



UNIVERSIDAD NACIONAL DE CÓRDOBA

CENTRO DE ESTUDIOS AVANZADOS

DOCTORADO EN SEMIÓTICA

Título

LA CONSTRUCCIÓN DISCURSIVA DE LA IDENTIDAD PUNTANA EN EL SIGLO XXI. CONTINUIDADES, RUPTURAS Y EMERGENCIAS EN TORNO A LOS TÓPICOS QUE SUSTENTARON EL PROYECTO IDENTITARIO DE FINES DEL SIGLO XX.

Autor: **CLAUDIO TOMÁS LOBO**

Directora: **DRA. FABIANA MARTÍNEZ**

29 de agosto de 2014.

DEDICATORIA

Uno no es sino en un nosotros. Un nosotros profundo, diacrónico, heterogéneo y cargado de tensiones. Pero en este espacio, quiero recuperar, restituir un nosotros particular: las memorias de los afectos. Una diacronía que en su devenir ha perdido unos eslabones físicos, pero que sin embargo, en tanto ecos, resuenan tan vitales como cuando se hicieron conciencia en mí.

Dedico este trabajo a la memoria de mi Padre, quien firmemente me apoyó en esta elección, aún sin poder dimensionar bien el porqué de la misma. Agradezco que la vida nos permitió compartir algunos de esos buenos momentos de este largo proceso. A mi Madre, con quien camino la vida, por su entereza ineludible y por constituirse en ese andamiaje de amor que no aceptó distancias ni renunció a la hora de apuntarme.

A mi querida hermana Roxana por creer en mí y apoyarme incondicionalmente. A mi hermano Mario, mis amadas/os sobrinas/os, quienes constituyen ese espacio íntimo compuesto de seres queridos y maravillosos, a los que siempre recurrí en busca de contención y para nutrirme de fuerzas para continuar.

Y especialmente a Gerardo. A quien vengo agradeciendo desde hace mucho tiempo porque, como en aquella primera vez, vuelvo a afirmar que es quien más que nadie ha sabido de este largo camino transitado. Porque en él me he apoyado en los momentos de flaqueza y con él he compartido mi tiempo. Han sido muchos años desde entonces y sin embargo, sigo admirando su esfuerzo por entender el lugar que ocupa la academia en mi vida, más aún porque la trama del camino compartido ha estado atravesada inextricablemente con el camino de la tesis.

¡Gracias!

AGRADECIMIENTOS

Agradecer implica, luego de plasmar el punto final, desandar este trabajo de investigación para emprender el camino de la restitución de una de las dimensiones fundamentales del proceso. El acto de agradecer significa instituir a aquellas personas e instituciones que de una u otra manera y en diferentes medidas realizaron un aporte significativo. El recorrido ha sido extenso y arduo, pero a cada paso de este trayecto, fueron sumándose, a la manera de eslabones, contribuciones que fortalecieron la convicción del proyecto trazado.

Inicial, y fundamentalmente, agradezco a Fabiana Martínez, mi directora de tesis, por su plena confianza, generosidad intelectual y solidez teórica. Pero especialmente, por haber compartido este camino desde otro lugar, el del afecto y la amistad. Una investigación, más allá de su precisa formulación, sólo es posible si podemos acceder a un determinado corpus de análisis. Y en este sentido, agradezco a mi amigo Julián Agustín Robles Ridi y al periodista Mario Otero, ambos colegas docentes de la Universidad Nacional de San Luis quienes, desinteresadamente aportaron a esta empresa. Mismo agradecimiento a la Fundación para la Investigación Social Argentino Latinoamericana (FISAL), organización no gubernamental de la provincia San Luis y al Programa San Luis Libro dependiente del gobierno provincial. A mi colega docente de la UNSL, Mariano Yedro, y a Rafael Curtoni, docente investigador de Universidad Nacional del Centro de la Provincia de Buenos Aires por sus aportes de material bibliográfico e investigaciones personales. A mi amiga y colega, Marcela Navarrete, le agradezco el haberme apuntalado con su amistad y consejo a lo largo de este proceso. Quiero sumar a las Instituciones que por medio de sus programas de becas me ayudaron, desde lo económico, a solventar parte de los gastos que conlleva esta empresa. Agradezco al Departamento de Fonoaudiología y Comunicación primero y al recientemente creado Departamento de Comunicación de la Facultad de Ciencias Humanas de la UNSL, al Centro de Estudios Avanzados de la Universidad Nacional de Córdoba y al programa Doctorar de la Secretaría de Políticas Universitarias del Ministerio de Educación de la Nación.

INDICE

INTRODUCCIÓN.....	1
--------------------------	----------

SECCION I

NOCIONES DE LENGUAJE. PERSPECTIVAS SEMIOTICAS, EXPANSIONES

DISCURSIVIVAS.....	8
---------------------------	----------

CAPITULO I

TENSIONES EN TORNO AL LENGUAJE: LA DICOTOMÍA

NATURAL/SOCIAL.....	9
----------------------------	----------

- La Mente como el Telar del Lenguaje: aproximaciones a la perspectiva natural.....11
- Algunos interrogantes en torno a la concepción naturalista.....15
- La Cultura como la trama de los sentidos. La perspectiva social del lenguaje.
- Los límites de la perspectiva estructuralista.....17
- Lo social más allá del estructuralismo.....23
- Algunas críticas a los supuestos que sostienen la teoría de los actos de lenguaje.....24
- Los desafíos de un abordaje del lenguaje más allá de las dicotomías natural/social.....25

CAPITULO II

EL GIRO SEMIÓTICO Y LA EXPANSIÓN DE LAS SIGNIFICACIONES: UNA LECTURA POSIBLE..... **26** |

SUB-CAPÍTULO I

Las Fundaciones del campo semiótico.....	26
---	-----------

- Las relaciones significantes. Modos posibles de decir el mundo. Una breve introducción a los modelos saussureano y peirceano.....28
- Hacia una tercera fundación de los estudios semióticos del s. XX. Una breve introducción al Circulo Bajtiniano.....30
- Las discusiones en torno a la autoría de los textos deuterocanónicos del Circulo Bajtiniano.....30
- La concepción material del lenguaje. La Filosofía del Circulo Bajtiniano.....34
- La noción de Cronotopo. Las coordenadas de tiempo y espacio más allá de los límites de la novela.....43
- La concepción ideológica del signo.....46

SUB-CAPÍTULO II

La semiótica más allá de la inmanencia. Hacia las teorías sociosemióticas.....63

- Los recorridos semiológicos/semióticos en la segunda mitad del s. XX.....63
- El Giro semiótico. Los pliegues posibles de la significación y una opción de lectura.....66
- Eliseo Verón y un abordaje sociosemiótico. La Teoría de los Discursos Sociales.....77
- Marc Angenot y una propuesta sociocrítica. La Teoría del Discurso Social.....84

CAPITULO III

DIÁLOGOS POSIBLES. EL DESAFÍO DE TRAZAR PUENTES

SIGNIFICANTES.....114

- Una aproximación a la semiótica de Iuri Lotman. Diálogos posibles con Bajtín, Peirce.....114
- La interpelación de un diálogo posible entre la Semiótica de Iuri Lotman y la Teoría del Discurso Social de Marc Angenot.....130
- Peirce y Bajtín: cuestiones del sentido. Procesos Dinámicos y Diálogos Abiertos.....134

SECCIÓN II

IDENTIDADES Y ANÁLISIS DEL DISCURSO.....146

CAPITULO IV

LA PROBLEMÁTICA DE LAS IDENTIDADES. PERSPECTIVAS

TEÓRICAS.....147

- La cuestión de las identidades. Perspectivas y tensiones de un campo de problemas.....147
- Identidades posibles: entre las memorias y los olvidos.....151
- Una concepción semiótica de la cultura. La producción, circulación y consumo de las significaciones. El lugar de inscripción de las identidades.....155
- Identidades descentradas. El sujeto destituido.....158
- La cuestión de las identidades en el campo de los estudios de Análisis del Discurso. El sujeto interpelado.....162
- Los aportes de Michel Foucault al campo del Análisis del Discurso. La cuestión del sujeto, el poder y el saber.....164

CAPITULO V

IDENTIDADES POLÍTICAS. LA CONSTRUCCIÓN DISCURSIVA DEL

SUJETO.....176

- Identidades discursivas. Identidades políticas. Una aproximación desde la lógica de la contingencia de Laclau y la perspectiva discontinuista de Foucault.....176
- La fecundidad de la sociosemiótica veroniana para el análisis del discurso político. La dimensión adversativa de un campo discursivo.....183
Ernesto Laclau y Eliseo Verón. La heterogeneidad del campo del Análisis del Discurso. Los límites y posibilidades de un diálogo.....196
-

SECCIÓN III

CULTURAS ORIGINARIAS: LA CONSTRUCCIÓN DE UN OBJETO O LA RESTITUCIÓN DE UNA OTREDAD.....198

CAPITULO VI

LAS CULTURAS ORIGINARIAS Y LAS CONDICIONES DE POSIBILIDAD/VISIBILIDAD EN LA DISCURSIVIDAD LATINOAMERICANA.....199

- Una introducción a un campo de problemas.....199
- Una nueva discursividad latinoamericana. La resignificación de lo indígena y originario. Del ‘vivir mejor’ al ‘vivir bien’ y al ‘buen vivir’.....208
- El nuevo Estado Unitario Social de Derecho Plurinacional Comunitario de Bolivia. La emergencia de la filosofía del Suma Qamaña (Vivir Bien).....209
- El Estado unitario y plurinacional de Ecuador. La cosmovisión de los indígenas y la filosofía del Sumak Kawsay (El Buen vivir).....222
- Nuevas discursividades e interpelaciones identitarias. La filosofía de la liberación latinoamericana acerca y desde las cosmovisiones de los pueblos originarios en el siglo nuevo.....228

CAPITULO VII

LOS PUEBLOS ORIGINARIOS EN LA ARGENTINA. LA (IN)COMODIDAD DEL MITO DEL ORIGEN.....250

- 12 de Octubre de 1992. Huellas de una interpelación a una discursividad. La (in)comodidad de un aniversario.....250
- La construcción del Estado-nación argentino y el mito del origen. La identidad unívoca interpelada.....261

CAPITULO VIII

SAN LUIS Y LOS PUEBLOS ORIGINARIOS. PROCESOS FUNDACIONALES Y NUEVOS RELATOS IDENTITARIOS.....286

- San Luis: los procesos fundacionales y la (in)visibilidad de los pueblos originarios.....286
- Una genealogía del apellido Rodríguez Saá y su inscripción en la historia de San Luis.....317
- Culturas Originarias y el periodo rodriguezsaáista contemporáneo. La trasmutación constituyente.....325
- San Luis como proyecto territorial. La identidad local entre lo puntano y lo sanluisense en los períodos constituyentes de la provincia.....331
- Nominaciones y territorialidad. La disputa simbólica de una geografía.....331
- La condensación de un sentido. El escudo oficial y el anclaje de lo territorial al tópico identitario de 'lo puntano'.....333
- La figuración de la 'puntanidad' y su legitimación en el discurso histórico hegemónico. La consolidación de una narrativa de lo puntano como proyecto inclusivo.....335

SECCIÓN IV “

ANÁLISIS DE LA DISCURSIVIDAD POLÍTICA.....346

CAPITULO IX

PRIMERA PARTE. 1984-2001. ANÁLISIS DE LOS DISCURSOS DE ADOLFO RODRÍGUEZ SAÁ.....347

- A modo de introducción.....347
- La construcción de un dispositivo de enunciación. La transmutación del tiempo pasado. La interpelación al pathos.....349
- Hacia un siglo nuevo: la discursividad consolidada y una identidad sin fisuras.....377
- La construcción de un Dispositivo de enunciación. La reconstrucción de los despojos identitarios.....380

CAPITULO X

SEGUNDA PARTE. 2003-2011. ANÁLISIS DE LOS DISCURSOS DE ALBERTO RODRÍGUEZ SAÁ.....385

- Introducción.....385
- El dispositivo enunciativo de Alberto Rodríguez Saá.....386
- La construcción de un ethos democrático.....390
- La continuidad de una hegemonía discursiva y la restitución de los tópicos sedimentados en el siglo XX. El otro polémico: el Estado Nacional.....393
- El aporte de San Luis a la gesta sanmartiniana y la conquista del territorio. Indicios de un desdoblamiento adversativo.....400
- La restitución polémica de un sentido unívoco: el Cabildo Constituyente de Buenos Aires y la emergencia de la Nación Argentina.....402
- La construcción de un ethos heroicos: la estrategia de la emulación.....405
- San Luis es más. La construcción de un ethos valiente y la promesa del tiempo futuro.....411

- “El Adolfo” y la construcción de la figura del ‘héroe fundacional’. La estrategia de la ‘continuidad’415
- La destinación construida. La exacerbación de la dicotomía nosotros/otros.....418
- El recurso de la polifonía como estrategia enunciativa. La conjugación enunciador/destinatario.....420
- La circulación de otros tópicos que operaron como condensadores identitarios.....427
- A modo de síntesis de su primero período como Gobernador de la Provincia de San Luis.....435

CAPITULO XI

CLAVES DE UN DESPLAZAMIENTO ANUNCIADO. LA INTERPELACIÓN A LAS MATRICES DE LA ‘TRILOGÍA’ DISCURSIVA DEL SIGLO XX.....438

- El dispositivo enunciativo de AdRS ‘en comunión’ con la Iglesia438
- Antecedentes de un antagonismo en ciernes. La irrupción del Dispositivo de enunciación de ARS y el antagonismo con la discursividad religiosa en el Siglo XX.....442
- La consolidación de una ruptura anunciada. El dispositivo de ARS y su desvinculación de la matriz religiosa en siglo XXI.....443
- La discursividad (des)encontrada de la década del ’90. Hiatos y suturas entre los discursos políticos e históricos en torno a las culturas originarias.....447

CAPITULO XII

LA ‘IRRUPCIÓN’ DE LAS CULTURAS ORIGINARIAS EN EL DISCURSO POLÍTICO DEL SIGLO XXI EN LA PROVINCIA DE SAN LUIS.....474

- 2007-2011. La (con)figuración de las culturas originarias en la discursividad de Alberto Rodríguez Saá.....474
- Algunos ejes contextuales para comprender las condiciones de posibilidad de su emergencia.....475
- Culturas Originarias: antecedentes de una restitución anunciada.....477
- Año 2007: Parte A. La continuidad de una hegemonía discursiva. La restitución de lo instituido.....478
- Año 2007: Parte B. La interpelación a lo instituido. La consumación de un hiato. ¿La hegemonía en jaque?.....480
- El quiebre con la discursividad histórica instituida.....484
- La construcción de un ethos reconciliador.....486

CAPITULO XIII

LA NACIÓN RANQUEL Y LAS POLÍTICAS TUTELARES DEL ESTADO PROVINCIAL.....488

- El Estado tutelar de la provincia de San Luis y la asunción de ARS como garante de derechos de los Pueblos originarios.....488
- El Estado tutelar. La institucionalización de los derechos o la burocratización de las políticas públicas.....490
- La tutela de una restitución y la obturación de un proceso instituyente.....492
- 2008. El año después del hiato con la discursividad histórica.....494
- La construcción de una comunidad y las condiciones de posibilidad: la formulación de un dispositivo legal.....499
- Las Culturas originarias y el derecho a la posesión de la tierra. La restitución de un despojo.....507
- La creación de la Nación Ranquel.....512

CAPITULO XIV

CONCLUSIONES.....525

BIBLIOGRAFÍA.....	544
--------------------------	------------

INTRODUCCIÓN

Para la formulación de mi problema de investigación, partimos de una premisa inicial desde la cual sostenemos que toda sociedad instituye particulares proyectos identitarios en diferentes momentos de su existencia y que remiten a condiciones específicas de producción. En este devenir, dichos programas narrativos producen y regulan subjetividades, delimitando lo decible y enunciable en torno a las identidades. En este sentido, el propósito de nuestra indagación se ancla en coordenadas temporo-espaciales específicas y apunta a explorar, analizar e interpretar la emergencia/construcción y/o afirmación de ‘una’ identidad de lo puntano en la primera década del siglo XXI, indagando en la discursividad política en el período 2003-2010.

La postulación de dicha premisa nos demanda señalar, aunque aquí de manera somera, una cuestión acerca de las condiciones de producción del proyecto identitario de lo ‘puntano’ emergente en la primera década del s. XXI. Estas se constituyeron a su vez en las claves para la configuración de un colectivo social que operó como cohesionador de lo puntano en el último cuarto del s. XX. La exploración de estos discursos, que circularon en el período posterior a la última dictadura cívico-militar, nos permitió identificar aquellos tópicos sobre los cuales se fue construyendo la identidad puntana reciente. Este fenómeno, en su dimensión significativa, asumió características particulares ya que desde la restauración del sistema democrático en la Argentina, la provincia ha sido gobernada por los hermanos Adolfo y Alberto Rodríguez Saá de manera casi ininterrumpida, lo que ha generado que una particularidad discursiva haya ido migrando gradualmente a otros campos de la discursividad local (véase también Trocello; 1997; 1998, 2001). Como claramente lo plantea Angenot, una “hegemonía que puede percibirse como un proceso que tiene efecto de ‘bola de nieve’, que extiende su campo de temáticas y de saberes aceptables

imponiendo ‘ideas de moda’ y parámetros narrativos y argumentativos, de modo que los desacuerdos, los cuestionamientos, las búsqueda de originalidad y las paradojas se inscriben también en referencia a los elementos dominantes, confirmando esa dominación aún cuando traten de disociarse u oponerse a ella” (2010: 61). Esta acepción angenotiana nos permitió dimensionar (aquí, de manera somera) una discursividad local caracterizada en los últimos veintisiete años por una marcada hegemonía rodriguezsaista. Es así que con la restitución de la institucionalidad política en el año 1983 y cuando se puso en juego nuevamente el sistema democrático, estos discursos se instalaron con una fuerte pregnancia instituyente poniendo a circular sentidos en torno a lo ‘puntano’ irrumpiendo desde la esfera de lo político institucional hacia otras zonas de la discursividad social puntana. Sin embargo, al interior de esta hegemonía pudimos reconocer dos etapas que a priori emergen como no iguales pero que no se tradujeron como antagónicas: una en la que reconocí a Adolfo Rodríguez Saá como enunciador legitimado y que comprendió el período 1983-2001 y una segunda etapa que tuvo como protagonista a su hermano menor, Alberto Rodríguez Saá (2003-2011).

También debemos reconocer que a la par de esa zona particular de la discursividad social (la política institucional), nos fue posible reconocer la circulación de otros discursos que asumieron un fuerte carácter instituyente en torno a lo puntano en el último cuarto del s. XX y que operaron también no sólo como condiciones de producción del proyecto identitario puntano del s. XXI, sino que además imprimieron sentidos y delimitaron los límites de expansión del ‘ser puntano’. En este sentido, la Junta de Historia Provincial asumió en ese período una significativa visibilidad legitimada por el lugar de enunciación asumido. De esta manera pudimos identificar inicialmente dos fuertes discursividades (la política con Adolfo Rodríguez Saá como enunciador privilegiado y la histórica) que estarían operando, en

el último cuarto del s. XX, como condiciones de producción de lo que constituyó nuestro corpus principal: los discursos pronunciados por Alberto Rodríguez Saá y que emergerían en la primera década del s. XXI como el lugar de inscripción de lo ‘puntano’.

Retomando la delimitación de nuestro tema de investigación, creo necesario precisar que lo que abordamos partió de indicios/marcas discursivas que nos permitieron formular una hipótesis/sospecha acerca de la emergencia de un ‘tópico disruptivo’ en los ejes sobre los cuales se ha construido en las últimas décadas la identidad ‘puntana’. El elemento emergente en la construcción de esta identidad, que a priori definimos como ‘disruptivo’, como discrepancia de una regla, refiere a la noción de ‘comunidades/culturas originarias’, tópico a partir del cual se fue reconfigurando la identidad de lo puntano, adquiriendo gradualmente mayor visibilidad y centralidad. Para poder abordar y explorar la productividad de esta sospecha, centramos el análisis en la producción discursiva de Alberto Rodríguez Saá (de ahora más citado por las siglas ARS) gobernador de la provincia de San Luis, en tanto enunciador legitimado en el período 2003-2010. Y consecuentemente, analizamos las estrategias discursivas que este enunciador puso a circular con el propósito de interpretar y explicar los procesos de construcción de ese ‘nosotros’ los puntanos con relación a un ‘otro’ no puntano, estableciendo las fronteras simbólicas, demarcando lo local anclado a un territorio como espacio de identidad.

También es necesario insistir que en esta indagación prestamos especial atención a otros tópicos, en tanto sedimentos de la hegemonía discursiva rodriguezsaáista, y que se fueron consolidando desde la restitución del sistema democrático como fetiches tanto en la discursividad política como la histórica.

Los objetivos planteados apuntaron de manera más general a analizar e interpretar la emergencia/construcción y/o afirmación de ‘una’ identidad de lo puntano en la primera década del siglo XXI en los discursos pronunciados por ARS. Al tiempo que comprender la dimensión axiológica emergente en el/los proceso/s identitario/s local/es y los desplazamientos/sedimentaciones producidos en el período consignado.

Para alcanzar estos objetivos formulamos además una serie de planteos puntuales que nos permitieran trazar un mapa más preciso en torno al interrogante planteado. Es así que nos propusimos indagar en los alcances del uso del tópico ‘culturas originarias’ en los discursos de ARS y los lugares de enunciación que se adjudicaba ARS a sí mismo en la construcción de la identidad de ‘lo puntano’. Al tiempo que reconocer en los procesos de articulación discursiva las formas que asumieron los campos del ‘nosotros’ y ‘los otros’ por medio de la configuración de antagonismos y qué actores sociales eran configurados y ‘distribuidos’ como parte de esos colectivos. Como otros objetivos específicos nos propusimos analizar la significancia que adquirieron las figuras del héroe y lo heroico en las estrategias discursivas de ARS e identificar los cronotopos de tiempo y espacio que emergieron como condiciones de posibilidad de ‘activar’ una memoria y un pasado particulares. Estos objetivos también fueron tenidos en cuenta para el análisis de los discursos que circularon en el último cuarto del s. XX con el propósito de poder visualizar las recurrencias, las continuidades o eventualmente las rupturas y la emergencia de nuevos tópicos cuando el análisis de nuestro corpus principal: la discursividad política de la primera década del s. XXI.

Todo este presupuesto, que sostuvo nuestra indagación, fue realizado anclado en unas coordenadas específicas. Desde el punto de vista del enfoque, nos planteamos realizar un análisis de discurso en tanto una práctica interpretativa “que atiende a todos los discursos y que según los

problemas de lo que parta recurre a unas u otras disciplinas lingüísticas y no lingüísticas” (Arnoux; 2009: 19) y que puede operar con perspectivas teórico-metodológicas diversas. También compartimos con Wodak la afirmación de que “tanto la teoría como la metodología son eclécticas, esto es, se incorporan las teorías y los métodos que resultan útiles para comprender y explicar el objeto sometido a investigación” (2003: 109) (es preciso reconocer acá que Wodak hace referencia aquí al enfoque histórico del discurso, pero consideramos que tales planteos son posibles de ampliarlos a la indagación de otras zonas de la discursividad social) (Planteos abordamos con más amplitud en el marco teórico).

Desde estas perspectivas sostenemos que los discursos a abordar no son posibles de pensar en tanto semiosis primeras y despojadas de particulares condiciones de producción y que por lo tanto las estrategias puestas en funcionamiento por parte del ‘enunciador’ son neutras, agregando además que todo enunciador se encuentra inscripto en particulares tramas socio-históricas. Con esto queremos señalar que no hay sentidos inmanentes en las palabras ni tampoco ‘un’ sentido. El mismo se define en la articulación de la materia significativa con lo social, relación que es susceptible de ser ‘leída’ desde diferentes marcos explicativos: con un contexto situacional (Charaudeau, 1992), determinadas condiciones de producción (Verón, 1987, 2004) o como sostiene Angenot (1989) como parte de un estado del discurso social. Estas articulaciones son planteadas desde diferentes presupuestos teóricos aunque atravesados por la misma preocupación: la dimensión social del sentido.

Retomamos también los planteos de Fairclough y Wodak en tanto “el carácter fundamentalmente lingüístico y discursivo de las relaciones sociales de poder en la sociedad contemporánea...” (2000: 388) y la noción de discurso que estos autores formulan como una práctica social que implica

una situación dialógica entre el suceso discursivo particular y las situaciones que lo enmarcan.

Este breve e incompleto trazado teórico en el campo del análisis del discurso tiene en esta instancia sólo el propósito de visualizar las múltiples perspectivas desde las cuales es posible abordar el interrogante planteado al inicio de este apartado. Sin embargo, nuestro abordaje va a prestar atención a dos de esos enfoques por considerarlos centrales y que nos brindan sólidos marcos explicativos: la teoría de los Discursos Sociales postulada por Eliseo Verón y la Teoría del Discurso Social, planteada por Marc Angenot. Ambas serán exhaustivamente explicadas en el marco teórico.

Es conveniente precisar además, los alcances de cierta terminología a los fines de que esta aclaración sea valedera para el resto de la investigación y es acerca de la (in)distinción entre las nociones de puntano y sanluiseño. En la presente investigación no vamos a tomar estos dos términos como equivalentes ya que como colectivos de identificación podrían estar operando de manera diferenciada activando territorialidades, memorias y sujetos. No desconocemos que las inscripciones como parte del colectivo sanluiseño o puntano son diferentes dependiendo de la región en que se sitúen los habitantes de la provincia, de ahí que prestaremos atención a la manera en que estas dos nociones son retomadas en los discursos analizados. Inicialmente, podemos señalar que la denominación de ‘puntano’ se remonta a la etapa fundacional de la ciudad de San Luis (aunque su denominación completa es: San Luis de Loyola Nueva Medina del Rio Seco). Más allá que no es pretensión ni objetivo de este trabajo ahondar en la problemática fundacional de San Luis, señalamos brevemente que en torno a la misma se han generado varios debates acerca del ‘acta fundacional’. A partir de una investigación encabezada por los historiadores puntanos Nicolás Jofré, Gilberto Sosa Loyola y Juan Carlos Saá en el año 1944 a pedido del entonces gobierno de la provincia de San Luis, se

sintetizaron cuestiones fundamentales acerca de la fundación de la ciudad. Uno de esos puntos tuvo que ver con los sucesivos lugares de asiento de la ciudad de San Luis, definiendo, luego de intentos anteriores, el asiento definitivo al pie de la Sierra de los Apósteles, San Luis de la Punta de los Venados. La denominación de ‘puntanos’ reconocería su inscripción en esta característica de la ciudad enclavada al pie de las sierras de la Punta. Asumimos desde esta fundamentación, como advertimos más arriba, esta proximidad (pero no su equivalencia) entre las nociones de ‘puntano’ y ‘sanluiseño’, agregando además que la expansión identitaria desde, aquel entonces el mayor centro poblacional de la provincia hacia el resto de la territorialidad, con la caracterización de ‘puntano’.

Señalado esto, concluimos esta introducción afirmando que el propósito de esta investigación tuvo como finalidad obtener nuevo conocimiento sobre un fenómeno social de fuerte presencia en los escenarios latinoamericanos: la emergencia, desplazamiento, disloque y reafirmación de colectivos identitarios. Al final de esta indagación intentaremos aportar nuevas ‘pistas’ para comprender los procesos de agregación/desagregación que operan en un escenario local: San Luis, Argentina y poder delinear de esta manera mapas de reconocimiento que permitan interpretar y explicar los procesos de construcción de ‘la identidad puntana’ en la primera década del sXXI.

SECCION I

NOCIONES DE LENGUAJE. PERSPECTIVAS SEMIOTICAS, EXPANSIONES DISCURSIVAS

CAPITULO I

TENSIONES EN TORNO AL LENGUAJE: LA DICOTOMÍA NATURAL/SOCIAL

“No existe ni la primera palabra ni la ultima palabra, y no existen fronteras para un contexto dialógico (asciende a un pasado infinito y tiende a un futuro igualmente infinito). Incluso los sentidos pasados, es decir generados en el diálogo de los siglos anteriores, nunca pueden ser estables (concluidos de una vez para siempre, terminados); siempre van a cambiar renovándose en el proceso del desarrollo posterior del diálogo. En cualquier momento del desarrollo del diálogo existen las masas enormes e ilimitadas de sentidos olvidados, pero en los momentos determinados del desarrollo ulterior del diálogo, en el proceso, se recordarán y revivirán en un contexto renovado y en un aspecto nuevo. No existe nada muerto de una manera absoluta: cada sentido tendrá su fiesta de resurrección. Problema del gran tiempo”. (Bajtín; 1999: 393).

La densidad epistemológica de este presupuesto bajtiniano asumió un papel fundamental en el presente trabajo de investigación porque es desde este punto de partida que precisamos la concepción de lenguaje asumida. Inicio que propone las pistas al lector acerca del lugar desde el cual planteamos las perspectivas teóricas que guiaron las indagaciones posteriores. En este sentido, la categoría de discurso fue vertebral y articuladora del andamiaje teórico-metodológico propuesto aquí, por lo que creimos necesario trazar una suerte de recorrido genealógico que nos permitiese

dar cuenta de las condiciones de su engendramiento. Este recorrido nos permitió luego abordar con más detenimiento la productividad de los enfoques teóricos del discurso propuestos por Marc Angenot y Eliseo Verón, perspectivas éstas desde las cuales establecimos los diálogos analíticos con otros marcos conceptuales relacionados más al campo del objeto abordado.

El punto de partida de este recorrido genealógico, creemos pertinente iniciarlo revisando los supuestos de base al interior del espacio académico; discusiones a través de las cuales pudimos reflexionar en torno a los distintos momentos de los campos disciplinares, tanto en los fundacionales como en aquellos otros que configuraron condiciones institucionales que expandieron sus límites. En el campo particular de la Semiótica, disciplina relativamente nueva anclada en el s. XX, resulta importante volver a pensar en esos momentos ya que han tenido repercusiones en los desarrollos actuales.

En este sentido, propusimos en esta primera parte trazar un breve recorrido, más general, en torno a la noción de lenguaje. Planteos que constituyen un punto de partida que nos posibilitará tener una visión/tensión del campo en torno al lenguaje para poder adentrarnos en discusiones y perspectivas más específicas que sostienen nuestra investigación. Reflexionamos acerca de las tensiones que se generaron en torno a la problemática del lenguaje desde el punto mismo de su evocación como natural o social. Creemos que no podemos abstraer de este planteo una cuestión relevante: la dimensión histórico-cultural del ser humano¹. Es decir, al asumir al ser humano como un ser fundamentalmente cultural y no básicamente natural, también necesitamos retomar la heterogeneidad de perspectivas que postulan al lenguaje como constituyente de éste. De esta afirmación se bifurcan diferentes formas de significar esta relación, lo que no es pretensión de abordar en esta oportunidad. Sí, exploraremos, con cierta cautela, los planteos dicotómicos, que al modo de Fodor

¹ A medida que vayamos avanzando con los planteos propuestos iremos analizando el/los desplazamiento/s en torno a la noción de sujeto y la manera en que vamos a enterderla aquí.

(Karmiloff-Smith; 1994), aparecerían como encapsulados: nos referimos a los pares cultural/mental y social/natural. Las teorías posteriores, más específicas del campo del análisis discursivo, pueden entenderse mejor, restituyendo lo que consideramos, algunas de las discusiones de base en torno (o puntos de partida) para pensar el lenguaje. Del modo en que Saussure instituyó su objeto de estudio, escudriñando dicotómicamente ‘dentro’ del lenguaje entre lengua y habla, nosotros partimos de un punto similar. Es decir, Saussure nombró e instituyó al habla como el par necesario de la lengua al interior del lenguaje, para inmediatamente ‘dejarlo de lado’ como objeto de estudio. Del mismo modo, creemos que la dimensión social del lenguaje, lugar en el cual inscribimos nuestra investigación, adquiere un estatuto más amplio al ponerlo en un diálogo, breve pero significativo, con la perspectiva natural del mismo. Lo que sigue persiguió este propósito, hacer visible, en términos de una introducción, las tensiones entre el par dicotómico social/natural del lenguaje, para luego sí inscribir nuestro recorrido al interior del primero del par. Perspectiva esta que refuta otros paradigmas (como los cognitivos), y que justamente nos brinda un campo de respuestas que interesan a nuestra construcción.

La Mente como el Telar del Lenguaje: aproximaciones a la perspectiva natural.

Esta cautela nos permitirá recuperar, en este primer apartado, al lenguaje como objeto natural, planteos fundamentales esgrimidos también por Chomsky, quien define a éste como una facultad mental aislable y “responsable de la competencia lingüística que el hablante nativo adquiere de su lengua” (Miranda Alonso; 2005: 5). Sin embargo, tendremos el recaudo en relación a este planteo nodal del pensamiento chomskiano, de no adoptar su reduccionismo científicista desde el cual se prescinde de toda

dimensión cultural del lenguaje caratulándolo al enfoque cultural como simple ‘misticismo’.

En este sentido, creemos posible pensar al lenguaje a partir de una articulación – compleja por cierto- entre lo neurológico, lo mental y lo cultural, es decir, entre lo social y lo cognitivo. Perspectiva que fue viable asumir a partir del surgimiento en el año 1956 de un nuevo paradigma cognitivo. Es a raíz de los trabajos presentados por Chomsky, Newell - Simon y Miller en el Simposio sobre la Teoría de la Información que se constituye lo que se conoce como “el acta oficial del nacimiento de la nueva ciencia cognitiva” (Miranda Alonso; 2005: 7).

Con la dimensión natural del lenguaje aparece la cuestión del innatismo, perspectiva desde la cual se concibe a éste como facultad “configurada de manera innata con un principio de funcionamiento presentado físicamente de algún modo en el cerebro” (Miranda Alonso; 2005: 12). Pinker, en este sentido, afirmará que el “lenguaje no es un artefacto cultural...sino que el lenguaje es una pieza singular de la maquinaria biológica” (2001: 18). Esta competencia lingüística, y retomando nuevamente a Chomsky, no vendría, por su complejidad, dada por la sola experiencia, diferenciándose de esta manera de las investigaciones conductistas.

Lo que propone Chomsky, en este sentido, es abordar el estudio del lenguaje, desde el método naturalista, como una facultad mental relacionada con la adquisición de competencia en dominios cognitivos. Plantea la necesidad de estudiar la mente desde el método hipotético-deductivo, permitiendo construir modelos explicativos provisionales y falibles que puedan describir la estructura interna del sistema, en este caso la mente y poder, en consecuencia, explicar los fenómenos observables en función de ese modelo. Lo que está diciendo Chomsky aquí es que no hay que plantear diferencias entre lo mental y lo físico, sino más bien, que lo primero se correspondería con una realidad psicológica en un nivel más abstracto de una realidad física, lo que define como ‘representaciones mentales’. En definitiva, lo que propone es estudiar a la mente como otro sistema físico, como un órgano más. De ahí su

argumento de estudiar a la mente con el método de las ciencias de la naturaleza (Miranda Alonso, 2005).

El punto de partida chomskyano es la afirmación de que la “experiencia es insuficiente para dar cuenta de la gran complejidad de la competencia lingüística a la que llega el niño” (Miranda Alonso; ídem: 12). De ahí que el autor base su razonamiento en el argumento de la pobreza del estímulo, justificando de esa manera que el diseño básico del lenguaje es innato (Pinker; 2001). A modo de ejemplo, Chomsky sostiene el caso de niños que presentan la capacidad de realizar operaciones gramaticales articulando sintagmas por medio de una lógica de algoritmos mentales sin haber tenido suficiente experiencia de contacto social con el lenguaje.

En esta línea de investigación se sigue que la mente, y con ello el dominio cognitivo específico de la lingüística, no podrían concebirse como un ‘recipiente vacío o tabula rasa’, planteándose de esta manera la inviabilidad de la Hipótesis Sapir-Whorf. Desde esta perspectiva se afirma además el error de considerar al lenguaje como escultor del pensamiento (Pinker; ídem.)

Sin embargo, podríamos identificar un grado de debilidad del enfoque naturalista de la mente y del lenguaje cuando Chomsky plantea un cierto desconocimiento existente en torno al funcionamiento de los mecanismos neuronales en los cuales se apoyan los principios y elementos relevantes de la estructura del cerebro. El propósito de esta búsqueda es el poder dar cuenta de las facultades del lenguaje determinadas biológicamente y que son comunes a la especie humana. Es así que el autor va a plantear que lo que es innato es la Gramática Universal, aquellos principios y condiciones sobre la forma general de las gramáticas. Y que todo niño a partir del contacto con la experiencia lingüística de su comunidad [...] adquirirá la gramática de su lengua particular al fijar los parámetros de la Gramática Universal de una determinada manera (Miranda Alonso; 2005).

Estos programas de investigación, en tanto que proponen teorías abstractas explicativas, no darían cuenta acabadamente de la naturaleza humana y es aquí donde

creemos visualizar ese punto débil de la perspectiva chomskiana. Aunque, como plantea Miranda Alonso (ídem.), estas teorías postularían un conocimiento que aunque insuficiente es necesario. En este sentido, Chomsky “repite sin cesar que su teoría de la mente explica en un determinado nivel de abstracción propiedades de mecanismos físicos, hasta hoy desconocidos, pero con la esperanza de que algún día se pueda unificar con el resto de las ciencias de la naturaleza” (Miranda Alonso; ídem.: 42).

Este camino trazado por Chomsky, para dar cuenta de la ‘arquitectura de la mente’ desde una mirada científica, le demandó tomar decisiones. El autor debía postular y definir lo que llamaría la ‘misión’ del lingüista: definir al lenguaje como un objeto natural y como una facultad mental. Podríamos reconocer en esta necesidad del autor de optar, una cierta similitud con las condiciones que Saussure debió asumir a la hora de lograr para la Lingüística un estatuto de ciencia: optar/definir un objeto de estudio que le fuera propio: la lengua.

Es así que reconoceríamos en ambos autores una necesidad de ‘optar’ a la hora de definir, en el caso de Chomsky (desde una perspectiva natural), una ‘misión’ para la Lingüística; y en el caso de Saussure (desde una perspectiva social), un ‘objeto’ para dicha ciencia.

Precisando un poco más en este planteo, decimos que Saussure reconoció, a la hora de optar, la existencia de la lengua y el habla como constitutivos del lenguaje, pero sin embargo, al habla sólo lo nombró inicialmente para inmediatamente excluirlo como objeto de estudio dado que la aprehensión del mismo sería imposible desde un método científico (Saussure; 1976). Por su parte, Chomsky va a plantear algo similar en términos de opciones: que “la misión del lingüista será la de construir una teoría explicativa de la competencia gramatical, prescindiendo de la pragmática, pues de esta última no cabe un conocimiento científico” (Miranda Alonso; 2005: 44), estableciendo así como objeto de estudio de la Lingüística una facultad de la mente/cerebro.

La concepción chomskiana de lo que debe ser considerado un conocimiento científico lo llevará a afirmar que una teoría del uso del lenguaje, en la que intervendría el uso y la comprensión del lenguaje, no revestiría la particularidad de una investigación científica. Esta afirmación categórica, la creemos similar a la planteada oportunamente por Saussure, cuando ‘sentenció’ al habla, dejándolo de lado, a principios del sXX en tanto proyecto lingüístico. Abandono que le sería fuertemente señalado por los autores del Círculo Bajtiniano, quienes postularían una Lingüística del habla, como una ciencia fructífera, aunque claro, resignificando radicalmente la noción saussureana de habla (Voloshinov; 1976, Bajtín; 1999).

Algunos interrogantes en torno a la concepción naturalista.

Se pregunta Miranda Alonso -planteo que compartimos- si con la eliminación de las cuestiones de la intencionalidad (la pragmática) y la subjetividad (lo cultural), no se estaría limitando excesivamente las posibilidades de desarrollo del paradigma cognitivo. Compartimos este interrogante porque entendemos que lo estaría quedando ‘fuera’ de esta Lingüística sería, por un lado, la dimensión semántica del lenguaje, y por el otro, la posibilidad de plantear la relación entre el mundo del que se habla y el lenguaje mismo.

Sobre este último punto, Eco plantea que la relación entre la estructura de la lengua, el pensamiento y la percepción de la realidad es un tema no del todo resuelto. Al respecto, el autor se pregunta si la “lengua se segmenta en signos aislados, en los que nos basamos para organizar la realidad perceptiva, o bien nuestro modo de percibir la realidad obliga a la lengua a segmentarse de manera determinada” ([Eco, 1973] en Vitale; 2004: 98). O como Pinker se interroga: “¿O acaso nuestros pensamientos se formulan por mediación de un vehículo silencioso del cerebro, una especie de

lenguaje del pensamiento o idioma ‘mentalés’, para luego revestirlos de palabras cuando se hace preciso comunicárselos a un interlocutor?” (2001: 58).

Creemos que el estudio de la densa trama de sentidos desde la cual descifrar la relación del hombre con el mundo encuentra aquí su punto más álgido. Desde los enfoques naturalista vemos designaciones categóricas señaladas por Pinker acerca de la hipótesis Sapir-Whorf como “fatalmente equivocada” o “una idea absurdamente equivocada” desacreditando todo determinismo lingüístico o relativismo lingüístico. O como señalaba Miranda Alonso más arriba desestimando toda dimensión cultural del lenguaje. Estas afirmaciones marcan una frontera entre los enfoques naturales y culturales del lenguaje para algunos autores irreductibles. Desde la primera perspectiva se sostendrá que existe “una inequívoca impresión de que hay una Gramática Universal no reductible a factores históricos o cognitivos que subyace al instinto humano del lenguaje” (Pinker, ídem.: 261)

Sin embargo la existencia de los procesos de ‘criollización’, que sin alterar los ‘universales gramaticales, dan cuenta de “rupturas radicales en la transmisión del lenguaje de una generación a otra” (Pinker; ídem.: 257), nos permiten introducir en este planteo la dimensión cultural y social del lenguaje. Nos basamos además, para sostener este eje, en las reflexiones del autor en torno a las diferencias entre las lenguas debido a factores de innovación/mutación, herencia/aprendizaje y migraciones/aislamientos. Esto nos permitiría pensar que en lo que concierne al lenguaje, lo innato no lo agota.

Como argumenta Karmiloff-Smith, la idea de innatismo no debe ser asumida simplemente como una plantilla genética sino como predisposiciones especificadas genéticamente y que esas predisposiciones iniciales “canalizan la atención del organismo hacia los datos pertinentes del ambiente, los cuales, a su vez, influyen sobre el desarrollo posterior del cerebro” (1994: 22).

Al respecto, Silvestri y Blanck afirman que “el cerebro no es la fuente ni el origen del pensamiento, sino sólo su órgano. Sin existencia social, el cerebro es incapaz de

generar ninguna actividad psíquica específicamente humana” (1993: 91). Sin embargo, no vamos a caer en un nuevo determinismo, en este caso, cultural, sino más bien, lo que queremos plantear aquí es la necesidad de establecer un horizonte de diálogo entre ambos paradigmas explicativos de la naturaleza del lenguaje humano.

Hasta aquí, los planteos esbozados, han intentado problematizar estos enfoques sin perder de vista el eje disparador de esta primera parte del presente ensayo: la dimensión natural del lenguaje. Tal vez, abordar la problemática del lenguaje nos esté demandando un esfuerzo epistemológico, desplazarnos de la ‘racionalidad científica’ que aduce Chomsky para no reducir lo cultural e histórico al misticismo o sentido común.

La Cultura como la trama de los sentidos. La perspectiva social del lenguaje.

Esta última reflexión nos permite introducirnos en la segunda parte de este apartado y que tiene que ver con una exploración de la dimensión social del lenguaje. Lo que sigue se formula en términos de un mapa conceptual por medio del cual nos aproximaremos a algunos, de los que consideramos, planteos más relevantes en torno a la articulación lenguaje/sociedad.

En este sentido, la noción de ‘giro’ ha sido gravitante en el campo de los estudios del lenguaje, y se encuentra en la base de muchas de las teorías contemporáneas del mismo. Esta noción permitió repensar (y en algunos casos comenzar a pensar), la articulación entre el lenguaje y la sociedad. Una primera acepción de giro la identificamos con la idea de ruptura en tanto “giro lingüístico” en la que se inscriben diferentes tradiciones tal como lo plantea Rojas Osorio: “Michel Foucault invoca a Nietzsche como el autor que ganó para el siglo XX el lenguaje como punto de partida

del filosofar. Lyotard, en cambio, atribuye a Wittgenstein dicho viraje. Los estructuralistas invocan a Ferdinand de Saussure como el inspirador de toda la comprensión del lenguaje que se desarrolla a lo largo del siglo XX” (2001). Esto nos lleva a afirmar por un lado, la imposibilidad de la literalidad de las significaciones y la neutralidad del lenguaje y por el otro, los límites/encuentros entre el lenguaje y los hechos sociales.

Con respecto a este punto, en el campo de los estudios lingüísticos (y también semiológicos) podemos reconocer un punto de inflexión en los planteos formulados por Saussure. José Sazbón, en una interesante reflexión epistemológica acerca de la Lingüística postulada por el autor suizo, afirma que “la ‘ruptura epistemológica’ saussureana comienza entonces por impugnar globalmente el estatuto pre-científico de la disciplina y se preocupa por hallar los ‘datos elementales’, el ‘punto de vista’ desde donde abarcar el conjunto del campo por explorar y sus determinaciones esenciales” (1983: 10). Esta impugnación apuntaba a superar el obstáculo epistemológico que suponía la concepción de la lengua como nomenclatura y “situar el punto de partida negativo de la investigación de Saussure” (idem: 9).

Esta reforma decididamente radical iniciada por el lingüista suizo a principios de sXX tendría sus repercusiones, continuidades y rupturas a lo largo de ese siglo. Podemos citar, a modo de ejemplo por un lado, al Círculo de Praga con Trubetzkoy y Jakobson a la cabeza y también a Martinet como continuador de esa corriente funcionalista, y por otro lado, a la Escuela de Copenhague con Hjelmslev como fundador. Ambas corrientes retomaron el proyecto saussureano en la primera mitad del siglo pasado y dieron lugar a fructíferos planteos en el campo de la lingüística y la comunicación.

Martinet, dentro de la corriente funcionalista, insistió en el carácter científico y no prescriptivo del estudio de la lingüística (1974). Este autor iba a entender a la lengua como doblemente articulada y como:

Un instrumento de comunicación con arreglo al cual la experiencia humana se analiza, de modo diferente en cada comunidad, en unidades dotadas de un contenido semántica y de una expresión fónica, los monemas. Esta expresión fónica se articula a su vez en unidades distintivas y sucesivas, los fonemas, en número determinado en cada lengua, cuya naturales relaciones mutuas difieren también de una lengua a otra (Martinet; idem: 28-29).

Esta noción de instrumento de la comunicación, postulada por el autor francés, se articula con la concepción de la lengua como “un sistema de medios de expresión apropiados a un fin” que se formulara desde el Círculo lingüístico de Praga. (Trnka; 1971: 15).

Hjelmslev, desde el Círculo lingüístico de Copenhague va a plantear, al igual que Saussure, que la lengua es un sistema de signos, más precisamente va a señalar que la lengua es “un sistema de unidades de expresión a las que va unido un contenido (sentido)” (1976: 43). El lingüista danés le va a añadir dos caras más a cada una de las formuladas por Saussure pero va a hablar en términos de planos: uno de la expresión y otro del contenido. Para Hjelmslev tanto el significado como el significante también tiene forma y substancia, estableciendo la función semiótica entre la forma del contenido y la forma de la expresión. La substancia aparecerá entonces como la materia formada en ambos planos (1976).

Esta perspectiva estructural del lenguaje, que fue cobrando forma en la primera década del siglo XX también fue retomada por el primer Barthes, en cierta medida, más estructuralista (Zechetto; 1999). En esa primera etapa (década del 60’), el semiólogo francés, estaba abocado a un intento por consolidar un proyecto semiótico con pretensiones de disciplina científica atravesado por este paradigma estructuralista. Así lo señalaba Benveniste: “la tendencia estructuralista que se afirmaba desde 1928 y que luego habría de ser puesta en primer plano tiene así sus orígenes en Saussure” (1978: 210). Sin embargo, y en pleno auge de la corriente estructuralista, podemos reconocer el surgimiento de nuevas voces planteando la

necesidad de una lingüística distinta, una lingüística del ejercicio del sistema y no una lingüística del habla. Fue el propio Benveniste quien con estas afirmaciones apuntaba por entonces al núcleo duro del estructuralismo y por consiguiente a la teoría saussureana y la distinción que ésta sostenía entre lengua y habla.

Benveniste iba a sostener que la lengua no puede ser estudiada independientemente del uso que se haga de la misma y planteaba consecuentemente la problemática de la subjetividad en el lenguaje. En ese sentido, los elementos permiten al sujeto apropiarse de la lengua y organizar el mundo en función de sus propias coordenadas temporo-espaciales. Es la misma lengua, dirá el autor, la que incluye sus instrucciones de uso por lo que no es posible separar a la lengua del habla. No hay posibilidad para Benveniste que la lengua pueda, en tanto sistema, ser ‘explicada’ independientemente del habla. Es en el acto de enunciación que las marcas (elementos) del sistema adquieren sentido. Claramente lo va a postular Verón (2002) cuando aborda la emergencia de la problemática enunciativa al sostener que:

En la actualización de la lengua, el sujeto hablante no sólo construye un mundo (orden del enunciado), sino que se construye también a sí mismo y a su interlocutor o interlocutores (orden de la enunciación)...La teoría de la enunciación nace en el contexto de la tradición saussureana, pero implica una suerte de ‘ruptura epistemológica’ dentro de esa tradición, y al poner en evidencia la necesidad de una concepción operatoria de la producción de signos. (Ídem: 218).

Sin embargo las preocupaciones de Benveniste no se extendieron más allá, hacia lo histórico y cultural. Eliseo Verón, al postular su Teoría de los Discursos Sociales, será quien retomará los planteos de la teoría de la enunciación formulada por Benveniste pero desde una perspectiva más amplia, yendo más allá del contexto próximo de enunciación (o situación de enunciación) y plantear las nociones de sistema productivo y condiciones de producción/reconocimiento.

Los límites de la perspectiva estructuralista.

Más arriba habíamos identificado al giro lingüístico saussureano como germen y condición de posibilidad de algunas de las posteriores derivaciones y reformulaciones en el campo de los estudios lingüísticos en la primera mitad del sXX y los estudios semiológicos a partir de la segunda mitad del mismo siglo. Pero es en pleno auge del estructuralismo, a mediados del sXX cuando se comienzan a advertir los límites de dicho paradigma y la noción de inmanencia de todo sentido posible.

Fabbri (2004) advertirá al respecto que “a los hombres siempre les ha interesado el significado, pero sólo desde hace un siglo se reflexiona de un modo específico y coherente sobre el tema (...) En los últimos años se ha producido un giro en el modo de estudiar los problemas de la significación (...) es como un nuevo pliegue en la semiótica, otro modo de plegar la tela muy compleja formada por el modo estratificado que tenemos de significar”.

Sin embargo, el propio Fabbri reconoce que luego de un ‘momento’ de interés por otros signos como el cinematográfico, visual, gestual, etc. se ha vuelto rápidamente al texto afirmando que “subrepticamente, después de haber proclamado la importancia teórica de lo no lingüístico, el texto ha vuelto a ser el modelo de todos los funcionamientos semióticos...se ha vuelto así a una reflexión de tipo lingüístico” (1998. 29).

En estos enclaves de intersticios y transversalidades pudimos reconocer diferentes trayectos de reenvíos entre los campos de los estudios lingüísticos, semiológicos y comunicacionales. Tal el caso de Barthes que en su camino de filiación saussureana lee a Hjelmslev para pensar las semióticas denotativas y connotativas. O las lecturas funcionalistas que los pensadores del Círculo de Praga hacen del Curso de Lingüística General de Saussure, entre otros. El propio Barthes asume y se pregunta por qué le gusta Benveniste y reconoce en éste “la valentía de situar deliberadamente a la

lingüística en el punto de partida de un movimiento muy amplio y adivinar ya el futuro desarrollo de una auténtica ciencia de la cultura, en la medida que la cultura es esencialmente lenguaje” (Barthes; 1994: 206). Vemos cómo comienza a tomar forma (aunque lejos de plantearse de una manera homogénea) y a consolidarse en estos planteos un eje fundamental para comprender el por qué no puede pensar un enunciado por fuera de sus condiciones de uso. Hablamos del gradual peso que fue adquiriendo el eje cultura/lenguaje/subjetividad con el propósito de zanjar “una antigua antinomia mal resuelta: la de lo subjetivo y lo objetivo, el individuo y la sociedad, la ciencia y el discurso”. (Ídem: 207).

La lúcida mirada barthesiana sobre Benveniste quedó plasmada en el alcance de la noción de enunciación que “no es (desde luego) el enunciado, y tampoco es (proposición más sutil y más revolucionaria) la simple presencia de la subjetividad en el discurso; es el acto renovado, gracias al cual el locutor toma posición de la lengua (se la apropia, como dice exactamente Benveniste): el individuo no es anterior al lenguaje...”. (208-209).

Lo que están planteando los autores en estas reflexiones y que nosotros retomamos es que en realidad de lo que se está hablando acá es del paradigmático desplazamiento del sistema al ejercicio del sistema: de una lingüística de la enunciación. Sin embargo no debemos ignorar aquello que emerge como un obstáculo: la noción de un sujeto como unicidad y origen del sentido, algo que podría reconocerse en los planteos de Kerbrat Orecchioni cuando sostiene las formas de inscripción o nominación del sujeto en el lenguaje. Sin ahondar en estas discusiones, sí podemos señalar que de esta perspectiva (unicidad del sujeto) se aparta Benveniste. Este rechazo a la unicidad del sujeto también es fuerte en los planteos teóricos de Ducrot, Bajtín, entre otros. El sujeto, para estos autores, no es fuente de sentido alguno, por lo que el sentido no es posible pensarlo como individual y unívoco, sino como social y multiacentuado.

Lo social más allá del estructuralismo.

Paralelamente a estos planteos, podemos reconocer otro campo de estudios del lenguaje que se enmarcan en la pragmalingüística anglosajona y que podemos ubicar contemporáneamente a los planteos de la lingüística de la enunciación. El filósofo inglés Austin fue quien problematizó en los años sesenta acerca de los actos de habla. Éste va a advertir de la existencia e importancia de ciertos enunciados que no son sólo meras aserciones o representativos de un real exterior. Lo que estaba planteando el filósofo inglés era la existencia de enunciados que no remiten a una realidad extralingüística, sino que ellos crean el mundo, una nueva realidad. A los primeros enunciados los definirá como constatativos y a los segundos como realizativos. Los primeros podrán ser sometidos a los valores de verdad (al dar cuenta de una realidad que les es externa), mientras que los realizativos estarán fuera de la distinción verdadero/falso al no hablar de una realidad externa, sino ellos mismos instituir una realidad. Sin embargo, más adelante en el desarrollo de su teoría dirá que todo enunciado constatativo podrá convertirse en realizativo y viceversa siempre y cuando se cumplen las condiciones necesarias.

De esta manera, Austin afirmará que el lenguaje es más que la mera transmisión de información y postulará la performatividad del mismo, performatividad que se materializará por medio de tres actos conjuntos: el acto locutivo, como el acto de decir algo; la fuerza ilocutiva en tanto “llevar a cabo un acto al decir algo, como cosa diferente de realizar el acto de decir algo” y el efecto perlocutivo, en tanto “decir algo que producirá ciertas consecuencias o efectos sobre los sentimientos o acciones del auditorio, o de quien emita la expresión o de otras personas”. (Austin; 1982: 144-145). Austin va a plantear que para que el acto ilocucionario tenga un efecto debe necesariamente ser reconocido por el oyente (es decir, la intencionalidad del acto de habla). Esto es posible porque entre ambos polos de un acto de habla no hay hiatos, comparten el mismo mensaje.

