político-moral jerarquiza ambos registros. De este modo, la fuerza de la entextualización proviene de su capacidad para transformar disposiciones administrativas (criterios de inscripción) en mandatos morales (necesidades de preservación y memoria), y de su habilidad para traslapar ciertos conjuntos categoriales (“comunidades indígenas”, “INAI”, etc.) en otros (“ancestro cultural”, “sentimientos nacionales”, “nacionalidad”). En esto, mayor será el efecto performativo de la resolución, cuanto más ligado esté el lector —mediante acuerdos metadiscursivos— a estas posiciones de destinatario que provee la enunciación.

Asimismo, hemos sugerido de qué forma el texto está indicando enlaces con una arena política en la que se dirimen agendas encontradas. La desproporción que asume la parte de los *considerandos* es parte de una estrategia para contextualizar en



nuevos marcos interpretativos textos legales cuya aparente fijeza no evita su continua manipulación. Actualizada a través de recursos de elisión, ambigüación referencial, selecciones léxicas, tiempos y aspectos verbales preferenciales, transitividad y modalizaciones especiales, esta estrategia está indicando, en su conjunto, la pretensión de hegemonizar los reclamos que provienen de la militancia indígena más radical. Recogido de cierta militancia y aplicado únicamente a los requisitos de organización, el argumento de la “diversidad” que da un tono políticamente correcto al documento señala hasta qué punto las demandas de los indígenas se procesan tácticamente de acuerdo a una agenda que ellos no controlan y que expresa la asimetría en las relaciones de fuerza entre estado y organizaciones militantes. Por esta razón, el dispositivo discursivo reproduce al indígena como un sujeto cuya juridicidad —i.e. su reconocimiento en el lenguaje estatal— depende de su construcción como parte integrante, a la vez segregada de y subordinada a la nacionalidad argentina.

Pero en este movimiento no sólo está en cuestión la puja entre militancia indígena y estado. La pretensión de control se extiende al campo de las propias agencias administrativas que disputan recursos y autoridad para fijar políticas y así reproducirse en el seno del estado. Recordemos que en el discurso jurídico no sólo habla el estado sino que también le hablan sus agencias. La doble figuración de la Secretaría de Desarrollo Social como locutor e interlocutor estatal abre un espacio virtual de manipulación jurídica y política, reflejado en que los criterios de inscripción de personerías jurídicas indígenas establecidos no se siguen necesariamente —e incluso contradicen— la normativa jurídica que la misma resolución invoca como fundamento.

En este sentido, son altamente significativos los esfuerzos de autorización enunciativa que realiza el documento, usurpando facultades normativas que corresponden a otras órbitas de gobierno según la doctrina de división de poderes. Así, aunque obtiene su autoridad mediante citas constitucionales y legales, la resolución desplaza su “sentido literal” para incorporarles un sesgo tecnocrático claramente orientado a la cuestión práctica de reproducir a la Secretaría de Desarrollo Social y al INAI como únicos órganos estatales encargados de definir la indianidad. A este respecto, el examen de los fenómenos interdiscursivos y extradiscursivos a los que apuntaban nuestras hipótesis nos ha permitido rastrear cómo la resolución 4811 —en tanto rutina que clasifica sujetos y relaciones sociales cuya codificación jurídica está condicionada por un supuesto “sentido de pertenencia” cultural de esos sujetos: ser indios— no sólo delimita el campo de sus derechos y obligaciones, sino que inscribe también sus potenciales demandas dentro del marco más amplio de la juridicidad estatal.

Vale detenernos finalmente en una reflexión metodológica. Al establecer un texto como “conclusión” estamos entextualizando un contexto, esto es, estamos extrayendo del flujo discursivo una unidad discursiva que pretende fijar el significado referencial y nuclear de esta ponencia en unas pocas líneas. Es esta misma pretensión



de hegemonía la que nosotros procuramos identificar, poniendo lo que la resolución enuncia como texto fijo en el contexto de sus condiciones de producción interdiscursivas y extradiscursivas.

Para distanciarnos de teorías y métodos que —presuponiendo la existencia de su objeto— dan por supuesto también el marco que lo ciñe, buscamos índices o huellas de ese contexto en el propio texto de la resolución. Hemos intentando con ello descartar ademanes positivistas y naturalistas que no reconocen el carácter constituyente y constitutivo de lo social que tienen las prácticas discursivas.

Habitada por índices que la relativizan y que descubren su artificiosidad necesaria, la significación que le damos a nuestra significación no puede sino ser contingente. Creemos no obstante que, en vez de ir en detrimento de la “objetividad” a la cual como “científicos” debemos acotarnos, esta conciencia metapragmática permite por el contrario reconstruirla, legitimando el sentido político de nuestras interpretaciones.

Para intervenir en los debates acerca de la construcción jurídica de lo indígena, como para participar en cualquier arena de conflictos, tal vez parezca necesario preguntarle al viento qué dice. Y darse cuenta de que, al hablar de memorias y nostalgias y de cosas que nunca fueron, miente. Porque el viento sólo habla del viento.