Algunas críticas a los supuestos que sostienen la teoría de los actos de lenguaje.

Como advertimos más arriba, las diferentes corrientes y perspectivas en torno al lenguaje reconocen seguidores y detractores. En este caso, la corriente pragmalingüística anglosajona va a ser criticada por Eliseo Verón, quien va a sostener que en esos planteos teóricos no son tomadas en cuenta las relaciones de poder y que en el análisis de los discursos sociales no es posible tener en consideración la intencionalidad, es decir, no se puede partir en una investigación de las intenciones.

Verón va a criticar algunos de los supuestos que sostienen la teoría de los actos de lenguaje, esencialmente va a poner en duda la viabilidad de la enunciación decir es hacer (1987). Al respecto, el autor argumenta sobre la dificultad de colocar en un mismo universo el decir y el hacer y va a señalar que “la teoría de los actos de lenguaje parece desinteresarse de los resultados (...) el hacer en que consiste el decir está constituido por actos ilocutorios, y la definición de estos últimos excluye toda referencia a los resultados, relegados al capítulo de lo perlocutorio, que concierne a los efectos eventualmente producidos, en el alocutor, por tal o cual acto de lenguaje, a título de consecuencias” (174). Al plantear éste una relación necesaria entre el hacer y el resultado, advierte que al no estar contenido en la propia definición del acto y quedar relegados los resultados a lo perlocutorio (en tanto no convencional), se produce un hiato entre las consecuencias y la intención “que define por sí sola la naturaleza del acto y que no tiene ninguna relación con los ‘efectos’ producidos”. (Ídem).

El autor de la Teoría de los Discursos Sociales va a reconocer el origen de estas dificultades en la pretensión de sostener una teoría de los actos de lenguaje a partir del descubrimiento por parte de Austin de los verdaderos performativos. Para Verón son los sucesores de Austin quienes intentan tomar “por teoría lo que sólo era una reflexión abierta sobre cuestiones a las que el autor no pretendía dar respuestas correctas” (178). En esta dirección, el semiólogo argentino se propone diferenciar

aquellos falsos performativos de los verdaderos y dirá que un verdadero performativo será aquel que en decir del acto contenga un hacer, es decir que en cada uno de los verdaderos performativos se cumpla todo lo que la convención definida por las normas exige: es que “la persona autorizada pronuncie, en el contexto especificado, la o las fórmulas que producen el resultado esperado”. (Ídem: 177).

Los desafíos de un abordaje del lenguaje más allá de las dicotomías natural/social.

En el recorrido propuesto hasta aquí tuvimos la pretensión de abordar, en términos de reflexiones, la problemática del lenguaje a partir de la dicotomía/tensión natural/social. Sin embargo, debimos asumir el recaudo de no simplificar esta dicotomía. Por el contrario, nos propusimos dar cuenta, aunque someramente, de la heterogeneidad de corrientes que en s. XX se abocaron a la cuestión del lenguaje. Y reconocer las tensiones, préstamos, continuidades y críticas que nutrieron los debates en torno a esta dicotomía, fundamentalmente en el escenario europeo.

Estas tensiones, lejos están hoy de considerarse zanjadas, las inscripciones asumidas por unas y otras son legítimas (en el campo académico) pero más allá de los aportes y/o límites, de cada una de ellas, creemos que no podemos abstraer de estos planteos una cuestión relevante: la dimensión histórico-cultural del ser humano. Es decir, asumir al ser humano como un ser fundamentalmente cultural y no básicamente natural. Y es aquí donde entra a jugar el lenguaje, porque es en este punto donde se pone en juego la tensión que reconocemos en torno a éste y la dicotomía social/natural como los límites para pensar la comunicación humana. Más adelante, volveremos sobre un diálogo posible entre las esferas de lo natural y lo cultural.

CAPITULO II

EL GIRO SEMIÓTICO Y LA EXPANSIÓN DE LAS SIGNIFICACIONES: UNA LECTURA POSIBLE

SUB-CAPÍTULO I

Las Fundaciones del campo semiótico

Retomamos acá, una de las dimensiones del lenguaje, la social, para pensar las condiciones de posibilidad de lo que a mediados del s. XX asumiría el estatuto de un 'giro' en los estudios de las significaciones. Precisamente, desde esa perspectiva, nos enfrentamos con la dificultad de introducirnos en el campo de los estudios semióticos, más precisamente, con la dificultad de proponer un tentativo mapa conceptual que dé cuenta de las principales corrientes fundantes de estos estudios. Especialmente hemos reconocido una noción que al tiempo que consideramos de significativa relevancia, se nos presenta con un alto grado de dificultad a la hora de abordarla: la noción de giro semiótico. Creemos necesario problematizar acerca del alcance de esta noción y las maneras en que posibilitó la expansión de la categoría de discurso. El recorrido propuesto no agota la densidad semiótica de este 'momento' ni las múltiples aperturas teóricas y metodológicas que se reconocen. Lo que intentamos fue el trazado de una lectura posible que nos brindase herramientas conceptuales iniciales para poder hacer una lectura crítica de la 'realidad social' y poner en crisis el paradigma de la representación en tanto concepción transparente del lenguaje. Como así también, dimensionar la/s manera/s en que el/los discurso/s circulan y la irrupción de los medios de comunicación en esas lógicas de producción de sentido. El desafío fue también, poder asumir como constitutiva la tensividad del lenguaje desde la cual

pensar la puja por postular visiones configuradoras de modelos, a veces antagónicas, de lo que entendemos como ‘la realidad social’.

Sin embargo, para poder abordar la noción de ‘giro semiótico’, como condición de posibilidad de la noción de discurso, tal cual la entendemos aquí, consideramos necesario introducir, aunque sea brevemente, las gramáticas de engendramiento de su emergencia a partir reconocer dos grandes proyectos fundacionales en los estudios semióticos en el s. XX. Por un lado, encontramos a la fundación europea en la cual se ubica, como ‘fundante’ al lingüista Ferdinand de Saussure (1857-1913), quien postula la ‘lengua’ como objeto de estudio de la lingüística con el fin de darle un estatuto científico a esta disciplina y desarrolla toda una teoría de ese objeto. Su teoría resulta toda una innovación y brinda un marco explicativo con cierta rigurosidad que abordaba los fenómenos lingüísticos a partir, y básicamente, de dos nociones fundamentales: la de sistema y la de valor. A su vez, anuncia una ciencia que se llamará “semiología” que se ocuparía de la vida de los signos en el seno de la vida social. Anuncio que asumió un fuerte estatuto performativo dado que el proyecto semiológico de lo que Verón define como ‘primera generación’ sentó sus bases en los postulados de la lingüística saussureana.

Por otro lado, nos encontramos con Charles Sanders Peirce (1839-1914) máximo exponente de la Fundación americana. Autor éste que parte desde (y funda) un proyecto lógico-semiótico que asume al mismo tiempo el estatuto de una epistemología. Desde ese proyecto el autor va a sostener una concepción triádica del signo que fundamentalmente instituirá la afirmación de que todo puede ser signo, no importa que esté revestido de intencionalidad y una dimensión comunicativa, en la medida en que esté en lugar de otra cosa (ausente) para un tercero en algún aspecto o cualidad. Toda su andamiaje teórico se apoya en una concepción dinámica del signo y una concepción de semiosis infinita, es decir que su proyecto excede las nociones de sistema y lo estrictamente lingüístico. Sus preguntas apuntan a una epistemología más compleja en la que renueva la relación entre el hombre y el mundo. Todo es signo para él y solo accedemos al mundo por una mediación sígnica (estos planteos

peirceanos los abordaremos posteriormente con más detenimiento dado que constituirá la base epistemológica de una de las teorías vertebradoras en esta investigación: la Teoría de los Discursos Sociales de Eliseo Verón).

Las relaciones significantes. Modos posibles de decir el mundo. Una breve introducción a los modelos saussureano y peirceano.

Este momento de inauguraciones para la semiótica se produce en los intersticios de los s. XIX y XX. A decir de Fabbri (1999), constituye el inicio de la reflexión específica y coherente sobre la significación. Por su parte, Eliseo Verón va a manifestarse en la misma dirección al sostener que es a partir de estas dos fundaciones que la teoría del signo adquiere su autonomía respecto del mundo natural y se convierte en el núcleo de todo modelo acerca de la representación del mismo. Las relaciones significantes tendrán a su cargo la representación del mundo cultural que asumirán dimensiones distintas: Semiología para Saussure y Semiótica para Peirce (distinción al menos zanjada desde lo denominativo en el primer congreso de la Asociación Internacional de Semiótica en el año 1969, optándose por el nombre de Semiótica). Sin embargo, creemos necesario precisar que en los modelos previos a los planteos saussureanos y peirceanos, tal como lo plantea Verón (2002), las relaciones significantes eran concebidas de manera diferente. Desde estas concepciones los dos elementos mínimos necesarios eran el signo y el objeto denotado o referente, un modelo binario en que la relación significante se establecía entre un elemento sensible (visual, sonoro) y una entidad, estado o proceso recortado e identificable del mundo real. En esta concepción precientífica, el primer elemento designaba, denotaba, significaba o re-enviaba al segundo elemento configurando un modelo de signo como puente entre estos dos mundos en el cual el elemento sensible adquiriría

el valor de signo por una operación cerebral o mental que los asociaba de manera estable con el segundo elemento en tanto trozo del mundo real. Esta concepción realista-empirista prevaleció, bajo distintas formas durante el s. XIX, aunque gradualmente se afianzó la perspectiva según la cual era necesario considerar que los dos elementos de la relación significativa son del mismo tipo, es decir, ambos mentales, concepción ésta más próxima a la tradición europea de cuño saussureano (ídem).

Es así que en el campo de los estudios lingüísticos de la primera mitad del s. XX y los estudios semiológicos posteriores, podemos reconocer un punto de inflexión basado en los planteos formulados por Saussure. “La ‘ruptura epistemológica’ saussureana” (Sazbón, 1983) apuntaba a superar el obstáculo epistemológico que suponía la concepción de la lengua como nomenclatura. Esta reforma que podemos inscribir en un campo particular, la lingüística, sentó las bases de lo que se conoció posteriormente como “giro lingüístico”. Retomando los planteos de Rojas Osorio, señalados más arriba, es posible reconocer diferentes tradiciones y temporalidades desde cuales pensar esta noción de giro. Más allá de las particulares que asumió este giro, se acuerda fundamentalmente en la imposibilidad de la neutralidad y transparencia del lenguaje.

Como hemos planteado más arriba podemos dimensionar los alcances de la impronta saussureana en los posteriores estudios lingüísticos y semiológicos, tales como el Círculo de Praga con Trubetzkoy y Jakobson a la cabeza y Martinet como continuador de esa corriente funcionalista por un lado, y el Círculo de Copenhague con Hjelmslev como fundador, por el otro. Ambas corrientes retomaron el proyecto saussureano en la primera mitad del siglo pasado y, aunque no es pretensión aquí abordar y profundizar estos últimos planteos, sí considero pertinente retomarlos, cuestión que someramente haré más adelante.

Hacia una tercera fundación de los estudios semióticos del s. XX. Una breve introducción al Círculo Bajtiniano.

Retomando la problemática de las tradiciones fundacionales, observamos un acuerdo en el campo académico en torno a considerar las dos fundaciones (la europea y la americana) como los proyectos a partir de los cuales se sentaron las bases de la Semiótica moderna. Sin embargo, y retomando una de las premisas iniciales, creo pertinente problematizar este precepto instituido y ampliar el horizonte fundacional de la disciplina.

En este sentido, podemos pensar², una tercera fundación que ancla su territorialidad en Rusia. El grupo de intelectuales conocido como el Círculo bajtiniano con Mijail Bajtín a la cabeza van a sustentar un proyecto semiótico revolucionario. Una filosofía del lenguaje radicalmente opuesta a los planteos sostenidos para ese mismo tiempo por Saussure, concibiendo a los estudios del lenguaje como una Translingüística. Este enfoque instituye a la palabra como el signo por excelencia, pero un signo estructuralmente ideológico. Insistimos, en tanto programa superador, los planteos realizados tanto por Bajtín, como por los otros dos miembros más conocidos del Círculo (Voloshinov y Medvedev), polemizaron con los de los estudios de la lingüística de comienzos de s. XX derivada del pensamiento sistémico de Saussure.

Las discusiones en torno a la autoría de los textos deuterocanónicos del Círculo Bajtiniano.

² Perspectiva que compartimos los miembros de las cátedras de semiótica de la Universidad Nacional de San Luis y sostenida desde el proyecto de investigación que dirijo, PROICO 4-1312 “la Comunicación en las sociedades mediatizadas: prácticas y discursos en la construcción de identidades”

A partir de proponer un diálogo con la teoría de Mijaíl Bajtín, consideramos aquí pertinente plantear algunas consideraciones previas en torno a la autoría de algunos de los textos que van a ser citados en el presente trabajo. Al respecto reconocemos la existencia de una abundante bibliografía que, en menor o mayor medida, ha abordado esta cuestión. Tales discusiones exceden el ámbito del presente trabajo, aunque podemos señalar una cierta coincidencia entre algunos autores relevados en torno a la idea de una producción ‘colectiva’ de los textos en disputa y que se han conocido como los textos deutorocanónicos³. Al respecto Iris Zabala plantea la noción de ‘texto único’, estableciendo una relación entre los textos en disputa y los firmados por Bajtín, “en lo que se refiere a una línea de pensamiento crítico” (1996: 54). Por su parte Mancuso señala que “...Bachtin omitía su nombre y sí tomaba prestado los nombres de los integrantes de ese grupo, de discípulos o de amigos-colegas para publicar los libros de este período, muchos de los cuales nacieron incluso en coautoría entre él y alguno de ellos” (2005: 23).

Augusto Ponzio, otro de los autores referentes del pensamiento bajtiniano, afirma que:

“En los años veinte la actividad teórica de Bajtín se mezcla con la de sus amigos y colaboradores del Círculo de Bajtín hasta confundirse, poniendo en práctica la tesis bajtiniana del carácter ‘semi-ajeno’ de la ‘propia palabra’. Posteriormente se ha intentado distinguir la propiedad en ese ámbito y se ha intentado atribuir al autor su verdadera palabra. Incluso, después de la represión de Stalin, cuando se deshace el Círculo de Bajtín y mueren sus amigos y colaboradores más cercanos, Medvedev y Voloshinov, se siguen oyendo, en la obstinada investigación en solitario de Bajtín hasta

³ Citamos como referencia algunos de los textos en disputa: El Método formal, firmado por Pavel Medvedev; Marxismo y filosofía del lenguaje, firmado por Valentín Voloshinov, entre otros.

1975 (año de su muerte), sus voces, en un diálogo ininterrumpido” (1998: 13).

Otra perspectiva, más polémica por cierto, en torno a la autoría de los textos deutorocanónicos y las relaciones entre los autores del llamado Círculo de Bajtín, es la que plantean Bota y Bronckart⁴. Los autores recuperan los estudios llevados a cabo por Ivanova (2003a, 2003b) y Sériot (2007) para refutar los planteos del semiólogo Ivanov, quien habría planteado la autoría de Bajtín de los textos firmados por Voloshinov y Medvedev:

“Los trabajos de estos dos autores se basan en dos epistemologías radicalmente opuestas y que estas divergencias tienen incidencias mayores sobre el estatuto que puede conferirse al lenguaje, a los textos y a los géneros y, además, particularmente sobre el papel que juegan estos últimos en la constitución y desarrollo del ser humanos” (2010: 108).

Tatiana Bubnova, seguramente una de las voces más autorizadas sobre el pensamiento y obra de Mijail Bajtín, ha traducido al español una parte significativa del legado del filósofo ruso y sentado también su posición acerca de los textos deutorocanónicos. Acerca de la ‘disputa’ por las autorías de varios de los textos ‘bajtinianos’, la autora ha señalado, con relación a *Marxismo y filosofía del lenguaje* “que al final de su vida Bajtín negaría categóricamente todo vínculo con el marxismo, lo que explica, en parte, su negativa a admitir *públicamente* su autoría total o parcial. Ahora bien, su intervención en el libro es patente, pero no se puede asegurar en que medida” (2009: 7). Por otra parte, la autora, en el prefacio del libro *Hacia una Filosofía del acto ético. De los borradores y otros escritos*, plantea que el artículo

⁴ El texto al que hacemos referencia corresponde al capítulo “Voloshinov y Bajtín: dos enfoque radicalmente opuestos de los géneros de textos y de su carácter” en: *Saussure, Voloshinov y Bajtín revisitados. Estudios históricos y epistemológicos*. El artículo fue publicado en LINX 56 y traducido por Dora Riestra de la Universidad Nacional de Río Negro.

“La palabra en la vida, la palabra en la poesía” publicado en 1926 bajo el nombre de V. Voloshinov se considera “parte de los trabajos bajtinianos más genuinos, a pesar de que por falta de pruebas se considere perteneciente a la tradición ‘deutorocanónica’” (Bubnova; 1997: XVII). Bubnova resalta la importancia del legado del pensamiento bajtiniano, pero también advierte acerca de los avatares de las obras en sus contextos de producción (llevadas al ostracismo), la demora en su traducción a los centros académicos europeos (fundamentalmente Francia de la mano de Julia Kristeva) y los desplazamientos en los contextos posteriores de recepción lo que generó múltiples interpretaciones. La autora, en la introducción de *Marxismo y filosofía del lenguaje* (edición del año 2009), retoma la cuestión de la ‘génesis’ de las obras ‘en conflicto’, especialmente plantea el legado de Valentín Voloshinov y el círculo bajtiniano (ampliado). Destaca la personalidad de Voloshinov y sus aportes a la teoría marxista del lenguaje:

Los investigadores actuales- me refiero a la escuela marxista de bajtinólogos en Inglaterra, Estados Unidos y Canadá- le están dando un mayor crédito a Volóshinov. La figura de Bajtín, mientras tanto, sigue siendo un misterio. Sabemos ahora mucho más tanto de la génesis de sus ideas como de su biografía. No obstante, su personalidad misma sigue siendo indescifrable y plena de contenidos que nos parecen antagónicos. Algún investigador ruso (V. Makhlin) sugiere que en los textos de Bajtín ‘aún no ha pisado pie humano’ (2009: 13).

Dado que esta discusión en torno a los textos deutorocanónicos permanece abierta, y a la luz de las argumentaciones recuperadas anteriormente, reconoceremos en la presente investigación la autoría compartida de Bajtín y Voloshinov, respetando en cada libro citado la firma del autor.

La concepción material del lenguaje. La Filosofía del Círculo Bajtiniano.

La interpelación del material discursivo en clave bajtiniana nos lleva a precisar una de las nociones fundamentales sobre las que se vertebran los análisis de discurso: la de lenguaje. En este sentido, asumimos la concepción de lenguaje bajtiniana/voloshinoviana en nuestra investigación, no solamente desde una perspectiva ontológica, sino pragmática. Y más aún porque esta noción de lenguaje se encuentra en la base de la teoría del Discurso Social de Marc Angenot y también (en menor medida claro) en la Teoría de los Discursos Sociales de Eliseo Verón. También porque emergen como interesantes los posibles diálogos entre Bajtín y Peirce (este último fundamento de la TDS de Verón). Estas dos teorías contemporáneas son claves para comprender el funcionamiento social del sentido. Bubnova, en un artículo publicado en la revista *Acta Poética*, dimensiona en un nivel significativo la manera en que el lenguaje es concebido en el Círculo Bajtiniano:

“La lengua, si no lo es todo en la vida humana, está en todo, orgánicamente integrada en el acto ético bilateral, de modo que se puede hablar, entre la infinita variedad de los actos humanos, de acto acción física, acto pensamiento, acto sentimiento, acto estético o artístico, acto cognoscitivo, y del acto enunciado en sí. El lenguaje está orgánicamente integrado en todo tipo de actos. Así, el sentido de la palabra dicha se fusiona y se imbrica con la acción y adquiere el poder de una acción” (Bubnova, 2006: 104).

En este sentido Bubnova advierte de la necesidad de asumir al lenguaje más allá de una perspectiva estructural y formal y articular su funcionamiento a lo social e ideológico, reconociendo en esta línea del pensamiento bajtiniano el texto firmado por Voloshinov “la palabra en la vida, la palabra en la poesía...” en conexión con los

planteos formulados en *Marxismo y filosofía del lenguaje*. De hecho, el mismo Voloshinov afirma que concebir a la lengua en tanto sistema abstracto es “tan sólo una abstracción científica, productiva únicamente para ciertos fines teóricos y prácticos” ([Voloshinov, 1992] en: Cardozo, 2006: 169).

La preocupación del Círculo bajtiniano estaba centrada en formular una filosofía marxista del lenguaje. Y en esta tarea emprenden una serie de discusiones con dos corrientes contemporáneas a sus formulaciones: el Objetivismo abstracto y el Subjetivismo individualista. La primera de estas corrientes hace prevalecer la inmovilidad de las normas, mientras que la segunda priorizaba la generación creativa del individuo. No vamos a extendernos en este eje de los planteos del Círculo bajtiniano, solamente precisar algunos de los ejes de estas corrientes que Voloshinov resume en el capítulo de *Marxismo y filosofía del lenguaje* “Dos corrientes del pensamiento filosófico lingüístico”. Desde la corriente del Subjetivismo individualista, se planteaba fundamentalmente una concepción del lenguaje como un proceso constante de creación individual y una noción de lengua como un producto realizado, un sistema estable ‘una corteza muerta’.

Por el lado del Objetivismo abstracto, la lengua era considerada como un sistema fijo e inmutable que no se podía cambiar; las leyes de la lengua eran específicamente lingüísticas y sólo regulaban el nexo entre los signos lingüísticos dentro de un sistema. Algo ciertamente inaceptable para Bajtín, Voloshinov y los demás miembros del Círculo en la formulación de una teoría del lenguaje, era sostener que las conexiones lingüísticas no tenían nada que ver con los valores ideológicos, al tiempo que los actos de habla eran concebidos como actos de variaciones individuales, dejando de lado, de este modo, que estos cambios explicasen los cambios históricos (Voloshinov, 2009). Luego de caracterizar a las dos corrientes del pensamiento filosófico en torno a la realidad lingüística, el autor se plantea una disyuntiva: si la existencia de esta realidad debe sostenerse en el habla o en la lengua. En el capítulo siguiente (del citado libro), Voloshinov precisa los fundamentos de las críticas a estas

corrientes del lenguaje (especialmente se detiene en las refutaciones a las formulaciones de Saussure):

El Objetivismo abstracto, al considerar el sistema de la lengua como lo único importante para el análisis de los fenómenos lingüísticos, rechaza el acto discursivo- la enunciación- como acto individual...el Subjetivismo individualista considera precisamente el acto discursivo, o la enunciación, como lo único que importa. Pero también esta corriente define este acto como individual y por lo tanto trata de explicarlo desde las condiciones de la vida individual y psíquica de la persona (Voloshinov, 2009: 132).

Para Voloshinov la realidad principal del lenguaje radica en la ‘interacción discursiva’. Este postulado es central para nuestra tesis, esta concepción del lenguaje nos permite indagar en los fenómenos del lenguaje a partir de nuestros interrogantes entendiendo la producción social del sentido no como ‘actos aislados’ sino como parte de una ‘totalidad’, como parte de un proceso discursivo, un continuo que no reconoce principio ni fin. Es en esto último donde radica uno de los ejes filosóficos del pensamiento bajtiniano: la dimensión dialógica del lenguaje en el ‘gran tiempo’.

Elsa Drucaroff retoma estos planteos, que configuraron uno de los ejes vertebradores de la Filosofía del lenguaje del Círculo bajtiniano, en su libro *Mijail Bajtín. La guerra de las culturas* (1995). Allí dedica un apartado a esta discusión: “Disparen contra Saussure”. La autora señala que la tesis central contra Saussure está basada en su famosa oposición lengua/habla. Frente a esta dicotomía, retoma los planteos de Bajtín/Voloshinov para explicar el sentido del título del apartado. Los autores del Círculo afirmaban que no puede comprenderse el fenómeno lingüístico solamente analizando la lengua (como pregonaba Saussure), sino que por el contrario, este estudio se desvirtuaba. Frente a este escenario proponen (Bajtin/Voloshinov) estudiar el habla y distanciarse así del plano de las abstracciones sistémicas dotando a la palabra de ese estatuto insoslayable para los del Círculo: ‘como arena de combate’.

Estos postulados nos permiten comprender mejor aún lo que Voloshinov sostiene respecto al funcionamiento del lenguaje en la comunicación humana. Un fenómeno del lenguaje que no puede pensarse por fuera de una atmósfera social:

La unidad del medio verbal y la unidad del acontecimiento social inmediato de la comunicación son condiciones absolutamente indispensables para que el señalado conjunto físico-psíco-fisiológico pueda vincularse al lenguaje, para que pueda llegar a convertirse en un hecho de la lengua en cuanto discurso. (Voloshinov, 2009: 77).

En este sentido, la noción de refracción es clave en los estudios del lenguaje y más aún para comprender la indisoluble articulación entre la vida y la obra de arte⁵. La existencia de una realidad extradiscursiva constituye en Bajtín una base epistemológica, el medio cosístico para Bajtín. Todas las cosas hablan (un monumento, la disposición de una ciudad) sólo hay que interrogarlas, transformarlas en palabras.

La palabra en la vida, con toda evidencia, no se centra en sí misma. Surge de la situación extraverbal de la vida y conserva con ella el vínculo más estrecho. Es más, la vida misma completa directamente la palabra, la que no puede ser separada de la vida sin que pierda su sentido (Voloshinov; 1997: 113).

Ese componente extraverbal de la enunciación es clave para que la palabra adquiera ‘un’ sentido. La potencialidad del componente extraverbal planteada por

⁵ Más allá de la productividad en un campo particular como lo es el literario, compartimos la posición de Pampa Arán (2006), quien afirma que los estudios bajtńianos constituyen una “llave de acceso importante para acceder al análisis y comprensión de numerosos fenómenos de la cultura contemporánea”.

Bajtín/Voloshinov en la década del 20 lo vemos claramente ‘reflejada/refractada’ a partir de la década del ’60 en la emergencia del Análisis del Discurso como campo heterogéneo de problemas. Lo que claramente visualizaban los miembros del Círculo Bajtniano constituirán, a partir de la segunda mitad del s. XX, algunos de los pilares de las corrientes de análisis de discursos más relevantes (EFAD y ACD⁶): articulación discurso/sociedad, una perspectiva crítica de lo ‘real’, un enfoque interdisciplinar, el abandono de la oración como unidad de análisis, el redescubrimiento del sujeto y el principio dialógico, entre otros.

Uno de los autores contemporáneos que retoman estos principios bajtnianos es Marc Angenot⁷. Este representante del enfoque ‘sociocrítico’ o ‘sociohistórico’ retoma de Bajtín/Voloshinov la noción de multiacentualidad y cadena dialógica de enunciados como forma de entender la circulación del sentido y conformación de la trama del discurso social. Pero no comparte la idea de que esas diferencias, legitimidades y jerarquías sean ‘necesarias’ para el funcionamiento de la heteroglosia, la idea del ‘mito democrático’, ya que lo que se propone este autor es reconocer las contradicciones que den cuenta no de un sistema estático sino del funcionamiento de una hegemonía en tanto que prescribe lo enunciable en cada época (Angenot; 2010a).

La potencialidad articulada de los planteos de Bajtín/Voloshinov y Angenot es enorme a la hora de abordar la cuestión de las identidades, sus desplazamientos, transformaciones y sedimentos. “Donde no hay signo no hay ideología” dice Voloshinov, todo producto de consumo, instrumentos de trabajo pueden asociarse con

⁶ Escuela Francesa de Análisis de Discurso y Análisis Crítico del Discurso como grandes corrientes que a su vez darían lugar a la emergencia de nuevas perspectivas de análisis del discurso a finales del siglo XX y que en el siglo XXI han ido adquiriendo mayor relevancia.

⁷ El investigador canadiense de origen belga también sostiene un estrecho diálogo con Foucault, de quien recupera las nociones de archivo y episteme y con Gramsci, de quien retoma la noción de hegemonía. Este último autor es probable que se haya conocido con Bajtin, con el cual mantiene puntos de acercamiento en sus pensamientos, aunque no hay testimonios de ello (Mancuso; 2005).

los signos ideológicos⁸, “el signo no sólo existe como parte de la naturaleza, sino que refleja y refracta esta otra realidad, y por lo mismo puede distorsionarla o serle fiel, percibirla bajo determinado ángulo de visión, etc.” (2009: 26-27). El signo ideológico por excelencia para el autor será la palabra, palabra que “pone en funcionamiento los innumerables hilos ideológicos que traspasan todas las zonas de la comunicación social”, de ahí entender que la palabra sea “el indicador más sensible de las transformaciones sociales, inclusive de aquellas que apenas van madurando, que aún no se constituyen plenamente ni encuentran acceso todavía a los sistemas ideológicos formados y consolidados” (ídem: 40). Podemos reconocer en estos planteos del autor algunas de las claves de la noción de discurso social de Angenot⁹. Cuando éste último postula el siguiente axioma: “no hay historia ‘material’ concreta, económica, política o militar sin ideas inextricables puestas en discurso, que *informan* las convicciones, las decisiones, las prácticas y las instituciones...” (2010a: 16). También creemos reconocer la idea de la palabra como indicador de las transformaciones sociales cuando Angenot plantea que todo comienzo de los grandes dramas y rupturas de la historia tienen un inicio a partir de la palabra marginada, aislada y a veces ridiculizada, “para luego difundirse y apoderarse de las masas que harán el ‘Acontecimiento’”. Asimismo, la noción de Discurso Social de Angenot es deudora de esta concepción del lenguaje, reconociendo otro punto de contacto cuando el investigador canadiense se propone investigar la totalidad de la producción social del sentido, realizar un desclausuramiento que “sumerja los campos discursivos tradicionalmente investigados como si existieran aislados y fueran autónomos”

⁸ Este planteo en torno a los instrumentos de trabajo y los productos del consumo y su relación con la ideología aparece claramente desarrollado en *El Método formal en los estudios literarios* (Bajtín/Medvedev). Más precisamente en el capítulo 1 “El estudio de las ideologías y sus tareas inmediatas”. Allí se plantea el problema del material ideológico organizado con relación a los cuerpos físicos y naturales y a los productos de consumo.

⁹ Nos pareció oportuno en este apartado ir retomando alguno de los planteos de la Teoría del Discurso Social de Marc Angenot con el propósito de ir explicitando la manera en que el pensamiento de Angenot se imbrica en el Bajtín/Volóshinov. Incluso algunos fragmentos que son retomado brevemente aquí han sido más desarrollados en el apartado dedicado al autor belga-canadiense.

(Angenot; 2010a: 22). Noción próxima a la de esferas de la comunicación humana de Bajtín, esferas que se articulan en la cultura.

Indudablemente, la noción de Cultura ha reconocido innumerables acepciones en diferentes campos disciplinares y en distintos tiempos. Aquí la entenderemos como

...aquellos patrones de organización, aquellas formas características de energía humana que pueden ser detectadas revelándose -‘en inesperadas identidades y correspondencias’, así como en ‘discontinuidades de tipo imprevisto’- en, o bajo, todas las prácticas sociales (Hall, 1984 en Dalmaso, 2004: 11).

Estos planteos deberíamos relacionarlos con la perspectiva dialéctica dialógica de los conflictos ideológicos en términos de Bajtín/Voloshinov que se dan en cada época y cultura. Como sostiene Voloshinov:

La clase social no coincide con el colectivo semiótico, es decir, con el grupo que utiliza los mismos signos de la comunicación ideológica. Así las distintas clases sociales usan una misma lengua. Como consecuencia, en cada signo ideológico se cruzan los acentos de orientaciones diversas. El signo llega a ser la arena de la lucha de clases (Voloshinov en Arán; 2006: 75).

Retomamos a los fines de complementar esta definición la noción de cultura del propio Bajtín como aquella hecha no de elementos muertos sino que se enriquece de la *comprensión activa y la extraposición*.

Desde esta perspectiva vamos a entender las identidades, como construcciones discursivas ancladas socio-históricamente. No reducida a lo individual, no determinada de modo absoluto por lo social, dado que la identidad se instituye como un proceso inestable, siempre precario y contingente. Las identidades adquirirían visibilidad en los discursos puestos a circular, flujos siempre aleatorios y contingentes que sedimentan algunos sentidos y operan como fuerzas centrífugas de otros, definiéndose nuevas relaciones entre los colectivos ‘nosotros’ y los ‘otros’ por medio, entre otros factores, de procesos de repetición/naturalización y de resignificación/desplazamiento (Lobo, 2008, 2009, 2011).

Hemos visto hasta acá que la cuestión de las identidades no puede escindirse del funcionamiento de la densa trama que constituye el discurso social como un sistema regulador global que determina lo decible en una época dada y que establece centros y periferias en una hegemonía discursiva. Las identidades que se instituyen en cada sociedad no escapan a estas tensiones: “lo que la sociedad dice de sí misma y del mundo” ([Fossaert 1983] en: Dalmaso, 2004).

Aproximándonos más a nuestro corpus de análisis, podríamos advertir (y sospechar) la densidad ideológica con que se ha cargado al signo culturas/comunidades originarias y la multiplicidad de voces que en infinitos ecos lo han cargado de diferentes valoraciones. Como sostiene Voloshinov (2009) cada signo tiene dos caras como Jano, lo que para un cuerpo social y una época dada puede constituir una alabanza, será una gran mentira para otro cuerpo social (o el mismo) en otro contexto (exotopía).

No se trata exclusivamente de valoraciones que se agregan a un significado previo y frío, se trata de que el significado del signo, en su totalidad, nació valorado de algún modo y nació con la potencia de que valoraciones opuestas latían secretamente, como posibilidad, en él (Drucaroff; 1995: 29)

Como plantean Bajtín/Medvedev:

El medio ideológico siempre se da en un vivo devenir ideológico; en él siempre existen contradicciones que se superan y vuelven a surgir. Empero, para una colectividad determinada y en cada época de su desarrollo histórico, este medio representa una singular y unificada totalidad concreta... (Medvedev/Bajtin; 1994:55).

Retomamos nuevamente aquí la cuestión de las identidades, de la relación Yo/Otro (o más específicamente la tríada *yo para mí, yo para otro, otro para mí*) en cada sociedad y las tensiones por imprimir a todo signo (a toda identidad) un sentido monológico. En ese sentido son los ideogemas los que operan como pequeñas unidades de sentido de la ideología dominante de aceptación difusa (Angenot, 2010), ideogemas que migran de un campo discursivo a otros generando una recurrencia que termina dando forma a una ideología. Creemos que esta noción, fundamental para comprender el funcionamiento del discurso social en la acepción de Angenot, encuentra sus fundamentos en los planteos de Bajtín/Medvedev quienes sostiene que:

Cada producto ideológico, y cuanto éste contiene de idealmente significativo, no se encuentra en el alma, ni en el mundo interior o en el mundo abstracto de las ideas y de los sentidos puros, sino que se plasma en el material ideológico objetivamente accesible: en la palabra, en el sonido, en el gesto, en la combinación de volúmenes, líneas, colores, cuerpos vivientes, etc. Todo producto ideológico (ideograma) es parte de la realidad social y material que rodea al hombre, es momento de su horizonte ideológico materializado (1994: 48).

Por su parte, Zabala (1996) dirá que todo ideograma es la materialización de los desplazamientos, las repeticiones, re-valoraciones que definen a un estado del discurso social.

La noción de Cronotopo. Las coordenadas de tiempo y espacio más allá de los límites de la novela.

A la par de esta noción, clave para desentrañar las tramas de la identidad en el discurso social, se encuentra otro concepto no menos importante en la teoría bajtiniana: el de cronotopo. Noción desarrollada por Bajtín en dos ensayos: “Las formas del tiempo y del cronotopo en la novela” y “La novela de educación y su importancia en la historia del realismo” (Candelaria de Olmos; 2006). Como señala Pampa Arán, la noción de cronotopo presenta un carácter de “categoría epistemológica y metodológica que permite describir y comprender algunos procesos modelizantes de ciertas formaciones históricas socioculturales cuya experiencia está indisolublemente asociada, a los espacios, a las identidades culturales y a los imaginarios de una época” ([Arán, 2007] en: Arnoux, 2008: 64). Esta categoría inicialmente elaborada en el campo de las ciencias físicas y matemáticas, descubrimiento atribuido a Einstein, fue migrando gradualmente a otras zonas del conocimiento. Esta nueva relación del tiempo y el espacio fue clave en el proyecto semiótica del Círculo de Bajtín y sus estudios de obras literarias, particularmente de la novela (histórica).

Ya habíamos visto en nuestra aproximación al ensayo de Voloshinov “La palabra en la vida y la palabra en la poesía. Hacia una poética sociológica” la importancia de la dimensión de lo extraverbal, aquel elemento, de todo enunciado, que conecta a la palabra con la vida y la manera en qué los cronotopos de la vida, los cronotopos reales ingresan a la obra y al mismo tiempo cómo los cronotopos estéticos reelaboran

en cierta medida los cronotopos de la vida. En este sentido para Bajtín todo lenguaje termina siendo cronotópico dado que no hay sentido posible fuera de determinadas coordenadas espacio-temporales. “El sentido para Bajtín se produce y circula en y por el lenguaje: su enorme capacidad para registrar y asimilar las representaciones sociales del espacio-tiempo, hacen que el propio lenguaje sea cronotópico” (Candelaria de Olmos; 2006: 73).

Como sostiene Drucaroff:

En Bajtín la realidad existe, lo dijimos, y puede hablarse de ella: entonces hay un cronotopo real. Además hay cronotopos estéticos...cada género va elaborando determinadas formas que intentan asimilar el cronotopo real, es decir, la historicidad material y dinámica del devenir humano (Drucaroff, 1995: 130).

Bajtín, a lo largo de sus estudios analizó diferentes cronotopos y la forma en que estos fueron migrando por diferentes géneros, siendo posible su rastreo en la memoria cultural. Particularmente reconoció en la novela griega un cronotopo fundamental al que llamó *un mundo ajeno en el tiempo de aventuras* (Candelaria de Olmos).

En nuestra indagación nos propusimos interpelar de manera exploratoria el corpus seleccionado a partir de las categorías bajtinianas con el propósito de analizar qué cronotopos se activaron en los diferentes discursos del campo histórico y político para ‘fundar’ la identidad de lo *puntano*. Como bien advierte Arnoux (2008) la categoría bajtiniana de cronotopo es propio del análisis de la novela, pero debido a la caracterización que propone el autor, es posible extender el ‘uso’ de la misma a otros dominios del lenguaje. Al igual que la autora citada, nosotros extenderemos ese dominio al discurso político e histórico.

En este sentido la noción de cronotopo implica indagar en las coordenadas de tiempo-espacio que se activan en cada discurso analizado, no es cualquier pasado el que se convoca ni tampoco un pasado enajenado. Lo que importa aquí y ante todo, dice

Bajtín, “es la huella palpable y viva del pasado en el presente...porque no se trata de unas ruinas muertas...que no tengan ninguna relación esencial con la viva actualidad circundante y que carezca de toda influencia sobre la realidad” (Bajtín; 1999: 224). Vemos aquí nuevamente como son recuperados los planteos realizados por Voloshinov sobre la relación indisoluble entre el arte y la vida. O como plantea el propio Bajtín en “Las formas del tiempo y del cronotopo en la novela. Ensayos de poética histórica”:

La obra y el mundo representado en ella se incorporan al mundo real y lo enriquecen; y el mundo real se incorpora a la obra y al mundo representado en ella, tanto durante el proceso de elaboración de la misma, como en el posterior proceso de su vida, en la reelaboración constante de la obra a través de la percepción de los oyentes-lectores ([Bajtín; 1989] en: Arán; 2006: 73).

El pasado debe ocupar un lugar necesario en el proceso continuo del desarrollo histórico, un pasado que debe ser creativo aunque sea en un sentido negativo sostiene Bajtín. Vemos aquí un cierto carácter performativo al sostener: “un pasado creativamente actual, que determine el presente, diseña, junto con el presente, el futuro, define en cierta medida el futuro” (Bajtín; 1999: 226). Insistimos, el desafío en la investigación que nos planteamos, fue indagar, a partir de nuestro corpus, en el/los pasado/s que se activaron/convocaron en los discursos actuales y qué imperativos los determinan.

Resulta muy interesante la manera en que Pampa Arán propone asumir y comprender la magnitud, complejidad y fecundidad de los postulados y categorías teóricas de Bajtín y sus colaboradores. La autora, en el prólogo a la nueva versión del

Diccionario¹⁰ afirma que “inevitadamente cada término remite o redundante en la casi totalidad de los otros y a veces, deslindarlos es muy difícil o casi imposible” (Arán, 2006: 6). La autora retoma las palabras de Bajtín para terminar de comprender esta afirmación al señalar que el autor se interesaba por “las variaciones y la heterogeneidad de términos en relación a un mismo fenómeno” ([Bajtín, 1982] en: Arán, 2006: 6).

Compartimos esta perspectiva analítica de Pampa Arán, como forma de abordar los conceptos de Bajtín y sus colaboradores ya que los elementos que hemos desarrollado hasta el momento remiten en mayor o menor medida, para su comprensión, a otro concepto central en esta concepción de lenguaje: el signo.

La concepción ideológica del signo

El concepto de signo, señala Cardozo, se formuló de manera temprana en los planteos del Círculo Bajtiniano, inscribiéndose en una filosofía materialista del lenguaje y con el propósito de “...avanzar en la elaboración de una filosofía materialista del lenguaje, entendida como una filosofía del signo en tanto producto ideológico” (Cardozo, 2006: 242). Más precisamente, en *Marxismo y Filosofía del lenguaje* (2009) vamos a encontrar una definición más precisa y extendida de este concepto.

Voloshinov sostiene que al lado de la naturaleza existe un mundo especial, el mundo de los signos. Hay que tener en cuenta que los signos también son materiales y singulares, es decir, cualquier objeto de la técnica, el consumo y la naturaleza pueden ser un signo; adquieren una significación que va más allá de su propia naturaleza física.

¹⁰ El título completo de la obra es: *Nuevo Diccionario de la teoría de Mijail Bajtín* y fue publicado en el año 2006 por Ferreyra Editores, Córdoba.

Tanto los objetos que son objetos naturales, los instrumentos de producción y los bienes de consumo pueden convertirse en signo y adquirir, junto con sus funciones y sus usos no sígnicos, también una función y un uso sígnico. Mientras un objeto no sígnico es, por decirlo así, igual a sí mismo, no remite a nada, sino que coincide completamente con sus características, un cuerpo sígnico adquiere un significado 'que va más allá de su propia particularidad' (Ponzio, 1998: 102).

El signo también es material en el sentido de que forma parte de la materialidad del mundo que además es histórica. Decimos material además porque si puede ser objetivado y analizado, se lo considera parte de ese mundo externo.

Estamos en presencia de una de las características del signo: su doble materialidad. Como cuerpo en sentido físico (por donde circula la ideología y a su vez es ideológico). Y como signo también es material en el sentido de que es un producto sociohistórico, tiene una material histórico-social.

Su pertenencia a la realidad física y a la realidad histórico-social hace del signo algo plenamente objetivo...los dos sentidos de la materialidad del signo ideológico están unidos por un nexo dialéctico que es propio de la materialidad de todo producto histórico-social (Ponzio, 1998: 112-113).

Una materialidad significativa del signo, en contraposición a la idea de un sistema abstracto (Saussure y el Objetivismo abstracto), cargada de valoraciones. Por eso el signo no es sólo un reflejo mecanicista de esa realidad, sino que forma parte de esa realidad material a la que también refracta. La capacidad refractaria es una de las características fundamentales en la concepción bajtiniana del signo que nos permite comprender de manera más precisa la dimensión ideológica y multiacentuada de éste. La existencia refractada afirma Voloshinov, “es la intersección de los intereses sociales de orientación más diversa, dentro de los límites de un mismo colectivo semiótico; esto es, la lucha de clases” (Voloshinov, 2009: 47). Precisamente, uno de

los postulados capitales en la concepción de lenguaje del Círculo bajtiniano es concebirlo como arena de lucha, Voloshinov precisa: de lucha de clases. Nosotros agregamos: arena de lucha por los sentidos. En las disputas por la imposición de sentidos, el colectivo de la clase social no ha caído en desuso, pero se conjuga con otras dimensiones, pero que no deja de ser social. Voloshinov hace especial énfasis en esta articulación de la dimensión ideológica y multiacentuada del signo con la lucha de clases:

Este carácter multiacentuado del signo ideológico es un aspecto más que importante. En realidad, es tan sólo gracias a este cruce de acentos que el signo permanece móvil, vivo y capaz de evolucionar. Un signo sustraído de la tensa lucha social, un signo que permanece fuera de la lucha de clases inevitablemente viene a menos, degenera en una alegoría, se convierte en el objeto de la interpretación filológica, dejando de ser centro de un vivo proceso social de la comprensión (Voloshinov, 2009: 47).

El signo podemos entenderlo entonces, como un producto histórico cultural determinado por el horizonte social de una época y un grupo social dado.

La tensividad propia de esta concepción del lenguaje, el funcionamiento ideológico del signo que emerge del Círculo bajtiniano entendemos que está en la base del funcionamiento de la Teoría del Discurso Social de Marc Angenot. Desde ya que es el propio Angenot quien explicita esta ascendencia, pero la manera en que el autor concibe el funcionamiento de la hegemonía discursiva en tanto ‘sistema regulador’ de lo decible y narrable en una época determinada, las formas que asumen las pujas entre el centro (o mejor dicho, los centros) y las periferias, encuentra en la siguiente afirmación (un tanto extensa) de Voloshinov una base cierta:

La clase dominante busca adjudicar al signo ideológico un carácter eterno por encima de las clases sociales, pretende apagar y reducir al interior la lucha de valoraciones sociales que se verifican en él, trata de convertirlo en

signo monoacentuado. Pero en realidad todo signo ideológico vivo posee como Jano bifronte, dos caras...En las condiciones normales de vida social esta contradicción implícita en cada signo ideológico, no puede manifestarse plenamente, porque un signo ideológico es, dentro de una ideología dominante, algo reaccionario y trata de estabilizar el momento inmediato anterior en la dialéctica del proceso generativo social, pretendiendo acentuar la verdad de ayer como si fuera la de hoy. Es lo que determina la capacidad refractante y distorsionadora del signo ideológico dentro de los límites de una ideología dominante (Voloshinov, 2009: 49).

A la par de esta noción de ideología, podemos reconocer otra acepción del término, en tanto las diferentes formas de la cultura, el arte, el derecho, la religión, la ética, el conocimiento científico, etc. Ideología como ‘representación’ y organización de las relaciones histórico-materiales de los hombres. Todo aquello que se exprese por medio de signos en las diferentes esferas de la vida social que tengan que ver con la realidad natural y social.

El área de la ideología coincide con los signos. Una primera aproximación más general (no especialmente reducida a los signos verbales) nos señala que éstos reflejan y refractan la realidad. Voloshinov aclara que el mundo de los signos y de la ideología presenta diferencias porque en cada esfera de la creatividad humana (ideológica) “se encuentra orientada a su modo particular dentro de la realidad y la refracta a su modo” (2009: 28). La idea de reflejo no en términos mecanicistas, sino como espacio de ‘mediación’.

El propio Voloshinov afirma que donde hay ideología hay signo y viceversa, entre ambos podría haber un signo de ‘igualdad’.

La especificidad de los ideológico sólo puede hallarse, entonces, en el ámbito de lo semiótico y, por ende, en el terreno humano de la interacción social en la que el lenguaje aparece como arena de lucha en la que se disputa la imposición de los sentidos...y lo ideológico va unido a esa lucha

como el instrumento valorativo a través del cual se modelan las distintas significaciones de la palabra dada (Aguilera, 2006: 162).

De esta manera podemos comprender de manera más precisa el postulado voloshinoviano de que a la par del mundo material, de los fenómenos de la naturaleza, existe otro, el de los signos. Más allá de que, como afirmábamos más arriba, todo signo es constitutivamente ideológico, es en el signo ideológico por excelencia, la palabra, donde la ideología encuentra el vehículo ideal para su circulación. Signo ideológico que no circula como una ‘sombra’ de la realidad material, sino como parte material de esa realidad. Es por eso que desde el Círculo bajtiniano se señala a la palabra como el signo ideológico por excelencia “ya que no sólo se ubica entre los individuos, sino que es, al mismo tiempo, el medio predominante de la conciencia individual siendo partícipe necesaria de toda creación ideológica en general” (idem: 163). Voloshinov va a afirmar que la palabra “es el medio más puro y genuino de la comunicación social” (2009: 33), colocándola en un primer plano en el estudio de las ideologías.

Nuestra materia signica de investigación, es un corpus compuesto por palabras (enunciados). Nuestro análisis apunta precisamente a eso, a indagar, analizar y comprender el funcionamiento de los discursos sociales en tanto configuradores de realidades sociales en tensión y disputas por imposición de sentidos. De ahí que compartimos plenamente la sentencia que lanza Voloshinov: “las principales formas ideológicas de la comunicación semiótica podrían ponerse de manifiesto de la mejor manera posible justamente gracias al apoyo del material verbal” (idem).

Es por medio de ese material ideológico por excelencia que podemos visualizar de manera más clara la comunicación ideológica y las transformaciones sociales e históricas (siempre materiales) de la sociedad. Bajtín circunscribe esta capacidad de ‘conexión’ de la palabra y las transformaciones sociales a los géneros de la vida cotidiana. Más allá de poder compartir este postulado, creemos que en otras zonas de la discursividad social también es posible dar cuenta de esas transformaciones. Ya

retomando nuevamente a Angenot diríamos, dar cuenta de los diferentes estados del Discurso social.

El análisis de la ‘palabra’ como signo ideológico, desde ya que no supone reducir la indagación a lo lingüístico, sino que para poder comprender esas transformaciones sociales es necesario prestar atención al otro componente de la palabra en tanto enunciado: el componente extraverbal. Es así que hablamos acá de precisar algunas nociones que tienen que ver con una teoría del enunciado. En este sentido, no vamos a desplegar un recorrido exhaustivo por los planteos de los integrantes del Círculo bajtiniano respecto a este eje, ni detenernos en los diferentes momentos de sus producciones, fundamentalmente del más longevo del grupo, Mijail Bajtín. Nuestra pretensión es abordar en este apartado algunas de las nociones básicas en torno a la palabra como enunciado que nos permitan comprender mejor el ‘funcionamiento social’ de nuestro corpus de análisis.

Los primeros estudios en torno a una teoría del enunciado se registran en la década del veinte. Tzvetan Todorov, en este sentido, afirma que las primeras formulaciones datan de un artículo firmado por Voloshinov/Bajtín “El discurso en la vida y el discurso en la poesía” de 1926. Más arriba habíamos hecho mención a este período de producción y a esta obra en particular para señalar la articulación indisoluble que plantean estos pensadores entre la palabra y el contexto histórico y social. El autor de origen búlgaro y nacionalizado francés sostiene que se parte de una constatación: “la materia lingüística no constituye más que una parte del enunciado; existe también otra parte no verbal, que corresponde al contexto de enunciación” (Todorov, 1991: 87). Lo relevante no es el reconocimiento de un contexto extraverbal, sino que, desde las formulaciones del Círculo bajtiniano, éste pasa a ser considerado como parte constitutiva del enunciado. Podemos acá comprender por qué la palabra bajtiniana es una palabra viva, social, polifónica y dialógica. Una palabra (o enunciado) que desde un punto de vista valorativo (ideológico) refracta:

Estos juicios y valoraciones se refieren a una cierta totalidad en la cual la palabra entra directamente en contacto con el acontecimiento de la vida y

se funde con él en una unidad indisoluble. La palabra tomada aisladamente, como fenómeno puramente lingüístico, no puede ser verdadera, ni falsa, ni atrevida ni tímida (Voloshinov, 1997: 113)

Voloshinov plantea en ese ensayo la búsqueda de una poética sociológica y si bien sus formulaciones apuntan a pensar sobre todo en el funcionamiento del enunciado artístico, más que en otro tipo de enunciados, aclara que los primeros también están estrechamente entrelazados “con el contexto no enunciado de la vida”. Es por esto que consideramos que las formulaciones realizadas por el autor cobran una significativa importancia para reafirmar nuestra postura acerca de cómo pensar el lenguaje, más aún teniendo en cuenta que ésta es una obra temprana en el pensamiento del Círculo bajtiniano que Voloshinov anclará más desde una perspectiva sociológica.

Si retomamos nuevamente el planteo central de nuestra investigación, la emergencia de las ‘culturas originarias’ como tópico disruptivo en la construcción de la identidad reciente de lo puntano, podemos claramente asumir el resguardo como analistas. Esa palabra que ‘surge’ por ¿primera vez? en la discursividad política e histórica de fines del s. XX y comienzos del s XXI no es, como sostiene Voloshinov, una palabra neutra o tímida, sino que por el contrario está cargada de valoraciones, refracta un ‘mundo’ material que es externo a ella, pero del cual también forma parte. Es decir ese ‘yo’ que emerge en esa enunciación que se hace cargo de la palabra que irrumpe nunca es un yo ‘singular’ sino que es un yo realizado en un ‘nosotros’. Un horizonte y una evaluación social que se mantienen como constitutivos del enunciado, pero que, de acuerdo a las formulaciones de Todorov, se ve modificado.

Algunos años más tarde. Volochinov/Bajtín propone una descripción ligeramente distinta del contexto de la enunciación: mantiene el tercer rasgo característico (la evaluación colectiva), pero omite el segundo (el conocimiento compartido); en cambio, el primero (el horizonte común) es

analizado bajo dos aspectos: las coordenadas espacio-temporales y el objeto (referente) (Todorov, 1991: 89).

Desde ya se hace necesario precisar aquí que muchas de las formulaciones expresadas en los párrafos anteriores hacen hincapié en el contexto de la enunciación más próximo, de un enunciado verbal proferido en un espacio compartido por los hablantes en un acto comunicativo. El ejemplo que Voloshinov plantea en las páginas 113-114 del ensayo citado anteriormente hace referencia a una situación comunicativa concreta entre dos hablantes dada en una habitación. Allí se advierte la imposibilidad de acceder al sentido del diálogo solamente analizando el componente verbal del acto comunicativo y que es necesario para su comprensión global el contexto extraverbal. Compartimos, desde ya, estos postulados, solamente advertimos que el corpus con el que trabajamos no remite a un contexto de enunciación próximo, en los que los hablantes intervienen. Los discursos que analizamos, son asumidos desde esta perspectiva teórica, sólo que la evaluación y el horizonte social asumen una complejidad mayor.

Más allá de esta apreciación es esta concepción del lenguaje, ya concebida en la década del veinte como una articulación indisoluble entre los componentes verbal y extraverbal, la que estará en la base de las perspectivas sociosemióticas de análisis del discurso. Esto lo hemos abordado más arriba cuando dábamos cuenta acerca del desplazamiento, inclusive epistemológico, entre las décadas del sesenta y setenta: del texto al texto/contexto o texto/social. También esto fue problematizado por varios autores, entre ellos Eliseo Verón, quien plantea en *Fragmentos de un tejido* (2004), más precisamente en el capítulo “Prensa escrita y teoría de los discursos sociales: producción, recepción, regulación” (artículo de 1988) que “no se puede llegar a una teoría de lo discursivo por prolongación y/o reorganización de un enfoque lingüístico...” (ídem: 194). Es decir, no es posible dar cuenta de los macrofuncionamientos discursivos por prolongación y ampliación de un análisis de los microfuncionamientos lingüísticos. El autor está precisando este planteo en el funcionamiento de la prensa gráfica en lo que denomina las sociedades

posindustriales mediatizadas, sin embargo, lo que está en la base de este planteo puntual es una teoría de la discursividad social (un enfoque que articula el texto con el contexto a partir de condiciones de producción, circulación y reconocimiento del sentido).

Pues bien, esta preocupación frente a la ‘imposibilidad’ de dar cuenta del sentido ya radicaba en los primeros planteos del Círculo Bajtiniano. El propio Voloshinov advertía que frente a la pretensión de un análisis del sentido nos encontrábamos con una limitación fundamental: la circunscripción al material verbal: “por más que nos esforzáramos con la parte estrictamente verbal de la enunciación, determinando de la manera más fina el aspecto fonético, morfológico y sintáctico de la palabra ‘vaya’, no nos acercaríamos ni un solo paso hacia la comprensión del sentido global de la conversación” (1997: 114). Volvemos a insistir en esta disquisición, el contexto de la enunciación que emerge aquí es el próximo, entre los hablantes que comparten un espacio físico. Sin embargo no podemos desconocer que la concepción del lenguaje de este Círculo es dialógico por lo que cada enunciado es un eslabón en la cadena más amplia de la comunicación humana (oyente/hablante/contestatario). Las nociones de memoria genérica, los ecos de voces pasadas, propias y ajenas, en nuestros enunciados nos anclan nuevamente en un contexto de enunciación más amplio, en las que también ‘ingresan’, como señala Verón la dimensión simbólica del funcionamiento de base de las sociedades, es decir, otros discursos.

Esta dimensión filosófica del lenguaje de la alteridad como constitutiva del yo queda de manifiesto en el pensamiento de los autores del Círculo cuando Voloshinov afirma que:

La parte sobreentendida del enunciado no puede volverse más que eso que nosotros (el conjunto de los locutores) sabemos, vemos, queremos y conocemos, eso en lo que nosotros estamos todos unidos [...] El yo no puede realizarse en el discurso más que en el nosotros. De suerte que cada enunciado cotidiano aparece como un entimema objetivo y social. Es como

una contraseña que sólo conocen los que comparten el mismo horizonte social. (Voloshinov en Todorov, 1991: 89).

Este sentido de la relación yo/nosotros tiene que ver también con la noción de evaluación social. En estos últimos párrafos hemos venido realizando una problematización acerca de la noción de discurso tal como la entendemos ahora (y en este trabajo): texto/contexto. Es decir, articular la materia lingüística (propia del análisis) con lo extraverbal (constitutivo de esa palabra/discurso). Y en esta dirección reconocimos estos aportes en la Filosofía del Lenguaje del Círculo Bajtiniano. Pero también advertimos la referencia a un contexto de enunciación próximo, un horizonte espacial compartido entre los hablantes ya que nosotros en el funcionamiento social del sentido hacemos referencia a contextos de enunciación más amplios (temporal y espacialmente), en los que las figuras de los enunciadore se inscriben como marcas en los discursos circulantes. Condiciones de producción diría Verón que inscriben los discursos analizados al interior de una red de discursos en los que el sentido se configura. Voloshinov plantea esta diferencia entre un contexto de enunciación próximo y uno más amplio, extendido. Los ejemplos que el autor aborda en “La palabra en la vida y la palabra en la poesía. Hacia una poética sociológica” aluden más bien a esos contextos próximos entre los interlocutores al que considera reducidos en los cuales el horizonte de expectativas, el horizonte de lo sobreentendido, coincide con el horizonte real de esas personas en un acto comunicativo concreto. Pero a la par de este contexto de enunciación más próximo, Voloshinov también reconoce un horizonte más amplio de lo sobreentendido que pueden comprender años y épocas enteras. A este horizonte el autor los va a considerar más ‘constante’. Recordando la concepción ideológica del lenguaje para este autor, la noción de constante adquiere otro sentido: lo constante en términos de estable, lo ideológicamente predominante; ciertas regularidades diríamos.

“Cuando existe un horizonte más amplio, el enunciado puede apoyarse sólo en los aspectos permanentes y estables de la vida, así como en las valoraciones sociales

esenciales y básicas” (Voloshinov, 1997: 116). En esta dimensión básica del funcionamiento social el autor considera también los aspectos económicos.

En esta dirección, es interesante retomar los aportes de Bubnova, quien en “Voz, sentido y diálogo en Bajtín” (2006) plantea que para el autor, el mundo que nos rodea está poblado de voces de otras personas, voces que son palabras en el sentido de ‘enunciados’. Bajtín mismo afirma que: “vivo en un mundo poblado de palabras ajenas. Y toda mi vida, entonces, no es sino la orientación en el mundo de las palabras ajenas, desde asimilarlas, en el proceso de adquisición del habla, y hasta apropiarme de todos los tesoros de la cultura” ([1979a, 347-348] en: Bubnova, 2006: 101). La autora entiende que el lingüista ruso hace referencia a la comunicación discursiva de ‘segundo grado’, o sea la escrita. “Pero sin duda alguna Bajtín habla de las palabras escritas sólo en una segunda instancia, partiendo de la comunicación oral, y en la escritura resuenan, para él, de un modo virtual, pero semióticamente perceptible, las voces de las otras personas, de opiniones, de posiciones individuales y de grupos sociales” (Ídem).

Estos postulados, creemos, nos permiten ampliar la comprensión del sentido de los planteos de Eliseo Verón cuando define el funcionamiento social del sentido. Este último autor señala que no es correcto establecer una diferencia sustancial entre determinados discursos y sus condiciones ya sean de producción o de reconocimiento. Esta distinción es metodológica, “las condiciones no deben pensarse como algo ajeno a la producción del sentido, lo que llamamos ‘condiciones’ son también procesos significantes (estructuras institucionales, comportamientos sociales y también, siempre, otros discursos)” (Verón, 90).

Esta manera de entender la circulación del sentido es posible gracias a un proceso de intertextualidad. Noción de intertextualidad que implica relación entre dos enunciados/discursos. Torodov advierte acerca de esta noción de intertextualidad en la obra de Bajtín afirmando que este ‘término’ lo introduce Kristeva en su presentación de Bajtín; “reservando la denominación de ‘dialógico’ para ciertos casos particulares de intertextualidad tales como el cambio de réplicas entre dos interlocutores; o la concepción elaborada por Bajtín de la personalidad humana” (1991: 125). Esta

noción de intertextualidad no es monosémica ni se le ha dado el mismo sentido. Julia Kristeva señala que “el dialogismo bajtiniano designa la escritura a la vez como subjetividad y como comunicatividad o, para expresarlo mejor, como *intertextualidad...*” (1981: 195). Por su parte, Candelaria de Olmos, en el *Nuevo Diccionario de la teoría de Mijail Bajtín* advierte acerca de los sentidos que se les ha dado a la noción de diálogo y las relaciones entre sujetos y textos,

...las lecturas tempranas que de Bajtín se hicieron en Occidente tendieron a prescindir de la noción de ‘sujeto’ y a privilegiar las relaciones entre textos. El término ‘intertextualidad’, acuñado por Julia Kristeva y que tanta fortuna ha tenido en diversas orientaciones de la semiótica, no aparece, sin embargo, en los escritos bajtinianos: para Bajtín, las relaciones entre textos son, sobre todo, relaciones (dialógicas) entre sujetos... (Candelaria de Olmos, 2006: 261).

Todorov dirá al respecto que el término que emplea Bajtín para “designar esta relación de cada enunciado con los otros enunciados es dialogismo; pero este término central está, como puede esperarse, cargado con una pluralidad de sentidos a veces embarazosas...yo emplearía por su sentido más inclusivo, el término de intertextualidad introducido por Julia Kristeva” (1991: 125).

No vamos a ahondar en esta cuestión aquí pero estimamos que queda claro el sentido de la noción de dialogismo en los planteos de Bajtín como interdiscursividad (diálogo) (sincrónica y diacrónicamente). Dialogismo como principio gnoseológico por medio del cual un sujeto conoce por otro (los textos son conciencia de otros), un diálogo intersubjetivo; como una forma de conocer. De la misma manera, pretendemos que quede claro el concepto de intertextualidad y la manera en que irrumpe en la escena a partir de los planteos de Kristeva. Algo más que podemos agregar respecto al alcance de las nociones de dialogismo e intertextualidad: la aguda mirada de Tatiana Bubnova quien señaló:

Los textos del Círculo de Bajtín se leyeron con otros ojos, en un contexto diferente, y perdieron en cierta medida el vínculo con su significación original. Fueron actualizados de acuerdo al pensamiento de otras épocas. En fin, es éste el destino de los libros: ya sabemos que el texto 'no existe', sólo la interpretación, Julia Kristeva, que fue la primera en presentar las ideas de Bajtín en Occidente, reconoció (1998) que había adaptado su interpretación de la obra de Bajtín al horizonte intelectual e incluso al vocabulario del lector culto francés de los años sesenta y setenta (Bubnova, 2009: 6).

Esta noción de intertextualidad, como encadenamiento de enunciados o textos, ha tenido y conserva, como ha señalado Candelaria de Olmos, su buena fortuna en diversos estudios semióticos. Esta noción es la que nos permite pensar de manera más amplia las formulaciones que están en las bases de dos de las teorías más significativas y productivas en el campo de la semiótica y el análisis del discurso: la Teoría de los Discursos Sociales de Eliseo Verón y la Teoría del Discurso Social de Marc Angenot. Para el primero la idea de intertextualidad se articula con la noción de semiosis e interdiscursividad, proceso por medio del cual un texto es un eslabón en la cadena de circulación del sentido al tiempo que también es producción y reconocimiento de otros textos en la cadena no lineal de la producción social del sentido. Para Angenot, la noción de intertextualidad se relaciona con la circulación de ideogramas. Sin embargo esta migración de estas unidades mínimas del sentido no escapan a esta manera de entender la circulación del sentido: entre discursos. A diferencia de Verón, Angenot explicita que en la base de sus planteos se encuentra, entre otros, los aportes de Bajtín/Voloshinov. Más allá, insisto, de estas lecturas pos-bajtinianas, de la productividad de las mismas y las particularidades que asumieron al interior de las diferentes teorías, lo que intentamos en este apartado fue abordar las nociones centrales de la perspectiva del lenguaje del Círculo de Bajtín.

Desde ya que estas referencias no agotan lo que pueda ser dicho en relación a esta concepción de lenguaje, ni entrar en las discusiones contemporáneas acerca de las autorías de los textos deuterocanónicos. De hecho, en lo que nos hemos detenido es en resaltar la perspectiva de esta concepción del lenguaje que nos posibilita a introducir las preguntas acerca del sentido en torno a las culturas originarias y su irrupción en la discursividad política sanluisense contemporánea. La pregunta por la manera en que este tópico es introducido en los discursos y los sentidos que se la imprimen es posible ser abordada de manera más amplia y fructífera a partir de poder romper con el repliegue del sentido al interior de la palabra misma. La noción de signo ideológico y multiacentuado nos brindan ese resguardo frente a la naturalización (y monologización) de las palabras. Este señalamiento es fundamental en los análisis de discursos y las teorías desde las cuales sostenemos nuestra investigación: la significación (de las palabras, los enunciados, los discursos) no produce sentido en sí misma sino es en su encuentro con el contexto histórico en el que ha sido dicha, es decir, el significado global de aquello puesto a circular. Y en esto también podemos reconocer un punto de partida en la base de la concepción de lenguaje de los del Círculo cuando Voloshinov plantea en *Marxismo y la Filosofía del lenguaje* (2009) la diferencia entre tema y significación para explicar el funcionamiento del enunciado.

Nuestro corpus de análisis, de hecho, está compuesto por materia lingüística, pero sin embargo a la hora de analizar los sentidos que circulan, y son configurados en esas materias lingüísticas, tenemos en cuenta la inscripción socio-histórica de esa materialidad. La significación de un enunciado es idéntica en todos los casos históricos de su enunciación señala Voloshinov y está compuesto por elementos sintácticos, morfológicos, etc. que pueden ser dichos nuevamente, recuperables, pero el 'tema' es irrepetible. Las 'culturas originarias' pueden, en tanto materia lingüística, (y de hecho han sido) recuperadas en diferentes contextos históricos de enunciación, pero sin dudas que no estaremos hablando de las 'mismas' culturas originarias. El tema del enunciado, los aspectos extraverbales de la enunciación son

irrecuperables, irrepetibles. Lo interesante acá es que es “imposible trazar una frontera mecánica y absoluta entre tema y significación” (Voloshinov, 2009: 161).

Entonces, frente al eje de nuestra investigación: la emergencia de las culturas originarias como tópico en el proyecto identitario puntano reciente, y a partir de los planteos que venimos desarrollando, podemos planteamos el siguiente interrogante: ¿qué sentidos se le asignan al tópico culturas originarias en el discurso político en el último cuarto del s. XX? y seguidamente, comparar con los sentidos que se imprimieron a ese mismo tópico en la discursividad política en el s. XXI.

Voloshinov plantea claramente, al tiempo que la relación, la diferencia entre significado y tema:

El tema es el límite superior y real de la significación lingüística, en realidad, sólo el tema quiere decir algo concreto. El significado es el límite inferior de la significación lingüística. El significado, fundamentalmente, nada quiere decir y tan sólo posee una potencialidad, una posibilidad de significación en un tema concreto (Voloshinov, 2009: 163).

Lo que se pone en juego en torno al sentido es la cuestión de la comprensión, una comprensión activa en tanto un proceso generativo como respuesta a un anterior proceso generativo. Esto si lo pensamos respecto a una parte de nuestro corpus de análisis como respuesta a otro de los fragmentos de la discursividad analizada. Pero creemos plantear una advertencia no menor y que nos atañe: la comprensión a la que hacemos referencia también tiene que ver que nuestro propio proceso generativo de respuesta. Como investigadores no concebimos nuestro hacer como una idea en el mundo (un hacer puramente técnico como especialista), sino como una idea que participamos del mundo (un ethos participativo, es decir, hablamos del mundo desde el propio mundo). Nuestro propósito como analistas debe tender a una acción participativa, que el conocimiento sea transformador de cultura, no como conocimiento de archivo. Por esto nos pareció relevante detenernos aunque sea brevemente en este aspecto, porque para Bajtín, un sujeto debe ser responsable,

hacerse cargo en lo que hace y en lo que dice en relación con un “otro”. Y lo que se pone en juego acá no es ni más ni menos que la pugna por los valores en la lucha por los sentidos con(tra) los otros.

A este proceso Voloshinov agrega un dato más: la valoración. “Toda palabra pronunciada en la vida real no sólo posee un tema y un significado en el sentido referencial o de contenido, sino también una valoración” (ídem: 165). No existe palabra alguna que no esté cargada de valoración y esto es un postulado central en esta concepción del lenguaje. Lo que nuevamente nos permite dimensionar con más amplitud el alcance y complejidad de nuestros interrogantes. Porque en estos procesos de producción social del sentido no existe nada estable, y como afirma Voloshinov “el significado –un elemento abstracto, idéntico a sí mismo- se absorbe por el tema, está desgarrado por las vivas contradicciones de éste, para emerger como un significado nuevo, con una estabilidad y autoidentidad igualmente momentáneas” (2009: 170).

Todo signo (en un sentido amplio incluimos las nociones de palabra, enunciado y discurso) se caracteriza por su flexibilidad semántica e ideológica. Para que sea signo tiene que ser visible, circular, que pueda ser observado objetivamente. Sin embargo, esta idea de objetivo no debe ser confundida con la noción de objetividad, sino más bien con el hecho de estar al ‘resguardo’ de las mentes individuales de los sujetos. A la par de esta idea de objetivo existe otra, la del lenguaje como ‘arena de lucha de clases’, nosotros podríamos ampliar este horizonte y hablar de una ‘lucha por los sentidos’. Una puja por apropiarse de la palabra, en la que se ponen en juego valoraciones sociales que operan como hegemónicas en un tiempo histórico (precariamente estables). Podemos ensayar cualquier palabra y veremos que la misma ha sido cargada de valoraciones diferentes hasta contrapuesta ya sea en una dimensión sincrónica o diacrónica (en el pequeño o gran tiempo, como señala Bajtín). Palabras como ‘revolución’ o más cercanas en nuestra historia, ‘subversivo’ han sido y son cargadas tanto por valoraciones negativas o positivas, dependiendo de los grupos sociales que se la apropien. Hay una refracción de estos términos con

contenidos históricos y sociales que responden a un momento particular, en diferentes discursos de una época.

Por medio del lenguaje conocemos y atribuimos significados, al mismo tiempo que podemos resignificar lo ya dado. Marcas ideológicas en relación al uso en la vida social, porque no es posible concebir signos aislados, siempre están en relación con otros signos. “En otras palabras, sólo aquello que posea un valor social puede entrar en el mundo de la ideología, constituirse y consolidarse en él” (Voloshinov, 2009: 45). Esta afirmación nos posibilita retomar nuestro planteo respecto al tópico culturas originarias en tanto signo ideológico (o palabra cargada de ideología) para tratar de comprender los sentidos en pugna en la construcción de lo puntano y la manera en que este tópico participa. Porque como venimos sosteniendo hasta el momento y retomando nuevamente a Voloshinov:

El tema de un signo ideológico y su forma están indisolublemente relacionados entre sí y, por supuesto, pueden diferenciarse solamente en abstracto. Al fin de cuentas, son las mismas fuerzas y los mismos presupuestos sociales los que suscitan el primero y la segunda. En efecto las mismas condiciones económicas unen un elemento nuevo de la realidad con el horizonte social y le adjudican una significación social... (Ídem: 46).

Es interesante precisar que estamos hablando de un proceso de producción de sentido en un contexto más amplio que el que involucra a dos hablantes. En este sentido, fue Medvedev quien dio el salto al contexto histórico (y no con Voloshinov, quien lo restringe al horizonte de los hablantes). Medvedev (1928) amplió la noción de contexto afirmando que la evaluación social es una “actualización histórica”. La concepción materialista del lenguaje, tal como hemos venido desarrollando hasta acá, desde la perspectiva del Circulo Bajtiniano, operará como condición de producción, en mayor o menor medida, de las teorías de Marc Angenot y Eliseo Verón (autores que abordaremos más adelante).

SUB-CAPÍTULO II

La semiótica más allá de la inmanencia. Hacia las teorías sociosemióticas

Los recorridos semiológicos/semióticos en la segunda mitad del s. XX

Es para los años sesenta, cuando podemos comenzar a hablar de una consolidación del proyecto semiótico propiamente dicho. Paolo Fabbri, entre otros, es uno de los autores que afirman esto, al sostener que es en estos años cuando podemos hablar propiamente de semiótica. El semiólogo italiano retoma a dos autores que considera capitales en la concreción de este proyecto semiótico en la década del '60: uno continuador de la tradición saussureana, Roland Barthes y otro, continuador de la tradición peirceana, Umberto Eco. La primera se guía por el lenguaje como modelo, mientras que la segunda se interesa por el signo, como reenvío, que tiene una historia propia que se remonta al semeion (signo) de la filosofía griega. (Fabbri, 1999).

Otra lectura posible de este escenario es la que plantea Eliseo Verón (2004) a partir del cual podemos identificar las divergencias en el trazado disciplinar de la semiótica de la segunda mitad del s. XX. Siguiendo a este autor, podemos señalar la existencia de una primera semiología, situada en los años '60 caracterizada como *inmanentista*, como limitante de la significación. Esto quiere decir, que se trataba de definir un corpus a fin de describir el sentido sin desbordar los límites textuales; “ante los enfoques psicologizantes o sociologizantes, era necesario valorizar el mensaje mismo” (Verón, 2004:171). Esta primera generación de la semiología se instituirá en base a una fuerte pregnancia de la lingüística saussureana.

Como señala Dalmasso (2008) en relación a la primera generación, la problemática de la producción social del sentido se ha encontrado fuertemente anclada a la cuestión

del lenguaje verbal, emergiendo éste como condición de posibilidad de toda significación. En esta dirección, la autora señala que:

Se ha generalizado, en un vasto sector del conocimiento, la identificación del término discurso con la producción verbal. A lo que hay que agregar que, a nuestro criterio, el impacto producido por la imposición del denominado giro lingüístico en el campo de las ciencias sociales y humanas ha contribuido a restringir su alcance a los fenómenos significantes verbales (16).

Sin embargo consideramos, y en esto también compartimos los planteos de Dalmaso, que el denominado giro lingüístico ocupó un rol preponderante en los cuestionamientos a la transparencia del lenguaje durante gran parte del s. XX y la consecuente crisis de la representación. Esta supremacía del lenguaje verbal por sobre otros sistemas de significación implicó que el primero se constituyera como modélico para la construcción/configuración de lo real tal como lo planteaba Roland Barthes. El ‘imperialismo’ del lenguaje verbal implicó que la noción de discurso durante la primera generación de la semiótica se circunscribiese a la materialidad lingüística fundamentalmente, lo que ‘opacó’ el desarrollo de otras formas significantes y estructuras modélicas desde las cuales poder ‘dar cuenta del mundo’.

Es así que hasta la década del ’70 el paradigma semiológico imperante fue el que sentó sus bases en los postulados de la lingüística saussureana. Lingüística y Semiología aparecían fuertemente articuladas pero no confundidas, ya que a la par de las primeras investigaciones semiológicas con pretensiones de cientificidad (de cuño saussureano) también fue posible reconocer la prosecución de estudios lingüísticos. Estos últimos se ocupaban de los problemas del lenguaje, mientras que los estudios semiológicos abordaban el estudio de otros sistemas de significación (que no eran las lenguas naturales), pero asumiendo las categorías analíticas que se utilizaban para los estudios lingüísticos. En este sentido, Barthes fue uno de los que afirmaba que todo semiólogo al momento de analizar otras materias no lingüísticas se “encontrará antes

o después al lenguaje (el ‘verdadero’) en su camino, no sólo a guisa de modelo, sino también a título de componente, de elemento mediador o de significado” ([Barthes, 1971] en Dalmasso, 2008: 16). Esta afirmación de Barthes tuvo tal peso que se afirmó trascendió como la ‘inversión barthesiana’ contribuyendo a sellar (y subsumir) de esa manera la historia de la semiología a la del signo lingüístico.

Los alcances de este paradigma inmanentista (hegemónico hasta fines de la década del ’60 en Europa) implicó que gradual pero sostenidamente se lo empezase a criticar por las limitaciones que enfrentaba a la hora de brindar marcos explicativos de la ‘realidad social’. Es el tiempo en que en Europa se comienza a introducir y adquirir cada vez mayor visibilidad en los escenarios semióticos los planteos peirceanos y bajtinianos, entre otros. Más arriba había abordado someramente algunas consideraciones acerca de las tres fundaciones de la semiótica moderna. La norteamericana y la rusa se constituyeron en dos de los andamiajes epistemológicos y teóricos desde los cuales (re)pensar la noción de discurso y texto.

El ‘abandono’ de este paradigma inmanentista y de esta primacía del lenguaje verbal, que anclaba la significación a los límites del texto, se va a deber principalmente, por un lado, a la introducción de la concepción ternaria de la significación y la idea de semiosis como proceso de inferencias, y por el otro, a la perspectiva material del lenguaje postulada por Bajtín. Sin embargo, es posible reconocer apropiaciones diferenciadas de los planteos de Peirce y Bajtín, pero más allá de las divergencias que abordamos a continuación, es indudable, la significancia que alcanzaron estos planteos en la expansión del campo de los estudios del lenguaje y de los signos.

El Giro semiótico. Los pliegues posibles de la significación y una opción de lectura.

Retomando a Fabbri (op. cit.), fue en los intersticios de los años sesenta y setenta, y en el marco de estos debates en torno a la construcción y reconstrucción del campo, donde podemos reconocer varios rasgos que dieron lugar al deslizamiento del enfoque en los estudios de la significación, marcando el corrimiento de los estudios inmanentistas. En un primer momento, el autor afirma que no se puede pensar y simplificar la definición de que los sistemas de significación son un conjunto de signos, o una suma de signos. Sostiene además, que los signos no pueden ser pensados como partes de un diccionario de elementos previos, porque si así fuese se volvería a una semiología de sistema. Esto llevaría necesariamente a volver a la idea de la existencia de un código y que el sentido solo se produciría en un uso determinado del mismo (ídem).

A partir de estos planteos del autor, ya no podemos concebir los signos como unidades relacionales al interior de un sistema, sino en su articulación con lo social, lo que se conocerá más claramente como la articulación del texto con su contexto. Es decir, no vamos a poder reconocer ningún sentido en los textos que emanen de su propia materialidad, sino que en su articulación con particulares condiciones sociales de engendramiento.

En este escenario que Verón (2004) definirá como ‘la semiología de segunda generación’, se comienza a hablar de *producción del sentido* ya que se trata de superar un punto de vista estático y taxonómico. Esta semiología tendrá como características vertebradoras la centralidad del discurso, la no inmanencia y el carácter procesual del sentido. Es en este tiempo de amplios debates en el campo de las ciencias sociales que la Escuela Francesa de Análisis del Discurso (EFAD), por un lado, y el Análisis Crítico del Discurso (ACD), por el otro, comenzarán a sentar las bases de las actuales corrientes sociosemióticas y críticas de estudios de los discursos sociales.

A la par de la ‘apertura’ de la significación a la dimensión de lo social, nos encontramos que por el lado del estructuralismo se comienza a no tener respuestas para diversos problemas de la significación. Fabbri (op. cit.) considera que seguir pensando al signo como unidad compuesta de un significante y un significado, el primero que afecta a los sentidos y el cuerpo y el segundo a la mente, da lugar a una serie de equívocos como la de la expulsión del referente y la separación entre la realidad y el signo. Para el autor, esta ‘distinción’ refuerza la idea de que “la realidad está fuera de los signos. Está lo real, que es como es, articulado, dispuesto, insignificante, como queráis. Lleno de ruido y de rabia, como quien dice. Luego estaban los signos...” (1999: 38). Esto nos lleva a pensar que la semiótica “no se ocupa de cosas reales, dado que no es más que un trabajo sobre los signos” (ídem). Así asumido, sostiene el autor, no se piensa en quien intercambia signos, ni en quien realiza la operación de referencia (cuestiones que debería asumir una pragmática), sino que parecería que están por un lado las palabras y por otro lado las cosas.

Desde la perspectiva de Fabbri (1999) una de las propuestas para salir de aquella encrucijada es la propone Foucault quien afirmaba que la realidad no está en las palabras ni en las cosas, sino en los objetos. “Los objetos son el resultado de ese encuentro entre palabras y cosas que hace que la materia del mundo, gracias a la forma organizativa conceptual en la que es colocada, sea una sustancia que se encuentra con cierta forma” (40).

Los objetos comienzan a ser pensados como conjuntos orgánicos de formas y sustancias, afirmación que nos brindará la posibilidad de librarnos “de la idea de que es preciso descomponer los objetos en unidades mínimas de significados, o los sonidos en unidades mínimas de la fonación, para reconstruirlos luego y entender su estructura interna”. Y consecuentemente, abandonar la idea constructivista de que “es posible trocear la complejidad del lenguaje, la complejidad de las significaciones, la complejidad del mundo en unidades mínimas (siguiendo en cierto modo el modelo atomista), y luego, mediante combinaciones progresivas de elementos de significado y de rasgos de significantes, producir o reproducir el sentido.” (Ídem: 41)

Comenzar a pensar en procesos más complejos e indagar en torno a cómo salir de esta encrucijada supone para Fabbri un momento de inflexión. En este sentido afirma que “se ha producido un giro en el modo de estudiar los problemas de la significación. Este giro no es como se habría dicho hace pocas décadas una ruptura epistemológica..., es como un nuevo pliegue en la semiótica, otro modo de plegar la tela muy compleja formada por el modo estratificado que tenemos de significar” (1999: 18). Sino que lo que puede hacer la semiótica, va a plantear el autor, es “crear universos de sentido particulares para reconstruir en su interior unas organizaciones específicas de sentido, de funcionamientos de significado, sin pretender con ello reconstruir, al menos de momento, generalizaciones que sean válidas en última instancia. Sólo por este camino se puede estudiar esa curiosa realidad que son los objetos (...) que pueden ser al mismo tiempo palabras, gestos, movimientos, sistemas de luz, estado de materia, etc., toda nuestra comunicación”. (Ídem: 41).

Esta aguda mirada de Fabbri nos advierte la dificultad de la encrucijada: signos vs realidad, sistema vs procesos, dimensiones combinatorias vs dimensiones operatorias. En este sentido, compartimos con el autor italiano que con esto no se quiere decir que haya que desligarse de la noción de signo, sino que hay que repensarla en tanto estrategia/s como cualquier otra, necesarias para hacer que funcione el sentido, para articular la significación. Y para esta revisión retoma perspectivas diferentes: una de ellas es la señalada por el lingüista danés Louis Hjelmslev y su propuesta de una Glosemática, como prolongador de los postulados saussureanos con pretensiones de rigurosidad científica. Haciendo la advertencia, Fabbri, que “una de las características del giro semiótico es que no acepta el principio saussureano de la arbitrariedad del signo”, va a resaltar el “envite teórico de la Glosemática, que en el fondo era el envite saussureano: una escisión en el concepto de signo” (Ídem: 37) al señalar que cada plano del lenguaje tiene estructuras propias que resultan similares, o isomorfas, sólo en un nivel superficial, pero que más allá que el plano de la expresión y el del contenido se presuponen recíprocamente, no son en absoluto coincidentes. Y agregará, retomando a Hjelmslev, que “no nos fiemos de los signos, los signos sólo

son sucesos determinados históricamente y variables en función de las distintas historias en las que están implicados” (Ídem: 36).

Lo que se pone en juego en esta temporalidad es (re)definir el objeto de la Semiótica. Como propone María Teresa Dalmaso éste debe ser “la economía global de los procesos significantes definitorios de una cultura” (2005: 16). Aquí encontramos el gran desafío de la Semiótica: expandir su horizonte de análisis crítico, asumir una vocación epistemológica y fortalecer un desarrollo metodológico.

Y en este sentido, como veníamos señalando, un camino posible es el que instituye Paolo Fabbri (op. cit.), quien propone ampliar ese horizonte postulando que es necesario comenzar a estudiar nuevos objetos y no reducir todo a lo verbal planteando el estudio de una semiótica que se ocupe de las pasiones, del cuerpo y de la acción. Lo que está proponiendo el autor es una expansión de las significaciones a partir de la cual nuevas materias significantes son sensibles y necesarias de ser estudiadas haciendo hincapié en incorporar al campo de la semiótica el estudio de las pasiones, estudio que liga de manera estrecha con una semiótica de las narraciones. En este sentido, Fabbri comparte con Spinoza la afirmación de que los signos “por definición, son pasión: son *efectos* de acciones sobre los cuerpos, son cuerpos que actúan sobre otros cuerpos. Un signo es el efecto de una acción sobre otro cuerpo” (ídem: 129-130). Pasiones y acciones que estarán en la base de uno de los momentos “teóricos esenciales de la semiótica...el estudio de la narratividad”. En efecto, el autor va a llamar narratividad a “todo lo que se presenta cada vez que estamos ante *concatenaciones y transformaciones de acciones y pasiones*” (ídem: 57). En esta apertura nos encontramos con otra expansión de la significación, en este caso hacia el campo de la narrativa. Al respecto, Fabbri va a señalar que:

...aunque por lo general tendemos a considerar la narración como un suceso verbal, podemos imaginar perfectamente, por ejemplo –y creo que a ninguno de ustedes les costaría imaginárselo-, un ballet narrativo, una pantomima de tipo narrativo, una organización espacial narrativizable, una

música con tonalidad narrativa...la narratividad es, radicalmente, un acto de configuración del sentido variable de acciones y pasiones (Ídem: 58).

La semiótica, dice el autor, debe considerar a los signos como acciones, como transformaciones de situaciones, como planteamiento y modificación de actores, espacios y tiempos, por medio de las pasiones como el amor, el odio, u otras formas pasionales como los celos o la avaricia. Esta es una expansión más que interesante que, siguiendo los planteos de Fabbri, abre el espectro de las significaciones a un campo, que la semiótica de primera generación y anclada en la dimensión verbal y sistémica, había opacado. Lo que está planteando acá el autor es que “el problema que la semiótica debe estudiar es el de los sistemas y procesos de significación” (1999: 36). Con esta afirmación Fabbri abre otro de los caminos posibles para pensar el *giro semiótico*, ya que nos habilita a retomar la concepción operatoria de Peirce para comenzar a leer la realidad en términos de un proceso.

Estos senderos (posibles) propuestos por Fabbri (Hjelmslev y Peirce) nos llevan a problematizar la relación entre sistemas y procesos, o entre concepciones combinatorias y operatorias. Al respecto, Eliseo Verón nos plantea la necesidad de repensar las nociones de sistema y procesos no como antagónicos sino articulados. El semiólogo argentino va a reconocer en la teoría de la enunciación las pistas para el encuentro a mediados del s. XX de ambas corrientes teóricas: la concepción combinatoria saussureana y la concepción operatoria peirceana. Esta propuesta veroniana nos brinda otra lectura posible para pensar la expansión de las significaciones en la encrucijada del giro semiótico. La teoría de la enunciación que formulara primeramente Emile Benveniste “nace en el contexto de la tradición saussureana, pero implica una suerte de ‘ruptura epistemológica’ dentro de esa tradición, y al poner en evidencia la necesidad de una concepción operatoria de la *producción* de signos, facilita el acercamiento posterior con la visión peirceana” (2002: 218). Verón va a plantear que la teoría de Benveniste permite revisar la dicotomía lengua/habla por medio de la actualización de la lengua en un acto determinado de comunicación:

En la actualización de la lengua, el sujeto hablante no sólo construye un mundo (orden del enunciado), sino que se construye también así mismo y a su interlocutor o interlocutores (orden de la enunciación), a través de las operaciones de selección y combinación (...) la semiótica o semiología, construida en un principio como ciencia de los sistemas de signos, puede entonces ser redefinida como ciencia de la producción social del sentido (Ídem, 218).

Aquí nos encontramos con un nudo problemático para anclar una lectura posible del giro semiótico: los aportes de la semiótica peirceana. Desde la lectura de Verón, es claro que los aportes de Peirce operan como fundamentales para ‘superar’ el paradigma inmanentista y expandir las significaciones del texto a la producción social del sentido. De hecho, la base de la Teoría de los Discursos Sociales, que para ese entonces Verón va dándole forma, se sustentará en la concepción ternaria del signo, proponiendo al mismo tiempo hacer estallar el sistema binario de la significación. La introducción del pensamiento de Peirce en Europa estará a cargo en esa época fundamentalmente de Umberto Eco y Eliseo Verón.

Sin embargo, nos encontramos con otra lectura aquí respecto a las condiciones de expansión a partir de la semiótica de Peirce, y es la que propone Fabbri. El semiólogo italiano va a plantear las dudas que le genera cierto aspecto de la noción de reenvío del signo peirceano al señalar que en esta constante de remite de un signo a otro “el procedimiento del reenvío sigue siendo un problema, ya que no está claro *quién* reenvía, quién hace la operación inferencial de la conexión entre el primer y el segundo signo” (1999: 80). Lo que pone en discusión aquí Fabbri es el estatuto del interpretante. Retomando a Eco dirá que atinadamente el interpretante no es una persona física, sino que es otro signo. Sin embargo, en esta idea de que “el signo que interpreta, también puede ser signo para otro signo, y así hasta el infinito” (Ídem, 80) el autor se hace pregunta en torno a qué ‘forma’ darle a esa “instancia, por así decirlo, de conexión entre un signo y otro” (ídem), duda que lo lleva a apartarse de la semiótica peirceana al señalar que ésta se ha detenido precisamente ahí: en no dar una

respuesta adecuada a esta pregunta. Es en este planteo donde Fabbri encuentra los límites de la semiótica de Peirce para expandir los límites de las significaciones, y paradójicamente propone ‘redireccionar’ su propuesta del giro semiótico hacia el punto de partida a partir del cual advertimos los límites de la semiótica: la lingüística saussureana. Fabbri afirmará en esta dirección: “encontramos una solución interesante en el otro paradigma de investigación, el lingüístico-saussuriano, en el que se ha desarrollado la llamada cuestión de la *enunciación*. El concepto de enunciación, a mi entender, es uno de los elementos fundamentales que ha permitido explicitar, articular esta intuición: que de un signo se reenvía a otro signo, pero la operación de reenviar de un signo a otro es, en sí misma, una operación semiótica” (Ídem: 81). Al igual que Verón, hace hincapié en la teoría de la enunciación que postula Benveniste, pero a diferencia de éste último, lo hace a expensas de abandonar los presupuestos de la semiótica peirceana. “...la enunciación es una instancia particular en virtud de la cual la intersubjetividad (...) se inscribe en el discurso (...) La idea fundamental de la enunciación es que en textos semióticos de distinto tipo –en la música, la pintura, la literatura, etc.- hay simulacros de interacción inscritos en el propio texto mediante procesos de enunciación” (Ídem: 82).

El giro semiótico, tal como lo propone Fabbri, se expandiría en los supuestos de la teoría de la enunciación de Benveniste, la glosemática de Hjelmslev y la semiótica narrativa, perspectivas estas, que reconocen un punto de partida en el paradigma saussureano. Dalmaso realiza una lectura que en cierta dimensión es crítica de esta expansión que propone Fabbri, advirtiendo que el autor hace más hincapié en “los aportes de la glosemática (que opone a la opción peirceana y considera más adecuada) y la recuperación de líneas prevalentes en la Escuela de París, tales como la narratividad en cuanto lógica de las acciones y el estudio de las pasiones”. Compartimos las discrepancias que la autora hace a las adscripciones de Fabbri respecto a que “la noción de semiosis ilimitada conduce a lo que considera excesos deconstructivos”. Para Dalmaso, la incorporación de los aportes de Peirce, “facilita

la ruptura con esta suerte de círculo vicioso en el que parece haber quedado atrapada cierta tradición disciplinar” (2008: 17).

Estos planteos de Dalmasso ‘abonan’ el mapa/escenario que propuso Verón (2004) en relación a lo que pasó con la Semiótica en los intersticios de las décadas ’60 y ’70: los aportes de Peirce emergieron, para ese entonces, como una de las claves de la expansión de los estudios semióticos europeos. Lo que claramente uno puede vislumbrar, a partir de este escenario planteado por Verón, es un punto de inflexión: la crisis del paradigma inmanentista y la emergencia y posterior consolidación de otro paradigma: el sentido como producción social y una ampliación de la noción de discurso.

La introducción de los postulados del proyecto lógico-semiótico de Peirce y la Filosofía del Lenguaje de Bajtín y su Círculo (entre los que podemos mencionar a Voloshinov y Medvedev) en los escenarios semióticos europeos significó que paulatina pero inexorablemente el paradigma inmanentista entrara en crisis. Las restricciones de los estudios circunscriptos a los límites de los discursos (entendidos como textos) y la centralidad del lenguaje verbal en el escenario de Europa, dieron lugar a la emergencia de una nueva etapa en los estudios disciplinares.

Los presupuestos epistemológicos y teóricos del Círculo bajtiniano posibilitaron una reformulación radical de la concepción del lenguaje. En este sentido Bubnova advierte acerca de la necesidad de asumir al lenguaje más allá de una perspectiva estructural y formal y articular su funcionamiento a lo social e ideológico, reconociendo en esta línea del pensamiento bajtiniano el texto firmado por Voloshinov “la palabra en la vida, la palabra en la poesía...” en conexión con los planteos formulados en *Marxismo y filosofía del lenguaje*.

Julia Kristeva, por su parte, fue la primera en presentar la obra de Bajtín en el escenario académico europeo, más precisamente, francés. Aunque Kristeva “reconoció (1998) que había adaptado su interpretación de la obra de Bajtín al

horizonte intelectual e incluso al vocabulario del lector francés culto de los años sesenta y setenta” (Bubnova, 2009: 7).

Es interesante recuperar la lectura que Bubnova hace de la perspectiva más sociológica del lenguaje de Voloshinov dado que considera que en los aportes de este último se pueden vislumbrar los primeros lineamientos de las futuras pragmáticas y sociolingüísticas, en un contexto en los años sesenta en los que el auge de los estudios semióticos desestimaban cualquier fuente de significación que no estuviera derivada de la estructura del texto. Las críticas que Voloshinov le hace al objetivismo abstracto, y más precisamente a Saussure, como ‘fuente’ de la semiótica europea permitió que el contexto empezara a cobrar relevancia frente al texto. Voloshinov, advierte Bubnova, “llegó como una corroboración del descontento creciente con el imperialismo de una semiótica volcada sobre sí misma” (2009: 10). Esta mirada de la autora me parece esclarecedora porque desde otra perspectiva permite profundizar en torno a esta cuestión de los límites del texto y la crisis de este paradigma imanentista. Es así que la existencia de una realidad extradiscursiva constituye en Bajtín y su Círculo una base epistemológica: todas las cosas hablan sólo hay que interrogarlas, transformarlas en palabras. A la par de este presupuesto se plantea desde esta perspectiva la noción de refracción como clave en los estudios del lenguaje. Lo que claramente visualizaban los del Círculo Bajtíniano para ese tiempo (la década del veinte del siglo pasado) constituyeron algunos de los pilares de la expansión del estudio de las significaciones en los escenarios semiológicos europeos: articulación discurso/sociedad, una perspectiva crítica de lo ‘real’, un enfoque interdisciplinar, el abandono de la oración como unidad de análisis, el redescubrimiento del sujeto y el principio dialógico, entre otros.

Como sostiene Dalmasso “actualmente la semiótica, inspirada en los aportes de Bajtín, retoma la definición de discurso en cuanto indisociablemente ligada a las condiciones y al proceso de producción, pero la extiende a fenómenos de sentido inscritos en materialidades diversas” (2005: 16).

En esta etapa (finales de la década del '60 y principio de la del '70) confluyen diversos estudios que multiplican los horizontes de expectativas de la Semiótica como campo disciplinar y enfrentamos una expansión de sus límites de objetos y perspectivas de análisis. De una semiótica estructuralista se fue dando lugar a una semiología de la producción social del sentido y a una semiótica de la interpretación. Fundamentalmente este nuevo período ya no va a tener al lenguaje como sistema modélico para el abordaje de otros sistemas de significación. Ya en este tiempo vamos a hablar de discurso más que de texto: ya texto y discurso no pueden ser pensados como sinónimos. El texto es una expresión equivalente a conjunto significante, es un objeto heterogéneo, susceptible de múltiples lecturas pero el texto “desde la teoría de la producción social del sentido no puede ser analizado ‘en sí mismo’, sino en relación a las invariantes del sistema productivo del sentido” (Verón, 2004: 49). En este momento de la semiótica, la noción de discurso resulta indisociable de la producción de sentido y abre la posibilidad de un desarrollo conceptual en ruptura con la lingüística y la posibilidad de una reformulación conceptual con el fin de hacer estallar el modelo binario del signo y contribuir a la formulación de una teoría de los discursos sociales. Esta expansión permitió recuperar problemas olvidados como la materialidad del sentido y la construcción de lo real en la red de la semiosis. Esta noción amplía la materialidad del mismo, ya no puede ser reducida a lo lingüístico, sino que toda materialidad significativa será entendida como discurso (fotografías, imágenes, sonidos, los cuerpos, etc.) por lo que se va a hablar de una concepción de discurso ampliada y que se transformará en objeto de estudio de múltiples entradas.

La noción de discurso tal como la entendemos en la presente investigación nos demanda aportar elementos que nos permitan trazar una definición más que unívoca, compleja, y que no remita necesaria y excluyentemente a una perspectiva, sino que, como hemos planteado más arriba, toma aportes diferentes. Una actividad ecléctica pero cauta por medio de la cual podemos inscribir la concepción que asumimos al interior de una matriz más amplia y menos restrictiva desde el cual sostenemos esta

indagación y que opera ciertamente como punto de partida teórico y metodológico. En relación a esta noción, creemos necesario advertir que la misma se ha inscripto en múltiples tradiciones, con diferentes acepciones y alcances. Puede rastrearse a lo largo del siglo XX y más especialmente desde la segunda mitad del sXX una noción de discurso que gradualmente se fue distanciando de la noción de texto. Más allá de identificar en los postulados de Harris (1952) la acepción ‘moderna’ de este término, es con las grandes tradiciones en el campo de los estudios del lenguaje y las significaciones que esta noción fue asumiendo identidades más precisas. Fundamentalmente estas acepciones sienta sus bases en lo que se podría definir como un ‘gran paradigma’ sustentado en la articulación discurso/sociedad, la construcción de lo real, la descripción crítica de los fenómenos significantes y un enfoque interdisciplinar. Tanto desde la Lingüística como desde la Semiótica, se han derivado productivas teorías acerca del estudio de los discursos sociales. A fines de reseñar brevemente este escenario emergente podemos citar los estudios que desde la Lingüística Crítica derivaron en las perspectivas (por cierto también heterogéneas) identificadas bajo el nombre de Análisis Crítico del Discurso (ADC) y por otro lado, la Escuela Francesa de Análisis de Discurso (EFAD).

Verón (1980), a quien podemos inscribir más próximo a la tradición francesa, va a definir en esta dirección al discurso como toda manifestación espacio-temporal del sentido, cualquiera sea su soporte significativo. Además propone la denominación en plural y no en singular, por lo tanto hablará de *los discursos*, los cuales tendrán sentido al interior de un sistema productivo de producción, circulación y consumo en sociedades particulares.

Es así que la semiología pos-inmanentista va a definir como objeto de estudio propio a la producción social del sentido y consecuentemente ya no será posible el sentido por fuera de lo social. Al respecto Dalmaso sintetiza la noción de producción social del sentido, en tanto objeto de estudio de la semiótica. Lo que la autora está señalando con esto, cuestión que compartimos, tiene que ver con las maneras en que “el hombre significa el mundo, cómo lo conoce y se relaciona con él” (2005: 14).

Precisando un poco más en estos planteos de la autora, podemos sostener que todo sentido está anclado en coordenadas temporo-espaciales particulares, por lo que “para comprender la producción social del sentido es necesario tener en cuenta su pertinencia sociohistórica”. Estos aportes de Dalmaso nos permiten precisar mejor el objeto de la Semiótica el que consistiría en “desentrañar el complejo proceso de construcción y representación del mundo en relación con sus condiciones de posibilidad, es decir, recuperar su dimensión ideológica (2005: 15), por lo que el análisis semiótico asumiría un carácter de aproximación crítica.

Eliseo Verón y un abordaje sociosemiótico. La Teoría de los Discursos Sociales.

Es en este marco conceptual que podemos pensar a la Teoría de los Discursos Sociales (TDS) que, en ese momento de expansión de significaciones, postula el semiólogo argentino Eliseo Verón y que se constituirá en paradigma hegemónico de los estudios semióticos entendidos como sociosemióticos.

La TDS, como habíamos planteado más arriba, se basa en el modelo ternario de significación y no binario porque el modelo peirceano permite abordar problemáticas que desde la perspectiva saussureana no son posible tales como cuestión de la materialidad del sentido y la problemática de la construcción social de lo real. Precisando un poco más en este último eje agregaríamos: la construcción discursiva de lo real. Con esto lo que estamos remarcando es el carácter social de lo discursivo, es decir, lo que Verón condensa en la postulación de una doble hipótesis: la primera, que afirma que “toda producción de sentido necesariamente social: no se puede describir ni explicar satisfactoriamente un proceso de significación, sin explicar sus condiciones sociales productivas”, y la segunda que plantea que “todo fenómeno social es, en una de sus dimensiones constitutivas, un proceso de producción de

sentido, cualquiera que fuere el nivel de análisis (más o menos micro o macrosociológico)” (1998: 125).

La semiosis social, aquello que Verón postula como el objeto de estudio de la TDS, es entendida como la dimensión significativa de los fenómenos sociales. Dalmasso había postulado que la aproximación analítica a esa semiosis debe ser ‘crítica’. Esa dimensión significativa se materializa en discursos, a los que el autor definirá (también señalado más arriba) como una configuración espacio-temporal de sentido. El discurso es además un objeto teóricamente construido al interior de una teoría (a diferencia del texto) y que se propone como un modo de enfocar al objeto empírico. Verón precisa un poco más el alcance de tal definición al afirmar que discurso es toda materia sensible investida de sentido, y señala que para todo análisis “partimos siempre de configuraciones de sentido identificadas sobre un soporte material (texto lingüístico, imagen, sistema de acción cuyo soporte es el cuerpo, etcétera...) que son fragmentos de la semiosis” (ídem: 127).

Lo que está en la base de este modelo ternario de la significación y la producción social del sentido es el supuesto de que un discurso nunca es el reflejo de una realidad exterior que opera en términos de un determinismo mecanicista. Para el autor no hay nada por fuera de esa red de semiosis, pero tampoco se detiene en una perspectiva interna del análisis, de lo que se trata es de un sistemas de relaciones entre los discursos (productos) y sus condiciones de producción o reconocimiento (en las que encontramos también otros discursos). Las condiciones, sostiene Verón “no deben pensarse como algo ajeno a la producción del sentido, lo que llamamos condiciones, son también, procesos significantes (estructuras institucionales, comportamientos sociales y también, siempre, otros discursos)” (1980: 90). Por lo tanto, para el autor “sólo en el nivel de la discursividad el sentido manifiesta sus determinaciones sociales y los fenómenos sociales develan su dimensión significativa” (1998: 126).

A lo que se está refiriendo Verón con determinaciones sociales es a las condiciones sociales de producción; es decir, dar cuenta del sistema productivo como condición

de engendramiento del sentido ya sea en producción o en reconocimiento. Este ‘trabajo semiológico’ demanda materializar el sistema de relaciones entre ‘un corpus’ (paquete de materias significantes) y los mecanismos de base del funcionamiento de lo social. Este proceso articulador entre ambas instancias reconoce un punto de partida en el producto desde el cual se apuntará a los procesos. Es lo que el autor establece como el desplazamiento conceptual y metodológico de la noción de ‘marca’ a la de ‘huella’. Lo que tenemos que advertir acá es lo siguiente: la red de semiosis a la que hacemos referencia en términos metodológicos es una metáfora en tanto que no es empírica ni asible. Los procesos de producción de sentido son posibles de reconstruir a partir de una ‘memoria textual’ inscrita en las materias significantes. Creemos importante señalar que en base a esta noción de memoria textual podemos retomar la advertencia que realiza Verón: “el corte entre los discursos y sus condiciones es producido por la intervención del analista: automáticamente, a partir del momento en que se constituye un corpus de discursos a ser analizados, otros elementos del proceso se transforman en *sus condiciones*. Pero la distinción es metodológica y no ‘sustancial’” (1980: 90).

Otro presupuesto central de la TDS lo constituye el hecho de no concebir a las condiciones de producción como ajenas a la producción del sentido dado que toda condición es producto de un proceso significativo. De ahí entender el sentido de la doble hipótesis que propone el autor al señalar que todo fenómeno social en una de sus dimensiones es una producción de sentido y que esta última es siempre social. Con esto podemos entender mejor la distinción metodológica a la que hacíamos referencia más arriba. Es decir, si en la base del funcionamiento de la TDS está Peirce, resulta claro comprender que las estructuras institucionales, los comportamientos sociales y con más razón, otros discursos, sean ‘significantes’.

De la misma manera, debemos pensar el funcionamiento del poder dentro de la TDS en términos de efectos de sentido: la distinción entre un discurso y sus condiciones (sociales) de reconocimiento es también metodológica. Verón va a decir en este sentido que “toda producción discursiva puede abordarse como un fenómeno de

reconocimiento y una gramática de reconocimiento sólo puede ‘materializarse’ en la forma de una producción de sentido” (2004: 48). Es decir: “el poder de un discurso puede estudiarse únicamente en otro discurso que es su ‘efecto’” (idem).

La cuestión de sujeto en Verón nos demanda hacer algunas precisiones. En este sentido la noción de sujeto veroniana no ‘escapa’ a un cúmulo de postulados sociosemióticos: anti-esencialista, en tanto efecto de sentido, constituido discursiva y socialmente. Verón afirma que:

Las formas de estructuración del modo de producción y de las relaciones de producción, que los modos de organización institucional, que la naturaleza y el juego de los conflictos, que todo ello esté determinado por otros factores fuera de las representaciones, cuyos soportes son los actores sociales, nadie lo podría discutir...." (1987: 126).

Lo que tenemos que tener en cuenta en esta afirmación, en relación al sujeto que en la Teoría de los Discursos Sociales es la dimensión de los discursos en tanto productores de sentido. El autor reconoce que sí existen los actores sociales por fuera de los discursos, pero que éstos son solo soportes de los primeros y que constituyen el núcleo del análisis de la teoría de Verón. Es decir, si pensamos en un ejemplo concreto, una manifestación social y callejera, es claro que por fuera de los discursos (que analizamos) están los actores sociales (empíricos) en tanto que soporte. Sin embargo, lo que analizaremos en esa situación en particular es la producción de sentido que la manifestación en tanto discurso genera en función de sus condiciones de producción. Acá también es posible pensar junto con Verón, el cuerpo como materia significativa.

Acá debemos diferenciar, en relación al estatuto del sujeto, ciertas diferencias entre Verón y Peirce. El primero rescata de Peirce la cuestión de la semiosis aunque no asume el estatuto pragmático peirceano. Éste último le da importancia al actor social por su condición de pragmático, mientras que Verón hará más hincapié en los sentidos que producen los discursos en el interior de la semiosis social.

Verón, por otra parte, no da mayores especificaciones respecto de una gramática (de producción o reconocimiento), las mismas tienen la forma de un conjunto complejo de reglas, un conjunto de operaciones, es decir, como huellas que permiten conectar el corpus analizado con sus condiciones productivas (en producción o en reconocimiento). El abordaje que propone Verón es sociosemiótico, es decir el sentido de los discursos en el tejido social en términos de relaciones.