NOTAS

* Claudia Briones, Morita Carrasco, Diego Escolar, Axel Lazzari, Diana Lenton, Juan Manuel Obarrio, Sandra Siffredi. Una versión preliminar de este trabajo fue presentado como ponencia a las *II Jornadas de Etnografía y Métodos Cualitativos*, realizadas por el Centro de Antropología Social del IDES, en Junio de 1998.

1. Nos referimos a ese “ahí” que, anclando a un grupo y su cultura en un espacio y tiempo determinados, articulaba a su vez el locus material y simbólico del “trabajo de campo” como metodología de levantamiento de datos (Clifford 1992).

2. Cfr. significado indexical y texto interaccional en Silverstein (1976 y 1993).

3. Entextualización del informe del constitucionalista Bidart Campos (1996) cuya reproducción en el mismo folleto que publicita la resolución 4811 indexa marco de autoridad para la metalectura que ésta promueve.

4. El aparato digestivo de la significación ha hecho un sutil pero sostenido proceso de transformación hegemónica al reinscribir ciertos reclamos indígenas. En el vientre de la agencia indígena donde se destilan, las transgresiones devienen objetos de control estatal. Desde este ángulo de mira, no sorprende tanto que un texto imbuido de una retórica “progresista” en relación con otras normativas, eluda promover lo que ese “progresismo” connota. A saber, la participación indígena en el INAI para discutir y gestionar en un espacio de mayor



“diversidad étnica y cultural” los criterios, las modalidades y los fines jurídicos, políticos y morales de la inscripción en el Registro.

REFERENCIAS

- BAKHTIN, M. 1986 *Speech Genres and other Late Essays*. Austin: University of Texas Press.
- BALIBAR, E. 1991 “The Nation Form: History and Ideology”. En: E. BALIBAR E I. WALLERSTEIN (eds.). *Race, Nation, Class. Ambiguous Identities*. New York: Verso, pp.: 86-106.
- BAUMAN R. Y C. BRIGGS 1990 “Text and Performance as critical perspectives on language and social life”. *Annual Review of Anthropology* 19: 59-88.
- BIDART CAMPOS, G. 1996 “Informe”. En: *Colonia Pastoral Cushamen, 25/10/96: La jornada de Reparación Histórica*. Presidencia de la Nación, Secretaría de Desarrollo Social, INAI, Buenos Aires, mimeo.
- BLOMMAERT, J. 1997 “The slow shifts in orthodoxy: (re)formulations of “integration” in Belgium”. *Pragmatics* 7(4): 499-518.
- BRIGGS, C. y R. BAUMAN 1996 “Género, intertextualidad y poder social”. *Revista de Investigaciones Folklóricas* 11: 78-108.
- CLIFFORD, J. 1992 “Travelling Cultures”. En: L. GROSSBERG, C. NELSSON Y P. TREICHLER (eds), *Cultural Studies*. New York: Routledge: pp. 96-116.
- CORRIGAN, P. y SAYER, D. 1985 *The Great Arch. English State Formation as Cultural Revolution*. Oxford: Basil Blackwell.
- FAIRCLOUGH, N. 1992 *Discourse and Social Change*. Oxford: Polity Press.
- FOUCAULT, M. 1980 *Microfísica del poder*. Madrid: La Piqueta.
- FOUCAULT, M. 1991 *Vigiar e punir. Nascimento da prisão*. Petrópolis: Vozes.
- LACLAU, E. y C. MOUFFE 1990 *Hegemony and Socialist Strategy: Towards a Radical Democratic Politics*. London: Verso.
- MARCUS, G. 1995 “Ethnography in/of the world system: The Emergence of Multi-Sited Ethnography”. *Annual Review of Anthropology* 24: 95-117.
- PRATT, M. 1987 “Linguistic Utopias”. En: N. FABB Y A. DURANTI (eds.). *Linguistics of Writing*. Manchester: Manchester University Press: pp. 48-66.
- SILVERSTEIN, M. 1976 “Shifters, Linguistic Categories and Cultural Description”. En: K. BASSO Y H. SELBY (eds.). *Meaning in Anthropology*. Albuquerque: University of New Mexico Press: pp.11-55.
- SILVERSTEIN, M. 1993 “Metapragmatic Discourse and Metapragmatic Function”. En: J. LUCY (ed) *Reflexive Language*. Cambridge: Cambridge University Press: pp.33-60.
- SOUZA SANTOS, B. 1991 “Una cartografía simbólica de las relaciones sociales. Prolegómenos a una concepción posmoderna del derecho”. *Nueva Sociedad* 116
- STEIMBERG, O. 1993 *Transposición de géneros en la narrativa mediática*. s.d.
- VOLOSHINOV, V. 1986 *Marxism and the Philosophy of Language*. Cambridge: Harvard University Press.
- WOOLARD, K. Y B. SCHIEFFELIN 1994 “Language Ideology”. *Annual Review of Anthropology* 23: 55-82.