Los discursos que constituyen las condiciones de producción de cualquier corpus analizado, no tienen que ser necesariamente discursos que circulan por el mismo soporte y tiempo y espacio que los discursos analizados. No necesariamente tienen que coincidir ambos 'paquetes textuales'. Las condiciones de producción pueden ser temporalmente y espacialmente diferentes al discurso analizado. Podemos acá tomar un fragmento de la discursividad social que se relacione con nuestro objeto de investigación: las culturas originarias. En este sentido en tanto 'fragmento' de esa discursividad' tomamos la discursividad política de fines del siglo XX, más puntualmente, los discursos pronunciados por AdRS en el período 1984-1994. El tema sería la problemática de las culturas originarias, mientras que los discursos a analizar serían los pronunciados por el enunciador. Desde este punto de vista ese mismo discurso podría ser analizado desde otra hipótesis, por ejemplo las marcas que conectan a los discursos de AdRS con ciertas maneras de narrar, es lo que Verón define como la sobredeterminación de un corpus. Retomando el primer enfoque del análisis, es decir, a partir de un tema, las culturas originarias, tendríamos que 'tomar' un corpus de la semiosis social, que sería en este caso cómo fue abordado ese tema en la discursividad política en cuestión y las condiciones de producción serían todos aquellos discursos que han tratado el tema de las culturas originarias, desde el discurso del gobierno, el de los pueblos originarios, el religioso, el histórico, etc. Esas condiciones de producción van a ir variando en función de la hipótesis que planteada al analizar el corpus determinado. Cuando abordamos estos planteos de la teoría veroniana, y con el propósito de profundizar los mismos, consideramos interesante establecer la relación entre la semiosis social de Verón y la triada de

Peirce. Retomando el mismo ejemplo, mientras que las culturas originarias serían el tema, en términos de Peirce éste constituiría el objeto dinámico que está por fuera de la semiosis aunque este también es considerado por Peirce como un signo. Mientras que los discursos de AdRS serían los discursos a analizar y los discursos anteriores que han tratado el tema serían las condiciones de producción. Cuando decimos anteriores significa que pueden ser contemporáneos al propio discurso analizado, no necesariamente tiene que haber un desfase temporal. En este sentido, el abordaje que del tema se hace en los discursos políticos se correspondería con el objeto inmediato en términos de Peirce que me conecta con el objeto dinámico, en este caso, las culturas originarias. Hasta aquí tendríamos una parte de la relación entre la semiosis de Verón y el signo de Peirce. Ahora bien, un análisis de las condiciones de reconocimiento del discurso de AdRS podría, por ejemplo, ser el estudio de la discursividad política e histórica ‘posterior’, para indagar los efectos, en tanto efectos de poder, es decir, reconocer los sentidos en torno a las culturas originarias en esos nuevos discursos y establecer las relaciones con la discursividad de AdRS completaría el modelo productivo veroniano, conteniendo dos veces al signo de Peirce. Esta aproximación, tomando a modo de ejemplo nuestro objeto de análisis, nos permite visualizar además uno de los supuestos del desplazamiento epistemológico producido entre las décadas de los ’60 y ’70. Suponer que analizando productos, apuntamos a procesos implica que el sentido ya no habría que buscarlo en el discurso mismo como lo hacía Barthes sino en el proceso; solo el proceso le da sentido al discurso, si tiene sentido es porque lo ha tenido antes. De lo que hablamos acá también es de incorporar otra noción que nos permita pensar esta idea de proceso: el desfase entre las condiciones de producción y de reconocimiento. Es decir para Verón la lengua como lugar del cual emana el sentido, no tiene sentido porque la mirada teórica de este autor reviste el sentido en la relación de los discursos con sus condiciones de producción y no en el sistema immanente de la lengua.

La idea de desfase supone además otro punto central en la perspectiva veroniana: si ‘nuestro’ objeto desborda el discurso que se mantiene sobre él, es porque otros

discursos han hablado ya de ese objeto. Aquí, el autor, hace referencia a que cuando habla de ‘nuestro’ objeto se refiere al objeto dinámico que esta por fuera de la semiosis, mientras que cuando se refiere al discurso que ‘tenemos’ con él está señalando al objeto inmediato que se construye al interior de la semiosis; es decir, es la mirada de ese objeto dinámico y cuando dice que otros discursos han hablado ya de ese objeto quiere decir que ya se han construidos otros objetos inmediatos. Emerge acá el fundamento peirceano de la semiosis infinita, es decir, lo real es aquello que deviene en esa cadena de interpretantes, cada uno de esos procesos ‘ilumina’ en algún aspecto al objeto dinámico, produce algo más de conocimiento sobre ese objeto.

La productividad de esta teoría ha sido fuertemente recuperada en el campo del análisis de discurso mediático, con mayor anclaje y expansión analítica en el espacio de la prensa gráfica y el discurso de la información.

Sin embargo, y como hemos señalado en la presentación de este trabajo de investigación, el corpus sobre el cual planteamos la investigación es un corpus compuesto por discursos políticos. Los supuestos que sostienen la TDS son también productivos en el análisis de la discursividad política (véase Verón, 2004 y Verón, 1987). En esta dirección, sólo sería posible reconocer algún sentido en las materias significantes analizadas en la medida de que hubiésemos podido inscribirlas al interior de un sistema productivo en el que otras materias significantes hubieran operado como condición de engendramiento. Por supuesto, que más allá de inscribirse en una matriz común (junto con la discursividad mediática), el discurso político asume particularidades y rasgos distintivos. Verón va a exponer estos lineamientos en dos trabajos claves para el análisis de discursos políticos: “La palabra adversativa”, en *El discurso político. Lenguaje y acontecimientos* (1987); y *Perón o muerte. Los fundamentos discursivos del fenómeno peronista* (2003). Sobre este punto ampliaremos más adelante.

Marc Angenot y una propuesta sociocrítica. La Teoría del Discurso Social.

A la par de los planteos veronianos, también podemos reconocer otra perspectiva contemporánea que propone el analista de discurso, de origen belga, Marc Angenot. Estamos haciendo referencia a la Teoría del Discurso Social que también se reconoce al interior de una matriz de presupuestos epistemológicos y teóricos que fundaron el momento de la segunda generación de la semiología y las expansiones del giro semiótico. Este representante del enfoque ‘sociocrítico’ o ‘sociohistórico’ retoma de Bajtín/Voloshinov las nociones de multiacentualidad y cadena dialógica de enunciados como forma de entender la circulación del sentido y conformación de la trama del discurso social (Angenot; 2010). Esta teoría postulada por Angenot presenta características singulares, que no podemos reconocer en la TDS de Verón, por lo que emerge como significativamente productiva para nuestro análisis y a la que le dedicaremos un segmento importante en este planteo teórico.

Si bien debemos señalar que ambas teorías no son equivalentes y que definen recortes particulares en sus objetos de estudios, tanto Verón como Angenot comparten la concepción de los discursos como ‘hechos sociales’ y como lugar de la producción social del sentido.

Como dijimos más arriba, sobre la teoría de Angenot nos detendremos más adelante, pero creemos que su perspectiva nos puede aportar nuevos elementos para problematizar el ‘giro semiótico’. Los planteos del autor nos permiten realizar una lectura más amplia en torno a la noción de giro semiótico y la expansión de las significaciones y que desde los planteos de la TDS no visualizamos en tanto que para el autor de esta última teoría, todo fenómeno social en una de sus dimensiones es una producción de sentido, por lo que la semiótica se debe abocar como objeto de estudio a esa dimensión signficante (discursos). Nos estamos refiriendo a la advertencia que realiza Angenot y que al mismo tiempo se transforma en un desafío para la semiótica actual: el riesgo de confundir el ‘mapa’ con el ‘terreno’. Es decir, no podemos

suponer que el ‘mapa’ discursivo transpone fielmente los accidentes del ‘terreno’ (2010).

Lo que estamos introduciendo aquí es la pregunta por los umbrales semióticos, ese interrogante que planteara Eco y que claramente Dalmasso actualiza: la distinción entre las prácticas objetivantes y las prácticas no objetivantes. Trataremos, en lo que sigue, de precisar un poco más este punto. Dalmasso, retomando planteos, que Barthes sostiene en *Elementos de semiología* (1971), afirma que la producción social del sentido, es decir “la totalidad de las prácticas sociales –aun aquellas cuya especificidad no reside en la objetivación del mundo- devienen susceptibles de ser abordadas en su dimensión semiótica, puesto que, de un modo u otro, intervienen en la producción global del sentido” (2005: 17).

Lo que está remarcando la autora acá es de qué manera pensar, si es posible, los límites entre las prácticas objetivantes y las que no lo son. Dalmasso entiende a las primeras como aquellas prácticas (discursivas) que simbolizan el mundo y no reducidas a la materia verbal sino que dentro de las prácticas que objetivan el mundo se incluyen aquellos discursos “inscritos en diversas materialidades como la imagen (fotografía, cine, tv, etc.) y/o el cuerpo (representaciones, acciones ritualizadas, etc.)” (2005: 17). Por prácticas no objetivantes, la autora se va a referir a aquellos “fenómenos en cuya producción no existen, en términos de Eco (1977: 48-68) ‘una voluntad de significación’ (que no debemos confundir con intencionalidad), pero que se constituyen en fenómenos culturales en cuanto son semantizados” (ídem: 17).

Estos procesos de semantización podríamos relacionarlos con lo que planteábamos más arriba en referencia a los enfoques bajtinianos/voloshinovianos asumiendo una perspectiva refractaria de esta semantización. Afirmación que nos lleva a recuperar (y compartir) la advertencia que Dalmasso hace acerca de si es posible que la semiótica dé cuenta de las prácticas objetivantes sin ‘caer’ en las “trampas del lenguaje”. Quizás, señala la autora, que retomar la semiótica desde su dimensión metodológica tal como lo propone Magariños de Morentín, nos permita abordar las prácticas objetivantes y las no objetivantes como siendo partes de una interacción global y

estudiar a las prácticas sociales en su dimensión significativa con el aporte de otras disciplinas sin perder el punto semiótico de estas indagaciones.

Sobre el final de estos planteos en torno a una lectura posible de la noción de giro semiótico y la expansión de las significaciones, creemos pertinente retomar una nueva advertencia de Angenot que al mismo tiempo se transforma en otro desafío para la semiótica: la relación entre la significación objetivada en los textos y la inscrita en el cuerpo del hombre social que, como sostiene el autor, “es una de las relaciones más problemáticas para pensar e interpretar”; entre uno y otro, al tiempo que se visualiza una relación evidente, encontramos un abismo.

Lejos de resolverlo, lo que intentamos plantear en este provisorio cierre en torno a posibles lecturas del ‘giro semiótico’ es compartir una perspectiva que asuma la tensión que ha generado la apertura irrevocable del sentido a lo social, no como (re)presentación el primero de lo segundo, pero tampoco como un condicionamiento mecanicista del segundo hacia el primero, sino como lugar de intersticios en los que el sentido transita por umbrales y grietas de los cuales la semiótica deberá dar cuenta. Al igual que Verón, Angenot postula su Teoría del Discurso Social al interior de este gran paradigma pos-inmanentista; pero al mismo tiempo debemos señalar que no son equivalentes y que definen recortes particulares en sus objetos de estudios. El propio Angenot se reconoce un “usuario ecléctico, pero crítico” de diversas tradiciones como el materialismo histórico, la sociología del conocimiento y el análisis del discurso entre otras perspectivas. El autor asume, en esta dirección, deudas con esas tradiciones pero que no necesariamente implican “fidelidad absoluta”, citando, entre ella, a Eliseo Verón como parte de la tradición francesa de análisis de discurso (2010 a). Vemos de esta manera cómo estas teorías en alguna medida dialogan. Sin embargo, Dalmasso y Fatale señalan, en la presentación del libro de Angenot *El Discurso Social...* que a diferencia de Verón, “Angenot postula la posibilidad de identificar- más allá de la diversidad de manifestaciones que componen el vasto rumor social en un estado de discurso- un ‘conjunto de mecanismos unificadores y reguladores que aseguran a la vez la división del trabajo discursivo y un grado de homogeneización de las retóricas, las tópicos y las doxas transdiscursivas” (2010 a:

10). A estos mecanismos reguladores Angenot definirá como hegemonía, pero también dice con esto, que la hegemonía no debe entenderse como aquello que se manifiesta más fuerte en medio del vasto rumor de los discursos sociales o que suena en varios lugares al mismo tiempo (concepto éste, el de hegemonía, que vamos a desarrollar más adelante).

Continuando en esta línea que plantean Dalmasso y Fatale respecto a los puntos de acercamiento y distanciamiento entre estos autores, podemos señalar que el concepto de discurso y su análisis no pueden escindirse del eje de la temporalidad. Tanto desde la Teoría de los Discursos Sociales como desde la Teoría del Discurso Social, este eje es asumido pero desde fundamentos diferentes. A pesar de que estos autores postulan fuertes críticas a Saussure, ambos hacen hincapié en aspectos distintos de las limitaciones saussureanas. La perspectiva veroniana, al asumir el sistema ternario de la significación postulada por Peirce, habilita múltiples abordajes desde la noción de ‘re-envío’ y ‘proceso’, “haciendo estallar el sistema binario de significación saussureana”. Desde este lugar, pensar a los discursos como parte de una red de semiosis (social) en la cual el sentido circula de manera aleatoria.

Angenot, por su parte, postulará otra crítica a Saussure al sostener que “la sincronía saussuriana es una construcción ideal que forma un sistema homeostático de unidades funcionales”, afirmando que para él la sincronía “corresponde a una contemporaneidad en *tiempo real* (...) que deja al descubierto puntos de enfrentamiento y conflicto (...) en otras palabras, la contemporaneidad de los discursos sociales debe percibirse como una realidad evolutiva y parcialmente heterogénea” (2010a: 53-54).

Angenot se define a sí mismo, desde una perspectiva sociohistórica o sociocrítica, como un “analista del discurso” y desde esa posición se propone dar cuenta de la emergencia de las ideas ‘antes’ (pero no fuera de discursos) de la ‘visibilidad’ de los hechos concretos. Lo que está planteando el autor es que no hay historia ‘material’ sin una puesta en discurso. Al respecto va señalar que:

“Todo historiador de las ideas supone, de alguna manera ingenua o sutil, mediada y matizada, que al comienzo de los grandes dramas históricos y de las grandes rupturas...hubo un movimiento de ideas que siempre se inició a partir de pensadores aislados, a veces marginados y ridiculizados...para luego difundirse y apoderarse de las masas que harán el ‘Acontecimiento’ ” (Angenot, 2010^a:16-17).

Desde esta posición, el analista (en este caso Angenot) “se ocupará de describir y explicar las *regularidades* en lo que se dice, se escribe, se fija en imágenes y artefactos en una sociedad” (ídem: 14). El autor bosqueja acá la manera en que va a entender la noción de discurso (una aproximación a la definición más empírica), cuestión que nos permite comprender de manera más precisa la dimensión social e histórica que le imprime a las prácticas discursivas. Es decir, los discursos en tanto prácticas:

“Funcionan independientemente de los usos que cada individuo les atribuye, que existen fuera de las conciencias individuales y que están dotadas de un poder social en virtud del cual se imponen a una colectividad, con un margen de variaciones, y se interiorizan en las conciencias...”.

Angenot nos aporta otros elementos que nos permiten comprender la complejidad y amplitud de la noción de discurso. Habíamos señalado más arriba que el autor define a los discursos, o mejor dicho, a las prácticas discursivas como hechos sociales e históricos. En el prefacio de su libro *El Discurso Social...* el autor precisa aún más esta noción y dirá que no le parece problemático “adoptar, para el estudio del siglo XX, la categoría de ‘discurso’ en un sentido amplio, capaz de incluir todos los dispositivos y géneros semióticos- la pintura, la iconografía, la fotografía, el cine y los medios masivos- susceptibles de funcionar como vectores de ideas, representaciones e ideologías” (2010 a: 15).

Habíamos señalado que la noción de discurso es compleja y que admite acepciones inclusive contrapuesta, pero como ya hemos manifestado en otras oportunidades la noción que nos aporta Angenot es sumamente pertinente para nuestro análisis. La inscripción del autor en perspectivas que conciben al lenguaje como ‘arena de luchas por los sentidos’ nos permite abordar nuestro corpus entendiendo al mismo como ‘el lugar’ en el que se inscriben los proyectos identitarios que a ‘resguardo’ de las conciencias individuales operan, en un grado significativo, como configuradoras de las mismas. Los discursos operan como fuerzas homeostáticas que permanentemente intentan cubrir los desequilibrios por medio de su omnipresencia y omnipotencia que sin embargo no es carcelaria, el disfuncionamiento del discurso social le da sustento a esa tensividad en el lenguaje que sustenta una ‘sincronía dinámica’ en términos de Angenot. En el prólogo a la edición de 1998 del libro *Interdiscursividades...* (reeditado en el año 2010) Dalmasso realiza una precisa lectura de la noción de discurso (social) que postula Angenot. La autora señala al respecto que:

“Si bien la definición de discurso social pasa por la noción de hegemonía, no adquiere el carácter de un todo homogéneo” inalterable, sino que es concebido como una entidad compleja en las que actúan fuerzas centrípetas pero también centrífugas que permiten su movilidad y cuyo equilibrio está asegurado por su propia capacidad autorreguladora” (2010b: 12).

Hasta aquí habíamos bosquejado en cierta medida la manera en que el autor entiende la noción de discurso. Un punto claro de diferenciación con la teoría que postula Eliseo Verón es el uso del singular que Angenot propone para definir el funcionamiento de la producción social del sentido. La introducción de Dalmasso nos permite ahora retomar al propio autor quien va a entender por discurso social como:

“La totalidad de la producción ideológico-semiótica propia de una sociedad...el hecho de emplearla en singular (de no hablar de los discursos sociales) implica que más allá de la diversidad de los lenguajes y de

prácticas significantes es posible identificar en todo estado de sociedad, una resultante sintética, una dominante interdiscursiva, maneras de conocer y significar lo conocido que son, en todas partes, lo propio de esa sociedad, que sobredeterminan la división de los discursos sociales: eso que, desde Antonio Gramsci, se llama hegemonía” (Angenot, 2010b: 24).

Creemos que esta manera de entender la noción de discurso nos permite posicionarnos desde el lugar de analista para ‘asumir’ el análisis de discursos (nuestro corpus) y reconocer cómo se instituyen programas narrativos y cosmovisiones del mundo que desde una ligera lectura asumiríamos como un vasto rumor (discursivo), que coexisten y que sin embargo son parte de un todo orgánico, recurrente que producen e imponen sentidos. A partir de estas nociones y retomando planteos anteriores podemos ahora precisar las dos dimensiones de la noción de discurso que propone Angenot. Una definición en un nivel más empírica (ya esbozada) que abarca:

“Todo lo que se dice y se escribe en un estado de sociedad; todo lo que se imprime, todo lo que se habla públicamente o se representa hoy en los medios electrónicos Todo lo que se narra o argumenta, si entendemos que narrar y argumentar son los dos grandes modos de puesta en discurso” (Angenot, 2010a:21)

En un nivel más subyacente Angenot señala que el discurso social más bien no es todo eso empírico, sino que funciona como un sistema genérico que organiza lo decible, lo narrable y lo opinable. Es decir, funciona como un sistema regulador global que determina lo decible en una época dada, los sistemas cognitivos, los repertorios tópicos y las distribuciones discursivas. Para el autor, esto asegura la división del trabajo discursivo, es decir, todo lo que puede (y debe) ser dicho, escrito, narrado y opinado en un momento y lugar determinado: un estado del discurso social (Angenot, 2010a).

El autor distingue tres funciones básicas del discurso social. Por un lado una función óptica (representa e identifica), otra axiológica, por medio de la cual se valoriza y legitima (hombre/mujer; norte/sur, este/oeste, etc.) y una última función que es la pragmática (o proairético) que sugiere un hacer o un actuar, instruye el cómo ser (por ejemplo: como ser argentino, ser mujer, joven, etc.) (Angenot, 2010a).

Angenot sitúa su análisis más bien en el plano de lo enunciado (a diferencia de Verón que del par enunciado/enunciación, prioriza las estrategias enunciativas¹¹). Angenot describe y analiza ‘ideologemas’, no trabaja sobre el plano de la enunciación. Analiza predicados, como por ejemplo, los diferentes predicados con los que se ha definido a la mujer en diferentes estados del discurso social. Estos predicados no son azarosos, la semiosis no circula en términos de una red y de manera aleatoria, sino que es la hegemonía discursiva la que evita que el significado ‘se dispare’. Sin embargo, como afirma Angenot, el hecho de que una entidad discursiva sea hegemónica no quiere decir que la misma no entre en relación antagónica con otras discursividades o múltiples estrategias que se le oponen. De lo que hablamos acá es del funcionamiento de una hegemonía discursiva relativa y precaria, como parte de una hegemonía cultural, y que no es solamente aquello que se escucha más alto y más fuerte.

Una hegemonía discursiva que el autor define fundamentalmente como “...un conjunto de mecanismos unificadores y reguladores que aseguran a la vez la división del trabajo discursivo y un grado de homogeneización de retóricas, tópicos y doxas transdiscursivas” y como:

“...el conjunto complejo de las diversas normas e imposiciones que operan contra lo aleatorio, lo centrífugo y lo marginal, indican los temas aceptables e, indisociablemente, las maneras tolerables de tratarlos e

¹¹ Verón no desconoce ni rechaza el análisis en el plano del contenido. Su andamiaje teórico/metodológico para el análisis del discurso político define una instancia de indagación de las entidades y componentes situados en el plano del contenido (Ver Verón, E. (1987) “La palabra adversativa”. En: *El discurso político. Lenguaje y acontecimientos*. Hachette, Buenos Aires.).

instituyen las jerarquías de las legitimidades (de valor, distinción y prestigio) sobre un fondo de relativa homogeneidad” (Angenot, 2001^a: 32).

Angenot sostiene que la hegemonía discursiva hace referencia a aquella que se establece en el discurso social, es decir, las formas en que una sociedad se objetiva en textos. Aunque no considera que la misma sea:

“un mecanismo de dominio que abarcaría toda la cultura, que abarcaría no sólo los discursos y los mitos, sino también los ‘rituales’ (en un sentido amplio), la semantización de los usos y las significaciones inmanentes a las diversas prácticas materiales y a las ‘creencias’ que las movilizan” (Angenot, 2010^a: 29).

Para Angenot, la hegemonía discursiva es parte de una hegemonía cultural más abarcadora que establece legitimidades, por lo que creemos necesario precisar la distinción que el autor realiza entre ambas. Esta distinción se vincula con la diferenciación entre el “mapa” y el “terreno”, es decir, entre las maneras en que la sociedad se objetiva en textos (hegemonía discursiva) y otras prácticas e instituciones, con las cuales, sin embargo, están ligadas. El autor reconoce que existe una historia más allá de los discursos como lo señala el historiador Guy Thuillier, y que “...el análisis del discurso social no es válido como un análisis de la coyuntura global” (deim: 47), pero que sin embargo, “una historia de los discursos como tales puede contribuir, sin paradojas, a enriquecer” (49). Lo que ampliamos acá se articula con lo que más arriba habíamos planteado en relación a la cuestión del ‘giro semiótico’ y la problemática (sino dificultad) de establecer las distinciones (los umbrales) entre las prácticas objetivantes y no objetivantes. Lo que está planteando Angenot es que los análisis de los discursos “resultan especialmente útiles para señalar, en general con angustia, las mutaciones de *habitus*” (48), pero que esto no implica confundir el mapa con el terreno: semiosis e histéresis son dos modos de significación que no guardan una correspondencia ‘inmediata’: “la semantización de

los usos –más allá de los discursos, inseparables de las prácticas (...) es por cierto, parte constitutiva de la hegemonía cultural en un sentido global” (48).

Angenot insiste en precisar la ‘distinción’ entre discursos y el ‘resto’ de lo social al sostener que los discursos “no constituyen la totalidad de la reproducción social” (66), aunque reconoce que estos tienen una función social ya que construyen el mundo y lo objetivan, legitiman y fijan determinadas prácticas y maneras de ‘verlo’. Retoma para esto los planteos que hace el historiador J. P. Faye quien se pregunta acerca de cómo se articulan entre sí cadenas de enunciados y cadenas de acción. Angenot señala que “en sí mismo, ningún discurso es performativo. El discurso social actúa, en su conjunto, formando los espíritus y desviando la mirada de ciertas ‘cosas’” (67). La hegemonía funciona como un sistema homeostático con puntos de fricción y conflicto (en un juego de tensiones entre centros y periferias). La hegemonía es un momento de readaptación de un estado hegemónico anterior que no corresponde a una ideología dominante única, sino a una dominancia en el juego de las ideologías más allá de las variaciones.

En su texto *Interdiscusividades* el autor propone otra definición de hegemonía un tanto más ‘gráfica’, que nos permite visualizar su funcionamiento:

“la hegemonía puede ser percibida como un proceso que indefinidamente forma bola de nieve, que extiende su campo de temáticas y de cogniciones dominantes imponiendo ‘ideas de moda’ y parámetros genéricos, de tal manera que los desacuerdos a viva voz, los cuestionamientos ‘radicales’, las búsquedas de originalidad y de paradoja, siguen inscribiéndose con referencia a los elementos dominantes, confirman la dominancia de éstos, aún cuando intente dissociarse de ellos u oponérseles” (Angenot, 2010b: 41).

Angenot articula la hegemonía discursiva con los aparatos del Estado y la sociedad civil, aunque afirma no se corresponde con la ideología de un grupo dominante. La hegemonía es lo que produce lo social como discurso, pero tiene algo ligado a la clase

dominante. Sin embargo, ‘a la par’ de la hegemonía, en tanto mecanismo unificador y regulador que organiza lo decible, el autor identifica elementos que ‘escapan’ a la misma y que define como heterónomos. Heteronomía es aquello que escapa a la lógica de la hegemonía y esos elementos del discurso social van más allá de “las simples divergencias de opinión o innovaciones formales que permanecen en el marco de las combinaciones permitidas, sino hechos que se situarían fuera de la aceptabilidad y la inteligibilidad normales instituidas por la hegemonía” (Angenot, 2010b: 38). Hegemonía y heteronomía vendrían a funcionar de manera dialéctica, aunque la advertencia que realiza el autor en relación a esta relación no es menor: el confundir una ruptura crítica del sistema regulador, con un simple ‘golpe’ aceptado por las reglas de juego del sistema hegemónico. Estos aportes de la Teoría del Discurso Social de Angenot son muy significativos como andamiaje teórico/metodológico en nuestra investigación ya que nos permiten posicionarnos desde una perspectiva crítica respecto a los discursos y las configuraciones identitarias que pueden emerger de su funcionamiento en un estado particular del discurso social. Decimos esto porque al momento de plantearnos y llevar a cabo nuestra investigación: la emergencia de las culturas originarias, a las que definimos a priori, como un tópico disruptivo del proyecto identitario puntano, se nos hace necesario tener en cuenta los resguardos que el autor señala respecto al funcionamiento de una hegemonía:

“la hegemonía no realiza una homeostasis carcelaria, sino una ‘movida’ permanente bajo las estabilidades, tensiones reguladas por potentes capacidades de ‘recuperación’ y de cooptación, y, sobre todo, instaura un mercado de la novedad previsible y los señuelos de innovación ostentaría.”
(Angenot, 2010b: 40)

Es decir, debemos, como analistas, poder reconocer, aquello que ‘aparenta’ ser irrupción, de aquello que no es más que un señuelo de lo ya establecido y para ello deberemos tomar ciertos recaudos y enunciar criterios precautorios para no caer en

los engaños de “brillos renovados” que no serían sino lo viejo remozado. Dicho esto podemos retomar nuevamente la idea angenotiana de una hegemonía como “bola de nieve...” que nos permite asumir ese resguardo frente a lo inaudito que no sería sino un ‘falso inaudito’ para el autor ya que aquello que se percibe como lo “nuevo, original y audaz” pero que al mismo tiempo suena con fuerza es porque eso ‘extraño’ se sigue inscribiendo referencialmente en las dominancias discursivas de la hegemonía. Como afirma Angenot: “en la hegemonía todo es aprovechable”.

De la misma manera, el autor advierte que “sólo una *percepción global del sistema sociodiscursivo*, de sus equilibrios y de sus fallas, permitirá argumentar para identificar una verdadera o falsa heterología” (2010b: 41). Podemos, en un nivel más concreto y acotado del funcionamiento de ese sistema, preguntarnos acerca de la emergencia, puesta en circulación y funcionamiento social de esa ‘palabra nueva’ *las culturas* originarias como tópico identitario ‘novum’. Y nuevamente Angenot nos advierte: “también puede verse una ruptura donde sólo hay una resurrección de arcaísmos, una reactivación con fines contestatarios...” (Ídem). Heterología “que viene a insertarse entre otros dos neologismos paralelos: heteroglosa, o diversidad de lenguas; y heterofonía, o diversidad de las voces (individuales)” (Todorov, 1991: 118). Si como sostiene Bajtín “cada palabra lleva implícito el contexto y los contextos en los que ha vivido su vida social intensa; todas las palabras están habitadas por intenciones” (Bajtín en Todorov, 1991: 119), cabe preguntarnos por los sentidos que se les imprimen a las culturas originarias, quiénes se los imprimen y los circuitos de circulación por el sistema sociodiscursivo. Y otra advertencia de Angenot:

“tanto en el campo literario como en la política, muchas innovaciones aparentes resultan ser, al examinarlas, retorno de lo olvidado cuando no de lo reprimido, la reactivación en formas recesivas, una manera de responder a la coyuntura cuestionando ciertas dominantes, pero sin ir más allá”
(Angenot, 201b: 41-42).

La relación dialógica y dialéctica entre hegemonía y heteronomía anclado en este análisis en particular emerge como un desafío mayor dado que la emergencia/visibilidad del tópico culturas originarias en la discursividad política puntana reciente es evidente y nos interpela en esta contemporaneidad compartida, a asumir todos los recaudos que Angenot nos plantea para poder ‘juzgar’ nuestro tiempo y percibir las tendencias de una época, diferenciar señuelos y reposiciones al gusto del día y no correr el riesgo cuando una novedad emerja de interpretarla “con respecto al corpus disponible según referencias recibidas y, por lo tanto, no ser percibidas como tal” (Ídem: 42).

La pregunta que nos hacemos, y que vale retomar, acerca de los sentidos que se le imprime al tópico ‘culturas originarias’ como tópico identitario de lo puntano es central plantearla desde la perspectiva de Angenot. Más allá que abordar este interrogante corresponderá a otro apartado de esta investigación, sí podemos plantearnos acá la sospecha que emergió de la exploración comparativa de la discursividad política de fines de s. XX y comienzos del s. XXI. El grado de visibilidad en ambos períodos y los sentidos que se le imprimieron a las culturas originarias en el proyecto identitario de lo puntano deben ser analizado sin perder de vista lo que Angenot plantea acerca de una posible estrechez monosémica que escotomiza lo nuevo y que lleva a leer las irrupciones en el marco de lo preconstruido prevaleciendo un reordenamiento centrípeto de los textos de la red sobre un tutor, o un corpus fetichizado (Angenot, 2010b). Advertencia que como investigadores debemos tener a la hora del análisis del ‘comportamiento’ del discurso social y la hegemonía discursiva, pero al mismo tiempo hacia nuestra propia práctica como analistas del discurso. Resguardo metodológico (y más allá de lo metodológico también), que como afirma Angenot (2010¹²), debería permitirnos poder ‘salirnos’ de un estado particular del discurso social (en el cual vivimos), al igual que un pez lo

¹² Entrevista realizada a Marc Angenot por el periodista Facundo García del diario argentino Página 12 el 12 de octubre de 2010.

haría del mar en el que nada, para poder reconocer las reglas que regulan lo decible y definen lo pensable en ese tiempo determinado.

La tensión y los límites, a veces ‘difusos’ entre lo hegemónico y lo heterónimo también nos demandan un esfuerzo cognitivo y analítico. Cómo reconocer lo que está en los márgenes, en las periferias de lo legítimo es una tarea ardua y definir y rotular lo que ‘ubica’ en esa zona de la discursividad social también. Frente a lo que Angenot define como lo que está en las periferias del sistema discursivo debemos tener un nuevo recaudo. Si la periferia:

“está ocupada por toda clase de grupúsculos que oponen a los valores y a las ideas dominantes sus ciencias, su historiosofía, su hermenéutica social e incluso (al menos de manera embrionaria) su estética; grupos cuyo axioma fundamental es esgrimir esa ruptura radical de la que se enorgullecen”
(Angenot, 2010b: 47)

Entonces nos cabe hacernos una nueva pregunta sobre las características de la irrupción de las culturas originarias en la discursividad puntana, más precisamente en la política (y en la histórica), la visibilidad que fue adquiriendo este tópico como parte de la identidad puntana. Porque también es relevante identificar las maneras en que una hegemonía funciona en un estado del discurso social. Si como sostiene Angenot, el discurso social designa la totalidad de la producción semiótica de una sociedad, es inquietante pensar también la manera en que una hegemonía combina rasgos formales que son inseparables “de las formas legítimas del lenguaje que trascienden la heteroglosia de una sociedad de clases”. Y si más arriba hablamos de los riesgos de una cierta estrechez monosémica, podemos aquí retomar este otro planteo del autor:

“En cada sociedad –con el peso de su ‘memoria’ semiológica, la acumulación de signos, de modelos discursivos producidos en el pasado por estados anteriores del orden social-, la interacción de los discursos, los intereses que los sostienen, la necesidad de pensar colectivamente la

novedad histórica, producen la dominancia de ciertos hechos semióticos, de 'forma' y de 'contenido', que sobredeterminan globalmente lo enunciable...” (Angenot, 2010b: 97).

Lo que emerge de estos planteos es la manera en que la hegemonía funciona rutinizando ‘la novedad’ por medio de un proceso de interlegibilidad. Las nociones de intertextualidad (como circulación y transformación de ideogramas) y de interdiscursividad (como interacción e influencia de las axiomáticas de discursos contiguos), permiten que un estado del discurso social, lejos de parecerse una yuxtaposición de textos, se conforme como un todo orgánico. Ampliando un poco más esto último, podríamos precisar la noción de ideogramas como lugares comunes (o topoi) de la retórica, como construcciones con sujeto y predicado; un sujeto que se construye por medio de la acumulación de predicados. En el capítulo de *Interdiscursividades*: “Un judío traicionará: la prefiguración del Affaire Dreyfus (1886-1894)” Angenot aborda la manera en que los ideogramas circulan y los predicados que se fueron acumulando en torno a la figura del judío; y por medio de este proceso de intertextualidad va migrando de una zona de la discursividad social a otras.

Otro ejemplo de funcionamiento de la intertextualidad y la migración de ideogramas lo podemos reconocer claramente en otro de los capítulos del mismo libro: “El fin de un sexo: el discurso acerca de las mujeres en 1889”. En este apartado se aborda la cuestión de la construcción de la mujer en el año 1889 en el que primaba la sensación de la decadencia y desterritorialización de las identidades. La mujer emerge como la responsable de la decadencia de la cultura occidental y sin dotes de inteligencia para superar su estado de ‘naturaleza’. Al igual que en el capítulo anterior, el sujeto ‘mujer’ cargado de esos predicados fue migrando por distintos discursos sociales (científico: el cerebro de la mujer es más chico que el del hombre), el discurso del café concert (la mujer como cuestión de placer) entre otros.

Acerca del proceso de interdiscursividad, habíamos señalado que se trata de la ‘influencia’ de unos discursos sobre otros. Ciertas maneras de poner en discursos en

cierta época que domina la escena discursiva. A finales del s. XIX predominaba el género novelesco como generalizado, en esa época predominaba la novela que pone la significación en relato, en linealidad temporal. “Podría decirse ocurrentemente: en el siglo XIX, no es la novela realista la que imita al mundo, sino los conocimientos burgueses del mundo los que imitan a la novela...” (Angenot, 2010b: 103). El autor agrega que se puede hablar de una cierta gnoseología “narrativa realista” del siglo pasado que no es privativa de la novela, sino que también se puede reconocer en otros discursos como el de la requisitoria de fiscal, en la crónica del publicista, etc.

Ya sobre el s. XX (extendido hasta los 70’ y 80’) es posible identificar que el relato cinematográfico influyó en la discursividad social, caracterizando una cierta manera de narrar. Más cerca en el tiempo, sobre finales del s. XX y principios del s. XXI, es posible reconocer el predominio de la puesta en discurso con la modalidad del hipertexto y la fragmentación, rompiendo con la linealidad, y prevaleciendo la fragmentación y la superposición. Si relacionamos esto con los componentes de la hegemonía (cuestión que abordamos más adelante,) podemos relacionarlo con uno de esos componentes: la lengua legítima, que en nuestra contemporaneidad se asocia más al conocer (y no sólo reconocer) un lenguaje específico: el de las nuevas tecnologías que ‘influyen’ en la interacción discursiva generalizada.

La hegemonía no se reduce entonces a una coexistencia de textos. Más allá de las contradicciones y fricciones al interior de un estado del discurso social, ésta forma un conjunto que apunta a la estabilidad, el equilibrio y a la homeostasis y presenta un conjunto de componentes que son indisociables y cuyos límites son difusos. Como sostiene Angenot, como esos elementos son indisociables, es mejor hablar de diferentes puntos de vista desde los que el funcionamiento de la hegemonía puede ser abordado.

La búsqueda de una gnoseología (más que una episteme que podría asociarse a un saber científico) dominante en una época y en una sociedad al modo de las grandes gnoseologías de las épocas clásicas, edad media, renacimiento y las concepciones del hombre, etc. Gnoseología que organiza lo decible en una época dada y construye objetos, como por ejemplo la manera en los militares configuraron discursivamente

los objetos que dieron lugar a una dominancia discursiva y aparecen como recurrentes: idea de patria, militar, soberanía, etc.

La lengua legítima, la oficial, emerge como recurso de poder. El autor plantea diferencias entre conocimiento y reconocimiento (y en esto remite a Bourdieu). El conocimiento de la lengua legítima otorga poder (poseerla, usarla), diferente al reconocimiento de la misma, que implica saber de qué se trata pero que no se domina. Hacia fines del s.XIX y mitad del s.XX podemos reconocer a la lengua escolarizada. Hoy (finales del s. XX y principios del s. XXI) habría que pensar en la lengua (o lenguaje) mediático como la más fuerte y estructurante. En un momento la lengua legítima fue concebida como la lengua literaria, mientras que ahora irrumpe más el lenguaje tecnológico. En la actualidad, conocer (y no sólo reconocer) el lenguaje de las nuevas tecnologías otorga poder y legitimación.

Otro de los componentes de la hegemonía es el que comprende a las Tópicas y gnoseologías, conceptos relacionados con la idea de intertextualidad (ya habíamos planteado más arriba que los límites entre las nociones que confirman la idea de hegemonía son difusos). Tópicas debemos entenderlas como el conjunto de lugares comunes (o *topoi*). Damos cuenta de las maneras de conocer el mundo (una cierta gnoseología), por medio de la acumulación de predicados. Los lugares comunes funcionan como ideologemas situados históricamente. En el capítulo “La propaganda socialista: elementos de retórica y de pragmática”, Angenot va a entender a la retórica en su sentido original, “como la práctica discursiva dirigida a persuadir a un auditorio determinado, para que adhiera a un conjunto de propuestas constituidas en una visión del mundo, propuestas que aparecen como probables por su cohesión y por la presuposición de ‘lugares’ o *topoi*...” (2010b: 151). En este apartado el autor explica la manera en que la propaganda socialista se fue construyendo por medio de un conjunto de *topoi*, no como una yuxtaposición de elementos, sino como un relato que permite (al analista del discurso) reconstruir la tópica socialista y los lugares comunes como conjuntos condensados de significaciones que al tiempo operan como cohesionadores (identitarios si se quiere también) en la ‘caracterización’ del movimiento socialista y del capitalismo a finales del s. XIX.

El componente Temáticas y visiones del mundo (es decir, de aquello de lo que se habla), está relacionado con el componente anterior. Nos indica el conjunto de ‘temas’ de los que se hablaba en cada momento y que caracterizan momentos de euforia o disforia, el paso de uno a otro. En estos procesos, el análisis de la circulación de ideogemas es fundamental para poder reconstruir estos ‘estados de ánimo social’. Los temas pueden ser recurrentes (actualmente podemos señalar del sistema democrático) aunque más allá de ese presupuesto común: la democracia es ‘valiosa’, cada sector social recupera rasgo que le dan entidad a su posición ideológica.

Dominante de Pathos también está relacionado con las temáticas y visiones del mundo. Como señalábamos anteriormente, en cada momento predomina cierto estado de ánimo, ideogemas que circulan como cúmulos de predicados caracterizan estados de euforia, desasosiego, resentimiento, etc. que también funcionan como cohesionadores identitarios. Al respecto es interesante consultar los análisis de María Teresa Dalmaso (2001) y Fabiana Martínez (2008) entre otros, en los que se puede ‘ver’ las dominancias de pathos en distintos momentos de la sociedad argentina.

El componente Egocentrismo/etnocentrismo caracteriza a aquellos que tienen el derecho de la palabra, que construye un enunciador legitimado y un destinatario en correspondencia. Para Angenot la hegemonía es “un ‘ego-centrismo’ y un etnocentrismo. Es decir que engendra ese *Yo* y ese *Nosotros* que se atribuyen el derecho de ciudadanía” (2010^a: 42). Norma pragmática que configura en su centro a un enunciador legítimo, quien se arroga el derecho de definir a un tercero excluido.

En todo estado del discurso social es posible identificar ciertos objetos temáticos que circulan en ‘su’ interior pero que al mismo tiempo son construidos en él. Hablamos de Fetiches y Tabúes. Marcan fronteras de aquello de lo que se puede hablar o aquello que no. También es posible pensar a los fetiches como un desplazamiento; es decir se habla de una cosa para no hablar de otra. La circulación y la configuración tanto de los fetiches como de los tabúes debemos articularlo con los demás componentes de la hegemonía para poder comprender el funcionamiento ‘social’ de los mismos. Tanto unos como otros funcionan como ideogemas, como

condensación de sentidos que van migrando intertextualmente a diferentes zonas del discurso social. Un claro fetiche en tiempos de la última dictadura militar en Argentina era ‘Patria’ que operó como cohesionador social en un contexto particular (estado de inminente conflicto bélico con Chile o al guerra de Malvinas por ejemplo). Hoy, como señala Fabiana Martínez (2011), uno de los fetiches (los DD.HH) ocupa un lugar central en la hegemonía discursiva contemporánea. ‘Memoria’, ‘verdad’ y ‘justicia’ circulan como ideologemas que operan como cohesionadores. Un estado del discurso social determina lo decible pero también lo no decible, lo apenas audible.

Por su parte, el sistema topológico implica la división del trabajo discursivo, cohesionado con la circulación de ideologemas y las axiomáticas de discurso. División del trabajo discursivo que define quien va a hablar, de que y las reglas que identifican, unas gramáticas que caracterizan los discursos en determinados momentos del discurso social y que “aseguran la migración de ideologemas variados y las adaptaciones de las formas del lenguaje y tópicos comunes” (Angenot, 2010^a: 45).

La hegemonía, como conjunto, lo que ‘garantiza’ es un cierto grado de aceptabilidad histórica e interlegibilidad en un estado del discurso social. El movimiento no es homogéneo ni totalmente consolidado. Al lado de los discursos hegemónicos se encuentran los contrahegemónicos. En este ‘juego’ de discursos, la aceptabilidad histórica no constituye un elemento menor en el funcionamiento de una hegemonía. Podemos pensar esta aceptabilidad en términos de ‘grados’ que sirven para marcar la distancia entre los discursos más canónicos y aquellos que se encuentran más cerca de la periferia. La heteronomía no debe pensar como algo formal y atemporal, sostiene Angenot, sino más bien desde una pragmática sociohistórica:

“los contradiscursos, privados por la naturaleza de las cosas de un criterium aceptado, de bases dóxicas, de lenguaje propio, improvisan sus marcos cognitivos, sus medios perlocutorios, persuasivos, y su estética con los recursos a su alcance y recurriendo a préstamos siempre abusivos y por la tanto, en alguna medida, ridículos; los contradiscursos operan siempre

en la torpeza de la ilegitimidad, del abuso del lenguaje” (Angenot, 2010b: 53).

Es interesante, y al mismo tiempo desafiante, lo que plantea Angenot acerca de la imposibilidad, respecto al funcionamiento de una hegemonía discursiva, de pensar emergencias en términos de rupturas, “no hay en la historia de los discursos y de las ideas, rupturas (epistemológicas o de otra clase) francas e irreversibles” (Ídem: 55). El autor habla más bien de deslizamientos de sentidos poco perceptibles (más arriba habíamos hecho referencia a lo que en un estado del discurso social es apenas ‘audible’), “un balbuceo torpe”. Tanto los elementos heterónomos como la heteroglosia no emergen de manera clara y diferenciada en un momento dado, separado de las formas y temas preestablecidos en una trama discursiva. De ahí la necesidad de comprender los límites de la aceptabilidad histórica y los efectos de hegemonía que “vuelven insatisfactorios, inadecuados, problemáticos, un poco ridículos también, a los lenguajes de la periferia...” (Ídem: 54).

Estas formulaciones realizadas por el autor son fundamentales para comprender el ‘funcionamiento’ de la discursividad puntana en los tiempos que nos hemos propuesto analizar teniendo como ‘norte’ nuestras premisas ya enunciadas anteriormente. Para poder significar, al resguardo de estos recaudos que hemos venido planteando, las maneras en que las *culturas originarias* fueron adquiriendo visibilidad e identificar las fronteras (y los desplazamientos de este tópico) entre los discursos canónicos y contradiscursos de fines del s. XX y comienzos del s. XXI tanto en la discursividad política como histórica.

La función más importante del discurso social, señala Angenot, es el del monopolio de la representación, el de asumir la producción y legitimación de lo instituido, de una cosmovisión, de cierta manera de ver que asegure la distribución del trabajo discursivo. Porque en esos procesos de construcción de representaciones, y “frente a la realidad del olvido, que hace que del pasado no quede nada (...) todo el discurso social se presente como conjuración ficcional de ese olvido, como una conmemoración ostentatoria de un pasado reconstruido en una sutil película

narrativa” (2010^a: 64). Son más que interesantes estos planteos para reflexionar analíticamente acerca de cómo y por medio de qué estrategias discursivas y por medio de qué enunciadores ‘legitimados’ se fue construyendo la identidad puntana reciente. Preguntarnos también, a partir de esto por las claves en el funcionamiento (¿y reacomodamiento?) de la hegemonía discursiva en relación a la irrupción de las *culturas originarias* en el proyecto identitario puntano.

Nos resulta interesante y productivo para problematizar en torno de las identidades como construcciones sociales tomar los aportes de Angenot respecto a la relación entre discursos (tal como lo entiende el autor), sujetos e identidades. El autor afirmará que los sujetos no son quienes hacen discursos, sino que “son los discursos los que los hacen a ellos, hasta en su identidad”. A esto hace referencia específicamente, en el apartado “producción de individualidades y de las identidades”, del libro *El Discurso Social*, en referencia especial a sujetos tales como los escritores y publicistas, pero creemos entender que los planteos del autor alcanzan a otras construcciones identitarias y va más allá cuando éste afirma que el “mercado de los discursos contribuye a producir el sujeto social con todas sus propiedades: ‘dones’ intelectuales y artísticos, distinción ‘natural’, gustos masculinos/gustos femeninos, sentido de la lengua, sentidos de los matices...” (2010^a: 82).

Sin embargo, Angenot advierte que esta concepción del discurso social como productor de identidades no conlleva pensar al sujeto como pasivo ni reducirlo a una “marioneta cuyos hilos moverían el discurso social”. Sino que reconoce una cierta capacidad instituyente al sostener que “la hegemonía resultante de las numerosas y en parte contradictorias restricciones deja un margen y la posibilidad, al menos, de ‘dominar la dominación’ mediante un trabajo crítico” (2010^a: 83).

Lo que emerge aquí, como la conjunción de identidades, discursos (o prácticas discursivas) y sujetos (y sus prácticas), constituyen categorías transversales para nosotros. Sin embargo, estas categorías no pueden pensarse como contrapuestas, sino en una tensividad dialógica que dan cuenta de la producción social del sentido. Como señala Angenot, la relación entre la significación objetivada en los textos y la inscrita en el cuerpo del hombre social “es una de las relaciones más problemáticas

para pensar e interpretar”; entre uno y otro, al tiempo que se visualiza una relación evidente, encontramos un abismo, advierte el autor.

Más allá de esta ‘problemática’ relación entre ambos tipos de prácticas significantes (cuestión que abordamos de manera más detenida cuando planteamos la noción de ‘giro semiótico’), es interesante detenernos en el señalamiento que hace Angenot acerca del rol que tiene el mercado social en la producción del sujeto social. Para el autor es la hegemonía misma la que produce globalmente un sujeto-norma, aunque nos proponemos tomar este precepto para extenderlo más allá (del análisis del sujeto-norma de la Francia de fin de s. XIX) para pensar también la producción de la identidad puntana reciente. Para ello resulta interesante retomar además los planteos del autor en el capítulo “El fin de un sexo:..” en relación a la construcción de una identidad de la mujer, para pensar nosotros, la cuestión del sujeto-norma (legitimado a la vez que fuente de legitimación) puntano que se fue construyendo en los intersticios de los s. XX y XXI. Bien es cierto, que en el modo del funcionamiento de una hegemonía se puede discernir la construcción de una serie de predicados en torno a la figura de un sujeto lógico. Como señala Angenot se puede, por medio de ese análisis, reconocer ciertas visiones del mundo, particulares tematizaciones y una distribución del trabajo discursivo que, con cierto “grado de disensión y cacofonía” aportan en la construcción de ese conjunto de predicados que ‘organizan’ una identidad-norma (2010b).

El discurso social’ produce identidades y más allá de su ‘aparente’ funcionamiento centrífugo, la multiplicidad de voces que circulan, de fragmentaciones y rechazo a las ideologías dominantes, no deja librado al azar y la contingencia (Foucault, 1996) la representación monopólica, en este caso, de la identidad de un sujeto-norma. Construcción que al mismo tiempo que monopoliza, excluye, separa. Para eso sirve la hegemonía. Angenot señala que como analistas no debemos perder la perspectiva, frente a la multiplicidad y los antagonismos, del funcionamiento de dos lógicas concomitantes que son partes (funcionales) de una misma hegemonía: “Una que reúne los factores de repetición, cohesión metonímica de recurrencia, cointeligibilidad; la otra, los factores de especialización, disimilación, migración por

avatares, distinción gradual y también confrontaciones reguladas y particularismo” (Angenot, 2010^a: 72).

Sin embargo, Angenot advierte que dar cuenta de la complejidad del funcionamiento del discurso social demanda al analista del discurso (como también a los historiadores de las ideas) ir más allá de una simple constatación representacional y unívoca del funcionamiento del lenguaje. El autor señala que hay que dar cuenta de la materialidad del lenguaje (acá podemos ver la influencia de las ideas de Bajtín/Voloshinov), poder “descifrar palabras, frases, encadenamientos de ideas”, como así también, las maneras en que se sostienen proposiciones y de comunicar. Lo que está planteando acá es una ‘nueva propuesta para el estudio de la argumentación en la vida social’ (título de unos de los capítulos de *El Discurso social*).

Hay que entender a la retórica, dice Angenot, no de manera peyorativa en tanto “técnicas ‘oratorias’ imprecisas, falaces y pertenecientes al campo de la ‘locuacidad’”, sino como “el estudio del discurso en la sociedad desde el ángulo de la retórica” (Angenot, 2010^a: 161-162). El autor reconoce un renacimiento de la retórica a mediados del siglo pasado, juntos a las ciencias del lenguaje y la comunicación, a partir de dos obras fundamentales publicadas en el año 1958: *Tratado de la argumentación. Nueva retórica* de Chaim Perelman y Lucie Olbrechts-Tyteca y *Los usos de la argumentación* de Stephen Toulmin.

Angenot plantea como uno de los ejes centrales del estudio de los discursos la cuestión de la retórica de la argumentación, no de manera idealizada, ahistórica, sino entendiendo a los discursos como ‘hechos históricos’, anclados en particulares coordinadas temporo-espaciales del espacio público. En este sentido, el autor propone tomar distancia de los estudios ‘contrafáticos’, ‘regulados’ y ‘vanamente normativos’, y propone “como tarea primordial de la retórica el estudio de las divergencias en las maneras de razonar y de los cortes argumentativos en toda su diversidad” (2010^a: 175). No se trata, insiste el autor, de cuestiones especulativas sino de problemas empíricos en donde las reglas tienen que ser ‘comunes’ a los interlocutores, pero no deben operar como dadas por una razón universal y trascendental, dado que pueden ser válidas para unos y no para otros; e insiste

(compartiendo con Perelman y Toulmin) que “invocar una razón trascendental o postular la Lógica como un ideal y como un absoluto (del que la ‘razón corriente’ no sería más que un mero avatar degradado) carece de interés y conduce a pistas falsas” (ídem: 178). Para comprender de manera más cabal el funcionamiento de un estado del discurso social es pertinente estudiar lo que se ha argumentado (sin dejar de lado el otro modo discursivo: la narración) entre los diferentes grupos que conforman una sociedad, sus contradicciones, la circulación de ideologemas (topoi) y la regulación de lo decible.

En *El Discurso social*, Angenot retoma proposiciones abordadas en su libro *Dialogue des sourds. Traité de rhétorique antilogique* del 2008. Allí, el autor hace referencia a la existencia, más como regla, que como excepción de un “diálogo de sordos” frente a lo cual se pregunta por qué los seres humanos persistimos en argumentar todo el tiempo y todas circunstancias si nos persuadimos tan poco. Este interrogante surge de la constatación evidente de que los seres humanos argumentan todo el tiempo, pero se persuaden poco o casi nunca entre sí, comprobando un fracaso, pero al mismo tiempo la perseverancia en el esfuerzo por argumentar (Angenot, 2010). El autor va a hacer referencia a ciertos obstáculos de las lógicas argumentativas en los ‘desacuerdos’ entre los interlocutores y los intentos de una comunicación argumentada afirmando que:

“Si la incomprensión argumentativa tuviera que ver sólo con el malentendido, bastaría con destaparse los oídos, ser paciente y benevolente, prestar más atención. Pero quizás en algunos casos –esos casos que un filósofo postmoderno clasifica entre los “diferendos”¹³-, los humanos no comprenden sus recíprocos razonamientos porque, hablando la misma lengua, no emplean el mismo código retórico. Esta noción de “código” supone que para persuadir, hacerse comprender argumentativamente y para comprender al interlocutor, hay que disponer, entre las competencias movilizadas, de reglas

¹³ Jean-Francois Lyotard distingue entre litigios y diferendos. ¿No debería explicar la diferencia?

comunes acerca de lo argumentable, de lo cognoscible, así como de lo debatible y de lo persuasible. De donde se sigue que surge un problema mayor si esas reglas no están reguladas por una Razón universal, trascendental y antihistórica, si esas reglas no son las mismas para todo el mundo y en todas partes” (Angenot, 2008: 15).¹⁴

Angenot retoma, en *El Discurso social*,¹⁵ estos planteos y respecto a la noción de ‘diferendos’ de Jean-François Lyotard, aporta nuevas precisiones:

“Jean-François Lyotard distingue junto a los litigios en los cuales la gente no se entiende pero en los que acepta ciertas premisas comunes y funda un desacuerdo en ellas (así, dreyfusianos y antidreyfusianos aceptaban la premisa de que la traición militar era un crimen supremo), de la situación en la que se establece un diferendo donde ni siquiera es posible hablar de desacuerdo entre las partes ya que no subsiste ningún fundamento común (que permitiría moderarlo) y ninguna regla arbitral admita por ambos campos trasciende en querella” (Angenot, 2010^a: 174).¹⁶

En este ensayo (“NUEVAS FIGURAS DE RETÓRICA: LA LÓGICA DEL RESENTIMIENTO ‘El arte de persuadir’ y la causa del fracaso”), Angenot remarca la hipótesis de los ‘cortes’ de lógicas argumentativas, diferenciándolo de los ‘malos entendidos’ (que para subsanarlos sólo bastaría con ‘destapar’ las orejas). Los

¹⁴ Esta traducción corresponde a Roberto Marafioti (2011), (disponible en el siguiente sitio web: revistaretor.org/pdf/retor0102_marafioti.pdf). El autor realiza allí una reseña de la obra de Angenot destacando lo minucioso y exhaustivo del trabajo acerca de la retórica y la teoría de la argumentación.

¹⁵ 1^o Edición. Buenos Aires, Siglo XXI Editores Argentina, 2010.

¹⁶ Estos planteos también son retomados por el autor en el trabajo “NUEVAS FIGURAS DE RETÓRICA: LA LÓGICA DEL RESENTIMIENTO ‘El arte de persuadir’ y la causa del fracaso” (Mc Gill University). [La traducción del francés ha estado a cargo de Adriana Mastalli (Instituto de Profesores “Artigas”, Montevideo, Uruguay)]. Este artículo puede estar disponible en el siguiente sitio web del autor: <http://marcangenot.com/>. Allí el autor adelanta que va a publicar “en unos meses, una suerte de tratado de retórica que titulé *Diálogo de sordos (Dialogue de sourds)*, tratado subtulado *Rhétorique antilogique (Retórica antilógica)* en homenaje a una obra perdida de Protágoras”.

hombres, señala el autor, tienden a declarar ‘irracionales’ las elecciones y creencias que no comprenden, al tiempo que advierte de la existencia de ciertos cortes cognitivos ‘insuperables’ que tienen que ver con diferencias culturales de los individuos que argumentan.

“Los lenguajes públicos, las argumentaciones y los discursos que coexisten y se intercambian en un determinado estado de una sociedad, se distinguen unos de otros, va de suyo, por la divergencia de puntos de vistas, por la disparidad de lo dado retenido y alegado, por la incompatibilidad eventual de vocabulario y esquemas nocionales que informan a lo dado, por la discordancia tanto de premisas como de conclusiones, por la oposición de intereses que mueven a aquellos que los producen. Todos estos elementos son ya lo suficientemente susceptibles como para probar la paciencia y la buena voluntad postuladas por los interlocutores y de bloquear la discusión.” (Angenot, S/R: 2-3).

Uno de los tópicos en los que el autor se centra en sus escritos acerca de la argumentación es en torno a las maneras que los individuos tienen de relacionarse con los otros tratando de ‘ganarse’ su voluntad por medio de estrategias argumentativas. Tanto en su libro *Dialogue des sourds. Traité de rhétorique antilogique* (2008), como en el ensayo “NUEVAS FIGURAS DE RETÓRICA: LA LÓGICA DEL RESENTIMIENTO ‘El arte de persuadir’ y la causa del fracaso” (s/r) Angenot desarrolla uno de los grandes tipos de lógicas argumentativas: la lógica del resentimiento. Esta lógica del resentimiento ha operado como clausura de la diversidad, rechazando las alteridades con el propósito de ‘purificarse’ frente al mundo exterior y encerrándose en sus propias demandas. Angenot en el “Fin de los Grandes Relatos, privatización de la utopía y retórica del resentimiento” define a esta lógica como:

“...un modo de producción de valores, de imágenes identitarias y de ideas morales y cívicas que reposan sobre ciertos presupuestos sofisticados y se orientan a la subversión de valores predominantes - Umwertung der Werte- y a la absolutización de valores “otros”, opuestos a aquellos que predominan, considerados propios de un grupo desposeído y reivindicador. La actitud de resentimiento se basa en ciertos paralogismos: sostiene que la superioridad adquirida en el mundo tal como está, es en sí un índice de baja moral”, que los valores que los dominantes o los privilegiados exaltan deben ser rechazados y devaluados en bloque, que son despreciables en sí mismos (y no que son injustos los beneficios materiales y simbólicos que ellos procuran desigualmente), y que toda situación subordinada, todo fracaso, toda memoria de litigio, da derecho al estatuto de víctima –que toda impotencia para sacar ventaja en este mundo se transmuta en mérito y se acredita en quejas con relación a los supuestos privilegiados, permitiendo una denegación total de la responsabilidad.”
(Angenot, 2005: 22 [Traducción de Norma Fatala]).

Resultan especialmente interesantes para nuestra investigación estas proposiciones que elabora el autor acerca del ‘comportamiento’ argumentativo del discurso de una sociedad y las estrategias que los enunciadores elaboran al interior de la esfera pública. Decimos esto porque esta dimensión del análisis del discurso, tal como lo está proponiendo Angenot, nos permite indagar en particulares estados del discurso social, del funcionamiento de lo argumentable de los ‘grupos en conflicto’. En este caso particular, poder interpelar la discursividad puntana de entre siglos, las lógicas argumentativas, las contradicciones en lo que se haya dicho acerca de lo puntano como programa identitario ya que nada es inocente ni aleatorio. Comprender la emergencia, circulación de topoi en diferentes estados del discurso social (en este caso el último cuarto del s. XX y la primera década del s. XXI) que vertebraron los argumentos de los enunciadores que hemos definido como ‘legitimados’ tanto en el discurso político como histórico. Y de esta manera poder comprender las

competencias, disputas, recurrencias, legitimaciones y desapariciones que se han puesto en 'juego' en las formas de lo decible y como plantea el autor, reconocer si es posible situarnos frente a una disputa doméstica, un simple desacuerdo entre los interlocutores o si frente a nuestro interrogante, podemos suponer que estamos ante maneras "adversas de sostener una tesis" y que los argumentos de los interlocutores no son desdeñados porque se los juzgue 'débiles' o 'interesados', sino que se los descarta por encontrarlos 'inválidos', 'absurdos' o 'locos' (Angenot, 2010).

Una concepción del lenguaje como la que asume Angenot, que se inscribe en la tradición, fundamentalmente bajtiniana/voloshinoviana, reconoce las tensiones como constitutivas del mismo, la heteroglosia, la multiacentualidad, etc; un campo de arena de luchas por el/los sentido/s. Al interior de este campo de 'batalla' se pueden distinguir puntos de vistas divergentes, vocabularios ciertamente incompatibles (más allá de reconocer la presencia de un colectivo semiótico común a los interlocutores), diferencias en los datos retenidos (cuestiones de memoria selectiva si se quiere y que también son culturales). Pero Angenot va más allá de estas divergencias y se hace el siguiente interrogante: ¿"No están divididos más radicalmente, de un modo insuperable, por caracteres cognitivos, especialmente por lógicas argumentativas, heterogéneas, discordantes, divergentes e incompatibles?" ([Angenot, 2008]) en: Marafioti, 2011: 233). Interrogante que también asumimos nosotros en nuestra investigación y si tal fuera el caso de la emergencia de las *culturas originarias* como tópico identitario en la discursividad política del s. XXI en términos de 'cortes argumentativos'. Nos proponemos reconocer las lógicas argumentativas tanto a finales del s. XX como a principios del s. XXI en la construcción reciente de la identidad puntana, comparando tanto de manera sincrónica (discurso político e histórico en el s. XX) y diacrónica (s. XX y s. XXI) y poder identificar eventualmente lo que Angenot define como procedimientos de exclusión que se fundan en la unidad de la razón. El autor ha reconocido a lo largo de la historia tres exclusiones, la primera que ubica al pensamiento del otro como 'primitivo' y prelógico que funda sus argumentaciones en la lógica de la conspiración. Una segunda exclusión que ubica al pensamiento del otro como 'infantil' por medio del cual se descalifica al otro por falta

de conocimiento y capacidad de gestión (en el caso de la esfera pública y política). Y una tercera exclusión que es la del pensamiento ‘loco’ que se asocia al pensamiento del ‘idiota’ o ‘delirante’, que más allá de cierta veracidad en sus dichos es descalificado por no encontrarse en la ‘razón’.

Más arriba habíamos descripto someramente la lógica del resentimiento como estrategia argumentativa que los interlocutores esgrimen en su relación con los otros. Esta lógica la incluye Angenot dentro de cuatro categorías que construye empíricamente pero que no agotan las líneas posibles de divergencia del razonamiento, las otras son: la retórica reaccionaria, la lógica inmanentista instrumental y la razón utópico gnóstica. El autor considera que estas cuatro lógicas constituyen, en la historia moderna, las formas predominantes, pregnantes y las más polarizadas y que emergen de un trabajo empírico que ha llevado a cabo con diferentes estados de la sociedad de los s. XIX y XX.

La lógica del resentimiento, podemos agregar acá, parte del axioma “este mundo donde siento mi debilidad y sufro dificultades no es el verdadero”. Esta lógica se asocia a un cierto pensamiento religioso, por lo que además de este mundo que no es el verdadero vamos a encontrar Otro mundo, un orden de cosas más verdaderos. De ahí que esta lógica se aproxima, según Angenot, a la razón gnóstica desde la cual se niega el mundo terrenal, el cual es causa del sufrimiento del interlocutor. En pos de buscar ese Otro mundo, este individuo (o grupo) inventa (o busca) otro sistema de valores que se oponga al que identifican como dominante y desde una axiología invertida afirmará que el éxito es el mal al tiempo que el fracaso se constituye en una virtud.

En esta lógica hay una dimensión diabólica, sostiene Angenot. Por un lado, al considerar que en el razonamiento del resentimiento hay algo diabólicamente simple y que tiene que ver con que los fracasos no prueban nada, por el contrario refuerzan la razón de que son los otros los que nos infligen sufrimiento. Y por el otro, al asociar este razonamiento a un pensamiento conspiratorio, se habla de una ‘causalidad diabólica’. Un pensamiento conspiratorio que busca expulsar a ese otro diferente, que piensa diferente, de la comunidad humana. Uno de los ejemplos que el autor cita en

varias oportunidades como ‘exempla histórico’ es ‘la política del Mal’ implementada desde la administración estadounidense de George Bush como justificativo de las invasiones a diferentes puntos del planeta para conjurar dicho mal.

Este recorrido por algunos ejes de la teoría del Discurso Social de Marc Angenot nos ha permitido visualizar la enorme contribución del autor al estudio de la producción social del sentido, proponiendo una aproximación interdisciplinaria, un enfoque sociodiscursivo que él mismo concibe como una ‘pragmática sociohistórica’. Sus proposiciones son vertebradoras de los andamiaje teórico/metodológico de la investigación que proponemos porque además su concepción del lenguaje, del funcionamiento del sentido en lo social, nos permite establecer diálogos para enriquecer el abordaje de nuestro objeto de estudio.

CAPITULO III

DIÁLOGOS POSIBLES. EL DESAFÍO DE TRAZAR PUENTES SIGNIFICANTES

Una aproximación a la semiótica de Iuri Lotman. Diálogos posibles con Bajtín, Peirce.

A partir de una aproximación a la semiótica de la cultura de Lotman, nos proponemos aquí realizar una suerte de trazado en el que intentaremos establecer diálogos desafiantes (o quizás impertinentes) con autores ya abordados más arriba (Angenot, Peirce y Bajtín) y que al mismo tiempo pueda resultar enriquecedor en la presente investigación. Como una manera de introducirnos al tema de este apartado, podemos retomar brevemente los lineamientos del proyecto semiótico del siglo XX ya abordados anteriormente. Como habíamos planteado más arriba, éste se construyó a partir de lo que consideramos tres grandes fundaciones: las más canónicas recuperadas en los textos académicos y definidas como las dos tradiciones fundantes: la europea, a partir de la lingüística saussureana y la americana, a partir del proyecto lógico-semiótico peirceano. El proyecto bajtiniano, por la profundidad, alcance y proyección, bien podría considerarse como la tercera fundación. Los aportes que desde el Círculo de Bajtín se realizaron al estudio del lenguaje y la cultura son más que suficientes para tal consideración. Esta última afirmación la sostenemos en lecturas de investigaciones que se han llevado a cabo hasta la fecha por parte de investigadores locales como Arán, Barei y Boria; o los trabajos realizados por Ponzio, Mancuso, Bubnova y Zabala entre otros. Todos ellos han coincidido en la proyección

y contribución al estudio del campo de la cultura de los aportes de Bajtín y su Círculo. Estos últimos planteos fueron retomados con más detenimiento en apartados anteriores por lo que en esta oportunidad recuperamos aspectos más centrales de los mismos que nos permitan trazar el recorrido propuesto.

Lo interesante de estos abordajes es lo que emerge en tanto planteos próximos entre los autores. Así, podemos reconocer/establecer diálogos entre las obras de Bajtín y Peirce (más allá que no haya registros de correspondencia entre ellos). Autores como Mancuso y Ponzio han ido en esta dirección. En lo personal también hemos explorado en este diálogo en el artículo “Peirce y Bajtín. Cuestiones del sentido. Procesos Dinámicos y Diálogos Abiertos” (Lobo y García, 2010) a partir de proponer proximidades entre las nociones de cadena dialógica de enunciados bajtiniana y semiosis infinita peirceana y las concepciones de signo que ambos autores proponen.

También podemos señalar que de manera explícita, aunque crítica, los autores del Círculo Bajtiniano, dialogaron con Saussure señalando los límites de su propuesta lingüística. No es pretensión ampliar y complejizar este mapa, pero sí nos habilita para introducir a Lotman en esta dimensión dialógica. En este sentido, y como un primer eslabón en el diálogo que abrimos entre los autores, Barei sostiene que la base semiótica de Lotman es ternaria y no binaria. Más adelante retomaremos estas afirmaciones a partir de los dichos del propio Lotman.

Podemos señalar que una de las preocupaciones que encontramos como común en Lotman, Peirce y Bajtín, por ejemplo, es en torno a la manera en que proponen (o piensan) la relación entre el hombre y el mundo. Es decir, lo que emerge de estos pensadores, es la imposibilidad de concebir el universo textual escindido de lo extratextual (en términos de Lotman: entre lo sistémico y extra-sistémico) y en consecuencia, al hombre sino como un sujeto semiotizado. Al mismo tiempo, si se quiere abordar en estos términos, podemos reconocer una cierta convergencia en estos planteos en torno a los límites de la tradición inmanentista. Sobre este punto, que emerge como clave en la perspectiva lotmaniana, Barei va a señalar:

La necesidad de explicar cómo en el curso de la historia, en los movimientos diacrónicos del sistema artístico, las obras son valoradas de una manera diferente y por lo tanto ocupan diferentes lugares y jerarquías, o cómo en una misma época, una misma obra de arte puede ser juzgada de manera diferente por individuos o clases diferentes. La idea de que la función de la obra de arte varía históricamente y de que su valor estético es variable y discontinuo, va a guiar a Lotman en su búsqueda de articulación entre lo textual y lo extratextual. (2002, 30).

En este sentido, emergen nuevos espacios de coincidencia con la teoría literaria bajtiniana a partir de la concepción de dialogismo, aunque Lotman hablará de poliglotismo (base cibernética). Sin embargo es interesante retomar a Barei para plantear/reconocer las diferencias entre ambos autores a la hora de entender la dinámica de las culturas. Mientras que Bajtín hará más hincapié, desde una perspectiva ideológica del lenguaje, en el carácter dialógico de los textos y una instancia sociopersonal; Lotman explicará el funcionamiento semiótico de los textos desde una dimensión sistémica (2002).

Al respecto, Pampa Arán dirá algo similar al advertir que:

Para Bajtín, entonces, el medio cultural registra, a través de la palabra en acto, la dinámica por la imposición ideológica del sentido, si entendemos por ideología el efecto de verdad que crea una posición enunciativa ('evaluación social del enunciado') que se arroga la totalidad; para Lotman en cambio, la lucha de las culturas es por el control de la información, generación de conocimiento, modelización del mundo que permite intervenir en la realidad material" (2005, 5).

A pesar de estas diferencias, la autora señala que la relación entre ambos autores va más allá de “coincidencias históricas o préstamos intertextuales...sino que establecen una co-respondencia en cuanto a la búsqueda de proyectos científicos transdisciplinarios, holísticos... (2005: 2).

Por su parte, Peirce lejos de una perspectiva sistémica, y escindido de una dimensión ideológica de los signos, planteará el funcionamiento social de la semiosis desde una perspectiva más bien lógica. Esta concepción peirceana recibirá por parte de Verón, uno de sus principales deudores contemporáneos, una crítica en torno a una cierta ingenuidad en las maneras en que la verdad y lo real se legitiman socialmente. Al respecto señalará que “en el contexto de la teoría peirceana, esta comunidad es una suerte de comunidad ideal, que estaría guiada por el razonamiento lógico y el método científico. ¿Ingenuidad?” (Verón en Vitale, 2004: 53) “Ciertamente”, responderá el autor de manera categórica agregando que esta idea de una comunidad homogénea no es posible de concebir hoy en día, pero sin embargo rescata los aportes de Peirce en tanto que permitió trazar caminos para pensar/problematizar la construcción del sentido y las relaciones que se establecían a tales efectos. En esta dirección, podemos aportar más diciendo que la idea ternaria del signo peirceano y la intepretabilidad del mismo estaría dada siempre (como condición necesaria de la semiosis) en otro signo (interpretante de ese signo que lo precede).

Indudablemente este carácter procesual del sentido es una característica que podemos reconocer como vertebradores del pensamiento tanto en Peirce como en Bajtín, lo que los ‘ubicó’ en la vereda opuesta del sistema binario de significación. El sentido ya no se clausura en el signo concebido como una unidad (al interior de un sistema), sino que se lo comienza a pensar en términos de procesos. Será en esos procesos en los que encontraremos el sentido y que Peirce (1988) definirá como semiosis y Bajtín (1982) como cadenas dialógicas. El dialogismo en Bajtín “consiste en que todo enunciado remite , por una parte, a toda la cadena de enunciados precedentes dentro de una misma esfera de la praxis humana...la cadena dialógica no se interrumpe nunca aunque la respuesta pueda ser largamente diferida” (Arán, 2006: 85-86).

Podríamos pensar en esta dirección que los interpretantes peirceanos constituirían los eslabones de esa cadena de enunciados en los cuales el sentido estará dado en un remite a nuevos enunciados de esa cadena que ‘contesten’ a enunciados anteriores agotando parcialmente el sentido del objeto.

Más arriba habíamos señalado que la base semiótica lotmaniana es ternaria y no binaria. En este sentido, Lotman explicita su inscripción peirceana y no saussureana. Al respecto, el autor advertía que los modelos de las lenguas naturales comenzaron a ser considerados “como modelos semióticos universales, y se tendió a interpretar la propia semiótica como la extensión de los métodos lingüísticos a objetos que no se incluían en la lingüística tradicional” (1996: 107). El autor va a señalar en esta dirección que el objeto complejo no puede reducirse a la suma de objetos simples y que los sistemas no existen de manera aislada, precisos y funcionalmente unívocos, sino que “sólo funcionan estando sumergidos en un continuum semiótico...” (108). Lotman además va a visualizar una dificultad en la relación entre la semiótica y las lenguas naturales, observando que los fenómenos de la cultura son concebidos como sistemas modelizantes secundarios lo que implicaría otorgar una función metalingüística a las lenguas naturales. Con esta advertencia, el autor toma distancia de los planteos de Benveniste, quien formula esta suerte de translingüística¹⁷ respecto a la ‘influencia’ de las lenguas naturales en las demás manifestaciones culturales. Al respecto, Lotman va a ser más que claro en este distanciamiento:

Resulta discutible la propuesta del estudioso de considerar sistemas propiamente semióticos a las lenguas naturales y de atribuir a todos los demás modelos culturales el calificativo de semánticos, en cuanto carentes de una propia semiosis ordenada y deudores de ésta a la esfera de las lenguas naturales (1979: 69).

¹⁷ Benveniste va a hablar de una función metalingüística. Esta perspectiva encontrará su correlato en lo que desde la semiótica de primera generación se conocerá como la inversión barthesiana.

Es la cultura la que organiza estructuralmente al mundo, crea estructuralidad sostiene el autor, y al interior de este sistema más general es que debemos entender el funcionamiento del lenguaje.

Con otras palabras, pero con un sentido muy próximo, Lotman estaba fundamentando con estas afirmaciones lo que Fabbri visualizaba acerca de las limitaciones del ‘giro lingüístico’ y la necesidad de postular un nuevo pliegue en los estudios de la significación: un giro semiótico. Lotman hacía referencia a Benveniste y Fabbri a Barthes, pero queda clara la relación (y admiración de Barthes por Benveniste): el propio Barthes asume y se pregunta por qué le gusta Benveniste y reconoce en éste “la valentía de situar deliberadamente a la lingüística en el punto de partida de un movimiento muy amplio y adivinar ya el futuro desarrollo de una auténtica ciencia de la cultura, en la medida que la cultura es esencialmente lenguaje” (Barthes, 1994: 206). En ambos autores lo que prima es la centralidad del lenguaje verbal en el sistema de las comunicaciones humanas.

Es más que interesante establecer este parangón entre los planteos de Lotman y Fabbri. El semiólogo italiano observará las limitaciones de la llamada ‘tradición humanista’ al sostener que “para Barthes hay una irreversibilidad de la semiótica hacia una translingüística, es decir, una lingüística capaz de hablar no sólo de la lengua, sino también de todos los sistemas de signos...” (2000: 24). También encontramos, en Fabbri, una preocupación (o una especie de ‘resignación’ si se quiere) similar en torno a la estructuralidad de la lengua al señalar que a pesar y más allá de lo que el autor define como el ‘paradigma semiótico’ se ha vuelto al texto:

Así, después de un momento de interés más o menos acusado por los signos arquitectónicos, visuales, cinematográficos, gráficos, gestuales, etc., se ha vuelto rápidamente al texto. Y el texto en el que se piensa, una vez más, es

de tipo eminentemente escrito, a veces quizás hablado, en todo caso sólo lingüístico...el texto ha vuelto a ser el modelo de todos los funcionamientos semióticos... (Ídem: 29).

Por su parte, Lotman va a reconocer que todo sistema cultural necesita un “dispositivo estereotipizador” y cuya función “es desarrollada justamente por el lenguaje natural”, y la presencia de éste en el centro de todo sistema cultural como “un manantial tan vigoroso de estructuralidad” (Op. Cit.: 70). Esto nos permite comprender mejor los alcances (y las tensiones) de la inscripción de Lotman en el formalismo ruso. Al respecto, Barei va a señalar que el autor puede considerarse parcialmente heredero de lo que define como un ‘segundo formalismo’ que “abre sus estudios a la complejidad de la cultura y los textos integrados en sistemas más amplios e incorporar teorizaciones más complejas al formular un acercamiento semiótico” (2002: 21).

Es así que esta base sistémica de Lotman se articula fuertemente con los aportes de la Teoría de la Información y la Teoría del Caos y el Azar, en el marco de un ‘pensamiento complejo’. De este modo podemos comprender la idea lotmaniana que el pensamiento y el conocimiento no se conforma por la suma de partes aislables ni en niveles, sino que hay que pensarlo a partir de la metáfora de la red, metáfora que también va a recuperar Verón para sustentar su base peirceana de la semiosis social. Pensar a los sistemas, no como cerrados, sino de manera más dinámica, reponiendo al texto en su contexto (otros textos). Esta base peirceana nos permite comprender mejor cómo Lotman repiensa/complejiza el modelo de comunicación de Jakobson, proponiendo un modelo dinámico de la recepción en la cual se van produciendo nuevos textos, complejizando las transformaciones de los mismos durante el proceso y los desplazamientos contextuales.

Vemos de este modo la manera imbricada en que la estructura teórica de Lotman va tomando cuerpo. Como señala Barei, los aportes de la Escuela Checa o praguense

(Jakobson, Mukarovsky, entre otros) en el pensamiento de Lotman también fueron fundamentales. Más allá de lo que la autora señala respecto a considerar a la escuela praguense, como una transición entre el formalismo y el estructuralismo, como una “mezquina” definición, “los estudios de Jakobson sobre comunicación serán el punto de partida para algunas teorizaciones de los praguenses, pero también el punto diferenciador de la propuesta de Tartu, en alguno de sus aspectos” (Barei, 2002: 26). Los aportes de Mukarovsky desde La Escuela Checa, reconoce la autora, le permitieron a Lotman sostener el concepto de ‘semiosfera’ y “los modos del funcionamiento de los textos artísticos en el interior de una cultura” (30) al tiempo que anclar al texto en lo extratextual para poder comprender cómo un texto puede (diacrónica o sincrónicamente), en contextos diferentes o por grupos distintos, valorarse diferencialmente. Más allá de esta inscripción praguense, vemos que el pensamiento de Lotman tiene una fuerte pregnancia con el pensamiento bajtiniano, por lo menos en este aspecto (recordemos que Lotman no asumen la dimensión ideológica del lenguaje del Círculo bajtiniano). En esta dirección y aportando algo más de la impronta bajtiniana en el pensamiento lotmaniano, en este caso, respecto a la interrelación del texto (artístico) con las demás esferas de la cultura, Barei va a señalar que “Lotman trabaja la noción de ‘modelo de mundo’, que también es de origen bajtiniano (aunque Bajtín utiliza el concepto de ‘arquitectónica’) y la aplica al lenguaje, al texto y la cultura” (32). La autora advertirá, en estos desplazamientos (y correspondencias) que Lotman complejiza la noción de modelo “religándola no solo al estructuralismo, sino a la cibernética” (32) y que posteriormente retoma “la problemática del dinamismo de las culturas desde la categoría de ‘frontera’ o la propia de explosión” (33). Esta última categoría más próxima a la noción de transformación y al interior de la teoría del caos y el azar, pero siempre dentro del paradigma de la complejidad. Retomaremos más adelante la noción de frontera para pensar la manera en que los textos se ‘paran’ (o posicionan) frente a situaciones de umbral (o traducción).

Como señala Barei respecto a la última etapa de Lotman, “la descripción de la semiosfera, las categorías de frontera (externas e internas), el problema de la memoria y el olvido, los procesos de explosión y de gradualidad, han de ocupar los últimos años de su quehacer intelectual” (18). Sin embargo, y siguiendo los planteos de la autora:

La concepción sistémica y polisistémica del objeto de estudio, la construcción de la realidad mediante el lenguaje, la contingencia del punto de vista desde el cual se observa, la organización de la experiencia en valores cronotópicos, la idea del conocimiento como traducción, son tópicos fundamentales en la teoría lotmaniana” (2002: 39).

Más arriba habíamos advertido acerca de uno de los ejes de este apartado y que tenía que ver con la manera en que Lotman, Bajtín y Peirce conciben/piensan al ser humano. Inicialmente reconocemos diferentes denominaciones tales como individuo, persona o sujeto. Pero más allá que la primera de estas categorías nos remita más a un paradigma biologicista, la segunda a una noción de identidad/adscripción particular y la última a una perspectiva que ancla a las anteriores a un colectivo mayor (lo social) en múltiples acepciones: determinantes/subjetivantes/historicista/narrativa, etc, lo interesante es ver acá la manera en que estas nociones aparecen en los autores mencionados articuladas a la noción de signo/lenguaje.

Lotman va a considerar al hombre como un ‘texto’, en este sentido, se aproxima a la idea peirceana de hombre como signo. Esto lo podemos ver en los planteos de Lotman acerca de la semiosfera a la que considera como ‘una persona semiótica’ que “comparte una propiedad de la persona como es la unión del carácter empíricamente indiscutible e intuitivamente evidente de este concepto con la extraordinaria dificultad para definirlo formalmente” (1996: 110). Barei, por su parte, señalará que

Muy cerca de Peirce quien sostenía que el ‘hombre es un signo’, Lotman propone considerar al texto como una ‘persona semiótica’ o ‘conciencia semiótica’ que aunque presenta complejidades en cuanto a su acepción, repone la idea de un mecanismo dotado de autonomía, con duración temporal, con memoria, y no de un acontecimiento finito que ocurre una sola vez. (2002: 50-51).

Lotman va a considerar que al hombre como una categoría semiótica histórico-cultural y que dependiendo del sistema cultural y de acuerdo al modo de codificación, una persona podría ser considerado, o no, como una individualidad. El autor, en este sentido, hace referencia a una cierta relatividad de la semiótica jurídica y propone a modo de ejemplo la manera en que los miembros de una familia pueden concebirse como parte de una misma persona semiótica¹⁸.

Peirce, por su parte, afirma que el hombre es un signo particularmente constituido por el lenguaje: “los hombres y las palabras se educan recíprocamente, todo aumento de la información de un hombre implica un correspondiente aumento de la información de una palabra” (Peirce, 1987: 85-86). En el mismo sentido, Bajtín (1997) señala que el hombre es un ser social en la medida en que es hablado por el lenguaje, una conciencia social introducida al torrente de las palabras (Lobo y García, 2010). El sujeto que emerge de estas perspectivas, no es un sujeto unívoco, sino por el contrario, se encuentra en tensión permanente. La idea de emisor y receptor como meros polos no es suficiente para caracterizar a este sujeto, no son semánticamente neutros señala Lozano (1995). Estas nociones de emisor y receptor, han sido complejizadas tanto desde la teoría lotmaniana, como la bajtiniana. En términos bajtinianos afirmaríamos que todo hablante es al mismo tiempo oyente y contestatario

¹⁸ Más información sobre el ejemplo en Lotman, [1996] *La Semiosfera I*, 110-111.

en la cadena compleja de la comunicación humana. No sólo la idea del sujeto como persona semiótica cambia, sino que tampoco cabe ya la sola idea de transmisión de la información, sino que debemos hablar de la transformación de la misma. Ahora bien, en este proceso de transformación, de sentidos ‘desplazados’, lo que entra a jugar también es la cuestión de qué es lo que se activa en cada tramo de ese continuum semiótico y de qué manera opera el concepto de ‘frontera’. A ese continuum semiótico Lotman lo va a llamar “semiosfera”, fuera de la cual “es imposible la existencia misma de la semiosis” (1996:109). Un alcance más estructural de la noción de frontera tiene que ver con las delimitaciones/demarcaciones/límites de la semiosfera, en tanto “mecanismo bilingüe que traduce los mensajes externos al lenguaje interno de la semiosfera y a la inversa” (Ídem: 111). Sin embargo, a la par de esta acepción de límite externo, Lotman va a reconocer la existencia de fronteras internas afirmando que:

La semiosfera es atravesada muchas veces por fronteras internas que especializan los sectores de la misma desde el punto de vista semiótico. La transmisión de información a través de esas fronteras, el juego entre diferentes estructuras y subestructuras, las ininterrumpidas ‘irrupciones’ semióticas orientadas de tal o cual estructura en un ‘territorio’ ‘ajeno’, determinan generaciones de sentido, el surgimiento de nueva información. (Ídem: 115).

Creemos que la forma en que Lotman concibe a las partes (textos) como órganos (diversidad) de un organismo en el marco de lo que se presupone una ‘integralidad’, podría aproximarse a la relación que Bajtín propone entre todo enunciado y la noción de ‘evaluación social’. Decimos esto dado que para Bajtín cada enunciado es único e irreplicable, una idea próxima a la de texto cerrado en Lotman con una ‘independencia’ estructural. A esto podemos agregar que entre las fronteras de lo

verbal y lo extraverbal de cada enunciado se impregnaría esa evaluación social que en tanto horizonte de expectativas compartido da cuenta de un estado de la cultura, es decir, más allá de la individualidad de cada enunciado, éste no puede escindirse de una cadena de la cual es parte. La evaluación social no es sino también semiotización del mundo.

Del mismo modo creemos que Lotman concibe a los diferentes textos cerrados (más allá de esta independencia estructural) en vínculo complejos con otras partes del sistema al interior de la semiosfera, y aunque no sean necesariamente isomorfos entre ellos, deberán serlo respecto a un tercero, en este caso a todo el mundo textual. Estas fronteras internas, en términos bajtinianos, podríamos suponer, que estarían configuradas por los límites (permeables) de las distintas esferas de la comunicación humana, es decir, más allá de las particularidades de cada esfera que imprimen un marco de posibilidad a los géneros/enunciados que en ellas circulan, todas (las esferas) integran y conforman lo que Bajtín define como la cultura. Este horizonte de expectativas común a los hablantes operaría como sistema regulador (más allá de las tensiones propias de la concepción de lenguaje bajtiniana) en cierta medida, cercano a la noción de semiosfera que postula Lotman.

Es así que toda cultura o sistema cultural no puede concebirse sin un elemento, que al mismo tiempo que la cohesiona, la vuelve dinámica: la memoria. Aunque debemos agregar dos elementos más a la par del de memoria para acercarnos a esta noción dinámica de la cultura: la cuestión de la frontera y la de la traducibilidad. La pregunta que nos hacemos aquí es la siguiente: desde dónde es posible esa traducción. La respuesta, para nosotros, estaría en la memoria del sistema cultural que traduce. Es decir, no se puede traducir desde ningún lugar, sino desde ciertos marcos culturales de referencia, en términos de Lotman, agregaríamos, desde particulares marcos cognitivos específicos.

Este planteo nos acerca a otra problemática y que tiene que ver con la noción de ‘umbral’ porque debemos entender que toda traducción tiene lugar en un umbral

semiótico, o mejor dicho, en situaciones de umbralidad donde los sentidos por lo menos se descolocan o se vuelven ambiguos. Lotman va a señalar que “la semiosfera tiene una profundidad diacrónica, puesto que está dotada de un complejo sistema de memoria y sin esa memoria no puede funcionar” (1996: 119). Memoria y cultura aparecen entrelazadas en el pensamiento lotmaniano. Para los teóricos de la Escuela de Tartú la cultura es concebida como “memoria *no hereditaria de la colectividad*, expresada en un sistema determinado de prohibiciones y prescripciones” (1979: 71). Es decir, esta memoria ‘garantiza’ que el sistema pueda funcionar y que las diferentes comunicaciones sean posibles. Sin embargo, dicha memoria, creemos, no garantiza la absoluta traducibilidad de los textos. Es esta afirmación del autor la que nos permite pensar esta categoría de umbral para poder entender mejor esta tensión entre transparencia/ambigüedad y transmisión/transformación.

Precisamente en esta dirección, Lotman va a plantear que todo acto comunicativo no es cuestión solamente de una transmisión pasiva de información. Por el contrario, verá que en todo acto comunicacional siempre se pone en juego una traducción (una recodificación en términos informacionistas) y que consecuentemente, el receptor (ampliemos a la idea de texto) pone en funcionamiento un mecanismo de reconstrucción que no necesariamente ‘garantiza’ (ni es el propósito) la comprensión completa del texto original. Una cuestión articulada con la traducibilidad (y por ende movilidad) de los textos culturales tiene que ver con la dimensión semántica de los mismos.

Es así que en situación de frontera, un texto puede aportar “a sus distintos ‘consumidores’ una información diferente” [...] el lector moderno de un texto sagrado del Medioevo”, sostiene Lozano, retomando un ejemplo propuesto por Lotman “descifra la semántica reuniendo códigos diferentes de los usados por el creador del texto. Además, cambia igualmente el tipo de texto: en el sistema del lector pertenece a los textos artísticos” (1995: 101). Siguiendo en esta dirección y asumiendo una perspectiva (semiótica) cognitiva, podríamos abordar esta problemática de traducción en relación con la noción de marcos interpretativos (en

este caso del lector) y preguntarnos acerca de qué es lo que se activa y por qué, en situación de umbralidad. Es decir, no solo se desplaza semánticamente el texto, sino que el hombre, en tanto texto, también lo hace, al incorporar nueva información. Recordemos la aserción peirceana acerca de la relación entre hombres y palabras: “se educan recíprocamente unos a otros, cada incremento de información de un hombre implica y es implicado por un incremento correspondiente de información de la palabra” ([Peirce; 1878: 22] en Lobo y García, 2010). Frente a lo que se aparecería a la mente de los sujetos en nuevos escenarios (y a lo que es preciso dotar de sentido), lo que se pondría en juego no es sino lo cognoscible hasta ese momento. Pero como todo proceso de inferencia no es posible que parta de la nada y dado que la asociación de ideas consiste en que un juicio ocasiona otro juicio del cual es el signo “en todo momento estamos en posesión de una cierta información, es decir, de cogniciones que mediante la inducción y la hipótesis han sido derivadas lógicamente de cogniciones previas...” ([Peirce; 1868: 20] en Lobo y García, 2010).

Lotman va a señalar precisamente que la “irrupción en el sistema de lo que es extrasistémico constituye una de las fuentes fundamentales de transformación de un modelo estático en uno dinámico” (Lozano, 1995: 102). Lo que también nos advierte Lotman es acerca de la dimensión pragmática de todo texto, aproximándonos una vez más al pensamiento peirceano en el sentido que esta dimensión, (que Peirce llamará *pragmaticismo*), precisamente, supone el ‘desacoplamiento’ de ésta de la dimensión subjetiva, y la concibe como constitutiva de todo texto. En este sentido, la dimensión pragmática del texto se articulará, en Peirce, a la noción del interpretante (más precisamente al interpretante final o lógico). Explorando, nosotros, una correspondencia con esta idea, aparece en Lotman la necesidad de pensar estos procesos de transformación, al interior de un continuum semiótico que él llama *semiosfera*. Es decir, la pragmática, en tanto el signo como acción, es siempre en un contexto (cultural/semiótico).

El problema del texto está ligado de modo orgánico a un aspecto pragmático; al ‘uso’ que el público [...] hace del enunciado recibido [...] en la relación pragmática que se establece entre el texto y el público la transformación de la conciencia de éste es pues la manifestación del mecanismo del texto en el proceso de su funcionamiento. (Lozano, 1995: 103).

Si pensamos que toda transformación del texto es al interior de la semiosfera y ésta funciona como un sistema regulador, en cierto sentido, dicha traducción estaría sometida a una ‘vigilancia’ semántica y pragmática. En términos de Bajtín podríamos pensar que estaríamos frente a un gradual proceso de monoacentuación del signo (texto), que ‘ancla’ su sentido, constriñe su aleatoriedad y las acciones concretas o diferidas en el gran/largo tiempo. Es decir, esta idea de monoacentuación bajtiniana, también se aproximaría a la idea peirceana de una cierta ‘estabilidad’ de la cadena semiosica a la que definiré como ese acuerdo de comunidad, sin que esto anule la propia dinámica de la semiosis infinita, pero que ‘condicionaría’ en algún punto, los interpretantes de semiosis posteriores.

Siguiendo con estos intentos de correlatos retomamos, por la importancia que cobra en este planteo, la afirmación lotmaniana planteada más arriba acerca de que “...la irrupción en el sistema de lo que es extrasistémico constituye una de las fuentes fundamentales de transformación de un modelo estático en uno dinámico...”. La consigna acá es profundizar en lo que entendemos un aspecto relevante de la producción social del sentido: el lugar intersticial en el que se pone en juego la construcción de lo que definimos como lo real: la noción de frontera y que a nuestro entender se entrelaza fuertemente con el concepto de ‘umbral’ (que abordamos someramente más arriba).

Tal como lo señala Camblong “la umbralidad, en tanto concepto, refiere simultáneamente al espacio fronterizo entre dos territorialidades y a la dinámica de un proceso de pasaje, ambos componentes necesarios y entramados en la misma

definición” (Camblong; 2003: 23). La dinámica del proceso como pasaje nos permitiría pensar las fronteras no como líneas divisorias sino como espacios de negociación del sentido ya que en situación de umbral nada es como era antes, pero tampoco radicalmente nuevo. Al respecto, podemos encontrar en Lotman cierta inquietud en este sentido cuando señala que “la dinámica cultural no puede ser presentada ni como un aislado proceso inmanente, ni en calidad de esfera pasivamente sujeta a influencias externas” (Lotman, 1999: 125). Sino que, como señala el autor, estamos frente a una situación de “tensión recíproca” y como consecuencia de la misma, la dinámica cultural no se resuelve desde una perspectiva inmanentista o desde la mera influencia externa. La irrupción de una cultura externa a la ‘nuestra’ no es gratuita, por lo que podemos afirmar que en ese proceso de umbralidad nada es como antes. Camblong advierte que “el cronotopo del umbral supone una ruptura que afecta la semiosis en sus múltiples dimensiones” (2003: 25) aunque la memoria de semiosis antiguas evitaría una deriva absoluta del sentido durante una situación de umbral.

El umbral, ese espacio tanto de rupturas como de pasajes permite un juego de voces en pugnas permanentes por la construcción de significaciones que lejos de inmovilizar la danza inestable de los sentidos, la impregna de multiacentalidades. Más allá de esta dinámica del umbral, la dimensión temporal del mismo se caracteriza por ser efímero, breve, aunque como señala Camblong (2003) ciertas situaciones de umbralidad pueden extenderse por períodos largos. Lotman aborda, desde su perspectiva, la dimensión temporal y va a hablar de un proceso gradual o bien explosivo en la dinámica de toda cultura. En su libro *Cultura y explosión* (1999) el autor advierte que “en un cierto sentido se puede representar la cultura como estructura, que, inmersa en un mundo externo a ella, atrae a este mundo hacia sí y lo expulsa reelaborado (organizado) según la estructura de la propia lengua” (127). Sin embargo, el autor advierte que esa cultura externa (que puede ser vista como caótica) también se encuentra organizada y que en el encuentro de ambas lenguas puede sobrevenir una explosión. Lo que intentamos acá es rescatar la noción de umbral para

poder pensar la transformación de esos sistemas culturales complejos. Como afirma Camblong, el umbral "...puede gestarse en cualquier lugar y en cualquier instante de la discursividad, de un espectáculo, de una existencia. El umbral emerge instaurando la discontinuidad del límite" (Camblong; 2003: 24). O bien ese proceso se da de manera gradual, por medio de mecanismos constantes (posible de pensar porque dichos sistemas culturales no son estáticos ni cerrados); o bien por medio de una explosión, noción que Lotman retoma de la teoría del Caos de Prigogine, teoría desde la cual fundamenta su percepción de las sociedades contemporáneas como caóticas.

En situación de umbralidad no hay sentidos plenamente nuevos ni sentidos plenamente viejos, siempre hay tensiones: en cualquier lugar el sistema se puede desequilibrar generando caos. En este sentido, Lotman va a prestar atención a las periferias del sistema como el lugar en el que el sistema tendería a desequilibrarse, pero también señala que frente a estos escenarios, el centro hegemónico (textos/discursos) del sistema cultural tiende a regular la entropía, lo centrífugo. Más allá de los movimientos tanto en las periferias como en el/los centro/s que imprimen en sus dinámicos procesos una "elevación de la semiótica" o el "reforzamiento de la signicidad", nada escapa a una cierta malla contenedora que es la cultura. Cultura que Lotman y Uspenskij definen no como un conjunto universal "sino tan sólo como un subconjunto con una determinada organización...como un área cerrada sobre el fondo de la no cultural" (1979: 68).

La interpelación de un diálogo posible entre la Semiótica de Iuri Lotman y la Teoría del Discurso Social de Marc Angenot

Nos llama la atención aquí, y nos interpela a la búsqueda de una cierta correspondencia, estos planteos de Lotman acerca de las nociones de 'centro' y

‘periferia’ con algunos presupuestos de la teoría de El Discurso Social de Marc Angenot (perspectiva abordada más arriba). A modo de resguardo, en la bibliografía consultada de Lotman no hemos advertido referencia alguna a Angenot, ni a la inversa. Sin embargo, los alcances y las inquietudes que los movilizan, en alguna medida nos han llevado a plantearnos este interrogante. El propio Angenot se reconoce un “usuario ecléctico, pero crítico” de diversas tradiciones como el materialismo histórico, la sociología del conocimiento y el análisis del discurso entre otras perspectivas, pero no aparece Lotman en esta lista que integran además Foucault, Bourdieu, Gramsci. El autor asume, en esta dirección, deudas con esas tradiciones pero que no necesariamente implican “fidelidad absoluta” (2010a), especialmente la sociocrítica angenotiana tiene una fuerte pregnancia bajtiniana/voloshinoviana. Acerca de la impronta de Bajtín en el pensamiento de Lotman habíamos hecho referencia más arriba, en tanto que como señala Barei, influyó en su concepción del lenguaje, del arte y la cultura (2002).

Retomando nuestro interrogante acerca de Lotman y Angenot, advertimos que el primero recupera, para explicar la dinámica de todo sistema cultural, además de las nociones de frontera y traducción, la tensión centro/periferia. La dinámica de esta relación se asemeja a la manera en que la plantea Angenot, es decir, cuando Lotman sostiene que en todo proceso de expansión de un sistema cultural se reconfiguran las fronteras, incorporando nuevos elementos al sistema que pasan a ocupar las periferias del mismo. Pero al mismo tiempo, el autor señala que “un impetuoso auge semiótico-cultural” de la periferia, no sólo trasladaría al centro sus estructuras semióticas, sino que podría conquistar el mismo centro, convirtiéndose de periferia a centro en un sistema cultural.

En este mismo sentido, Angenot va a señalar que toda hegemonía discursiva (y cultural) se define por un centro y una periferia, pero que al igual que Lotman, lejos está de plantearla estática y cerrada, sino que por el contrario, por medio de gradualidades o explosiones la hegemonía podría entrar en crisis y reconfigurarse o por el contrario, absorbería y resignificaría los ideogramas que migran/pujan desde

las periferias de dicha hegemonía (lo que entenderíamos como el equilibrio que busca todo sistema homeostático).

Creemos necesario a esta altura recuperar (brevemente) la noción de hegemonía en Angenot para aportar elementos nuevos a este eje de análisis. El analista del discurso (como él mismo se define) de origen belga concibe a la hegemonía como un sistema o “conjunto de mecanismos unificadores y reguladores que aseguran a la vez la división del trabajo discursivo y un grado de homogeneización de las retóricas, las tópicas y las doxas transdiscursivas” (2010a: 10). Esta división del trabajo discursivo regula la circulación del sentido en términos de centro (hegemónico) y periferia (contrahegemónico) pero al mismo tiempo permite la circulación de ideologemas por sectores de la periferia sin llegar nunca al centro o bien lo que es centro en un tiempo, bien podría convertirse en periferia en otro. Para Lotman “la división en núcleo y periferia es una ley de la organización interna de la semiosfera. En el núcleo se disponen los sistemas semióticos dominantes” (1996: 114).

La idea de centro en Angenot no debe pensarse como un núcleo cerrado, sino que dentro de ese mismo centro es posible reconocer pujas por la hegemonía y por lograr ‘imponer’ una cierta dominancia discursiva. De una manera similar a la que estamos retomando acá la idea de centro en Angenot, Barei va a pensar, en alusión a la perspectiva de Lotman, más en múltiples núcleos, como sistemas abiertos que en un centro y una periferia. Más allá de estas precisiones acerca de la porosidad respecto del funcionamiento del centro mismo, encontramos que la idea de hegemonía angenotiana (concepto que no puede escindirse de la de Discurso Social) tiene una significativa proximidad a la idea de semiosfera en Lotman cuando este último afirma que:

La semiosfera tiene una profundidad diacrónica, puesto que está dotada de un complejo sistema de memoria y sin esa memoria no puede funcionar. Mecanismos de memoria hay no sólo en algunas subestructuras semióticas,

sino también en la semiosfera como un todo. A pesar de que a nosotros, sumergidos en la semiosfera, ésta puede parecernos un objeto caóticamente carente de regulación, un conjunto de elementos autónomos, es preciso suponer la presencia en ella de una regulación interna y de una vinculación funcional de las partes... (1996: 119).

Angenot advierte sobre esto que en Lotman se vería como ese caos carente de regulación (desde ya que sin establecer aquí ninguna referencia entre los autores) y que es parte del funcionamiento de toda hegemonía. Al respecto nos brinda algunas pistas y señala que “la hegemonía no realiza una homeostasis carcelaria”, sino que habilita un juego de tensiones entre estabilidades y captaciones (2010b).

Muchos de estos planteos, interrogantes, afirmaciones planteadas aquí, operaron como pistas para indagar en nuestro corpus de análisis. Nos posibilitan el hacernos preguntas en torno a las Culturas originarias (c.o.) (en lo que resta del desarrollo de los fundamentos teóricos utilizaremos estas siglas como denominación alternativa), de qué manera fueron semiotizadas en los textos de historia y en la discursividad política en los períodos de análisis consignados. O respecto a las maneras en que las c.o. fueron traducidas, qué filtros culturales y lingüísticos operaron en esos procesos de traducción. O de qué manera se demarcaron las fronteras entre un exterior y un interior. O precisando más esto último, si las c.o. operan en los márgenes de la periferia del sistema cultural anclado a una territorialidad particular (San Luis) o si por el contrario, éstas estarían desplazándose hacia el centro, reconfigurando desde el centro mismo el proyecto identitario que vertebró al colectivo sanluiseño en los últimos treinta años (y al interior del cual no estaban contempladas). O bien, serían partes de lo que Lotman advierte: otra semiosfera. Preguntas en torno a por qué se activó en el sistema político el tópico de las c.o., por qué la memoria ‘necesitó/necesita’ recuperar ese tópico y preguntarnos también, si es que asistimos a un s. XX de borramientos de la memoria de las c.o. y a una eventual emergencia en los albores del s. XXI

Como advertimos al inicio, estos interrogantes nos parecieron, por lo menos movilizados para explorar diálogos/correspondencias/proximidades entre los autores referidos para nuestra investigación.

Peirce y Bajtín: cuestiones del sentido. Procesos Dinámicos y Diálogos Abiertos

Hemos planteado a lo largo de este capítulo que la producción del sentido entendido como social asume un nuevo estatuto académico y político aproximadamente en los intersticios de los años 60' y 70' teniendo a Europa y particularmente Francia como escenario principal (Verón, 2004). Este escenario 'generacional' que se ubica de los años 70 en adelante plantea un desplazamiento radical en la manera de entender la problemática del sentido, de la inmanencia del texto a las condiciones sociales de producción de todo discurso (Ídem). Aunque no es pretensión aquí retomar el mapa de las diferentes corrientes del lenguaje y las teorías de la significación (cuestiones que fueron problematizadas ampliamente más arriba), sí consideramos necesario recuperar lo que creemos han constituido a partir de la segunda mitad del siglo XX dos de las raíces más fructíferas de los estudios sociosemióticos: dos tradiciones distantes entre sí pero igualmente productivas: la semiótica peirceana y la filosofía del lenguaje bajtiniana.

La primera (Charles Sanders Peirce) temporalmente abarca la segunda mitad del siglo XIX y principios del siglo XX, mientras que la tradición rusa del Círculo Bajtiniano

se extiende desde principios del siglo XX hasta la muerte del máximo (y último) representante de esa corriente, Mijail Bajtín en el año 1975¹⁹.

Lo que pretendemos aquí es avanzar en una indagación más detenida entre Charles S. Peirce y Mijail Bajtín. Ambos autores han marcado –en distintos momentos y leídos en diferentes escenarios- las investigaciones sobre la problemática de la significación. Lo que sigue intentará trazar líneas de contacto entre ambos asumiendo los recaudos necesarios dado la amplitud y complejidad de sus producciones teóricas. Sobre el diálogo entre ambos autores hemos dicho algo en apartados anteriores, aunque aquí queremos explorar otros puntos de ‘contacto’ de manera más exhaustiva.

Indagaremos además en algunas investigaciones que han propuesto anteriormente un diálogo entre estos autores e intentaremos aportar nuevas reflexiones en esa dirección. En este sentido investigadores como Augusto Ponzio (1998) y Hugo Mancuso (2005) han explorado líneas de articulación, aportes que recuperaremos en nuestro recorrido por la obra de Peirce y Bajtín.

Inicialmente se hace necesario precisar que ambos autores se formularon preguntas diferentes y desde lugares distintos. Peirce (1986) pensaba a la Semiótica como la doctrina cuasi-necesaria o formal de los signos, o como otro nombre de la lógica. Una perspectiva epistemológica por medio de la cual es posible dar cuenta de la realidad. Un marco para pensar(la) como una teoría del conocimiento.

Por su parte, Bajtín/Voloshinov enfocan sus planteos orientados hacia una filosofía del lenguaje y el estudio de las ideologías. Antes de adentrarnos en estos planteos consideramos necesario retomar la cuestión de la autoría de los denominados textos deuterocanónicos y la relación/existencia de Bajtín y Voloshinov. Sobre este punto ya nos hemos explayado más arriba, pero atento a que en este apartado nos vamos a detener en ciertas nociones de la Filosofía del Lenguaje del Círculo Bajtiniano que se

¹⁹ Esta ubicación en el tiempo hace referencia a la dimensión histórica de los representantes de cada una de las corrientes. No estamos diciendo que dichos aportes se agotaron con la muerte de Peirce y Bajtín y que sus corrientes no fueron continuadas.

corresponde con ambos autores en distintos momentos de su producción científica, vamos de ahora en más a citarlos de la siguiente manera: Bajtín/Voloshinov. Las disquisiciones acerca de las referencias de autorías más específicas se podrán encontrar más arriba.

A los fines de poder aportar algo más de precisión a este último planteo podemos señalar que ambos autores han compartido un espacio significativo de producción intelectual en lo que se conoce como el primer momento del Círculo (1919/30). Aunque es posible reconocer dos direcciones, una más estética, ontologizante, acerca de la reflexión sobre el ser (en la cultura) en la que adquiere importancia el acto estético. El acto como un acontecimiento del ser (ej: la firma de una novela por parte del autor como un acontecimiento). El sujeto pleno está en el acto y el arte emerge como lugar de libertad pero también de responsabilidad. La otra orientación es más sociologizante del mismo hecho. El texto firmado por Voloshinov, *Marxismo y Filosofía del lenguaje*, tiene que ver más con esta dirección. “Los problemas de la filosofía del lenguaje han adquirido en los últimos tiempos excepcional pertinencia e importancia para el marxismo” (Voloshinov, 1929: 19). El segundo y tercer momento encontrará a Bajtín como único representante de este Círculo inicial.

Retomando el propósito de este apartado, podemos señalar (cuestión que hemos abordado anteriormente) indudablemente que el carácter procesual del sentido es una característica que podemos reconocer como centrales en el pensamiento peirceano y bajtiniano, lo que en cierta manera los ‘ubica’ en la vereda opuesta del sistema binario de significación y como condiciones de posibilidad de la expansión de las significaciones a partir de la segunda generación europea de la semiótica. A Peirce, de manera diferida, y por medio de las lecturas que hacen Verón y Eco (fundamentalmente) en los años 70 se lo ubica en este lugar de ‘oposición’ a la semiótica más estructuralista. Verón ‘ubica’ a Peirce en este ‘lugar’ al afirmar la necesidad de hacer estallar el modelo binario de la significación y postular la semiótica de Peirce como base para su Teoría de los Discursos Sociales. Por su parte, Bajtín y su Círculo (Voloshinov y Medvedev) sí leyeron a Saussure y discutieron

abiertamente con su concepción del lenguaje. Tal como afirma Elsa Ducraroff “todo buen padre se merece un hijo rebelde. Bajtín y los suyos han sido de sus hijos más brillantes” (1996: 34). Pero al igual que Peirce, los miembros del Círculo bajtiniano también fueron ‘leídos’ tardíamente en los escenarios semióticos europeos. Esta vez de la mano de Julia Kristeva y Tvetan. Todorov principalmente.

En ambos autores, el signo ya no se lo concibe como unidad sino como proceso. Es en ese proceso en donde encontramos el sentido y que Peirce (1986) define como semiosis; Bajtín (1982), por su parte hablará de cadenas dialógicas del sentido (aspectos desarrollados más arriba). Para ambos el signo tiene una estructura dinámica, no hay sentidos inmanentes ni relaciones de valores puros, el sentido no se ‘deja decir’ sino en otro signo y así hacia el infinito. Hay signos en la medida que ‘eso’ que se hace presente esté en lugar de otra cosa (lo ausente), su objeto en algún aspecto. Bajtín/Voloshinov (2009) hablarán de que algo es signo de otra cosa en tanto y en cuanto refleje o refracte una realidad externa a él. Peirce (1988) hablará de objeto dinámico, aquello a lo que no puede acceder en su totalidad, sólo a una representación.

Asociado a esta característica del signo aparece el problema del estatuto de lo real. Para Peirce (ídem) conocer y realidad se encuentran en un mismo universo: el de los signos. Lo real para el autor es el acuerdo, el consenso de una determinada comunidad sobre lo que es considerado públicamente verdadero y que por lo tanto determina hábitos de conducta y que es el resultado de cadenas de interpretantes. El mundo pensado es un mundo de signo, cada signo es a la vez interpretante e interpretado. Para Peirce “no hay nada, pues, que impida que conozcamos las cosas exteriores tal como realmente son, y lo más probable, así, es que las conozcamos en un sinnúmero de casos, aún cuando nunca podamos estar absolutamente seguros de conseguirlo en cualquier caso específico” (1988: 119).

En Bajtín/Voloshinov (2009) la existencia de una realidad extradiscursiva constituye una base epistemológica. El medio cosístico para Bajtín/Voloshinov (ídem) habla,

como planteáramos más arriba, hay que interrogarlas, transformarlas en palabras. El hecho de que estos autores hablen de una realidad extradiscursiva no significa que sea posible aprehender una realidad que no esté constituida por signos. En este sentido, Bajtín/Voloshinov conciben al signo como material, una parte de la realidad natural o social que además refleja y refracta otra realidad externa a él. Un producto histórico cultural determinado por el horizonte social de una época y un grupo social dado.

Entonces, no hay realidad por fuera de los signos, entendiendo a signo de manera amplia y no solamente reducido a lo verbal. El objeto dinámico en Peirce, aquello que está ‘fuera’ de la semiosis en realidad es signo en la medida en que ha sido producto de semiosis anteriores aunque podemos pensar que estaría fuera de una semiosis en acto. Tal como lo plantea Deledalle (1996: 90) “...no existe más que un ‘objeto’ que se pueda calificar de inmediato o de dinámico según el punto de vista en el cual uno se ubica...”.

La concepción de la realidad como sígnica atraviesa también la problemática de la constitución del sujeto. En apartados anteriores este eje fue abordado, aunque aquí nos permitimos precisar algunos otros aspectos. Ambos autores, habíamos dicho, entienden las identidades como producto de una construcción, abandonando la perspectiva esencialista desde la cual se concibe al sujeto como transparente y racional, principio de acción Peirce afirma que el hombre es un signo particularmente constituido por el lenguaje “los hombres y las palabras se educan recíprocamente, todo aumento de la información de un hombre implica un correspondiente aumento de la información de una palabra” (Peirce, 1987: 85-86). En el mismo sentido, Bajtín (1982) y Voloshinov (2009) señalan que el hombre es un ser social en la medida en que es hablado por el lenguaje, una conciencia social introducida al torrente de las palabras. Hay una dimensión social compartida por los autores, en Peirce nos aproximamos a la noción de comunidad; en tanto que lo real depende de un acuerdo de comunidad, la síntesis del hombre en el lenguaje hace que éste sea real en la medida de ese acuerdo. Mientras que Bajtín plantea la cuestión del sujeto desde una perspectiva dialógica, el ‘yo’ no es sino en relación al ‘tu’, ese tu

entendido como lo colectivo social, un sujeto que se hace ‘legible’ en la medida en que es social. “La identidad del sujeto requiere un continuo desplazamiento de forma que cada vez que el signo es interpretado se convierte en otro: es de hecho otro signo que actúa como interpretante” (Ponzio, 1998: 159).

Retomando la concepción del signo como dinámico, aspecto compartido por ambos autores, damos entrada en este abordaje a la noción del sentido como procesual. En Peirce vamos a estar hablando de semiosis infinita, mientras que en Bajtín encontraremos su correlato en la noción de dialogismo. En Peirce “cualquier cosa que determina a otra cosa (su interpretante) a referirse a su objeto al cual ella también se refiere (su objeto) de la misma manera, deviniendo el interpretante a su vez en signo, y así sucesivamente *ad infinitum*” (1986: 59). Esta idea de ‘apertura’ del signo en la que un interpretante necesita de un nuevo interpretante aparece en Bajtín claramente en la idea de ‘enunciados como eslabones de la cadena discursiva’. El concepto de dialogismo, complejo y amplio en este autor (Arán, 2006), nunca supone una totalidad acabada.

Podemos reconocer dos direcciones en el estudio del dialogismo: el estudio del funcionamiento del lenguaje social a través de obras como *El marxismo y Filosofía del lenguaje* (1929, 2009) (en la edición argentina de 1976 aparece con el nombre de *El signo ideológico y la filosofía del lenguaje*) de Voloshinov y *El problema de los géneros discursivos* (1952/53) de Bajtín (1982). Y otra perspectiva proponiendo un análisis de la estética literaria desde *El problema de la poética en Dostoievski* (1929-1963) de Bajtín. El dialogismo en Bajtín “consiste en que todo enunciado remite , por una parte, a toda la cadena de enunciados precedentes dentro de una misma esfera de la praxis humana...la cadena dialógica no se interrumpe nunca aunque la respuesta pueda ser largamente diferida ” (Arán, 2006: 85-86). Los interpretantes peirceanos, por su parte, constituirían los eslabones de esa cadena de enunciados en los cuales el sentido estará dado en un remite a nuevos enunciados de esa cadena que ‘contesten’ a enunciados anteriores agotando parcialmente el sentido del objeto (planteos estos desarrollados más arriba).

A partir de la noción de signo que formula Peirce intentaremos explorar en algunos puntos de concordancia con ciertos aspectos de la concepción del lenguaje postulada desde el Círculo Bajtiniano. A los fines de nuestra inquietud indagatoria recuperamos una noción más desarrollada del signo peirceano:

Un signo o representamen es algo que representa algo para alguien, es decir, crea en la mente de esa persona un signo equivalente o, quizás aún, más desarrollado. A este signo creado, yo lo llamo el interpretante del primer signo. El signo está en lugar de algo, su objeto. Representa este objeto no en todos sus aspectos, sino en referencia a una idea que he llamado a veces el fundamento del representamen (C.P. 2.228).

Retomamos aquí la noción de interpretante peirceano y la distinción que realiza el autor del mismo en inmediato, dinámico y final (Vitale, 2004). Tal como se plantea en la definición del signo, sus elementos son indescomponibles, la semiosis es un proceso en la que cooperan los tres elementos; en este sentido los tres interpretantes también son parte de ese proceso semiótico. Podríamos reconocer en Bajtín (1982) una distinción ‘similar’ cuando referencia a: la palabra neutra, la palabra propia y la palabra ajena. Afirma que todo enunciado es polifónico por lo que estas tres concepciones conviven en los enunciados efectivamente proferidos (y aún no dichos ya que son elementos constitutivos del mismo más allá de su concreción en un acto de comunicación –semiosis-). La palabra neutra es aquella que Bajtín señala como la del diccionario, una primeridad, una mera potencialidad sígnica, podríamos agregar aquella que asegura un mínimo de interpretabilidad al interior de un colectivo semiótico. Una palabra que en Bajtín no aparece desarticulada de las cargas valorativas, pero que en términos del interpretante peirceano asegura un mínimo de posibilidad interpretacional. Para Peirce, el interpretante dinámico es el que efectivamente ocurre “como un eslabón distinto en una cadena de semiosis”

(Ransdell, Manuscrito: 3), en Bajtín (1982) el enunciado propio es el que efectivamente se transforma en un eslabón de la cadena de la comunicación discursiva, la segundidad, el encuentro del signo con su objeto. Sin embargo ese enunciado propio no se arroga la plenitud del sentido ya que no puede abstraerse de un determinado colectivo semiótico que en cierto grado lo constriñe. Hablamos de la palabra ajena, aquella que en Bajtín (ídem) se identifica con lo social, la que habla en nuestro enunciado haciéndolo a éste ser parte de un universo de sentidos compartidos²⁰ en las distintas esferas sociales. Según Ransdell el interpretante final sería “la idea del signo tal como podría llegar a ser regular y completamente interpretado en un rumbo ideal y a largo plazo de la semiosis” (S/r: 4). Esta idea de regularidad a largo plazo en la interpretabilidad del signo parecería conducir hacia una tendencia a imprimir al signo un sentido monológico (Bajtín, 1998). Mancuso (2005), retomando el pensamiento bajtiniano, plantea las tensiones entre dialogismo/monologismo. Y en este sentido, el autor hace referencia a la tensión entre un dialogismo inherente a todo enunciado/memoria y la tendencia monológica en un tiempo y espacio determinado, aunque en estas tendencias monológicas no se perdería la idea de replicancia. No sería posible pensar la fijación de sentidos y como afirma Mancuso “las lecturas variadas están condicionadas por el contexto, pero no agotadas por el contexto” (Mancuso, 2005: 158). Se hace necesario tomar distancia de la idea de una única interpretación correcta que tendería sí a fijar sentidos monologizantes y “borrar” la memoria polifónica de los signos.

Peirce también habla de constreñimientos contextuales y situacionales en la interpretabilidad del signo e introduce la cuestión de la intención del emisor. En este sentido J. Ransdell precisa que la intención no debe entenderse como independiente del proceso de semiosis sino que es al interior del mismo que podemos hablar de intenciones como aspectos del proceso. Para Bajtín (1982) el signo siempre es

²⁰ Aclaramos que estamos dejando de lado la dimensión ideológica del lenguaje bajtiniano en este momento, es decir el colectivo semiótico aparece como un horizonte de expectativas pero no debe omitirse su heterogeneidad.

acentuado constitutivamente y es al interior de la cadena discursiva que podemos dar cuenta de esas acentuaciones (multiacentualidad).

Retomamos nuevamente la noción del interpretante como el tercero del signo peirceano, en tanto un signo más desarrollado como parte de una semiosis infinita para plantear la idea de ‘saltos’ en esa semiosis. Es decir, teóricamente el modelo ternario de Peirce es *ad infinitum*, sin embargo las semiosis son en acto por lo que la cadena de interpretantes no necesariamente deben concebirse como un continuum ininterrumpido. Tal como lo plantea Ponzio “el interpretante no siempre se coloca en una relación de contigüidad con el signo interpretado” (1998: 161). Es decir nuevos interpretantes en nuevos contextos, idea -en cierto modo- próxima a la noción de exotopía bajtiniana (Arán, 2006), una ‘liberación’ de lo simbólico de cuyos significados tenemos una cierta previsión ya que parten de una convención. Sería el iconismo el que presentaría una condición “inherentemente subversiva (Andacht, 2003: 12), de in/re/novar sentidos en contextos nuevos. El sentido nunca se agota en el propio signo, sino que se completa en la cadena de semiosis en un nuevo signo. La exotopía nos permitiría pensar la posibilidad de la incomplitud del sentido; la indeterminación constitutiva del signo tanto en Peirce como en Bajtín.

Otra cuestión interesante que se plantea en este diálogo tiene que ver con la noción peirceana de fundamento o ground, esa cualidad o aspecto del objeto que es actualizado en un representamen. Todo interpretante es cultural, es decir, todo signo es interpretante e interpretado al mismo tiempo por lo que las cualidades del objeto que se actualizan son producto de semiosis anterior. En este sentido, ¿se podría pensar al fundamento peirceano en el sentido en que Bajtín piensa la memoria? El fundamento o ground en cierta medida corresponde a una memoria de semiosis anteriores ya que si puedo actualizar esa cualidad es porque se la ha pensado antes, en este sentido operaría como la memoria bajtiniana, aquello que ‘viene’ de otro signo y que se ‘actualiza’ en uno nuevo, pero distinto. En este proceso no hay que perder de vista la dimensión de lo monológico, planteada anteriormente ya que las cualidades del objeto que se actualizan en cada semiosis se transformarían en “núcleos de

significación perdurables” (Mancuso, 2005: 175), es decir, que en cierto sentido operarían como controladores de semiosis futuras constriñendo la generación de nuevos interpretantes.

Aunque esta misma hipótesis se podría plantear en un sentido contrario, es decir, la semiosis como ‘liberadora del sentido’. Cuando Bajtín habla de la resurrección de los sentidos está planteando la posibilidad de subversión en el lenguaje, de imprimir sentidos nuevos a ‘signos viejos’, transformándolos en nuevos signos. Si como lo planteábamos anteriormente para Peirce (1986) nada es por fuera de los signos, entonces podríamos pensar que esas memorias/fundamentos surgirían como rasgaduras en el tejido semiótico social permitiendo dicha resurrección en interpretantes nuevos retomando memorias viejas: el pasado en el futuro. Podríamos pensar peirceanamente en una ‘cierta (im)precisión’ del signo y consecuentemente de un ‘cierto crecimiento’, una cierta deriva de interpretantes: la operación de los interpretantes culturales como mediadores de la experiencia

Esta última característica/potencialidad del lenguaje no aparece en Peirce (ni en las obras citadas de su autoría como en autores que lo retoman) con la plenitud que adquiere en los pensadores del Círculo Bajtiniano. La problemática de lo ideológico es central en la concepción del lenguaje bajtiniano apareciendo en toda su dimensión en la tensión entre monologismo y dialogismo. Lo ideológico como contenido es la recuperación que Angenot hace de esta noción, diferente a la lectura que hace Verón (1987) cuando plantea un análisis de lo ideológico en términos de relaciones en su Teoría de los Discursos Sociales. Podríamos entender lo ideológico en Peirce como condición de posibilidad de existencia de toda significación aunque el autor no haga referencia a esta dimensión.

Sin embargo Verón plantea sus reservas respecto de la concepción que Peirce tiene de comunidad: “en el contexto de la teoría peirceana, esta comunidad es una suerte de comunidad ideal, que estaría sólo guiada por el razonamiento lógico y el método científico. ¿Ingenuidad? Ciertamente...” “...es imposible en la actualidad seguir a

Peirce en esta idea imprecisa de una comunidad homogénea que tiende indefinidamente a la verdad” (Verón, 1980 en Vitale, 2004:53) (estos planteos fueron desarrollados más arriba).

La distinción planteada por Bajtín (Todorov, 1991) entre ‘significado’ y ‘tema’ -en referencia a la estructura constitutiva del enunciado - nos lleva a pensar en nuevos correlatos con el pensamiento de Peirce. La segundidad peirceana como categoría de la existencia, del aquí y ahora y como hecho individual se ‘colaría’ entre las fronteras del significado y tema. Aparecería bajo la característica del enunciado bajtiniano de ser único e irrepetible en cada acto comunicativo. El significado, la materia verbal, aquello que no basta para ser designado como enunciado y por lo tanto es mera posibilidad de ser, sólo será enunciado cuando se actualice por medio del componente extra-verbal, la segundidad transita en las fronteras.

La palabra en la vida, con toda evidencia, no se centra en sí misma. Surge de la situación extra-verbal de la vida, y conserva con ella el vínculo más estrecho. Es decir, la vida misma completa directamente a la palabra, la que no puede ser separada de la vida sin que pierda su sentido”
(Voloshinov, 1997: 113).

Es en el componente extra-verbal del enunciado que la legalidad/terceridad estaría presente. El conocimiento y la comprensión de la situación, comunes a los participantes de la comunicación y la evaluación social de esa situación determinan que la comunicación sea posible (Todorov, 1991). Aquello que en grados diferentes operaría como ‘mediador’ entre la palabra y la vida.

Creemos que -en términos peirceanos- podríamos continuar en un reenvío interminable a nuevos interpretantes en este intento propuesto de diálogo entre ambos autores. Algunas categorías, que a priori nos parecieron productivas para iniciar este

diálogo (inconcluso, inacabado bajtinianamente hablando) las hemos abordado en el presente apartado, más en términos abductivos, exploratorios. Ciertamente, el pensamiento de Peirce como de Bajtín se han constituido en fundamentos de los estudios semióticos actuales. Esto más allá que ambos autores fueran leídos y reconocidos fuera de sus tiempos históricos –el primero por la supremacía del paradigma estructuralista en la Europa de mediados del siglo XX y el segundo por la barrera idiomática lo que hizo tardía su lectura en los centros de investigaciones europeos. Más allá de estas circunstancias, estos autores han aportado significativamente epistemológica y ontológicamente al entendimiento del ser humano y los universos de los signos, cada uno desde sus perspectivas fundantes.

SECCIÓN II

IDENTIDADES Y ANÁLISIS DEL DISCURSO

CAPITULO IV

LA PROBLEMÁTICA DE LAS IDENTIDADES. PERSPECTIVAS TEÓRICAS.

La cuestión de las identidades. Perspectivas y tensiones de un campo de problemas

A modo de introducción del presente apartado, también creemos pertinente retomar los planteos de Hall respecto a la constitución de las culturas nacionales como discurso y cómo, como consecuencia de esos sentidos producidos y las representaciones puestas a circular, se construyen identidades. Como sostiene el autor, las narrativas (nacionales) son contadas y vueltas a contar en la “historia nacional, las literaturas, los medios y en la cultura popular” (2010: 381)²¹.

Este planteo nos resulta interesante para reflexionar acerca del escenario identitario local. Es decir, nos permite pensar las identidades en torno al ‘ser puntano’ como identidades narradas. Cómo éstas empiezan a ser contadas desde otro lugar, y cómo van emergiendo gradual, pero sostenidamente, nuevos actores sociales en esas nuevas narraciones: las comunidades/culturas originarias. Es inquietante, en este sentido, especular de qué manera, en estas nuevas narrativas, se conecta el presente con el

²¹ No es pretensión del presente trabajo profundizar los planteos de Hall (2010) acerca de la problemática de la configuración de identidades atravesados por los procesos de globalización y la crisis que enfrentan las identidades nacionales y la emergencia por debajo y por encima de éstas: identidades locales o globales. Ni los quiebres a los que se encuentran expuestas las identidades culturales fuertes. O por el contrario, el retorno de la etnicidad y la tensión entre lo local y lo global. Pero sí consideramos necesario mencionarlo, más allá que no constituya el eje de la investigación.

pasado, cómo juegan como correas de transmisión las memorias narradas. Como sostiene Anderson (en Hall), la emergencia de una nueva comunidad imaginada puntana en la que juegan la idea del origen y el mito fundacional. Este último eje emerge como recurrente en la discursividad de Alberto Rodríguez Saá²² (de ahora más las sigla ARS corresponderán a la designación de Alberto Rodríguez Saá), lo que permitiría hacer inteligible la emergencia de este tópico disruptivo. La contemporaneidad de esta discursividad y un proceso de intertextualidad incipiente, nos haría suponer que la migración de ideologemas configurarían una comunidad imaginada cohesionada, pero al mismo tiempo, compartiendo, una misma narrativa.

Sin embargo, desde la perspectiva de este trabajo no podemos ignorar la fuerte pregnancia que la hegemonía política, asociada al Estado, asume en el juego de las identidades. En este sentido, como señala Grimson (2011) y a diferencia de las teorías post, que enfatizan la multiplicidad de identidades y la metáfora de la frontera, el autor advierte que no deberíamos pasar de un esencialismo de las identidades nacionales a un esencialismo de las particularidades o ‘hermandades’. Este planteo viene a sostener la perspectiva desde la cual asumimos que los diferentes enfoques (historicistas, narrativos, postmodernos) desde los cuales se abordan la cuestión de las identidades en alguna medida se ‘tocan’. Sin embargo, nos resulta interesante retomar los planteos de Grimson en torno a la paradoja de las teorías post que al anunciar el fin de los grandes relatos de la modernidad, en realidad ellas mismas se estaban convirtiendo en el ‘último gran relato’, “una narrativa teórica que impactó sobre las ciencias sociales” y que buscaban “desmantelar los conceptos de la modernidad: clase, nación, dominación y muchos otros” (2011: 35). Hall dirá que “las identidades modernas están siendo ‘descentradas’, esto es, dislocadas o fragmentadas” (2010: 365) y agregará que autores como Giddens, Harvey y Laclau, a pesar de las lecturas diferenciadas que hacen acerca del mundo posmoderno, comparten una concepción de las identidades desde la lógica de la fragmentación, discontinuidad, ruptura y

²² Alberto Rodríguez Saá fue gobernador de la provincia de San Luis en el período 2003-2011.

dislocación. No podemos ignorar entonces, la fuerte pregnancia del discurso del Estado en la construcción de lo ‘puntano’ como motor que introduce a las c.o. en la discursividad social con un sentido particular. Advertimos, inicialmente y con relación a nuestra investigación, que la discursividad política analizada se vertebraba básicamente en torno de un enunciador legitimado: los sucesivos gobernadores (en tanto sujetos discursivos) que estuvieron al frente del poder ejecutivo provincial en el periodo analizado.

Dicho esto, creemos pertinente detenernos en uno de esos enfoques para reflexionar en torno a la cuestión identitaria. Para abordar la densa trama de las identidades como construcciones precarias y móviles, recuperamos los planteos formulados por Laclau y Mouffe (2004) quienes nos brindan herramientas conceptuales significativas para profundizar los procesos de reflexión/interpretación acerca de los sentidos que se construyen/circulan en torno a la cuestión de la identidad puntana. Abordar las construcciones de colectivos de identificación, en tanto precarios, desde las lógicas de los antagonismos y los procesos de nominación materializados en discursos en tanto práctica sociales, nos permitirán reconocer las relaciones de equivalencias de los elementos que lo componen al tiempo que visualizar aquellos otros que quedan excluido de ese colectivo. En este sentido, la construcción de esas fronteras internas de la sociedad se sustenta en un concepto clave en la teoría laclauiana: la noción de antagonismo. Al respecto, los autores sostienen que “los antagonismos no son relaciones *objetivas* sino relaciones que revelan los límites de toda objetividad. La sociedad se constituye en torno a sus límites, que son límites antagónicos” (14).

Creemos necesario también, recuperar aquí la noción de hegemonía, clave para poder explicar los procesos identitarios, cuestión que nos demanda explicitar la manera en que vamos a entenderla en la presente investigación. Como primer punto debemos señalar que no es posible hablar de hegemonía sin recuperar los planteos de Gramsci. Este autor ha inspirado a varias tradiciones a lo largo del siglo XX y XXI que han abordado cuestiones relacionadas a la cultura, las sociedades y las identidades. Al respecto, podemos señalar que Angenot es uno de los deudores de la noción

gramsciana de hegemonía. Éste la retoma como concepto explicativo del funcionamiento del discurso social, en tanto campo de tensiones al interior de un sistema regulador global (aspecto que hemos desarrollado más arriba).

Vemos que la noción de hegemonía aparece en estos autores articulada siempre a la de fronteras, necesarias estas últimas para poder comprender la formación de las cadenas de equivalencias que construyen lo que está más allá de los límites, es decir lo que no es. En el caso de la problemática que nos proponemos abordar, esta noción de frontera nos permitirá interpretar los juegos discursivos por medios de los cuales se construye ese nosotros puntano y más allá de los límites, ese otro que no es puntano. Antagonismos y formaciones hegemónicas siempre precarias y móviles, como plantean los autores. En este sentido, “las identidades adquirirían visibilidad en los discursos puestos a circular, flujos siempre aleatorios y contingentes que sedimentan algunos sentidos y operan como fuerzas centrífugas de otros, definiéndose nuevas relaciones entre los colectivos ‘nosotros’ y los ‘otros’...” (Lobo; 2011: 78).

Respecto a la cuestión que nos aboca aquí, nos preguntamos si las culturas originarias emergerían como ese ‘otro’ que impediría el ser puntano pleno o si en todo caso, estaríamos frente a un desplazamiento significativo que reconfiguraría la identidad puntana. Como afirma Angenot (2010), deberíamos poder ‘salirnos’ de un estado particular del discurso social (en el cual vivimos), al igual que un pez lo haría del mar en el que nada, para poder reconocer las reglas que regulan lo decible y definen lo pensable en ese tiempo determinado. Nos cabe preguntar, entonces, pero ya desde una perspectiva analítica diacrónica, qué resultaría de estos procesos que en esta contemporaneidad nos atraviesan y qué es lo que nos impide ‘ver más allá’, hasta qué punto aquello que emerge desde una periferia podría llegar, más particularmente, hasta qué punto del centro de una particular hegemonía discursiva y cultural.

Otro interrogante que se nos presenta, a partir del desarrollo de estos planteos es el siguiente: ¿es posible pensar una identidad desangrada como la metáfora ‘más real’

de una identidad puntana y que de manera paradójica intentaría, en este momento, operar como un cierre cuando en realidad estaríamos frente a la imposibilidad de esa sutura? En los próximos capítulos de la presente investigación intentaremos dar cuenta de estos interrogantes que nos interpelan.

Aunque es probable que en esta contemporaneidad no nos sea posible vislumbrar el alcance de esta irrupción de la palabra ‘nueva’. Como sostiene Angenot “la interlegibilidad asegura una entropía hermenéutica que hace leer los textos de una época (y los de la memoria cultural) con cierta estrechez monosémica, que escotomiza la naturaleza heterológica de ciertos escritos, anula lo inesperado y reduce lo nuevo a lo previsible” (2010: 26).

Identidades posibles: entre las memorias y los olvidos.

Lo planteado hasta acá en relación a la noción de memoria nos permite señalar que la misma no es un cúmulo de datos objetivos que ‘están’ en algún lugar, sino que es una construcción social pero también discursiva y por lo tanto transformada en campo de disputa. Como señala Camblong, la memoria (cultural) se caracteriza por ser colectiva, heterogénea, dinámica y selectiva, fundamentalmente selectiva. Decimos esto porque cada grupo social instituye regímenes particulares de la memoria que no están escindidos de los procedimientos regulatorios de lo que puede y debe decirse en un momento determinado. Por lo tanto, lo que nos interesa es indagar en la memoria, o mejor dicho, qué memoria es la que se construye en los discursos analizados. Memoria que opera en tanto un dispositivo semiótico que contribuye a sedimentar sentidos, en este caso en torno a la idea de qué es ser puntano. Como afirma Camblong, la memoria tiene una capacidad de “conservación semiótica”, pero al mismo tiempo tiene una capacidad transformadora. “No se trata de un archivo

congelado y rígido de datos o textos, sino de un conjunto dinámico...” (2005: 5). Pero lo más interesante de esta caracterización de la memoria según Camblong, lo constituye el elemento ‘selectivo’. Es decir, la preservación supone al mismo tiempo, la puesta en marcha de un mecanismo de ‘olvido’. Un proceso de selección por medio del cual no se procesa y se sistematiza todo un acervo semiótico, sino que por medio de una memoria textual es posible transmitir/resignificar (los textos no serían los únicos mecanismos de preservación y selección, también existen prácticas, costumbres, etc., que sin embargo tienen una dimensión significativa y que es la última instancia en la que pervive’ la memoria). Camblong señala que “el engranaje semiótico de memoria-olvido en su contradictoria y complementaria intervención, nos obliga a incorporar la noción de valor” (Ídem). Esta noción de valor no puede disociarse de un contexto histórico, que es el que constriñe aquello que tiene valor. Desde el punto de vista discursivo, creemos que la noción de un estado del discurso social de Angenot nos permite pensar la manera en que la noción de valor no se puede concebir por fuera de ciertos mecanismos de regulación de lo decible, narrable en un estado de una sociedad particular. Es decir, el valor que asumen ciertos elementos en la construcción de la memoria al mismo tiempo que son performativos de una construcción del pasado, son síntomas de ese estado del discurso social que legitima aquello de lo que es posible hablar (y recordar) y qué sentidos (axiológicos) imprimirles. Memoria que no está exenta de poder y no está eximida de los mecanismos de poder.

Por su parte, Jean-Jacques Courtine en “Análisis del discurso político. El discurso comunista dirigido a los cristianos”²³, introduce la noción de “memoria discursiva” en el campo del análisis del discurso político. El autor va a definir una memoria discursiva en tanto “efectos de memoria”. Esta memoria implica una “manifestación discursiva” en un contexto y en una enunciación actual que implican hacer circular

²³ Trabajamos con la traducción al castellano de María del Carmen Saint-Pierre y la supervisión de Giovanna Winckler Este texto de Courtine. Título original: “Analyse du discours politique (le discours communiste adressé aux chrétiens)”. *Langages* 62; junio de 1981.

formulaciones anteriores, un “acontecimiento en forma de retorno...”. Esta noción de memoria discursiva, Courtine, la asocia estrechamente a la de ‘formaciones discursivas’ de Foucault al considerar la “existencia de una FD como memoria discursiva que supone una ‘formulación de origen’ que regresa y se manifiesta en una coyuntura discursiva particular (estas formulaciones también las podemos articular con los planteos que Foucault formula en *El orden del discurso* respecto a los procedimientos de control de la producción y circulación de toda producción discursiva). Courtine afirma, por otra parte, que “toda formulación posee en su ‘dominio asociado’ otras formulaciones, que repite, refuta, transforma, niega”. Las memorias discursivas producen efectos de memoria específicos. El autor plantea además una relación y al mismo tiempo una diferenciación entre el ‘tiempo largo’ de una memoria de una formación discursiva y el ‘tiempo corto o medio’ de las formulaciones que se corresponden a la actualidad de una enunciación. En relación al discurso político, Courtine hace una precisión acerca de la existencia de una memoria discursiva que condicionan ciertamente lo que puede ser recordado, lo que puede y debe decirse teniendo en cuenta “posiciones determinadas” en “coyunturas determinadas” (Courtine, 1981). Esta noción de memoria discursiva supone la existencia histórica de un enunciado en el seno de ciertas prácticas discursivas en términos de Foucault, al tiempo que se diferencia de la noción más bien psicolingüística formulada por Van Dijk. Estos últimos planteos los retomaremos más adelante cuando abordemos las formulaciones foucaultianas.

En torno a la noción de memoria, los planteos de Michael Pollak (2006) nos parecen productivos para pensarla en relación a la noción de disputa y conflicto. Pollak trabaja con testimonios en situaciones límites como el genocidio nazi y la epidemia del SIDA. Propone además una articulación entre las nociones de universal y particular para pensar los procesos de construcción de identidades. Pero especialmente, queremos retomar una noción de memoria en tanto:

Esa operación colectiva de los acontecimientos y de las interpretaciones del pasado que se quieren salvaguardar, se integra en tentativas más o menos conscientes de definir y reforzar sentimientos de pertenencia y fronteras sociales...la referencia al pasado sirve para mantener la cohesión de los grupos y las instituciones que componen una sociedad, para definir su lugar respectivo, su complementariedad, pero también las oposiciones irreductibles. (Pollak, 2008: 25).

No deberíamos, por consiguiente y como analistas del discurso, perder de ‘vista’ que toda práctica discursiva se articula con particulares maneras de decir y públicos a quienes van dirigidos esos discursos y que los mismos se enmarcan en diferentes escenarios. Como sostiene Bourdieu (1976) “el desciframiento de los textos hace surgir cuestiones que sólo pueden ser resueltas por el análisis de las condiciones sociales en las cuales han sido producidos e, inversamente, el análisis de las características sociales de los productores y de los lugares de producción introducen permanentemente nuevas interrogaciones sobre los textos” (en Angenot, 2010: 74). Es decir, como hemos planteado en otras oportunidades (Ver Lobo, 2011a), San Luis, como una territorialidad política y simbólica se fue re-constituyendo a la par de la emergencia/configuración de una hegemonía que fue entramando un cierto orden de regularidades, reglas cognitivas y un orden de lo decible (Ver también Trocello, 1998) que hemos definido como la hegemonía ‘rodriguezsaísta’.

En el último cuarto del sXX y la primera década del sXXI la discursividad local se ha caracterizado por ciertas dominancias y recurrencias como principios de cohesión de un proyecto identitario que no podemos soslayar. Pero por otro lado, también es cierto que la discursividad social puntana no se desenvuelve, metafóricamente hablando, como una ‘isla’ aislada de los ‘continentes discursivos’ y tampoco separada de otros ‘archipiélagos discursivos’. En este sentido, el tópico de las culturas/comunidades originarias es algo anterior y exterior a la discursividad local

analizada, por lo menos en el sentido que lo abordamos aquí. La discursividad latinoamericana se ha visto trastocada en este sentido a partir de cambios políticos, económicos y culturales en este último tiempo que han ido desplazando una cierta ‘homogeneidad’ de la hegemonía cultural en América Latina. (Sobre este punto volveremos más adelante)

La advertencia que realiza Angenot para el abordaje de nuestro planteo, creemos que es ciertamente pertinente cuando señala que la homeostasis que realiza toda hegemonía no es carcelaria, sino dinámica y a veces contradictoria.

Una concepción semiótica de la cultura. La producción, circulación y consumo de las significaciones. El lugar de inscripción de las identidades.

A la par de la noción de identidad, encontramos otra, no menos importante, la de cultura. Ambas se encuentran estrechamente relacionadas, aunque, tal como advierte Denys Cuche (1999) no deben ser confundidas. La noción de cultura ha adoptado multiplicidad de acepciones en el marco de las ciencias sociales y las humanidades y su historia está atravesada por debates, tensiones y conflictos que se inscriben en la historia misma de las sociedades y las culturas.

No pretendemos aquí abordar este amplio y complejo recorrido del término, en cambio creemos necesario explicitar las concepciones adoptadas.

Como sostiene Jorge Warley (2003) “las definiciones o visiones de la cultura desde una perspectiva semiótica o semiológica pueden detectarse en prácticamente todo pensamiento que haya reflexionado sobre los signos, su naturaleza y relaciones” (99). El autor traza un recorrido sobre diferentes corrientes semióticas que han propuesto

‘modelos’ semióticos sobre la cultura, poniendo el acento en la Escuela de Tartu y más especialmente en la figura de Lotman²⁴.

Warley retoma además otra perspectiva de fuerte pregnancia en el campo de las ciencias sociales para señalar las relaciones posibles entre cultura y lenguaje: la del antropólogo Lévy-Strauss. En este sentido, el antropólogo francés advierte que no puede pensarse esta relación desde perspectivas extremas: que la relación entre lenguaje y cultura sea absoluta o por el contrario que no exista correlación alguna entre ambas. Lévy-Strauss va a señalar, desde un enfoque estructural, que pueden existir ciertas correlaciones entre ambas en ciertos niveles. La comunicación estaría en la base de estas articulaciones y serviría para interpretar la sociedad en los niveles básicos. En el intercambio de mujeres, de bienes económicos y de mensajes, hay comunicación, existen reglas y hay vínculos. “La cultura no consiste sólo, entonces, en formas de comunicación que le son propias (como el lenguaje), sino también –y tal vez sobre todo- en ‘reglas’ aplicables a toda clase de ‘juegos de comunicación’, se desarrollen éstos en el plano de la naturaleza o de la cultura” (Lévi-Strauss en Warley, 2003: 106).

Lejos de agotar aquí las discusiones en torno a la noción de cultura, nos pareció relevante marcar algunas de las grandes corrientes del s. XX que intentaron trazar mapas de la noción de cultura. Como afirma Gilberto Giménez “casi un siglo después de haber comenzado a circular por el ancho mundo de las ciencias sociales, la noción de cultura no ha logrado alcanzar todavía un estatuto teórico y epistemológico suficientemente riguroso” (Giménez, 1982: 1)²⁵.

²⁴ Sobre la perspectiva Lotmaniana ya nos hemos ocupado en apartados anteriores en los que señalamos la manera en que el autor (y la corriente que él encabeza) entiende la cultura, su relación con la semiótica, las teorías de la información, la cibernética, y sus lecturas más recientes sobre las teorías del caos y el azar de Prigogine.

²⁵ El complejo mapa desde el cual es posible abordar las múltiples (y muchas veces contradictorias) nociones de cultura uno puede abordarlo en los textos de Denys Cuche (2007) *La Noción de cultura en las ciencias sociales*, o en Jorge Warley (2003) *La cultura: versiones y definiciones*; Gilberto Giménez (1982) “Para una concepción semiótica de la cultura” o Stuart Hall y Paul de Gay (2003)

Más cercano espacialmente a nuestra geografía, encontramos una restitución similar de la noción de Cultura en la definición que propone el antropólogo argentino Néstor García Canclini. Una aproximación más operativa y una definición compartida por diferentes disciplinas en tanto “el conjunto de los procesos sociales de significación o, de un modo más complejo, la cultura abarca el conjunto de los procesos sociales de producción, circulación y consumo de la significación en la vida social” (2004: 34).

Compartimos la perspectiva asumida desde el Programa de Investigación “Discurso Social. Lo visible y lo enunciable” del Centro de Estudios Avanzados de la Universidad Nacional de Córdoba sobre la concepción de cultura “reconociendo como antecedente fundamental la planteada por la Escuela de Frankfurt (...) y una de las primeras apreciaciones de la Escuela de Frankfurt -retomada luego por la línea de los estudios culturales- fue su negativa a considerar la cultura como una zona separada de la sociedad” (2004: 10).

En este sentido, entendemos que la vida social (actores, prácticas, lenguajes, discursos, territorios/escenarios) se amalgama en la cultura, definiendo a ésta -en términos de Hall- no como una práctica o una mera descripción de hábitos y costumbres, sino que:

Está imbricada en las prácticas sociales, y es la suma de sus interrelaciones. Se resuelve así la cuestión de qué es lo estudiado y cómo. La ‘cultura’ viene a ser aquellos patrones de organización, aquellas formas características de energía humana que pueden ser detectadas revelándose - ‘en inesperadas identidades y correspondencias’, así como en ‘discontinuidades de tipo imprevisto’- en, o bajo, todas las prácticas sociales (Hall, 1984 en Dalmaso, 2004: 10).

Hall en este sentido comparte con Williams (1980) la noción de cultura como una construcción histórica por la cual se va a designar al mundo de la organización material y espiritual de las diferentes sociedades, de las ideologías y de las clases sociales, una tradición selectiva que opera al interior de un proceso de definición e identificación cultural y social. Nos resultan interesantes los planteos de Hall respecto a lo que señala en torno a la banalización que han sufrido por modas teóricas nociones como la de cultura y la estratificación por separado de las dimensiones de la cultura, la política y la economía; a lo que afirma que hay que entender los procesos sociales de manera integral: “la cultura no es relevante porque sea una esfera; es relevante porque no existe ningún proceso social que carezca de significación” (2010, 41). Para el autor todo proceso social tiene una dimensión significativa, es decir “tiene plusvalías semióticas”. El desafío para Hall es “reponer la idea de Williams de un proceso social total en el que la cultura no es un anexo o una esfera interesante, sino una trama donde se producen disputas cruciales sobre las desigualdades, sus legitimidades y las posibilidades de transformación” (Ídem).

Identidades descentradas. El sujeto destituido.

De la misma manera que advertimos acerca de la complejidad del mapa de las teorías sobre cultura, con la noción de identidad nos encontramos con un escenario similar. Frente a lo cual, tampoco será pretensión de este apartado profundizar en los debates clásicos y contemporáneos en torno a la identidad. La problemática referida a la cuestión de la identidad (que abordamos someramente más arriba) ocupa en la actualidad un espacio importante en las ciencias sociales por lo que nos demanda retomar dicha noción precisando algunas otras discusiones/tensiones en el campo

pero que convergen en esta idea central de un sujeto como efecto de sentido más que un instituyente del sentido.

El libro *Cuestiones de identidad cultural* (2003) constituye una buena entrada para abordar esta problemática. Al respecto, retomamos los planteos de Lawrence Grossberg, quien sostiene un interesante enfoque acerca de las tensiones entre las que él denomina teorías de la diferencia y de la otredad. La distinción la señala a partir de la manera en que la identidad se constituye a partir o bien de una diferencia o bien del reconocimiento de una otredad. Las primeras derivan para Grossberg, fundamentalmente de las teorías estructuralistas y posestructuralistas en las cuales “la identidad o el significado de un término depende íntegramente (excepto, tal vez, en lo concerniente a un exceso necesario pero indeterminado) de su relación con otros términos y su diferencia con respecto a ellos” (2003: 159). Respecto a las teorías de la otredad, el autor advierte que las mismas reconocen una noción (aunque más débil de la diferencia), pero fundamentalmente “reconocen la existencia del otro, en su propio lugar, como lo que es, al margen de cualquier relación específica”. Pero es interesante recalcar que en estas teorías de la otredad, la presencia del otro no debe remitir a una visión “trascendental” o “esencialista”, sino que puede (y debe) definirse “por su facultad de particular (contextual) de afectar y ser afectado” (idem).

Podemos sí, reconocer los interesantes aportes al mapa conceptual de la noción de identidad realizados por Denys Cuche. La noción de identidad en el campo de las ciencias sociales se caracteriza por su polisemia y su fluidez (Cuche, 1999). La misma se ha debatido entre posiciones objetivistas y subjetivistas, esencialistas y constructivistas, siempre sitiada por las tensiones y las tendencias reduccionistas o simplistas. Intentando escapar a estas dicotomías infecundas, el autor asume una concepción relacional y situacional:

Si la identidad es una construcción social y no algo dado, si está originada en la representación, no por eso es una ilusión que dependerá de la pura

subjetividad de los agentes sociales. La construcción de la identidad se hace en el interior de los marcos sociales que determinan la posición de los agentes y por lo tanto orientan sus representaciones y elecciones. Por otra parte, la construcción identitaria no es una ilusión pues está dotada de una eficacia social, produce efectos sociales reales (Ídem: 109)

Numerosos autores constatan una declinación de las identidades clásicas de género, etnicidad, clase, nacionalidad, en relación con cambios generales que afectan los modos de la definición del yo, y los vínculos que los sujetos mantienen entre sí, con las instituciones y consigo mismos. En este contexto, algunos pensadores consideran que la subjetividad actual dominante registra un desplazamiento de lo institucional hacia lo mediático y el ‘mercado’ en tiempos postnacionales, caracterizados en algunos casos negativamente por los desgarros del tejido social y los procesos de ‘destitución identitaria’ (Lewkowicz, 2003).

Por su parte, Stuart Hall (2003) plantea que en los últimos años se ha dado un proceso paradójico en torno del concepto de ‘identidad’. Por un lado una ‘explosión discursiva’ y por otro, una crítica minuciosa por parte de varias disciplinas, todas ellas críticas de la noción de una identidad integral, originaria y unificada. El autor se pregunta entonces qué necesidad hay de otro debate sobre este concepto y quién necesita de esta noción. Para Hall hay dos tipos de respuesta a esta pregunta. Por un lado, las teorías deconstructivas, cuyo rasgo distintivo —entre otros— es proponer un tipo de operación de tachadura o ‘borradura’ para aquellos conceptos que no han sido superados y deben seguir utilizándose, pero que requieren ser sometidos a una crítica que los desvincule de los paradigmas originales en los cuales fueron concebidos. En este caso, se trata de desesencializar la noción de identidad, esta vez con una visión destotalizadora y deconstruida. Derrida describió este enfoque como pensar el límite, pensar el intervalo, una especie de doble escritura. A partir de esta línea de pensamiento es que Hall considera que “la identidad es un concepto de este tipo, que

funciona ‘bajo borradura’ en el intervalo entre inversión y surgimiento; una idea que no puede pensarse a la vieja usanza, pero sin la cual ciertas cuestiones no pueden pensarse en absoluto” (Ídem: 14).

Un segundo tipo de respuestas se liga a aquellos problemas y cuestiones que demandan, de modo principal, la noción de identidad y, en ese sentido, Hall señala a las cuestiones de la agencia y la política. La primera se orienta a un desplazamiento de la idea de identidad a la de identificación, que no obstante no soluciona el problema aunque posibilita otra entrada a la cuestión. Partiendo (junto con Foucault) del corrimiento de una teoría de un sujeto cognoscente a una de las prácticas discursivas, Hall propone retomar la noción de identificación llevando consigo significados del repertorio discursivo y del psicoanálisis.

Otra noción que surge como producto de un desplazamiento es la de identidad narrativa de Paul Ricoeur ya que permite asumir el abandono de una ilusión sustancialista de la identidad y de un referencialismo para abrir camino a las configuraciones de la identidad como contingente y posicionada al interior de un campo de fuerzas en los juegos reflexivos de la narratividad (1985, citado por Arfuch, 2002).

Estos planteos nos posicionan frente a un escenario de las identidades como construcciones sociales y discursivas, históricas y contingentes, en tensión permanente entre las fuerzas centrípetas de las estructuras y las fuerzas centrífugas producto de los procesos de agenciamiento por parte de los sujetos. Una noción central para comprender la construcción de identidades es la de descentramiento que implica el pasaje de un sujeto instituyente a un sujeto instituido.

Como afirma Hall “las identidades son, por así decirlo, las posiciones que el sujeto está obligado a tomar, a la vez que siempre ‘sabe’ (en este punto nos traiciona el lenguaje de la conciencia) que son representaciones, que la representación siempre se construye a través de una ‘falta’, una división desde el lugar del Otro, y por eso nunca puede ser adecuada –idéntica- a los procesos subjetivos investidos en ellas”

(2003: 20-21). Hall advierte de este proceso de ‘sujeción’ del sujeto a ciertas estructuras sociales y reconoce en el Althusser de *Aparatos ideológicos del Estado* un antecedente a partir de la noción de interpelación. Dirá que Michel Pêcheux “trató de elaborar un tratamiento discursivo dentro de la perspectiva althusseriana” (22) para dar cuenta de la constitución de los individuos en sujetos.

La cuestión de las identidades en el campo de los estudios de Análisis del Discurso. El sujeto interpelado.

Un cambio de paradigma, desde el campo del análisis del discurso, supuso repensar las nociones de interacciones comunicacionales cooperativas entre sujetos, sentidos plenamente logrados y un lenguaje transparente. En oposición a esto, se comienza a pensar en un lenguaje opaco, un proceso de sujeción de los sujetos a las estructuras sociales, un sujeto interpelado, o mejor dicho, una ideología que interpela a los individuos como sujetos (Althusser, 2002; en Martínez, 2011). En este sentido y en relación a este cambio paradigmático, Fabiana Martínez hace una lectura clara de la manera en que la noción de discurso o dimensión significativa emergen como condición necesaria para la construcción de los sujetos:

Si en definitiva no hay sujeción sin ideología, si ésta a su vez tiene alguna dimensión significativa, si la sujeción implica adherencia entonces a algún conjunto de significados, el lenguaje aparece inmediatamente asociado a estas problemáticas: la Historia (entendida como lucha de clases), el sujeto (interpelado) y la ideología (en su doble condición de reconocimiento/desconocimiento). Este es el paso que dará M. Pêcheux ,

asumiendo plenamente las formulaciones althusserianas (Martínez, S/r: 11)

Sin dudas, esta etapa fue constituyente de los estudios de análisis del discurso. Tanto los aportes de Althusser como los de Pêcheux han sido fundamentales para repensar al sujeto y por consiguiente, los procesos de construcción de identidades teniendo en cuenta la dimensión significativa y la producción de sentido. Martínez señala al respecto lo siguiente:

Un sujeto que se constituye a sí mismo en el desconocimiento y el olvido que le son constitutivos, que aparece como un efecto ideológico de la formación discursiva que lo domina sin que él llegue a saberlo; que – aparentemente- selecciona enunciados y significados, pero en los límites de la formación discursiva que lo forma (y de la que no puede salirse); limitado, entonces, por la radicalidad de un exterior constitutivo que lo habita como denegación y ausencia, a ser el punto de pasaje de un sentido ya dicho, en el orden constituido de las formaciones ideológicas (preferentemente, dominantes). La fórmula de la interpelación toma así forma en el campo del Análisis del discurso: el discurso es el lugar de realización material de lo ideológico. La subjetividad se realiza al investirse, identificarse en alguna formación ideológica, esto en Pêcheux representa la relación con una formación discursiva. (Ídem).

Este ‘primer’ momento de descentramiento del sujeto es más bien estructuralista, con la presencia de un ‘exterior constitutivo’, una/s formación/es social/es externas y unas formaciones ideológicas que se ‘materializaban’ en discursos. Como afirma Martínez: “lo discursivo es una de las formas materiales que asume lo ideológico...las formaciones discursivas -siempre vinculadas a condiciones de producción estables- se

constituyen como conjunto estables y homogéneos de discursos que traducen, en cierta forma, las formaciones ideológicas vinculadas a los conflictos de clases ”. (2011: 16).

Los aportes de Michel Foucault al campo del Análisis del Discurso. La cuestión del sujeto, el poder y el saber.

Este filósofo, historiador, arqueólogo del conocimiento y activista social fue gravitante en el pensamiento francés de la segunda mitad del siglo XX. Foucault mismo sintetizaba su proyecto genealógico en tres grandes dimensiones. Una etapa arqueológica que en líneas generales el objeto de lo que él llama arqueología del saber era el descubrimiento de las ‘epistemes’, o conjuntos de relaciones entre ‘prácticas discursivas’ comunes a las diversas ciencias, que constituyen los modos de lenguaje propios de una época. Para Foucault la episteme define el campo de análisis de la arqueología y “trata de describir las relaciones que existieron en determinadas épocas entre los diferentes dominios del saber” ([Dichos y escritos Tomo II: 371] En: Castro, 2011: 132) y que permitirían dar cuenta de una cierta homogeneidad en la formación de los discursos. Frente a esta concepción más rígida planteada en *Las palabras y las cosas* (1966), Foucault va a proponer en *Arqueología del saber* (1969) la noción de ‘formaciones discursivas’ en tanto “conjunto de reglas anónimas, históricas, siempre determinadas en el tiempo y en el espacio, que han definido en una época dada, y para un área social, económica, geográfica o lingüística dada, las condiciones de ejercicio de la función enunciativa” ([Arqueología del saber: 153-154] En: Castro, 2011: 165).

En su etapa genealógica, período a los que corresponderían libros como *Vigilar y Castigar* (1975) y *Microfísica del poder* (1977), centra su pregunta en torno al

concepto de poder (aunque nunca dejó de lado los demás planteos al saber, el sujeto y la verdad). Una concepción de poder que se aparta de las clásicas visiones represivas y negativas, proponiendo una noción en términos de campos o redes de poder a través del cual nos constituimos en sujetos históricos (sobre este punto ampliaremos más adelante). Y finalmente una tercera etapa/Ética: (1976- 1984) donde podemos encontrar los volúmenes de la *Historia de la sexualidad, Los Usos del Placer* centrados en torno al concepto de la ética y la subjetividad. A partir de los cuales nos constituimos en agentes morales.

A partir de estas grandes líneas de producción podemos sintetizar en Foucault preguntas fundamentales acerca del:

- saber/arqueología/episteme/que regulan lo decible
- poder/genealogía. Cómo se produce, circula y funciona el poder
- sujeto/ética. Etapa de la subjetividad y la ética.

O más precisamente:

- arqueológica/saber/episteme/formaciones discursivas/ archivo/función enunciativa.
- genealógica/poder/dispositivo.
- ética/subjetividad/prácticas.

Foucault generó una revolución en el campo del análisis del discurso, y está actualmente en el base de muchas de las perspectivas más aceptadas, entre ellas, las teorías que se derivan de la Escuela Francesa de Análisis de Discurso hasta llegar a la Teoría de los Discursos Sociales de Eliseo Verón y la Teoría del Discurso Social de Marc Angenot; incluso perspectivas que se enmarcan en la tradición de Análisis Crítico del Discurso (ACD) podemos encontrar referencias a Foucault. Ruth Wodak (2003) advierte que “las relaciones entre el lenguaje y la sociedad son tan complejas y multifacéticas que es preciso proceder a una investigación interdisciplinar” (26), para

lo cual recupera a Foucault (entre otros autores) para repensar las nociones de poder e historia. La noción de discurso también ha sido repensada a partir de Foucault, “la escuela de Duisburgo ha recibido una enorme influencia de las teorías de Michel Foucault” (28). Por su parte, Siegfried Jäger señala que al igual que Jürgen Link que los enfoques más fértiles de análisis del discurso han sido deudores de Michel Foucault (2003).

Los planteos foucaultianos nos han permitido pensar desde el campo de las teorías del análisis del discurso las maneras complejas en las que tramas históricas discontinuas de saber y poder se entrelazan configurando sujetos. En este sentido la noción de saber que postula el autor es relevante para nuestra investigación porque nos posibilidad abordar el ‘funcionamiento’ de los discursos al interior de estas tramas que hay que reconstruir. Al respecto Foucault va a definir al saber como:

Las delimitaciones y las relaciones entre: 1) aquello de lo cual se puede hablar en una práctica discursiva (el dominio de los objetos); 2) el espacio en el que el sujeto puede ubicarse para hablar de los objetos (posiciones subjetivas); 3) el campo de coordinación y subordinación de los enunciados en el que los conceptos aparecen, de definen, se aplican y se transforman; 4) las posibilidades de utilización y de apropiación de los discursos. ([Arqueología del saber: 238] En: Castro, 2011: 363).

Con esto Foucault está señalando además que por saber no se puede entender el cúmulo de conocimiento acerca de ‘algo’, de los que puede decirse si son aproximados o no en relación a un referente, ya que no se corresponde con la idea de objetos, posiciones enunciativas al interior de particulares formaciones discursivas. Formaciones discursivas de las cuales ‘emanan’ verdades por medio de relaciones complejas entre saber y poder. Noción de poder en Foucault que también asume una

perspectiva al tiempo que particular, central en las teorías del discurso. Una concepción de poder capilar que penetra en las relaciones sociales más pequeñas, un poder que se desplaza del castigo a la vigilancia y que funciona como una matriz general de relaciones de fuerza en un tiempo y en una sociedad determinada. Noción de poder caracterizada bajo estas tres líneas:

-Las relaciones de poder son desiguales y móviles.

-El poder no se restringe a las instituciones políticas

-Papel productivo del poder.

El poder viene de abajo, es decir opera en el nivel de otras instituciones diseminadas en el tejido social (escuelas, hospitales, etc.) cuando esas tecnologías políticas logran circular por esas instituciones (políticas disciplinarias, separaciones por sexo, sistemas de calificaciones). En ese sentido Foucault afirma que el poder es productivo: no es una posición de exterioridad a cierto tipo de relaciones. La idea de poder desde abajo no implica que no haya dominación, en este sentido no debemos olvidar que en Foucault está presente la idea de desigualdad en las relaciones de poder. También el poder controla a los de 'arriba'. Pensamos en las sociedades burguesas y los procesos de disciplinamiento de la propia clase y luego en el disciplinamiento de las demás clases: campañas sanitarias, casas para trabajadores, etc.) (Más adelante abordaremos este punto desarrollado con más detenimiento en *La Verdad y las formas jurídicas*, 2007).

Con Foucault podemos pensar un desplazamiento del lugar de la universalidad a sus condiciones de producción históricas. Romper, en consecuencia, con el supuesto de la continuidad histórica en dirección de un progreso creciente, de una 'evolución del conocimiento'. Y por lo tanto, discutir con una concepción de la historia como una sucesión ininterrumpida de hechos, desde otra concepción diferente: la discontinuidad. Para Foucault no hay, por consiguiente, verdades permanentes ni hay historia continua.

Dentro de la malla teórica de Foucault podemos identificar como clave, la noción de ‘control’. Control de un cuerpo que debe ser ordenado y productivo en un contexto de emergencia de las sociedades burguesa y el Capitalismo como modelo productivo lo que genera un desplazamiento clave: del castigo al disciplinamiento y de éste al control. Foucault propone una suerte de ‘genealogía de las sociedades occidentales’ señalando un desplazamiento de las ‘sociedades de soberanía’ a las ‘sociedades disciplinarias’ y las ‘sociedades de control’. Podemos sintetizarlo de la siguiente manera:

-Sociedades de Soberanía/Cuerpo del suplicio/castigo.

.Sociedades Disciplinarias/Cuerpo disciplinado/dócil.

-Sociedades de Control/Cuerpo regulado/productivo.

Michel Foucault en *La verdad y las Formas Jurídicas* (1973) (Publicado en castellano en 1978) (edición consultada: 2007), aborda cuestiones de subjetividad y poder y consta de cinco conferencias dictadas en Río de Janeiro, Brasil.

En la “Cuarta Conferencia. La Sociedad disciplinaria y la exclusión” caracteriza la emergencia de las sociedades industriales en vías de desarrollo y el momento de la constitución de la sociedad disciplinaria a finales del siglo XVIII y comienzos del siglo XIX. Lo que emerge en estas sociedades disciplinarias en contraposición de las sociedades penales y sociedades de soberanía son:

- nuevas formas de poder a partir de nuevas formas penales y

- nuevas formas de saber: tipos de conocimiento y tipos de sujetos de conocimiento

Lo que cambia: el sentido de la noción de crimen; ya no asociado a la falta moral y religiosa sino a una ley civil. Para que haya crimen debe haber una ley. Se define lo útil para sociedad de manera negativa es decir definiendo lo que es nocivo para la misma. Del control de los actos del individuo se pasa al control, la virtualidad del

individuo y la noción de peligrosidad. “A mi modo de ver, este es el origen de la sociedad disciplinaria” (Foucault, 2007: 120): una sociedad de ortopedia.

La noción de sociedades disciplinarias se articula en Foucault con la noción de formaciones discursivas a partir de las cuales se generan nuevos objetos y sujetos. Nadie habla de cualquier cosa ni en cualquier momento. Las instituciones, los dispositivos y los propios discursos controlan los tiempos y los cuerpos, generando un nuevo tipo de poder: polivalente/polimorfo y capilar.

Cuando hablo de subpoder, me refiero a ese poder que se ha descrito y no al que tradicionalmente se conoce como poder político: no se trata de un aparato del Estado ni de la clase en el poder, sino al conjunto de pequeños poderes e instituciones situadas en niveles más bajos. (2007: 147).

En *El orden del discurso* (1971), Foucault se pregunta qué hay de peligroso en el hecho de que las gentes hablen, en dónde radica el peligro y retoma sus preocupaciones manifestadas en *Arqueología del saber* respecto a las formaciones discursivas, y las maneras en que se construyen objetos y enunciados verdaderos, pero más articuladas a las cuestiones del ‘poder’. Y en ese sentido señalará que no hay discurso sin poder y que no hay discurso sin deseo. El deseo de hablar, pero a la vez el temor de hablar y de que otro hable. Pensar en el peligro que supone en un ámbito cualquiera decir aquello que no es posible decir, al mismo tiempo que la Institución que ‘me cuida’, ‘me controla’. El temor de la materialidad de la palabra, necesidad de poder calibrar sus efectos, vaciarla de peligrosidad, de azar. Para Foucault el discurso no traduce las luchas o los sistemas de dominación sino aquello por lo que, y por medio de los cuales se lucha (1996).

El andamiaje teórico de Foucault nos permite pensar la producción y circulación de los discursos más allá de los postulados de las teorías de la comunicación. Más allá de

la transparencia y el ‘acceso’ pleno al sentido que circula por canales reconocidos por los hablantes, estamos frente a un conjunto de principios de ‘rarefacción’ que condicionan los sujetos que hablan y de lo que pueden hablar (los objetos). En *El Orden del discurso* Foucault plantea una hipótesis en la que da cuenta de la densidad de la noción de discurso y opacidad del funcionamiento de los procedimientos de control de su producción.

...En todas las sociedades la producción del discurso está a la vez controlada, seleccionada y redistribuida por cierto número de procedimientos que tienen por función conjurar los poderes y los peligros, dominar el acontecimiento aleatorio y esquivar su pesada y temible materialidad (1996: 14)

Los discursos en torno a las Culturas originarias, como objeto de nuestra investigación, no ‘escapan’ a esta lógica de funcionamiento de los discursos sociales. Lo que nos lleva a formularnos preguntas relativas a las culturas originarias en torno a qué sujetos emergen como legitimados y qué posiciones pueden reconocerse como aceptables. Y en esta misma dirección interrogarnos acerca de lo que puede o no decirse respecto a lo puntano y los actores ‘convocados’ a su configuración identitaria; qué fronteras identitarias entre un ‘nosotros’ los puntanos en relación a un ‘otro’ no puntano; qué visiones de mundo emergen de esas tramas de enunciados que definen los límites de lo aceptable, lo legítimo, lo decible. Y de qué manera/s se activó cierto/s pasados como legitimador/es de la construcción contemporánea de lo puntano.

Como venimos planteando, esta regulación de la producción discursiva que posibilita cierta construcción en un determinado tiempo y espacio, está controlada por ciertos procedimientos de exclusión. Foucault, describe ciertos procedimientos de control y

delimitación del discurso que nos brindan pistas para pensar las condiciones de posibilidad de circulación de los discursos en torno las c.o. Procedimientos externos, por un lado, que conciernen a la parte del discurso que pone en juego el poder y el deseo. No se puede hablar de cualquier cosa. Al tiempo que hay una voluntad de verdad que distingue lo que es verdadero de lo falso; una voluntad de verdad en la que interviene no sólo un sujeto legitimado para hablar, sino una red institucional de saberes que autorizan a hablar a determinados sujetos. Esta voluntad de verdad impone al sujeto una cierta posición y una cierta forma de mirar. Una voluntad de saber que prescribe y que llevan a una distribución del saber que tiende a ejercer presión sobre los otros discursos. Foucault advierte sobre una distinción entre verdad y voluntad de verdad. La verdad para el autor remite a una noción de fuente de fecundidad y universal, mientras que la voluntad de verdad funciona como maquinaria destinada a excluir y separar.

Este control y redistribución de la producción de los discursos está controlada además por otros procedimientos, los internos donde son los discursos los que ejercen su propio control. Se intenta dominar otra dimensión del discurso: lo que acontece y el azar. Por medio del comentario, se plantea la diferencia entre los discursos que se dicen de manera cotidiana y aquellos discursos que son dichos, permanecen dichos y estarán por decir. No hay que pensar que ese grupo de discursos es de una vez y para siempre, lo que permanece es la función. La paradoja del comentario es decir por primera vez aquello que ya ha sido dicho y 'ocultado'. De esta manera el comentario conjura el azar del discurso. Por su parte, otro de los procedimientos que corresponden al grupo de control interno es el principio de autor, en tanto principio de agrupación del discurso, como principio de cohesión. La función autor como principio de control no niega la existencia del autor real pero no debemos confundirlos, la figura empírica del autor real no es relevante para Foucault, lo que interesa es esa función que opera precisamente como reguladora de lo azaroso. Uno, el comentario, por medio de formas de delimitación y del juego de la identidad en la forma de la repetición; y otro, la función de autor, por medio del juego de la identidad

en la forma de la individualidad. Como afirma Foucault, cada enunciado no remite a una situación referencial, ni la proyección de éste sobre el lenguaje, no se limita a una frase en relación a un objeto y aun sujeto particulares en un ‘estado libre’, sino que es preciso ponerlo en relación con todo un campo subyacente que hace a una función enunciativa. El enunciado tiene un lugar y un estatuto en un campo enunciativo:

Que dispone para él unas relaciones posibles con el pasado y que le abre un porvenir eventual. Todo enunciado se encuentra así especificado: no hay enunciado en general, enunciado libre, neutro o independiente, sino un enunciado que forma parte de una serie o de un conjunto, que desempeña un papel en medio de los demás... (Foucault, 2004: 167).

Entonces, para poder abordar los interrogantes planteados más arriba debemos tener en cuenta además que en toda producción discursiva los procedimientos operan regulando la separación de lo verdadero de lo falso, aunque es necesario señalar que para Foucault ‘decir la verdad no es lo mismo que estar en la verdad’. “Siempre puede decirse la verdad en el espacio de una exterioridad salvaje: pero no se está en la verdad más que obedeciendo a las reglas de una policía discursiva que se debe reactivar en cada uno de sus discursos” (1996: 38). Es posible pensar en torno al interrogante central que nos planteamos en nuestra investigación la necesidad de reconocer ciertas formaciones discursivas al interior de las cuales se produjeron los enunciados ‘legitimados’ en torno a la identidad puntana y que emergieron como ‘la’ verdad, más allá que, en términos de Foucault no serían más que la verdad histórica construida al interior de un estado del discurso social.

Al interior del tercer grupo de procedimientos de control, que permiten el control de los discursos, se determinan las condiciones de su utilización y no permiten de esta forma el acceso a ellos a todo el mundo: es decir, nadie entra en el orden del discurso

si no satisface ciertas exigencias o si no está calificado para hacerlo. En este sentido, podemos pensar que el sistema del 'ritual' define la cualificación que deben poseer los individuos que hablan y la posición que cada uno ocupa: la puesta en escena. Foucault define el ritual como una cierta cualificación que deben poseer los individuos que hablan y la posición que cada uno ocupa. Esta 'puesta en escena' define los gestos, los comportamientos junto a lo específicamente discursivo y que van a determinar la 'eficacia y efecto de las palabras (1996). Esto lo podemos pensar al interior de lo que Foucault define como 'función enunciativa'. Es decir, cuando el ritual define qué posición debe ocupar el sujeto y qué enunciados formular, lo que está advirtiendo el autor es la imposición, a los individuos de "ciertas reglas", un "enrarecimiento de los sujetos que hablan" (39). El individuo convertido en sujeto 'de' nos remite a lo que en Foucault se transforma en una sentencia: 'la muerte del sujeto'. "Es preciso desembarazarse del sujeto constituyente, desembarazarse del mismo, es decir, llegar a un análisis que pueda dar cuenta de la constitución del sujeto en la trama histórica" (1992: 184). Esta genealogía que plantea Foucault, en tanto forma histórica de "constitución de los saberes, de los discursos, de los dominios de objetos, etc., sin tener que referirse a un sujeto que sea trascendental en relación al campo de los acontecimientos o que corre en su identidad vacía, a través de la historia" (Ídem: 185).

A partir de estos planteos nos podemos preguntar cómo se conjugan en estas enunciaciones, fundamentalmente políticas, las estrategias discursivas de los sujetos legitimados. Cómo se inscriben al interior de una formación discursiva en relación al objeto 'puntanidad'. Recordemos la distinción que Foucault realiza entre frase, proposición y enunciado. Nos interesa particularmente la última noción, es decir, cómo en relación al enunciado, éste remite a un referencial constituido por las reglas que definen las condiciones históricas de aparición de los objetos (diferente a un referente empírico extradiscursivo) (2004). Nos interesa, a partir de los señalamientos de Foucault, analizar cómo se fue construyendo el objeto 'puntanidad' y de qué manera esta emergencia fue posible al interior de particulares formaciones

discursivas. Como bien plantea el autor, el acceso al discurso está regulado y nada es azaroso y todo acontecimiento emerge ‘controlado’, por lo que se nos presenta un nuevo interrogante acerca de cómo el tópico ‘culturas originarias’ emergió y asumió una visibilidad conjugando su factor disruptivo y al mismo tiempo cohesionador del ‘ser puntano’.

Los sujetos que enuncian no enuncian por fuera de particulares redes de saber y poder, aunque Foucault advierte que no hay que confundir saber con poder, ambos se apoyan y se refuerzan mutuamente, “reducir el saber al poder, para hacer del saber la máscara del poder, en estructuras en las que el sujeto no tiene lugar, sólo puede ser una pura y simple caricatura” ([El Coraje de la verdad: 10] En: Castro, 2011: 304).

Esta concepción microfísica de poder se aleja de una visión negativa que sólo conlleva a la represión y al silencio. Foucault, por el contrario, señala que el poder, lejos de ser represivo, es productivo y que de manera capilar, genera una trama en la cual el sujeto no reenvía a un estatuto previo ni autónomo, sino que es el producto de un conjunto de articulaciones que configuran su existencia.

La construcción identitaria de lo puntano que emerge en los primeros años del s. XXI no es a partir de la voluntad instituyente de un sujeto enunciador (en todo caso legitimado por un aparato político/estatal a la manera de ‘ropaje externo’); debemos pensar este proceso en términos de construcciones históricas complejas que exceden a esta/s voluntad/es constituyentes. Proyecto identitario que tampoco ‘surge’ con el nuevo siglo, sino que lo desafiante en este análisis es poder reconocer un cierto dispositivo (qué dispositivo) que se puso en marcha para hacer aceptable la ‘irrupción’ de las culturas originarias como tópico central en la identidad puntana en el discurso político. Nos preguntamos además en qué medida este tópico, que hemos definido inicialmente como ‘disruptivo’, se expande (y/o se reconfigura) en este nuevo siglo y los grados de tensión que supondría en relación a los tópicos identitarios consolidados en la doxa del siglo pasado. Interrogarnos también si la aceptabilidad de estos nuevos enunciados implicaron la sustitución de otros y cómo

se configuraron las fronteras de inclusión/exclusión en torno al ‘nosotros los puntanos’ a partir de particulares dispositivos de enunciación. Dispositivos que ‘interpelan’, al mismo tiempo, al sujeto que enuncia y en ese sentido nos debemos preguntar, por otra parte, acerca de las diferentes posiciones de sujeto que brindarían, en contextos de enunciación diferentes, valores más específicos que otras posiciones y permitir, consecuentemente, defender ‘su autoridad’.

CAPITULO V

IDENTIDADES POLÍTICAS. LA CONSTRUCCIÓN DISCURSIVA DEL SUJETO

Identidades discursivas. Identidades políticas. Una aproximación desde la lógica de la contingencia de Laclau y la perspectiva discontinuista de Foucault.

La tarea de pensar la constitución y funcionamiento de las identidades políticas debemos hacerla a la luz de los planteos anteriores, es decir, dando cuenta de un campo de tensiones, de tradiciones que no necesariamente se constituyen como antagónicas de manera absoluta, pero que sí configuran objetos y entradas diferentes. Ya la noción misma de ‘análisis del discurso’ sólo puede ser comprendida explicitando la/s perspectiva/s desde la cual se enuncia. En este sentido, una definición que no necesariamente se inscribe en una tradición particular, nos ayuda a pensar la expansión y relevancia del campo del análisis del discurso. Jacob Torfing ([1991] 2004) advierte que es un campo prometedor para las ciencias sociales proporcionando un “relevo entre las preocupaciones, más tradicionales, de las ciencias sociales y las reflexiones centrales de la posmodernidad”. El autor retoma las tensiones en las cuales se constituye el campo del análisis del discurso, tensiones entre la tradición que remite las relaciones sociales a unas estructuras anónimas, y la otra, enfatizando la efectividad de los agentes sociales, aunque también señala la necesidad de no caer en el otro extremo, es decir, en una teoría de la acción “basada en la racionalidad de agentes sociales autoconscientes”. Sin dudas que este punto ha contribuido al desarrollo, y al mismo tiempo, a replanteos del campo: el análisis de

los dispositivos de enunciación (a partir de los planteos de la teoría de la enunciación de Benveniste por ejemplo), la inscripción del sujeto en el discurso ha marcado un rango amplio de perspectivas (de aquellas que atribuyen al sujeto una capacidad instituyente, como productores de sentido, con capacidad de agenciamiento, a las que conciben al sujeto como un efecto del/en el discurso, de formaciones sociales e ideológicas). Las identidades, y las identidades políticas en particular, son pensadas en este campo de tensiones. Torfing traza un interesante mapa del análisis del discurso, sus preocupaciones y sus ‘descuidos’ como campo de investigación en las ciencias sociales a partir del cual podemos inscribir las condiciones de posibilidad de la constitución de las identidades. El autor propone como acierto el hecho de haberse preocupado por las formaciones ideológicas dentro del campo de la sociedad civil, de las configuraciones contingentes de las subjetividades por medio de prácticas hegemónicas y consecuentemente le ha prestado más atención a las precarias y fluidas identidades sociales. Pero advierte que el campo ha ‘descuidado’ o prestado menos atención a los procesos más estables que se dan en las sociedades capitalistas en los que intervienen instituciones como el Estado, la economía, prácticas relativamente duraderas que, en tanto prácticas, condicionan las configuraciones de sujetos (2011).

Más arriba, habíamos abordado de manera detallada la emergencia de las tradiciones más relevantes de los estudios del discurso, aunque nos pareció interesante, aportar la mirada de Torfing, que, más allá que en su trabajo circunscribe la emergencia del campo a Inglaterra, nos parece que esta lectura es amplia. El autor señala tres grandes ‘cuerpos teóricos’ en el caso de Inglaterra; uno asociado a un marxismo estructuralista con las figuras de Hindess y Hirst, otra, con Hall a la cabeza de los Estudios Culturales, a la que rotula como una tradición más bien populista y la tradición representada por Laclau y Mouffe. Rápidamente, el autor, remarca las limitaciones de las dos primeras para luego señalar las bondades de la tercera: “si me concentro (...) casi exclusivamente sobre los trabajos de Laclau y Mouffe, es porque considero que su contribución proporciona el esfuerzo más adecuado y explícito por

extraer la totalidad de las implicaciones, para las ciencias sociales, de la crítica del razonamiento esencialista” (2004: 32).

No compartimos la mirada que el autor tiene sobre la segunda de las tradiciones ya que consideramos que la misma está claramente presente, como lectura, en la tradición más francesa de los estudios del discurso (que por cierto tampoco emerge como un campo homogéneo o enmarcado en una sola tradición). Aunque sí compartimos la relevancia que han asumido para el análisis del discurso (político) los planteos de Laclau y Mouffe. Es posible pensar la construcción de identidades, y más precisamente, las identidades políticas de manera diferente en ambas tradiciones, aunque no necesariamente, insistimos, debemos pensarlas como irreconciliables. Manteniendo una cierta ‘vigilancia epistemológica’ sobre las articulaciones, creemos que es posible un diálogo entre autores, inscriptos en tradiciones diferentes, retomando categorías precisas para el análisis.

Más arriba habíamos abordado la noción de hegemonía y su relevancia en el campo de los estudios del discurso. Dimos cuenta también de alguna de las corrientes que retomaron este concepto gramsciano aunque no precisamos los límites o dificultades de su ‘utilización’ en algunas de ellas. Retomando este eje, podemos, ahora, señalar que en la base de Laclau y Mouffe podemos reconocer la noción de hegemonía gramsciana por ejemplo, aunque su relectura no haya sido igual a la que hicieron por ejemplo Hall y luego Angenot (fundamentalmente la recuperación de Angenot de esta noción, la hemos desarrollado más arriba).

No todas las lecturas y apropiaciones que se han hecho de esta noción de hegemonía fueron unívocas. Se han reconocido límites o interpretaciones de los planteos gramscianos, En este sentido, Laclau y Mouffe serán de esos autores que inspirados en la noción de hegemonía planteará los límites gramscianos:

Resulta claro que nos apartamos de la concepción gramsciana en dos puntos clave: en cuanto al plano de constitución de los sujetos hegemónicos –para Gramsci este es, necesariamente, el plano de las clases fundamentales-; y en cuanto a la unicidad del centro hegemónico –para Gramsci, excepto durante los interrogantes constituidos por las crisis orgánicas, toda formación social se estructura en torno a un centro hegemónico. (2004; 181).

Sin embargo en esta cita también aparecen algunas nociones que retoman del autor italiano para dar cuenta del carácter abierto e incompleto de lo social. Tal el caso de la noción de ‘crisis orgánica’ cuando hace referencia a la proliferación de elementos flotantes en un cierto espacio social o político; o la noción gramsciana de ‘bloque histórico’, al que Laclau y Mouffe reemplazarán por la de formación hegemónica pero haciendo referencia a lo mismo: a la idea de que los lazos que unen a los elementos no devienen de un a priori histórico sino de una regularidad en la dispersión. En relación a esto último, creemos pertinente recuperar la manera en que Laclau y Mouffe entienden a la hegemonía en tanto “un tipo de relación política; una forma, si se quiere, pero no una localización precisable en el campo de una topografía de lo social” (183). Las identidades políticas, desde la perspectiva laclauniana se constituirían por diferencia y antagonismos, lejos del reduccionismo de clase, el autor va a hablar de posiciones de sujetos. De hecho, en Laclau podemos pensar las identidades políticas a partir de la manera en que entiende la noción de ‘antagonismo social’: “los antagonismos no son relaciones objetivas sino relaciones que revelan los límites de toda objetividad. La sociedad se constituye en torno a sus límites, que son los límites antagónicos” (14). Esto implica transformaciones en las relaciones de poder, la emergencia de nuevas hegemonías y la creación de nuevas fronteras políticas, la dimensión estructural del conflicto y la imposibilidad de toda sutura de lo social.

En este sentido, podemos pensar, en términos de Laclau, la cuestión identitaria como cuestión de fragmentos y totalidades. ¿Podrían las culturas originarias emerger como un elemento? Es decir como aquellas diferencias que no logran integrarse discursivamente o por el contrario, se constituirían en momentos y en tanto que posición diferenciada, podría articularse en una totalidad (discurso). Avanzar en este interrogante nos lleva a pensar los procesos discursivos de construcción de lo puntano que implicaría que esos otros elementos de la identidad puntana (sedimentos de proyectos identitarios que perviven del siglo XX) podrían ser modificados como resultado de esa nueva articulación de los elementos. En esta dirección y con el propósito de dejar este interrogante abierto para el análisis, agregaríamos que por cierto no deberíamos perder de vista que esas articulaciones siempre son procesos contingentes. Por lo que, en términos de Laclau, esa contingencia podría impedir una sutura de esa totalidad, por lo que la identidad puntana nunca se lograría como una fijación completa de los elementos en momentos, es decir, un elemento particular: las culturas originarias, podría no llegar a convertirse en un momento.

La teoría del análisis político del discurso que desarrolla fundamentalmente junto a Chantal Mouffe constituye una perspectiva de una pregnancia creciente en el campo del análisis del discurso (véase Groppo, 2009; Aboy Carlés, 2001, Barros, 2002; entre otros). En este sentido, las derivaciones (y productividad) de sus planteos nos llevan a preguntarnos acerca de los supuestos que están en la base de los mismos y en qué medida es posible un diálogo con otras perspectivas del campo del análisis del discurso. En principio creemos que es preciso recuperar los señalamientos que el propio Laclau esbozó en la conferencia desarrollada en la Universidad Nacional de Córdoba²⁶, y que marcan una piedra basal de su andamiaje teórico: su punto de partida se inscribe en la tradición saussureana y no en la peirceana. Esta inscripción

²⁶ Esta conferencia fue organizada por Centro de Estudios Avanzados (CEA) de la Universidad Nacional de Córdoba y la Facultad de Ciencia Política y Relaciones Internacionales de la Universidad Católica de Córdoba. Estuvo a cargo de Ernesto Laclau y Chantal Mouffe bajo el título "Las identidades políticas importan. Hegemonía, populismo y democracia a nivel global" y se desarrolló en dos momentos: 2 y 3 de septiembre de 2010.

marcaría, en principio, una diferenciación significativa, por ejemplo, con los planteos de Verón sobre discurso político (sobre este punto volveremos más adelante).

De acuerdo al mapa trazado por Torfing, los planteos de Laclau y Mouffe constituyen uno de los cuerpos teóricos más rico para el análisis del discurso político (en Inglaterra, aunque por lo señalado más arriba observamos una creciente inserción de sus planteos en el campo del análisis del discurso político en otras esferas académicas, en Argentina en particular). Laclau, por su parte, sostiene que las teorías del discurso pueden inscribirse en dos grandes tradiciones, aquellas que están relacionadas con las transformaciones en “el campo de la lingüística estructural”, enfoque representado por “el post-estructuralismo concebido en un sentido amplio” (enfoque en el ubicamos a Laclau); y las teorías más distantes a este enfoque estructural, representada por las formaciones discursivas de Foucault (Laclau, 2004: 8). “Mientras que el estructuralismo y el post-estructuralismo comienzan desde la lógica del signo y su subversión, una vez que las condiciones de cierre no son conseguidas”; el punto de partida de Foucault supone, para Laclau, un “segundo nivel fenomenológico (...) una teoría que él llamó de las ‘formaciones discursivas’” (13). Una manera de aislar “las totalidades dentro de las cuales tiene lugar cualquier producción de sentido”. Para Foucault, la unidad mínima de todo discurso es el enunciado, enunciado que no debe reducirse a una proposición ya que ésta puede involucrar dos enunciados diferentes. El ejemplo que Foucault propone clarifica esta posición: “tanto yo como un doctor podemos decir que alguien tiene cáncer, pero sólo la proposición del último puede ser considerada como una enunciado médico” (En Laclau, 2004: 13). “El significado mismo presupone condiciones de producción que no son reductibles a la significación” (Ídem: 13). Con relación a este planteo, Dreyfus y Rabinow señalan que:

Foucault, a diferencia de Husserl y Merleau Ponty, no considera de ninguna manera la dependencia del discurso respecto de objetos que son

anteriores al mismo como algo que necesite fundamentarse...No sólo se mantiene neutral frente al reclamo de verdad de todos y cada uno de los actos de habla (la reducción trascendental), sino también frente a la necesidad de una justificación trascendental de la posibilidad de las pretensiones de verdad (fenomenología trascendental). Su doble reducción...abre la posibilidad de una pura descripción de los eventos discursivos (Dreyfus y Rabinow, 2001: 77).

Foucault advierte en *Arqueología del Saber* (2004) que “la descripción de los enunciados y de las formaciones discursivas debe, pues, liberarse de la imagen tan frecuente y tan obstinada del retorno” (211). Lo que está planteando acá el autor es que si es necesario asumir el rótulo de ‘positivista’ para analizar las formaciones discursivas más allá de todo fundamento trascendental y toda pretensión del origen “yo soy un positivista afortunado, no me cuesta trabajo concederlo” (212).

Vemos cómo, retomando estas tradiciones caracterizadas por Laclau, la constitución de las identidades políticas se inscribe consecuentemente en tradiciones diferentes, por el lado del estructuralismo y el post-estructuralismo, como una falta, una imposibilidad de totalidad cerrada, como identificaciones parciales y hegemónicas, mientras la tradición foucaultiana supone un sujeto como efecto, como construcción al interior de tramas históricas en las que se conjugan saberes y poderes. Sin embargo, no debemos inscribir ambas tradiciones como contrapuestas o antagónicas, tampoco como equivalentes, Laclau habla de contingencias, Foucault de discontinuidades, aunque en ambos, las identidades no están separadas de relaciones de poder. En Laclau estas relaciones de poder están vinculadas más bien a la noción de hegemonía, mientras que Foucault prefiere hablar de redes capilares de poder sin un centro diferenciable en las que se configuran subjetividades. En Foucault la noción de poder no se vincula a la de hegemonía, ya que su concepción de un poder que muta permanentemente supone, resistencias, pero no construcciones articulatorias.

En Laclau, sí podemos pensar que estos procesos tienden a conformar cadenas de equivalencias en términos de resistencia. Por otro parte, el sujeto en ambos no es fuente instituyente del sentido, sino que surge, en el caso de Laclau, de procesos de articulaciones en cadenas equivalenciales (pensemos en la construcción de los populismos por ejemplo), mientras que en Foucault, el sujeto es un efecto dentro de un proceso de dispersión anónima que hay que ‘reconstruir’ identificando formaciones discursivas en las que se inscriben diferentes funciones enunciativas y posiciones de sujeto.

La fecundidad de la sociosemiótica veroniana para el análisis del discurso político. La dimensión adversativa de un campo discursivo.

Con Verón nos encontramos, en su formulación de base, con un enfoque sociosemiótico que remite más a la tradición francesa de análisis del discurso y que condensa además un momento clave en la expansión de los estudios del discurso en la década del 70. Anteriormente habíamos abordado los supuestos más importantes de la TDS, lo que nos interesa acá es detenernos y profundizar en uno de los campos en los que la TDS es productiva: el campo del análisis del discurso político. Para ello creemos necesario precisar algunos supuestos que están en la base de las formulaciones de Verón para pensar al discurso político (y consecuentemente, las identidades políticas).

Verón parte de reconocer los complejos procesos de transformaciones de las sociedades, aunque no cualquier ‘sociedad’, más específicamente, considera que la teoría encuentra su productividad en las sociedades occidentales, democráticas y básicamente industriales. Es así que habla de la manera en que en esas sociedades se fue llevando a cabo un proceso que él define como de ‘mediatización’. Un ‘pasaje’ de

las ‘sociedades mediáticas’ a las ‘sociedades mediatizadas’ en la que se pone en juego el estatuto de lo ‘real’. En esta primera etapa los procesos de sentido van a estar asociados a una concepción representacional y dimensión funcional e instrumental de la comunicación. Lo que sigue es una ‘revolución’ de las tecnologías de la comunicación que harían ‘estallar’ las fronteras entre el orden de lo real y las representaciones. El ‘punto’ de llegada de este proceso serían lo que autor caracteriza como las ‘sociedades mediatizadas’. Sin embargo es preciso aclarar que este proceso no es un proceso ‘lineal’, ni básicamente empírico, identificable en el orden de las estructurales e instituciones sociales solamente, sino que a lo que Verón también hace referencia es a un proceso de desplazamientos (tampoco homogéneo ni estable) en el orden de los ‘imaginarios sociales’. Es decir, uno de los aspectos que ‘cambia’ con este proceso es la concepción que se tenía de la relación medios/sociedad: de un imaginario representacional se ‘pasa’ a un proceso en los que los medios ‘intervienen’ como productores de sentido. Es decir, en una primera etapa podemos hablar de una sociedad en la que un imaginario social suponía la existencia un ‘mundo real’ y que los medios lo representan, como dice Verón, de manera más o menos deformada. Estas representaciones están impregnadas con una fuerte idea de ‘objetividad’. Podemos reconocer, luego el ‘pasaje’ a una sociedad en la que el imaginario que predomina es el de la construcción (Verón, 2011), un cuerpo social que toma ‘conciencia’ de que los medios construyen lo real. Este desplazamiento, que insistimos no se dio de un día para el otro ni tampoco en todos los espacios sociales al unísono, también fue modificando gradualmente las prácticas y el funcionamiento institucional. Lo que estamos planteando acá es que este proceso fue dándose de manera conjunta: el desplazamiento de los imaginarios, la instalación de las sospechas acerca del funcionamiento de los medios y los cambios en las prácticas sociales. Verón va a plantear que uno de los órdenes sociales que más rápidamente sintió los cambios y las transformaciones fue el político: las instituciones como el Estado y los partidos políticos en el orden institucional y los actores políticos en el orden de las prácticas sociales se fueron modificando con estos desplazamientos. Los (sujetos) políticos comienzan a participar de estos procesos de construcción mediática

de lo real desplazando el tradicional espacio de la plaza pública y el mitin político como espacio de relaciones y poniendo en escena otro espacio: los medios y especialmente, la televisión. Precisamente, en relación a este proceso Verón va a hablar de las democracias audiovisuales y lo que él define como “la arquitectura de la pantalla chica” (2001). Estos procesos generan que las sociedades contemporáneas lejos de prever coordenadas más precisas de inteligibilidad se visibilizan paradójicamente cada vez más opacas.

Cuanto más compleja es una sociedad, más compleja es la semiosis que la atraviesa. Lo ideológico y el poder están en todas partes, en tanto ‘grillas de inteligibilidad del campo social’, para retomar la expresión de Foucault. Esta ubicuidad no remite, pues, homogeneidad de una coherencia global que produciría la unificación significativa de una sociedad en su conjunto. (Verón, 1995: 34)

No vamos a detenernos en este eje en particular, ya que la idea aquí fue el precisar las condiciones de producción, si se quiere, parafraseando al propio autor, que nos permitan inscribir estas dos zonas de la discursividad social en las que la TDS encuentra una fecunda productividad: la mediática y la política.

Nosotros particularmente nos vamos a detener en la discursividad política. En este sentido, y como habíamos adelantado más arriba, podemos identificar dos obras claves de Verón en relación al discurso político: *La palabra adversativa* (1987, edición consultada: 1996) y *Perón o muerte* (1986, edición consultada: 2008). El discurso político aparece asociado generalmente a las producciones discursivas articuladas a las instituciones del Estado. Acá Verón vuelve a insistir y explicita las condiciones de posibilidad y productividad de su teoría: los sistemas políticos de las sociedades democráticas.

Básicamente los principios de funcionamiento de la TDS que postula Verón debe circunscribirse (y entenderse) en este tipo de sociedades, al interior de la cual es posible analizar la semiosis y la producción del sentido. En *Prensa escrita y teoría de los discursos sociales: producción, recepción, regulación* (1986), el autor plantea esta hipótesis de funcionamiento del sentido al interior de las “sociedades posindustriales mediatizadas”, especialmente se detiene en el funcionamiento de la prensa gráfica a la que define como un ‘laboratorio excepcional’ para comprender el funcionamiento de las “transformaciones socioculturales”. Y plantea uno de los fundamentos de la TDS: comprender la producción, circulación y recepción del sentido analizando el funcionamiento de los macrofuncionamientos discursivos y no pretender que por exhaustivo que sea un análisis de los microfuncionamientos lingüísticos se podría llegar a tal comprensión. Los planteos de este texto son interesantes para comprender los marcos de regulación y las condiciones de producción de los discursos de la prensa gráfica. Pero lo que nos interesa rescatar de estas formulaciones tiene que ver con la manera en que define a los tipos de discursos. Este texto es casi contemporáneo a su libro *Perón o muerte. Los fundamentos discursivos del fenómeno peronista* publicado por primera vez en el año 1986. En *Prensa escrita...* el autor define los discursos como tipos asociándolos a “estructuras institucionales complejas que constituyen sus soportes organizacionales y, por el otro, a relaciones sociales cristalizadas de oferta/expectativa que son los correlatos de estas estructuras institucionales” (1986: 195). Desde esta noción más general es que define a continuación a uno de los discursos en particular: el político. Y siguiendo con esta caracterización no puede pensarse al mismo por fuera de ciertas estructuras institucionales, en este caso el Estado y los partidos políticos y determinadas relaciones de oferta/expectativas. Esta construcción, recordemos que Verón la sitúa en producción y es en esa zona del funcionamiento de la semiosis que se proponen los contratos, es decir, las construcciones discursivas de los emisores y receptores. En relación a la construcción de este último, Verón la caracteriza asociado a un “destinatario genérico ciudadano nacional (asociado al colectivo ‘nación’), que participa en ciertas prácticas relacionadas con el sistema político...” (Ídem). Ésta,

Verón a su vez la subdivide en tres categorías más: pro, para y anti-destinatario. La caracterización de la destinación del discurso político ha sido (y lo continúa siendo para los análisis sociosemióticos) muy productiva. Noción que está más ampliamente desarrollada en *La palabra adversativa* y puesta en análisis en *Perón o muerte. Los fundamentos discursivos del fenómeno peronista*. En realidad estas obras citadas del autor se enmarcan en un mismo tiempo de producción por lo que las nociones que estamos desarrollando operan al interior de un proceso de intertextualidad, pudiendo encontrar algunas perspectivas más desarrolladas en uno u otro de los textos abordados. Lo que nos interesa remarcar es la importancia que implicó para el campo del análisis del discurso político las formulaciones realizadas por Eliseo Verón. Y consecuentemente, para la indagación de los procesos de construcción de identidades políticas en su dimensión simbólica.

Verón plantea que hay niveles del funcionamiento de los procesos políticos y a los que podemos acceder mediante un análisis del discurso y que para ello hay que reconocer diferentes niveles de este funcionamiento:

- Nunca un discurso sino un campo discursivo, nunca una tipología de discursos, sino que se trata de una tipología de juegos de discurso.
- Definir invariantes y variaciones de ese tipo o campo discursivo.
- Trabajar en diacronía, es decir, los cambios en este campo suceden en el tiempo lo que nos permiten reconocer un núcleo de invariantes y por ende un sistema de variaciones.
- Los modos de manifestación de esos discursos (las materias significantes). Verón plantea acá que todo discurso circula por materias diferentes y que su análisis debe tomar en cuenta las particulares de cada una de ellas.
- Entrecruzamiento de diferentes tipos de discursos sociales. Sobre este último punto, nos resulta interesante lo que plantea Verón en relación a una cierta dificultad y a la vez, necesidad, de reconocer las especificidades de cada uno de los tipos de

discursos que circulan en una sociedad. El autor plantea que el discurso político no es el único que circula en una sociedad y que estamos frente a procesos de interacción con otros tipos de discursos, de entrecruzamientos. Más allá del ejemplo que el autor propone entre el discurso político (de un actor político) y el mediático (de un presentador de la entrevista) para advertir acerca de esta ‘dificultad’, lo que nos pareció relevante es pensar esta cuestión de la imposibilidad de la pureza un tipo de discurso, que existen posibilidades de entrecruzamiento. Es cierto que el autor en ese ejemplo no avanza mucho más y está circunscripto a una situación de comunicación particular, pero creemos que esto nos permiten pensar en otro tipo de entrecruzamientos: entre el discurso político y el discurso histórico, no sólo en el orden de las estrategias enunciativas sino en el orden de las construcciones semánticas en relación al objeto ‘culturas originarias’ porque Verón reconoce que elementos del juego del discurso político pueden manifestarse en otros tipos de discursos que no son el político.

Sin dudas que una de las características fundamentales del discurso político es su carácter polémico. Esta particularidad es reconocida no solamente por Verón, podemos rastrear esta dimensión como constitutiva del discurso política en otras tradiciones en el campo del análisis del discurso político y del análisis político del discurso. La dimensión polémica supone siempre la construcción de una destinación compleja y fundamentalmente la figura de un adversario con quien polemizar.

Podemos pensar en un primer desdoblamiento de la destinación: Siempre supone otro negativo y otro positivo. Este desdoblamiento de la destinación implica la figura de un ‘prodestinatario’, aquel con quien el enunciador comparte una creencia presupuesta. Se acorta la distancia entre ambos al punto de pensar en un ‘nosotros inclusivo’. Esta estrategia enunciativa conlleva también el reforzamiento de colectivo de identificación que contribuye a la construcción o consolidación de una identidad política. El contradestinatario, por el contrario supone una inversión de la creencia, un destinatario que queda excluido del colectivo de identificación que propone el enunciador y con quien además polemiza, discute. La distancia es claramente

marcada, lo que refuerza este presupuesto del enunciador de esta inversión de la creencia ya que lo que él cree que es verdadero será resignificado como falso por el contradestinataro. Por último, el paradestinataro, es aquel al que se lo construye en el orden de la persuasión, al que se interpela desde el lugar de la suspensión de la creencia. Existe distancia entre el enunciador y este destinatario, pero sin embargo, la misma no es irreductible, sino que las estrategias enunciativas apuntarán a convencerlo e integrarlo al colectivo de identificación que ha construido con el prodestinataro.

Las destinaciones construidas en la teoría veroniana son figuras discursivas que emergen como condición de posibilidad de la teoría de la enunciación; es decir, del par enunciado/enunciación, las figuras del enunciador y destinatario se corresponden con el nivel de la enunciación. Sin embargo, no existe un nivel enunciativo por fuera de algo efectivamente pronunciado, es decir, en el orden del enunciado. Vale decir que las estrategias son ‘marcas’ en la superficie del enunciado. También decimos esto porque desde las formulaciones veronianas el funcionamiento del discurso político también se corresponde con el orden específico del enunciado.

En el plano del enunciado Verón reconoce dos niveles de funcionamiento. Por un lado, las “entidades del imaginario político” y por el otro, los “componentes”.

El discurso político está habitado, dice Verón, por varios tipos de entidades:

-Colectivo de identificación: en este caso, hace referencia al ‘nosotros’, categoría de identificación que también se corresponde con el orden de las estrategias enunciativas y admite la cuantificación y la fragmentación. Ese nosotros supone al mismo tiempo la configuración de un ‘no nosotros’, un ‘ellos’ que queda fuera de ese colectivo por medio del cual el sujeto que enuncia incluye a un segmento de la destinación. Ahora bien, de acuerdo a la manera en que ese proceso de inclusión sea más o menos abierto hablaremos de un nosotros amplio, inclusivo o de un nosotros más acotado o restringido. El funcionamiento de estas estrategias de construcción de las identidades políticas uno lo puede ver claramente en el trabajo de Arfuch “Dos variantes del

juego de la política en el discurso electoral de 1983”. En: Verón, E. *El discurso político* del año 1986.

Verón plantea la existencia de colectivos de identificación más amplios que suponen integraciones en términos de ‘ciudadanos’, ‘argentinos’, ‘trabajadores’, ‘colectivos’. Todos estos colectivos están asociados generalmente a los paradestinatarios, aunque no deja de incluir en estas destinaciones más abarcativas a los prodestinatarios. La estrategia, por un lado, apunta a la interpelación de sectores amplios de una sociedad, pero por el otro podemos pensar además, la búsqueda de inscripción del enunciador como parte de esos colectivos amplios. Los ‘metacolectivos singulares’, que no admite la cuantificación y la fragmentación, son más grandes que los colectivos propiamente políticos el país, la república, el mundo, el pueblo. Es decir, excede a la construcción que el enunciador hace de sí en el discurso, aunque tampoco realiza un juego de extrañamiento con esos metacolectivos singulares. Otras entidades nominalizadas, es decir, convertir un verbo en un sustantivo abstracto (ej: el cambio sin riesgos), tienen cierta autonomía y pueden calificar tanto al pro como al contra destinatarios. Verón identifica otras formas nominales que tienen mayor poder explicativo (ej: la crisis, el imperialismo), y que funcionan como operadores de interpretación.

Por otra parte, en el plano del enunciado, Verón reconoce otro nivel y que “opera como articulación entre el enunciado y la enunciación, puesto que los componentes definen modalidades a través de las cuales el enunciador construye su red de relaciones con las entidades del imaginario” (1987: 19). Estos componentes no son aislados, sino que son zonas del discurso.

Verón propone cuatro componentes:

-El componente descriptivo, que es dominante en el discurso de la información. Opera como mediador testigo a diferencia del discurso político que se construye como fuente privilegiada. Es del orden de la constatación y también del saber.

-El componente didáctico, que se corresponde a la modalidad del saber, formula una verdad universal y las marcas de la subjetividad son menos frecuentes. Este componente no es el orden de la constatación.

-El componente prescriptivo: del orden del deber. En períodos de campaña, señala el autor, adquiere importancia de interpelación y puede asumir una forma impersonal.

-Y por último, el componente programático que es del orden del hacer. Corresponde al orden de la promesa, y generalmente se construye en base a verbos enunciados en infinitivo.

Verón sintetiza de manera clara, a partir de la noción de ‘estrategias enunciativas’, esta articulación entre la relación enunciador/destinatarios, el orden de las entidades y los componentes:

Enunciar una palabra política consiste entonces en situarse a sí mismo y en situar los tipos de destinatarios diferentes, por medio de constataciones, explicaciones, prescripciones y promesas, respecto de las identidades del imaginario; por un lado respecto a aquellas entidades con las cuales el enunciador busca construir una relación -los metacolectivos- y por otro respecto de la identidad que funda la legitimidad de la toma de palabra, el colectivo de identificación. (Verón, 1987: 23).

El otro libro de Verón que consideramos capital para un abordaje sociosemiótico del análisis del discurso político es *Perón o muerte. Los fundamentos discursivos del fenómeno peronista*. (2008). Allí el autor se plantea al peronismo como un objeto construido desde la noción de discurso y propone un análisis que se pretende científico y que pueda describir, desde el punto de vista del observador, las complejas condiciones que determinan el funcionamiento de un sistema de relaciones sociales

en una situación dada. En este sentido, la teoría de los discursos sociales a diferencia de la teoría de la acción social, se desprende de la mirada del actor (no es ni subjetiva ni objetiva), es decir, prima el punto de vista del observador. De la misma manera que Verón advierte sobre el desprendimiento del actor desde una perspectiva de la acción, también rebate las objeciones que se le hace al análisis de discurso político con relación a que una cosa es lo que los políticos dicen y otra, lo que hacen. Para Verón el interés de la teoría está en el estudio de los desfasajes, las distancias entre discursos. Un análisis que se propone el abordaje de los discursos de la izquierda peronista como lecturas (o efectos de sentido) ‘del discurso’ de Perón para poder comprender las estrategias de ‘la Juventud peronista’ y de Montoneros en contraposición a la discursividad del peronismo sindical. Verón va a hablar en relación al aparato enunciativo peronista (más precisamente de Perón) con relación a una característica central: una suerte de “modelo general de entrada”. El autor realiza un exhaustivo análisis de la construcción de esta enunciación. Antes de abordar este punto, nos parece interesante detenernos en lo que podemos ver aquí como una clara diferenciación (aunque no lo está planteando en esos términos el autor desde ya) con la teoría de la enunciación postulada por Benveniste. Más arriba, en uno de los primeros apartados hacíamos referencia a las tensiones entre las dimensiones ‘natural’ y ‘social’ del lenguaje. Allí retomábamos los planteos de Benveniste quien sostenía la importancia del uso del sistema por parte de los sujetos; inscribir las marcas de la subjetividad en el lenguaje a partir de las coordenadas temporo-espaciales de los sujetos que enuncian, ‘llenando’ de enunciación al sistema de la lengua. En este sentido, Verón (2002) compartía este aporte fundamental hecho por Benveniste cuando hacía referencia a que la teoría de la enunciación formulada por éste último, nació en el contexto de la tradición saussureana, pero que implicó una suerte de ‘ruptura epistemológica’ dentro de esa tradición. Sin embargo, las marcas deícticas, que remiten en un discurso a un tiempo y un espacio de la enunciación, permiten reconstruir el contexto inmediato del sujeto enunciador, no aportando mayor información acerca del contexto macro histórico y cultural. Y podemos pensar que

Eliseo Verón, cuando postula la noción de sistema productivo como motor de su Teoría de los Discursos Sociales, va ‘más allá’ del contexto próximo de enunciación.

Y esto lo podemos encontrar nuevamente cuando Verón postula este ‘modelo de llegada’, señalando lecturas posibles de un análisis del discurso de Perón en su retorno a la Argentina: “el mito del retorno que se ha mantenido vivo durante esos 18 años de ausencia” (2008: 31). En lo que sigue Verón plantea claramente esta necesidad de que una teoría del discurso debe remitir más allá del contexto próximo:

La lectura que acabamos de evocar esquemáticamente es, sin duda, plausible: da cuenta del fragmento como una introducción cuyos elementos se adaptan perfectamente a las circunstancias inmediatas en que el discurso ha sido pronunciado, y a la coyuntura política. Y sin embargo, dicha lectura desconoce el hecho de que esos mismos elementos poseen un valor que trasciende la situación inmediata, un valor que reenvía a un funcionamiento discursivo sistemático, y es en este nivel de funcionamiento el que nos interesa aquí. (Verón: 2008: 31)

Lo que está planteando Verón es que más allá de este contexto próximo de la enunciación que puede reconstruirse en el discurso de retorno de Perón, el cual no es falso, hay otro dispositivo en funcionamiento, y que no puede reconstruirse si no se inscribe esa discursividad en particular al interior de una serie más amplia. Esto es lo que le permite a Verón formular el dispositivo de enunciación peronista en términos de un “modelo de llegada”. Estrategia enunciativa que Verón reconoce en la discursividad peronista, particularmente en la figura de Perón enunciador; inicialmente, un modelo de llegada al campo de la política proveniente de la esfera militar (el cuartel) o luego del exilio, una ‘nueva’ llegada, en este caso “del otro extremo del mundo”. Este funcionamiento discursivo sistemático, como afirma

Verón, resulta interesante en varios sentidos, pero particularmente nos interesa rescatar la manera en que la figura del ‘otro’ emerge en el discurso peronista, particularmente, en Perón. Cómo se construye la relación/articulación de dos construcciones de un ‘nosotros’ centrales en la discursividad peronista: el nosotros los ‘peronistas’ y el nosotros los ‘argentinos’. Verón analiza a lo largo del fenómeno discursivo peronista la manera en que el enunciador interpela a destinatarios diversos: los peronistas, los argentinos y polemiza con un contradestinatario (los políticos), al que construye desde una marcada asimetría al punto tal, sostiene Verón, de expulsarlo de la esfera de lo político, o mejor dicho, de la Nación. Estas estrategias se articulan, en el plano de las entidades, con dos colectivos de identificación, uno más restringido: ‘peronistas’ y uno más amplio, ‘argentinos’. El eslogan “para un peronista no hay nada mejor que otro peronista” trazó, para Verón un manto de ‘opacidad’ en aquellos colectivos ‘no-peronistas’.

Esta opacidad parece una consecuencia necesaria de lo que hemos llamado el vaciamiento si no hay un eje común respecto del cual se pueden situar a la vez Perón y sus enemigos, es porque no hay colectivos capaz de abarcar ambos términos: el peronismo reivindica para sí el colectivo más amplio posible: ‘los argentinos’. (Verón, 2008: 76-77).

Perón logra este posicionamiento al plantear dos sentidos posibles del ‘justicialismo’; por un lado, al interior del campo de los partidos políticos, en ese nivel, disputa con los demás partidos políticos. Pero sin embargo, el otro sentido que Perón le imprime al justicialismo es el de la fuerza de un “movimiento que retiene la calidad de origen, su particular relación con la Patria” (Ídem: 95). De esta manera para Perón, peronistas y argentinos comparten la identidad de la Nación, un ‘nosotros’ más allá de la política. “Si se puede ser un argentino verdadero sin ser peronista es porque Perón

desdobra la identidad peronista para poder afirmar nuevamente, que todo argentino es por (segunda) naturaleza peronista” (Ídem).

Más adelante Verón vuelve sobre la manera en que en el discurso peronista, más precisamente, Perón se construye la relación peronistas/argentinos. Este vaciamiento de la esfera de la política afecta al propio peronismo, ya que esta fuerza se constituiría por encima de lo político. Como una entidad plena de sentido asumiría para sí la representación de la ‘argentinidad’; “el peronismo no es una posición política entre otras posibles, es por definición una entidad trans-política, ser peronista es ser, simplemente, un verdadero argentino” (Ídem: 128). Consecuentemente, el ‘otro’, los enemigos del peronismo, serían así, los residuos expulsados “de toda racionalidad e identidad” posible.

Sin embargo, y como una manera de ‘extender’, si se nos permite, el funcionamiento de esa serie discursiva, como lo es el peronismo, nos pareció enriquecedor retomar el análisis (citado más arriba) llevado a cabo Por Leonor Arfuch. En ese análisis, la autora, indaga en los discursos de campaña del peronismo (Luder) y el radicalismo (Alfonsín) y la manera en que este último logró apropiarse de ese nosotros los argentinos, relegando a Luder al interior de un colectivo más restringido: los peronistas. Aunque el juego del radicalismo del año 1983 no operó en la misma dimensión que el peronismo con Perón, ya que el radicalismo no se construyó como una fuerza trans-política o por fuera de la esfera de lo político, de hecho, ambas enunciaciones se mantuvieron dentro de la esfera de la política. Pero sí se apropió de otro significante: el de democracia.

Ernesto Laclau y Eliseo Verón. La heterogeneidad del campo del Análisis del Discurso. Los límites y posibilidades de un diálogo

Indudablemente el campo del análisis del discurso, tal como lo venimos planteando en diferentes momentos de esta investigación, lejos de constituirse en un campo homogéneo, se configura más bien como un espacio heterogéneo de perspectivas teóricas, algunas más articulables que otras, con mayor o menor grado de tensividad, pero que indudablemente parten de presupuestos compartidos (aunque no necesariamente remitiendo a las mismas tradiciones). Esta heterogeneidad nos interpela a plantear, aunque no a forzar, diferentes diálogos. Varios de los cuales hemos ido planteando hasta el momento. Uno de estos diálogos lo habíamos enunciado brevemente más arriba, e involucra a Ernesto Laclau y Eliseo Verón. Habíamos señalado anteriormente que el punto de partida laclausiano se inscribe en la tradición saussureana a diferencia de Verón que propone su Teoría de los Discursos Sociales (TDS) inscrita en la tradición peirceana. Partiendo de esta heterogeneidad constitutiva del campo, no nos proponemos estos diálogos para encontrar simplemente diferencias ni similitudes, sino más bien articulaciones productivas que enriquezcan los análisis de los corpus. En este caso tanto Laclau, como Verón realizan significativos aportes al análisis del discurso político.

Luego de un recorrido por algunos de los ejes centrales del andamiaje teórico propuesto por Eliseo Verón (y Laclau), retomamos un interrogante que nos habíamos planteado más arriba: el desafío de establecer diálogos, productivos y al mismo tiempo interpelantes. Esta heterogeneidad, señalada, nos interpela a plantear, aunque no a forzar, posibles diálogos. En estas últimas páginas fuimos desarrollando además de la teoría de Verón, algunos de los postulados más interesantes elaborado por Ernesto Laclau para el análisis del discurso político. Ahora bien, estas diferencias, que remiten a presupuestos de base diferentes no obturan la posibilidad de reconocer algunos puntos compartidos. Martin Retamozo propone un punto de partida para

pensar esta articulación o diálogo y que es la imposibilidad de concebir a la sociedad sin el discurso. El autor sostiene que la sociedad es discurso no porque pueda reducirse al lenguaje sino porque no hay realidad social sin la semiosis y porque no puede accederse a los procesos sociales sin el discurso (2010). Lo que nos parece interesante es pensar junto a Retamozo, la idea de que el sentido no estaría nunca anclado de manera absoluta ni condensado en un signo o sistema de signo; hay un exceso. “En Laclau, es la imposibilidad de un cierre total del sistema significante (por lo cual, sólo es posible la sutura); en Verón, el carácter dinámico de la semiosis, que, en el nivel de los comportamientos, se manifiesta en la distinción entre objeto dinámico y objeto inmediato)” (Ídem). En Laclau podríamos hablar de ‘diferencias’, mientras que en Verón de desfasajes. Para el primero, se resolvería en un sistema de relaciones diferenciales, mientras que en el segundo, en la dinámica propia de la semiosis. Aunque en ambos autores, el sentido construido sería siempre precario y las identidades, contingentes, relacionales e inestables.

SECCIÓN III

CULTURAS ORIGINARIAS: LA CONSTRUCCIÓN DE UN OBJETO O LA RESTITUCIÓN DE UNA OTREDAD

CAPITULO VI

LAS CULTURAS ORIGINARIAS Y LAS CONDICIONES DE POSIBILIDAD/VISIBILIDAD EN LA DISCURSIVIDAD LATINOAMERICANA

Una introducción a un campo de problemas

Los planteos desarrollados hasta aquí han tenido como objetivo trazar un mapa de las principales teorías del campo del análisis del discurso, la productividad de las mismas para la investigación propuesta, al mismo tiempo que dar cuenta, de manera somera, de sus condiciones de emergencia. Abordamos además las tradiciones fundantes de los estudios semióticos y del análisis del discurso, las tensiones que permitieron repensar la noción de lenguaje y permitir posteriormente, la expansión de las significaciones.

Lo que nos interesa en este apartado es retomar nuevamente el punto de nuestra investigación: la construcción de la identidad puntana en el último cuarto del s. XX y la primera década del s. XXI. Este interrogante se sostiene en una sospecha: la visibilidad emergente de un tópico que enunciamos como disruptivo en el proyecto identitario del nuevo siglo: ‘las culturas originarias’.

Partiendo de los supuestos desde los cuales planteamos nuestra investigación, debemos considerar que los sentidos emergentes en la discursividad política reciente no fueron por generación espontánea, sino que los mismos deben ser pensadas en términos de efectos de sentidos de formaciones discursivas que constriñen/configuran los efectos enunciativos que nos interesa analizar. En términos de Verón, hablaríamos

del desafío de reconstruir el sistema productivo en el que estos discursos se insertan. Esto nos demanda ampliar el horizonte discursivo en torno a las culturas originarias para poder comprender los sentidos que emanan en la superficie discursiva política local. Es decir, los discursos locales se inscriben en una discursividad mayor por lo que para comprender las significaciones que circulan en éstos es necesario indagar en otros discursos que extienden el escenario a lo nacional y lo latinoamericano. Tomando como punto de referencia la manera en que Angenot y Verón entienden el discurso y la circulación del mismo podemos señalar desplazamientos en formaciones discursivas mayores que operaron como condiciones de producción de los discursos locales. Sin embargo, esas discursividades tampoco debemos pensarlas como una topografía homogénea, ni estable, sino que la misma se encuentra en desplazamientos y reformulaciones no exentas de tensiones, cuestiones que debemos suponer también operarían como condiciones de producción de nuestro corpus.

En este sentido debemos partir de un señalamiento: la heterogeneidad constitutiva de Latinoamérica, desde el punto de vista ontológico, epistémico, que suponen cosmovisiones diferentes. Sin embargo, frente a este escenario debemos también advertir que la emergencia de los estados-nación se constituyó en base a la teoría política liberal del Estado moderno que supone además una concepción liberal y capitalista. Desde esta concepción de estado de fue configurando (aunque de manera dispar) una forma de organización social, económica y política diferentes de las concebidas por las sociedades indígenas.

Sin embargo, a fines del siglo XX nos encontramos con un escenario diferente. Ana Rocchietti afirma que “en las dos últimas décadas, los Estados nacionales en América Latina se enfrentan al advenimiento de la etnogénesis no calculada –dada la asimilación avanzada en la que parecían estar- de los pueblos indígenas. Este proceso promueve una serie de problemas que han tentado solucionar de distintas maneras pero con una característica común: las políticas se diseñan en relación con la concesión de derechos generalmente de tipo compensatorio” (2011: 63)

La consolidación de un proceso de globalización implicó la reconfiguración de los estados-nación. Desde la década de 1980, podemos hablar de un Estado en una era

global. Abal Medina (2010) señala que ésta es una ‘era’ caracterizada por el sustancial cambio, la radicalización de las política ‘neoliberales’ y que la manifestación de estas políticas redefinieron el contexto social, político, económico, cultural y tecnológico, a nivel global desde los 80’.

Para Rocchietti:

El comienzo del tratamiento del problema indígena en términos antropológico-sociales modernos puede datarse a partir del Congreso de Pázcuaru (México, 1941). En él se trazaron las líneas de la política fundamental que competía a los Estados latinoamericanos: la integración de los indios a la sociedad nacional con respeto o tolerancia de sus culturas simbólicas pero con transformación de sus bases materiales (económica y tecnológica) (Op. cit.: 64).

Como puede verse en este planteo, los procesos de (re)articulación de las comunidades ‘indígenas’ al Estado, supone, desde su formulación misma una tensión de fondo: la inconmensurabilidad de las cosmologías de las culturas originarias con las formulaciones de los estadios modernos liberales y la consecuente resignación de las primeras en pos de su integración nacional. La presencia significativa de poblaciones indígenas en los países latinoamericanos ha sido ratificada por el Convenio 169 de la Organización Internacional del Trabajo sobre Pueblos Originarios y Tribales. Por medio de este convenio se les reconoce a los pueblos originarios el carácter de pueblo aunque restringido ya que “no pueden reclamar el reconocimiento como Estado por parte de la comunidad internacional” (Tovar, 2008: 131). En *Gobernabilidad y Democracia en las Américas. Teorías y prácticas* (Una compilación a cargo de Dorval Brunelle) Tovar señala que en reiteradas oportunidades, la noción de ‘pueblo’ se restringe a comunidades o pueblos dispersos con ciertas características socioculturales pero que no tiene “posibilidad de constituirse en sujetos políticos con derecho a la autodeterminación y capaz de

sustentar un orden de gobierno” (Ídem). Esto ha sido producto, no de un proceso ‘natural’ de la evolución y el progreso, sino como consecuencia de la constitución de los Estados nacionales que han tendido a la homogenización.

Sobre estos planteos existe una vasta e interesante bibliografía, desde miradas latinoamericanas, de lo que supuso este proceso de ‘integración’, a los estados latinoamericanos, de las culturas pre-colonización española. Desde ya que esta extensa bibliografía tampoco está exentas de tensiones y contradicciones sobre cómo significar estos procesos de construcción de las identidades nacionales. Obras como *De los medios a las mediaciones* de Jesús Martín Barbero o *Las Culturas populares en el capitalismo* y *Culturas Híbridas* de Néstor García Canclini, entre otros autores, abordan la problemática de los procesos culturales latinoamericanos pero no de manera unívoca (Véase Lobo-Álvarez, 2007; Lobo, 2009; Lobo, 2008). Procesos que pueden ser definidos (y que suponen perspectivas muy diferentes) en términos de multiculturalidad, interculturalidad o pluriculturalidad. Todos estas nociones encierran, o condensan sentidos acerca de la manera de que estos procesos son nombras y significados. Modos de nombrar que lejos de ser inocentes y objetivos, señalan inscripciones a formaciones discursivas que configuran estos procesos identitarios.

Para Rocchietti, la década del ochenta del siglo XX, “vio emerger términos como pluricultural, multicultural e intercultural para designar políticas estatales pero también para caracterizar tales reclamos”. El pluralismo supone el reconocimiento de una integración entre la Nación o el Pueblo y es producto de “una heterogeneidad histórica y social que debe ser respetada en su ontología y devenir”, reconocimiento que no va más allá “de la naturaleza de la composición de la sociedad y del derecho a que ella se manifieste en su diversidad”. Por su parte, el multiculturalismo dio un paso más allá al establecer que las culturas diferentes en un mismo bloque nacional debían coexistir y que esa coexistencia denotaba problemas que iban más allá de la tolerancia o el registro folclórico, aunque afirmaba que el todo se enriquecía por la diversidad de las partes por lo que se debía evitar el asimilacionismo. La

interculturalidad por su parte, suponía que más allá de la ‘coexistencia’ de diferentes grupos sociales “los conglomerados tradicionales persistían y que regiones enteras permanecían por fuera de la mundialización y de la modernización compulsiva o la retrasaban, era necesario tender puentes entre culturas para obtener una cierta simetría práctica” (Ídem, 64-65).

Sin embargo estos términos en tanto designaciones no alcanzan para dar cuenta o comprender la complejidad de estos procesos culturales en los que se pone en juego las construcciones identitarias. Davalos (2010), por su parte, afirma que “cada concepto se deriva de perspectivas teórico-políticas diversas e incluso contrapuestas; así mismo, cada uno responde a definiciones que no siempre son coincidentes” (11). Para el autor, esta diversidad conceptual puede llegar a ser entendida como una cierta relatividad conceptual “propia de cualquier elaboración teórica ya que en el caso de la plurinacionalidad esa diversidad de enfoques debería comprenderse como el resultado de la disputa política en el campo conceptual” (12).

Inscribirse en un uno de estos términos supone para Walsh (2008) hacer visibles disputas entre miradas hegemónicas y contra-hegemónicas ya que cada uno de esos conceptos remiten a genealogías y significados diferentes. “... el ‘multi’ tiene sus raíces en países occidentales, en un relativismo cultural que obvia la dimensión relacional y oculta la permanencia de desigualdades e inequidades sociales...”, mientras que el ‘pluri’, en cambio, es un término que se usa mayormente en América del Sur y “refleja la particularidad y realidad de la región donde pueblos indígenas y negros han convivido por siglos con blanco-mestizos y donde el mestizaje y la mezcla racial han jugado un papel significativo” ([Walsh 2008b] En: Dávalos, 2010: 20).

De estos tres conceptos que suponen miradas no solamente teóricas-académicas, sino ideológicas, como bien plantea Rocchietti, nos detenemos en la noción de interculturalidad, particularmente con el sentido que va más allá de la propia coexistencia de diferentes grupos sociales, y que tiene que ver con la necesidad de establecer “puentes entre culturas” fortaleciendo los diálogos entre culturas, en igualdad de institución de la palabra sin perder las inscripciones particulares de cada

grupo. En este sentido, Nelson Reasco propone un abordaje de la noción de interculturalidad desde el campo de las filosofías de la liberación latinoamericana. En la conferencia inaugural dictada en el marco del Congreso Latinoamericano: Lengua y Cultura de los Pueblos Originarios de Nuestra América, desarrollado en la Universidad Nacional de San Luis los días 12, 13 y 14 de setiembre de 2013, el Decano de la Pontificia Universidad Católica del Ecuador trazó un mapa interesante, por un lado de la dimensión etimológica del término ‘otro’, pero también abordó las implicancias políticas e ideológicas de esos sentidos. En su conferencia “La Interculturalidad y la Presencia de los Otros”, Reasco señaló que el otro significa la nada en relación a la América radical, es una deriva del ser: un casi ser, lo que la sociedad considera escasamente ser. Es interesante cómo Reasco advierte la contradicción del discurso del conquistador español que en eras de la ‘evangelización desconoce el precepto de Jesús de amar al prójimo, al otro. Las políticas de los españoles en nombre de la fe se aproximarían, señala Reasco a la mirada griega (aristotélica) de negación del otro por inferior, como era el caso de las mujeres consideradas capaz de acceder sólo al nivel de la intuición, o los hombres que habían nacido dispuestos para ser esclavos o para mandar. En Aristóteles hay una concepción jerarquizada y jerarquizante de la realidad la cual no puede ser comprendida de manera igualitaria, perspectiva filosófica de la otredad que se concretará en Sepúlveda (Buganza, 2006). Esta concepción jerarquizada de la realidad se va a contraponer a la mirada moderna desde la cual se considera a los hombres de manera igualitaria. “El padre de esta teoría, el filósofo Thomas Hobbes, consideraba que en el estado de naturaleza todos los hombres son iguales entre sí. Según Hobbes, todos los hombres han sido hechos iguales por la naturaleza” (Buganza, 2006). Reasco va a coincidir con Buganza en que desde las filosofías de la liberación que se inician en América Latina se va a problematizar estas dos matrices filosóficas: la aristotélica, materializada en Sepúlveda y la igualitaria (Hobbes), concretada en De las Casas. Para Buganza “el fraile dominico Bartolomé de las Casas defendió (junto a Domingo de Soto, Francisco de Vitoria, entre otros), a lo largo de sus obras y sus discusiones, la humanidad o la igualdad de los indios americanos”. Lo que sostenía este filósofo

sevillano era el considerar la inclusión del “hombre americano y sus manifestaciones culturales como parte de lo humano, de lo que pertenece al universo del hombre” (Buganza, 2006). Este planteo es sumamente interesante porque más allá de la significancia que cobró en su contemporaneidad, la dicotomía de estos planteos van a ser retomados a lo largo de los más de quinientos años de la historia latinoamericana pos Colón y estarán en la base de muchos de los argumentos desde los cuales se sustentaron las sistemáticas campañas contra los indígenas. Más adelante volveremos sobre ellos y aportaremos además la mirada enriquecedora de Tzvetan Todorov.

Vemos, a partir de estos planteos, que las nociones de interculturalidad, multiculturalidad y pluriculturalidad emergen, y van adquiriendo un estatuto más complejo que el propio término supone y que el uso de los mismos implica además un posicionamiento político al menos. Lo que varios de estos autores advierten es acerca del ‘desconocimiento’ de esta polisemia que lleva a la circulación de producciones de sentido que en algunos casos operan de manera contradictoria con los posicionamientos manifiestos. Lo que también señalan estos autores es la fuerte sedimentación de algunos sentidos que anclan estos términos en cosmovisiones que no necesariamente dan cuenta de las miradas de los pueblos originarios (o no son generadas por ellos mismos). Mercedes Garay²⁷ abordó en la conferencia “Educación intercultural y bilingüismo en contextos multiculturales”²⁸ los procesos multiculturales, pluriculturales e interculturales. Para Garay, los Estados pluriculturales no implican del todo una educación intercultural. La antropóloga afirma que el término interculturalidad supone una co-construcción y que en diferentes escenarios locales, es una noción que debe repensarse (ya que además no en todos los países significa lo mismo o se le atribuye el mismo sentido). Para Garay, el proceso de re-pensar la noción de interculturalidad debe hacerse ‘junto con otros saberes’, especialmente, los saberes de las comunidades ancestrales, proceso que

²⁷ Angélica Mercedes Garay es antropóloga y a la fecha de esta cita es virectora de la Universidad Nacional de Jujuy.

²⁸ Conferencia dictada en el mismo congreso que el Dr. Reasco

también implica apartarse de las construcciones que emanan de los campos académicos.

La antropóloga también pone en discusión otros términos que muchas veces son usados sin un ejercicio reflexivo. Uno de esos términos es de ‘indígena’, que tiene una raíz compartida que con el término ‘indigente’. Otro de los términos en discusión, para la autora, es el originario, que supone una (con)fusión con lo natural, restándole así el estatuto de pueblos con culturas propias. Sin embargo, Garay advierte que el problema de los ‘nombres’ es más complejo, porque muchas veces son impuestos por otros que no pertenecen a los pueblos originarios. “Llamar a las cosas por su nombre”, señala Garay, implica discutir las formas de nombrar al ‘otro’, ya que esos ‘otros’ tienen sus nombres. Algunos de esos nombres (indios, indígenas, aborígenes) son retomados por los propios miembros de los pueblos originarios, quienes conociendo los ‘errores históricos’ de tales denominaciones se los apropian y resignifican.

Lo que estamos restituyendo aquí es otra matriz narrativa con relación a los pueblos originarios. Matriz que tampoco opera de manera homogénea ni monolítica, sino que al interior de la misma se cruzan voces de los propios actores indígenas con las que provienen de una tradición académica-política blanca-mestiza; desde estas matrices diferentes, filósofos, antropólogos, sociólogos, historiadores, lingüistas, restituyen la cuestión de los pueblos originarios al interior de los centros hegemónicos (académicos, políticos y sociales). Desde estas múltiples miradas se intenta instituir un nuevo régimen de visibilidad, introducir estas otras maneras de nombrar y significar en los intersticios de las hegemonías discursivas (ya habíamos planteado más arriba que no podemos hablar de ‘un’ centro hegemónico tampoco).

Como señala Reasco, “hay que oírles”, escuchar cómo quieren ser llamados, con sus nombres propios y de manera más genérica, nacionalidades originarias o pueblos ancestrales. Desde estas miradas se hace hincapié en la relevancia del lenguaje por la fuerte performatividad en la configuración de las identidades. Para Reasco es necesario “exorcizar las palabras”, desprenderse de los conceptos negativos como

‘tribu’, ‘aborigen’, ‘naturales’, ‘raza’ o ‘indios’. Al igual que Garay, Reasco señala que estos términos, como el de ‘indio’ fue retomado y resignificado por los propios miembros de los pueblos originarios, como el caso de Túpac Amaru, como una manera de resistir. También la noción de ‘originario’ presenta esta misma dificultad, ya que desde las filosofías que sostienen a las comunidades como ancestrales, consideran que es un término que implica un sentido de ‘pasado’ y precisamente lo que se intenta es desplazar el significante de este anclaje sedimentado en/por la discursividad hegemónica. Para los autores citados, lo indígena no es pasado, sino que esos sujetos están presentes. Es interesante retomar este último punto porque lo que se señala es que a la par de la presencia, de la visibilidad, emerge también la noción de ‘resistencia’. Se plantea (y se reconoce) por parte de los pueblos de Suramérica una derrota en el orden de lo militar, pero sin embargo consideran que no han sido vencidos y que en estos siglos han puesto en marcha diferentes estrategias para lograr sobrevivir como pueblos. Carlos Cullen, por su parte, afirma que una de esas estrategias es la de la “oscilación”. Para el filósofo argentino, los pueblos originarios han aprendido a ‘asimilar’ lo de ‘más allá’ pero son de ‘acá’; festejan los aniversarios de las fundaciones, pero al mismo tiempo, festejan las expulsiones; se reconocen las fiestas ‘patrias’ pero se festejan las fiestas ancestrales, las comidas milenarias y las manifestaciones religiosas propias. Cullen se pregunta si este accionar supone una doble moral o una incoherencia, frente a lo cual considera que ninguna de las dos da cuenta de esas prácticas sociales, sino que se trata de una estrategia de pervivencia: un mecanismo de ‘resistencia’. En los planteos de Cullen también emerge otra tensión, que desde el plano del lenguaje adquiere una significación fundamental en estos mecanismos de resistencia: una tensión entre el ‘yo’ que asimila lo de ‘allá’, y un ‘nosotros-colectivo’ que resiste. Al interior de esta matriz, que intentamos caracterizar someramente aquí, podemos sumar a otro filósofo argentino que ha impulsado las filosofías de la liberación en Latinoamérica. Enrique Dusell. Más adelante retomaremos con más detenimientos los supuestos que están en la base de este filósofo en particular y de las filosofías de la liberación en América Latina en general porque en esos discursos creemos reconocer algunas condiciones de

posibilidad para expandir una nueva significatividad de/desde (y con relación) a los pueblos originarios.

Una nueva discursividad latinoamericana. La resignificación de lo indígena y originario. Del ‘vivir mejor’ al ‘vivir bien’ y al ‘buen vivir’.

La sanción de la nueva constitución de Bolivia y el reconocimiento de un Estado plurinacional puede pensarse como un punto de inflexión en la manera en entender las relaciones entre el estado nacional y las naciones preexistentes en el escenario Latinoamericano. Indudablemente, este proceso no se agota en una dimensión discursiva, sino que debe inscribirse en un escenario complejo en el que deben considerarse otras dimensiones históricas, políticas, económica. Sin embargo, retomando los supuestos veronianos, estos procesos que dan cuenta del funcionamiento de base de toda sociedad tienen una dimensión significativa, discursiva, y es esa la dimensión la que interesa en tanto que posibles condiciones de producción que dejarían huellas en la superficie de las materias significantes abordadas como nuestro corpus. Reconstruir en parte, este complejo escenario nos permite poder inscribir nuestro corpus al interior de una red semiótica o de un proceso de intertextualidad. En ambos casos, estos procesos estarían operando como condiciones de producción de la discursividad nacional y puntana más reciente en torno a las ‘culturas originarias’ y la/s manera/s en que éstas fueron adquiriendo otro estatuto, una nueva visibilidad. En este sentido, la sanción de la constitución de Bolivia tampoco debemos pensarla como origen de todo sentido, la misma también se enmarca en series discursivas y no está exenta de tensiones. Como analistas asumimos la decisión de considerar como hipótesis los movimientos que tuvieron lugar en Bolivia y en Ecuador con relación a las comunidades originarias. Consideramos estos procesos como los antecedentes más próximos temporalmente y

más significativos por su relevancia territorial, cultural y política en el escenario latinoamericano. Temporalmente, ambos procesos ‘concluyeron’ al mismo tiempo. En el año 2008 se aprueba la constitución en Ecuador y al año siguiente en Bolivia.

El desafío que abarca a ambos procesos, que abordaremos de manera más detenida a continuación, creemos, se condensan en esta declaración realizada en el marco de las Jornadas Latinoamericanas Movimiento Indígena: resistencias y proyecto alternativo desarrolladas en la ciudad de México en mayo de 2003: “Es necesario abandonar cualquier pretensión homogeneizante en la comprensión de las luchas de los pueblos indígenas y conviene pensarlos como un mosaico de diversidades sociales dinámicas. Ni organización homogénea ni dispersión total”.

El nuevo Estado Unitario Social de Derecho Plurinacional Comunitario de Bolivia. La emergencia de la filosofía del Suma Qamaña (Vivir Bien)

El proceso que tuvo lugar en Bolivia, asumió una particularidad que en cierta manera lo diferencia del que se llevó a cabo en Ecuador. Evo Morales, a diferencia de Rafael Correa, era de procedencia indígena, más precisamente, ‘amerindio, uru-aimara’; mientras que Correa, provenía de clase media baja, pero que sin embargo, como vamos a ver más adelante, supo articular los reclamos de las comunidades originarias. Más allá de esta distinción creemos necesario señalar que estos dos procesos no reconocen caminos similares, sino que cada uno asume sus propias particularidades. En lo que sigue nos proponemos abordar, de manera somera, pero abarcativa, la forma en que estos dos procesos se llevaron a cabo. Proponemos estos recorridos, ya que consideramos que una aproximación a los mismos nos posibilitaría comprender la circulación de sentidos en los discursos locales a los que nos vamos a abocar analíticamente. Cuando planteamos circulación estamos haciendo referencia a procesos más complejos por medio de los cuales pretendemos reconocer inscripciones ideológicas, series discursivas, circulación intertextual de ideologemas

y construcciones identitarias bajo regímenes de contradicciones en procesos de hegemonías y contra-hegemonías.

Iniciamos este recorrido abordando el proceso y la manera en que éste se desarrolló en Bolivia. A modo de presentación podemos afirmar que a partir del referéndum del año 2009, que puso en marcha la nueva Constitución, Bolivia se constituyó como un Estado plurinacional. Lo que sigue intenta ser un recorrido que ‘concluyó’ en esta afirmación. Fundamentalmente tomamos como referencia, básicamente, el exhaustivo trabajo de investigación antropológico e histórico llevado a cabo por Salvador Schavelzon (2012). El libro *El nacimiento del Estado Plurinacional de Bolivia: etnografía de una Asamblea Constituyente*²⁹ plantea un recorrido que nos posibilita comprender las condiciones de emergencia que permitió, y las marchas y contra-marchas que este proceso sufrió.

Schavelzon (2012) plantea que en el camino político de los movimientos indigenistas, el Estado era más bien una circunstancia y una estrategia política, “aunque no se ponía en duda la importancia de la nueva fase que abría la victoria de Evo Morales, el Estado como lugar de la política no completaba el horizonte de todas las expresiones políticas del país” (25). La autonomía, según el autor, era una de las principales reivindicaciones o búsquedas de los pueblos indígenas que daban su apoyo a Evo Morales. Sin embargo este apoyo no implicaba sumarse a participar de la administración del Estado, postura que también fue adoptada por toda la base campesina del MAS (Schavelzon, 2012).

La relación entre los movimientos de base indigenistas y el Estado durante este proceso se plantea como contradictoria sostiene Schavelzon. Por un lado, se puede pensar a los movimientos sociales en Bolivia como cuestionadores del sistema

²⁹ El libro puede ser consultado en:

<http://bibliotecavirtual.clacso.org.ar/clacso/coediciones/20130214112018/Elnacimiento>

odelEstadoPlurinacional.pdf"

institucional, pero que sin embargo terminaron retrocediendo y estabilizándose en un lugar no tan lejos como se había llegado:

La inédita cualidad mayoritaria de los indígenas en Bolivia, expresada y articulada políticamente en el voto por Evo Morales, a quien muchos tampoco concedían la posibilidad de ser considerado indígena, dio lugar a que en este país los indígenas buscaran solucionar sus problemas desde el gobierno del Estado y por el camino de la Asamblea Constituyente; caminos que en otros contextos sólo se mostraron como vías para legalizar la exclusión pero que en Bolivia abría caminos de esperanza, utopía y posibilidad de justicia para campesinos e indígenas. Para algunos inexorabilidad; para otros renuncia al proyecto inicial; fatalidad para varios y también camino estratégico. (Schavelzon, 2012: 39).

Tal como habíamos planteado más arriba, estos procesos de reformulaciones profundas en el escenario político, cultural, histórico que se estaba dando en Bolivia también podemos comprenderlo en un contexto más amplio y como ‘efectos de sentidos’ si se quiere de otras condiciones de producción.

Siguiendo a Cordero Ponce (2012) podemos reconocer otros aspectos de la constitución del Estado boliviano a partir de la segunda mitad del s. XX. La autora reconoce la consolidación de un régimen nacionalista militar que desde fines de los años 30 hasta la Revolución Nacional de 1952 “constituyó los primeros intentos de construir un Estado desvinculado de las empresas mineras y sustentado en ideas nacionalistas y en las nuevas concepciones reformistas sobre la cuestión social” (2012: 137). Durante el gobierno de Villarroel, y con el apoyo explícito de éste, se llevó a cabo en el año 1945 el Primer Congreso Indígenal en medio de un creciente malestar por las condiciones de trabajo u servidumbre.

En el año 1952 tiene lugar la Revolución Nacional encabezada por Víctor Paz Estenssoro y el Movimiento Nacionalista Revolucionario (mnr), lo que profundizó las

medidas en favor de las clases populares del campo y la ciudad con la nacionalización de las minas, la reforma agraria, el voto universal y la reforma educativa que puso en pie una verdadera educación de masas (Ídem). La revolución quedó trunca como consecuencia del llamado Pacto Militar Campesino (1964), “que favoreció el golpe del recién electo vicepresidente y general René Barrientos, quien se hizo con el poder con un discurso que levantaba las banderas «traicionadas» del 52” (138). Sin embargo, la fuerte alineación del gobierno local con los Estados Unidos y las políticas anticomunistas fue generando crecientes rechazos lo que “ya en los años 70, les permitió a las nuevas corrientes indianistas y kataristas ganar influencia en los sindicatos agrarios y alentó la fundación de la Confederación Sindical Única de Trabajadores Campesinos de Bolivia (csutcb), entidad sindical matriz en el campo boliviano y base del actual gobierno de Evo Morales” (Ídem).

Schavelzon, por su parte, retoma documentos de quien es considerado el precursor del indianismo aymara, Fausto Reynaga. Éste hacía referencia en varias publicaciones de las décadas del 60 y 70 del “Cholaje blanco-mestizo que gobierna desde 1825”. Reynaga también afirmada, remitiéndose al s. XIX, que ‘en el Kollasuyo de los Inkas, desde 1825 hay dos Bolivias: Bolivia europea y Bolivia india’ (en Schavelzon, 2012). En sus escritos dirigidos a las federaciones sindicales del campo en el año 1970 surgía nuevamente esta relación tensa entre las comunidades indígenas y el Estado que habíamos planteado más arriba: “la Nación india no tiene Estado. El Estado es de la Bolivia mestiza; y asume la autoridad de las dos Bolivias. Toma sin su consentimiento la personería de cuatro millones de indios. El Estado boliviano suplanta la voluntad de la nación india” (Reynaga en: Schavelzon, 2012: 35).

Este proceso que trastocó las bases mismas de la conformación estructural de Bolivia fue sumamente complejo. Luis Tapia (2007) nos aporta otra perspectiva que da cuenta de esta tensa relación entre el Estado y los pueblos originarios. Lo que en términos de Reynaga podemos pensar en clave más bien del orden de una retórica reivindicativa, Tapia lo formula en un registro analítico. Este autor considera que

“hay varias formas en que los estados entran en crisis”. En su trabajo “Una reflexión sobre la idea de Estado plurinacional” (2007) aborda el caso particular de Bolivia y señala algunos aspectos que considera como condiciones o rasgos que caracterizaron la crisis que fue generando las condiciones para la revisión del Estado. Uno de esos rasgos en tanto antecedentes lo constituyó la crisis fiscal. Otro de los aspectos que operan como condición fue una creciente crisis de representación. En las décadas del ’80 y 90’ se llevaron a cabo algunas reformas al sistema electoral aunque las mismas no pusieron en revisión la sólida alianza de gobierno que no representaba a la mayoría de la Bolivia ‘profunda e indígena’. Tapia, en ese sentido, señala que las elecciones no suponían un verdadero ejercicio democrático, sino que más bien eran disputas entre fracciones de grupos empresariales que constituían los núcleos de poder económico que “competían por apoyo plebiscitario para definir el peso que cada uno de estos tendría en los gobiernos de coalición que se formaban para gobernar el país” (2007: 3).

A esta crisis de representación se le sumó una crisis de legitimidad, es decir, en la medida que las coaliciones de gobierno representaban cada vez menos a la mayoría de los pueblos originarios y sus culturas, se fue generando una crisis de legitimidad. Proceso éste que el autor lo plantea no como una cuestión privativa de Bolivia, sino que esta crisis de legitimidad de las clases políticas en el poder a consecuencia de altos grados de corrupción y cinismo, atravesó todo el escenario latinoamericano. Por último, y lo que el autor considera como una de las condiciones más fuertes que generaron la crisis en Bolivia: la crisis de correspondencia. Tapia, formula esta serie de condicionamientos/rasgos que aunque desglosados, proponen una clave de lectura del escenario boliviano. La falta de correspondencia, lógica consecuencia de una falta de legitimidad y representación adquirió en Bolivia una significación especial debido a la fuerte composición de los pueblos originarios y, la diversidad cultural como claramente lo expresaba Reynaga, posibilitaron un proceso de auto-organización de esas otras matrices culturales que habían sido excluidas por el estado liberal: matrices y exclusión que se remontaban a la propia constitución colonial del mismo.

Podemos comprender, desde la óptica de Schavelzon (2012) la complejidad que asumió la relación entre el Estado y los pueblos originarios al interior de este proceso que permitió la emergencia de un nuevo Estado plurinacional.

En la investigación de Schavelzon consultada, es posible reconocer las fuertes tensiones que atravesaban a estos pueblos entre la necesidad de instituir un nuevo orden y ser parte del Estado y Asamblea que les permitirían canalizar dichos cambios y al mismo tiempo, enfrentar las resistencias a la modificación de un status quo de una ‘Bolivia blanca’, minoritaria y económicamente fuerte. Este proceso que se mantuvo en máxima tensión y en un escenario social delicado logró dar un paso fundamental con la decisión de la Asamblea Constituyente en el año 2007. Posteriormente Evo Morales, presidente de Bolivia, presentó la nueva Constitución junto a Silvia Lazarte y Rigoberta Menchú, entre otras autoridades e invitados extranjeros. Evo Morales reconoció en ese acto público “la conciencia del pueblo boliviano” y evocando la impronta indígena que inspiró la gesta, decía: “[...] Después de 500 años de rebelión, invasión y saqueo permanente; después de 180 años de resistencia contra un Estado colonial, después de 20 años de lucha permanente contra un modelo neoliberal, hoy, 7 de febrero de 2009, es un acontecimiento histórico, [...] promulgar la nueva Constitución Política del Estado”. El 18 de marzo de 2009, tenía lugar el Decreto (0048), que fue leído como la muerte de la República porque cambiaba el nombre del Estado de República de Bolivia por el de Estado Plurinacional de Bolivia (En Schavelzon, 2012: 508). En este fragmento del discurso de Morales se hace referencia a la fecha en que se promulgó la nueva Constitución, fecha en la que fue publicada en el Boletín oficial. Sin embargo, este proceso había sido pospuesto dos veces (el 4 de mayo de 2008 y posteriormente el 7 de diciembre de 2008). El texto de la Constitución que convertiría a Bolivia en un Estado plurinacional fue redactado y aprobado por la Asamblea Constituyente de Bolivia en diciembre del año 2007. Posteriormente, en el marco de este proceso de negociaciones, tensiones y disputas al que hacíamos referencia más arriba, este texto original fue modificado por el Congreso Nacional en octubre de 2008 y

posteriormente, sometido a referendo. La nueva constitución logró un consenso en las urnas del 61.43% de los votos.

El preámbulo y dos primeros artículos de la nueva Constitución de Bolivia, condensan este proceso y sintetiza en cierta manera la dimensión ontológica presente en la base de esta nueva carta magna boliviana³⁰.

³⁰ NUEVA CONSTITUCIÓN POLÍTICA DEL ESTADO PLURINACIONAL DE BOLIVIA. Versión oficial aprobada por la Asamblea Constituyente - 2007 y compatibilizada en el Honorable Congreso Nacional – 2008.

PREÁMBULO

Realizar proyectos modernos de desarrollo económico y del Estado Nación, buscando al mismo tiempo la posibilidad de una política “más allá de la modernidad”. Este es el preámbulo, aprobado por los bolivianos en el referendo de enero 2009: preámbulo. En tiempos inmemoriales se erigieron montañas, se desplazaron ríos, se formaron lagos. Nuestra amazonia, nuestro chaco, nuestro altiplano y nuestros llanos y valles se cubrieron de verdes y flores. Poblamos esta sagrada Madre Tierra con rostros diferentes, y comprendimos desde entonces la pluralidad vigente de todas las cosas y nuestra diversidad como seres y culturas. Así conformamos nuestros pueblos, y jamás comprendimos el racismo hasta que lo sufrimos desde los funestos tiempos de la colonia. El pueblo boliviano, de composición plural, desde la profundidad de la historia, inspirado en las luchas del pasado, en la sublevación indígena anticolonial, en la independencia, en las luchas populares de liberación, en las marchas indígenas, sociales y sindicales, en las guerras del agua y de octubre, en las luchas por la tierra y territorio, y con la memoria de nuestros mártires, construimos un nuevo Estado. Un Estado basado en el respeto e igualdad entre todos, con principios de soberanía, dignidad, complementariedad, solidaridad, armonía y equidad en la distribución y redistribución del producto social, donde predomine la búsqueda del vivir bien; con respeto a la pluralidad económica, social, jurídica, política y cultural de los habitantes e esta tierra; en convivencia colectiva con acceso al agua, trabajo, educación, salud y vivienda para todos. Dejamos en el pasado el Estado colonial, republicano y neoliberal. Asumimos el reto histórico de construir colectivamente el Estado Unitario Social de Derecho Plurinacional Comunitario, que integra y articula los propósitos de avanzar hacia una Bolivia democrática, productiva, portadora e inspiradora de la paz, comprometida con el desarrollo integral y con la libre determinación de los pueblos. Nosotros, mujeres y hombres, a través de la Asamblea Constituyente y con el poder originario del pueblo, manifestamos nuestro compromiso con la unidad e integridad

del país. Cumpliendo el mandato de nuestros pueblos, con la fortaleza de nuestra Pachamama y gracias a Dios, refundamos Bolivia. Honor y gloria a los mártires de la gesta constituyente y liberadora, que han hecho posible esta nueva historia.

Artículo 1. Bolivia se constituye en un Estado Unitario Social de Derecho Plurinacional Comunitario, libre, independiente, soberano, democrático, intercultural, descentralizado y con autonomías. Bolivia

Sin lugar a dudas que este proceso asume una complejidad que excede la pretensión de nuestro objeto de análisis y que por lo tanto no va a ser abordada en la presente investigación de manera exhaustiva. Tal tarea, creemos, se correspondería con otro abordaje. Un análisis del discurso, como proponemos nosotros, de indagación de los procesos de construcción identitaria de lo puntano entre los siglos XX y XXI, nos demanda sí, poder reconstruir parte de lo que consideramos estarían operando como condiciones de producción de los desplazamientos/resignificaciones/novedades ostentatorias en relación a la visibilización de las ‘culturas originarias’ como ‘nuevo’ tópico de esos procesos identitarios. Y en este sentido, tampoco podemos dejar de señalar que lo que abordamos en términos de condiciones de producción de lo que constituiría nuestro corpus, también es ‘producto’ de otras condiciones de producción. Al respecto, Tapia (2007) señala que el principio organizativo de los pueblos de Bolivia es la forma de una comunidad, forma que a su vez es la que da derecho a la tierra y a la participación en la toma de decisiones colectivas en diversos aspectos de la vida social. Sin embargo, agrega:

Por otro lado, cabe considerar que los quechuas en Bolivia responden a un tipo de unidad lingüística y cultural producida por el imperio incaico; la mayor parte de sus pueblos fueron quechuidos por los incas. En este sentido, se produjo una primera forma de homogeneización entre varios pueblos y culturas que habitan actualmente territorios bolivianos, pero que, en principio, también tenían otras lenguas. La principal forma de

se funda en la pluralidad y el pluralismo político, económico, jurídico, cultural y lingüístico, dentro del proceso integrador del país.

Artículo 2. Dada la existencia precolonial de las naciones y pueblos indígena originario campesinos y su dominio ancestral sobre sus territorios, se garantiza su libre determinación en el marco de la unidad del Estado, que consiste en su derecho a la autonomía, al autogobierno, a su cultura, al reconocimiento de sus instituciones y a la consolidación de sus entidades territoriales, conforme a esta Constitución y la ley.

Consultado en: <http://www.consuladoboliviano.com.ar/portal/node/119>

unificación política de matriz quechua fue el imperio incaico, es decir, una forma de dominación de otro pueblo por sobre los que actualmente habitan Bolivia, que se vieron transformados, sobre todo, en su matriz lingüística (Tapia, 2007: 8).

El autor agrega que a este proceso producto de una dominación proveniente del imperio incaico, también se deben considerar que al interior de las culturas quechua y aymara también existen varios pueblos que reivindican ser naciones dentro de la nación aymara o la nación quechua. También la idea de nación, en este sentido, traduce, según el autor, "...una voluntad de unificación político cultural en los términos de realización de la unificación política en condiciones modernas". No es lo mismo una 'unidad cultural' que una 'unidad política, esta última es más reciente.

No pretendemos con este último planteo proponer un nuevo eje por cierto complejo de discusión. Sí nos pareció interesante este señalamiento que hace el autor, porque nos posibilita problematizar la cuestión de las condiciones de producción. Bien plantea Verón que la distinción entre condiciones de producción, corpus y condiciones de reconocimiento no es del orden ontológico sino más bien metodológico; esta distinción se construye por medio de una operación del analista quien al momento de 'recortar' una 'porción' materia significativa de la red semiosis, instituye hacia 'atrás' las condiciones de engendramiento de los discursos analizados y hacia 'adelante' los efectos de sentido producidos. Es decir, lo que advertimos con esto es la necesidad de no 'objetivar' o 'cosificar' las condiciones de producción, sino que éstas también son producciones de sentido.

Tampoco pretendemos clausurar y simplificar este proceso y que la 'condición actual' del Estado plurinacional de Bolivia deba ser asumido como la etapa definitiva. En este sentido, nos parece interesante una cierta condensación de la historia de Bolivia que realiza el propio Tapia (citado en Gustavo Cruz) a partir del año 1825, año en que Bolivia se constituye como república. Tapia "sintetiza su historia en los siguientes períodos: liberal (1825-1952), nacionalista (1952-1964), dictaduras

militares (1964-1982), neoliberal (1982-2005)” ([Tapia, 2007] En: Cruz, 2009: 90). Cruz completa este mapa con la etapa actual (2005-hoy) a la que caracteriza como “revolución democrática”. Tapia (2007), también nos advierte acerca de las cuestiones que aún no han sido resueltas y que son parte de un proceso de largo tiempo. Para el autor, la nación boliviana no es algo consolidado y unitario, al igual que tampoco lo son los aymaras, quechuas y guaraníes; existen a su interior diferencias políticas y sociales y la ausencia de una forma de unificación política. Este punto lo habíamos señalado más arriba (2007).

Este diseño no sólo no resuelve sino que empeora la relación de no correspondencia entre la diversidad cultural y el conjunto de las instituciones. Si se junta el presidencialismo con las circunscripciones uninominales y las autonomías departamentales, como es la tendencia dominante, tenemos la peor receta política para el país, es decir, un reforzamiento del caudillismo, del gobierno de mayorías sin presencia de minorías, y gobiernos regionales oligárquicos, sin instituciones de articulación del país (Tapia, 2007: 17).

Más que un estado plurinacional, tal vez, y es el planteo de Tapia, sea preferible pensar en una forma de gobierno democrático multicultural que ponga énfasis en el diseño de instituciones que permitan ir superando las desigualdades entre naciones y pueblos así como las desigualdades al interior de cada uno de estos (Tapia, 2007).

Sin embargo, más allá de estas críticas como las que formula Tapia, existen otras lecturas aunque también críticas de la manera en que se fue dando este proceso en Bolivia, rescatan, más allá de las tensiones, los grande movimientos sociales. Schavelzon (2012), en esta dirección afirma:

El proceso constituyente había logrado juntar indígenas y campesinos, clase media de izquierda con sindicatos del campo y pueblos de las tierras bajas. Pero si bien habían sellado su alianza en una sólida categoría, sin comas, de pueblos y naciones indígena originario campesinos, las tensiones habían recorrido el proceso constituyente y seguían después de la aprobación (540).

Estas tensiones a las que hace referencia Schavelzon continúan caracterizando el escenario boliviano, en el marco del cual se fueron sucediendo procesos electorales que con altibajos van consolidando este proyecto de estado plurinacional. El 6 de diciembre de 2009, Evo Morales y Álvaro García Linera eran reelectos con el 64,22% de los votos válidos.

Por el lado de las críticas también retomamos las realizadas por el periodista e investigador argentino radicado en Bolivia Pablo Stefanoni (2010). El autor recupera una de las tensiones que perviven en relación a la configuración del nuevo estado boliviano y que se ha acentuado en la actualidad. La emergencia y consolidación de un tópico central en este proceso de reconfiguración identitaria que él define como “pachamamismo” estaría obturando otra ‘realidad’. Stefanoni advierte que la Nueva Constitución y el proyecto plurinacional que conlleva, exaltaría por un lado, la condición o carácter indígena pero no el reconocimiento del carácter más bien mestizo de Bolivia. Esta constituye una de las críticas más fuertes que desde los sectores liberales y de la oposición realizan al MAS y Evo Morales.

Sin embargo, esta coyuntura histórica que presenta Stefanoni no es menor, dado que lo que está en juego es el reacomodamiento y reposicionamiento de matrices socioculturales que han estado en pugna desde la constitución misma de Bolivia como república: la base poblacional mayoritariamente indígena y las minorías blancas y mestizas que han detentado con diferentes matices, el control político y económico del país. Sin embargo, circulan otras voces que también ponen en duda esta contemporaneidad política boliviana, aunque las dudas no están puestas respecto

a la obturación de la condición mestiza de Bolivia, sino por el contrario, el reacomodamiento de esta minoría en connivencia con sectores del gobierno de Evo Morales. Gustavo Cruz plantea en su libro *La liberación indígena contemporánea en Bolivia. Crítica filosófica a una política-estética racializada* (2009) una advertencia acerca de una “regeneración de las elites blancas-mestizas”. El autor recupera la posición que asume el movimiento ‘katarimos.indianismo’ en Bolivia que considera que “la dialéctica central presente en el conflictivo proceso político boliviano se da entre el movimiento ‘indígena/originario/popular’ y las ‘castas señoriales, liberales e izquierdistas, blanco-mestizas” (Cruz, 2009: 180). Por qué nos resulta interesante esta ‘otra lectura’ de Cruz, por un lado por la actualidad y su postura crítica-política de este proceso, pero además porque nos permite retomar este planteo en términos de interrogante en relación a otro escenario: la provincia de San Luis. Cruz señala, retomando otros discursos, más precisamente de la revista semestral Willka (manifestación de este movimiento ‘katarimos.indianismo’) que ciertos sectores del gobierno de Morales, desde discursos que se definen como de “izquierda” se apropian de lo “indio” expropiando el poder de lo ‘indígena/originario/popular’. Este movimiento es llevado a cabo desde el gobierno ‘criollo’ de Morales, permitiendo a las nuevas elites blanco-mestizas dar “continuidad así a una antigua, pero remozada, dominación ‘colonial y republicana” (Cruz, 2009: 180).

Este señalamiento nos permite retomar a Angenot cuando, particularmente hace referencia a los movimientos ostentarios de una hegemonía por medio de los cuales los mecanismos reguladores tienen la capacidad de ‘recuperación’ y de cooptación, instaurando un mercado de la novedad previsible y los señuelos de innovación ostentaría (2010b). La mirada ‘katarista-indianista’ advierte que las nuevas elites blancas-mestizas no son sino un regeneramiento del nacionalismo revolucionario de la década del ’50 del s. XX, pero bajo el nombre de “nacional popular”. Lo más interesante de esta mirada, y que nos interpela para pensar el escenario sanluisense considera que “hay un discurso que enaltece lo indígena pero con el objetivo de dar continuidad a la lógica señorial-liberal dominante”... y que “lo indígena-originario’

es usado como un ‘artefacto ideológico’, que en los hechos supone una subordinación de lo indígena-originario a una matriz ‘civilizatoria blanco-mestiza’ (Cruz, 2009: 181-182).

Cruz plantea que se pueden identificar tres miradas del proceso boliviano. Una es la que acabamos de sintetizar. La segunda, es una mirada socialista (que Cruz retoma de la socióloga Cecilia Salazar) y que sostiene que “en el gobierno del MAS convergen dos corrientes ideológicas y un sector popular sin una clara ideología” (184). Para la socióloga, una de las corrientes ideológicas es la ‘nacionalista-revolucionaria’ y la otra, la ‘neo-indigenista’, mientras que el sector que no tiene una ideología sólida es el cocalero. Morales se encontraría ‘atrapado’ entre estas posturas que conforman el entorno intelectual del MAS y que constituyen dos proyectos incompatibles.

La tercera mirada es la ‘evista’, asumida por el periodista y sociólogo argentino Martín Sivak, quien señala que el evismo es una noción impulsada por el Vicepresidente Álvaro García Linera” (186) y que constituiría una nueva ideología en torno a Morales y que articularía las otras bajo el liderazgo de Evo Morales (190) confluyen varios entornos. Para García Linares, el evismo sería “la ideología de la nueva izquierda indígena”.

Con estas tres miradas, Cruz propone un escenario actual del gobierno del MAS en el que confluye múltiples dimensiones: la del conflicto, las divergencias y la emergencia de un partido cocalero que da ‘forma’ a este sector popular. Más allá de estas miradas, lo que rescata Cruz es el “profundo debate ideológico pos-neoliberal” y que, desde una mirada académica-crítica, es posible afirmar “con certeza que las estructuras económico-político-culturales de Bolivia” están siendo sacudidas por el movimiento indígena-popular, y no hay vuelta atrás (2009: 192). Este es un sentido posible de este proceso instituyente en Bolivia; diferente a los abordados anteriormente. En lo que podemos establecer un cierto ‘acuerdo’ es en el estatuto de ‘fenómeno social’ que se le asigna a este proceso y que tal como Verón lo plantea en una de las hipótesis de Teoría de los Discursos Sociales, tiene una dimensión significativa. Por lo tanto, y es una de nuestras hipótesis de partida, esta discursividad estaría operando (en algún

sentido, de alguna manera) como condición de producción de los discursos que conforman nuestro corpus. Las relaciones entre unos paquetes significantes y otros, es lo que abordaremos con detenimiento en el capítulo de análisis propiamente dicho de los discursos seleccionados.

El Estado unitario y plurinacional de Ecuador. La cosmovisión de los indígenas y la filosofía del Sumak Kawsay (El Buen vivir).

Con relación a Ecuador, este proceso, como planteamos más arriba, no asumió las mismas características que en Bolivia a pesar de que temporalmente, ambos fueron próximos en el tiempo.

En el caso de Ecuador, el proceso organizativo tiene una larga historia en la cual se puede establecer una primera etapa de “comunalización de los campesinos indígenas que se dio como efecto de la expedición de la Ley de Organización y Régimen de Comunas de 1937” (Dávalos, 2010: 6). Otra de las cuestiones que operaron como condición de producción tiene que ver con las demandas por accesos y distribución de la tierra que culminarían con la promulgación de las Leyes de Reforma Agraria de 1964 y 1972.

Dávalos reconoce, como contraparte de los puntos señalados en el párrafo anterior, dos hechos que trastocarían el proceso organizativo en la década siguiente. Uno de ellos, tuvo que ver con el reconocimiento de la pluriculturalidad y la multiétnicidad en la Constitución de 1998; y el otro con el inicio de la participación en el sistema de representación política nacional a través del Movimiento Unidad Plurinacional Pachakutik ([Santillana Ortiz, 2006] En: Dávalos, 2010).

Este reconocimiento de la pluriculturalidad y la multiétnicidad encuentra incluso un antecedente anterior, aunque próximo, en el año 1996, cuando el movimiento

indígena ecuatoriano comienza a participar por vez primera en las elecciones en el Ecuador. Para Dávalos es a partir de ese suceso que las demandas de plurinacionalidad será una constante para el movimiento indígena (2010).

De la misma manera en que advertimos acerca de los límites y pretensiones de la indagación de las condiciones de producción en relación al proceso que tuvo lugar en Bolivia, el propósito en el caso de Ecuador es plantear un recorrido similar.

El proceso ecuatoriano también estuvo atravesado por características similares al que vivió Bolivia respecto a las pujas en medio de las cuales éste se dio, entre los poderes políticos consolidados, los intereses de los sectores económicamente fuertes; tensiones respecto a una concepción de estado liberal, entre otros puntos. Un hito importante de este proceso fue el acto por medio del cual la Asamblea Constituyente aprueba en el año 1998 los derechos colectivos pero no la declaratoria del Estado Plurinacional significó que la demanda más profunda no había sido contemplada. Lejos de cerrarse, el debate por la creación de un estado plurinacional que había sido planteado por el movimiento indígena, no se agotó con la concesión de los denominados ‘derechos colectivos’ (Dávalos, 2010).

Vale nuevamente la aclaración de que en estos apartados no vamos a realizar un exhaustivo mapa del desarrollo político, histórico y social de Ecuador. Lo que pretendemos es señalar de este recorrido, algunos momentos, actores, sociales, escenarios que operaron como configuradores de este proceso o por lo menos operaron en ese sentido. El propósito de este breve trayecto es el de evitar, sin duda lo que puede pensarse o establecerse como una especie de sinécdoque en la que necesariamente, para hacer referencia a la constitución del estado plurinacional de Ecuador, pudiésemos remitirnos a la figura de Rafael Correa únicamente. Es necesario poder reconstruir en parte este trayecto para poder comprender ese ‘resultado’.

En el marco del gobierno de Durán Ballén (1992-1996) se llevó a cabo un plebiscito básicamente acerca de las políticas de servicios públicos. El plebiscito desarrollado en el año 1995 significó un ‘principio’ de articulación política de los movimientos

indígenas, aunque estos “rechazaron la política electoral porque creaba divisiones dentro de las comunidades, y la estimaban manipuladora y deshonesta ([Korovkin, 2002] En: Cruz Rodríguez, 2012: 9) a pesar de considerar que el resultado había sido una victoria. En este clima tenso, en agosto de 1995 dirigentes amazónicos manifestaron su intención de construir un movimiento político, lo que no fue bien recibido por la CONAIE (Confederación de Nacionalidades Indígenas del Ecuador)³¹. Ésta consideraba como problemático tomar decisiones parciales pero, la posibilidad de participar en elecciones sin supeditarse a un partido, ganó terreno ([Barrera, 2001] En: Cruz Rodríguez, 2012). En enero del año siguiente, la CONAIE decidió participar en las elecciones aunque sin conformarse como un partido político. Es así que en febrero de 1996, se constituyó el Movimiento de Unidad Plurinacional Pachakutik Nuevo País (MUPP NP).

La creciente visibilidad política de las comunidades indígenas en el escenario político estuvo atravesada por tensiones y malestares internos. En su propio nacimiento germinaban las diferencias que terminarían en una fuerte tensión entre la lógica del movimiento (CONAIE) y la lógica del partido (Pachakutik/MUPP NP). Las elecciones de 1996 marcaron estas diferencias. “Para la segunda vuelta Abdalá Bucaram buscó cooptar la votación de Pachakutik. La posición oficial de CONAIE y Pachakutik fue no apoyar ningún candidato, pero un sector de la dirigencia amazónica se alió con Bucaram” (Cruz Rodríguez, 2012: 9). El gobierno de Bucaram, terminó abruptamente, cuando el Congreso lo destituyó por ‘incapacidad mental’. Frente a

³¹En 1980 se organizó la CONACNIE (Consejo Nacional de Coordinación de Nacionalidades Indígenas) con el objeto de promover la consolidación de pueblos indígenas y se convocó al primer Congreso de la CONACNIE, en noviembre de 1986, en campamento Nueva Vida, en Quito y se constituye la CONAIE (Confederación de Nacionalidades Indígenas del Ecuador); es el resultado de la lucha continua de las comunidades, centros, federaciones y confederaciones de pueblos indígenas. Los objetivos fundamentales que se plantearon en el congreso fueron: consolidar a los pueblos y nacionalidades indígenas del Ecuador, luchar por la tierra y territorios indígenas, luchar por una educación propia (intercultural bilingüe), luchar contra la opresión de las autoridades civiles y eclesiales, luchar por la identidad cultural de pueblos indígenas, contra el colonialismo y por la dignidad de pueblos y nacionalidades indígenas. CONSULTADO EN

<http://www.proyectoep.conaie.org/sobre-nosotros/que-es-la-conaie> 13 DE AGOSTO DE 2013

este escenario político, el presidente interino, Fabián Alarcón, convoca a una Asamblea Constituyente. Este nuevo escenario puso nuevamente a las comunidades indígenas frente al dilema que había generado las tensiones: participar de los procesos políticos y las estructuras de poder o no. Por su lado, Pachakutik era partidario de participar de esta convocatoria a la Asamblea Constituyente, mientras que la posición oficial de CONAIE fue realizar una asamblea alternativa. Finalmente, se llevan a cabo ambas actividades. De la Asamblea alternativa surgió la que se llamó la “Constitución del pueblo” que fue elevada a la Asamblea Constituyente oficial, pero fue rechazada. Sin embargo, afirma Bernal (2008), esto sirvió para movilizar a los pueblos indígenas.

El escenario político, social y económico se agudizó de manera constante en Ecuador para ese período, aunque este proceso no podemos aislarlo de un contexto más amplio. En la región se venía implementando una agresiva política estatal de medidas y modelos neoliberales que provocaron en poco tiempo profundas crisis sociales (privatizaciones de empresas estatales, achicamiento del estado, deuda pública). En Argentina de la década del '90 pudimos presenciar un proceso similar que desembocaría, a fines de la década del '90, en una crisis institucional de proporciones significativas. En Ecuador, por ese tiempo y ya con Mahuad en el gobierno, se sucedieron sucesivas protestas entre agosto de 1998 y enero de 2000 que desembocaron en la conformación de una Junta de Gobierno integrada, entre otros, por el Coronel Lucio Gutiérrez y el presidente de la CONAIE, Antonio Vargas. Estos movimientos sociales contribuyeron a una rearticulación de los indígenas con otros sectores descontentos con las políticas de ajuste (Cruz Rodríguez: 2012). Sin embargo, lo que no quedaba resuelto era la estrategia de construir poder desde abajo y fortalecer alianzas políticas. Frente a las elecciones del año 2000, Pachakutik decide no presentar candidato y apoya a Lucio Gutiérrez, quien finalmente se convierte en el nuevo presidente de Ecuador. Aunque rápidamente, implementó políticas en continuidad con el modelo neoliberal y priorizó un acercamiento político con los Estados Unidos. Esto generó un creciente malestar en los movimientos indígenas que

habían apoyado su candidatura, lo que desembocó en el alejamiento del gobierno de los representantes de Pachakutik. La deslegitimación de Gutiérrez fue en aumento hasta que en el año 2005, se generó la ‘rebelión de los forajidos’ que forzó la salida del gobierno de Gutiérrez (Acosta, 2005).

Para las elecciones nacionales del año 2006, la CONAIE postuló como candidato a su presidente, el dirigente Luis Macas, quien se había constituido en el líder del movimiento desde 1990. En la primera vuelta obtuvieron un escaso caudal de votos, por lo que frente al escenario de la segunda vuelta decidieron apoyar a quien había quedado segundo: Rafael Correa, que se había presentado por el Movimiento Alianza País (MAS). El candidato del MAS compartía la iniciativa de convocar a una Asamblea Plurinacional Constituyente. Correa asumió la presidencia y rápidamente propuso una agenda de gobierno afín a las demandas de las comunidades indígenas y paralelamente rechazó el Tratado de Libre Comercio (TLC). Por medio de una consulta popular, logró que se convoque a la Asamblea Constituyente (Cruz Rodríguez, 2012). En noviembre de 2007 se inició la Asamblea Constituyente aunque no sin inconvenientes al interior de la alianza de Correa con los indígenas. “A diferencia de Bolivia, donde los indígenas fueron protagónicos en la escena electoral a través del MAS-IPSP, en Ecuador no fueron los indígenas las que impusieron los temas de la agenda pública. ([Moreano, 2006] En: Cruz Rodríguez, 2012: 14).

El proceso ecuatoriano, en ese sentido, se dio de manera diferente que en Bolivia. Las resistencias, las disidencias internas en las alianzas concretadas, y los recelos tiñeron este proceso al punto que la CONAIE rompió relaciones con el gobierno en mayo de 2008 por diferencias con Correa. Sin embargo la CONAIE terminó apoyando de manera crítica el referéndum para la nueva Constitución precisando que ese apoyo no se extendía al gobierno de Correa. Unos meses más tarde, la CONAIE manifestó públicamente que no estaba satisfecha con la nueva Constitución porque consideraba que el proyecto aprobado no iba más allá de la de 1998 (Cruz Rodríguez, 2012). La nueva Constitución Política ecuatoriana, fue ratificada mediante referéndum en octubre de 2008. La nueva Constitución de Ecuador declaraba en su primer artículo

que “El Ecuador es un Estado constitucional de derechos y justicia, social, democrático, soberano, independiente, unitario, intercultural, plurinacional y laico. Se organiza en forma de república y se gobierna de manera descentralizada”.

Esta nueva constitución ecuatoriana declaró el Estado como unitario y plurinacional e incorporó elementos de la cosmovisión de los indígenas como el ‘buen vivir’. “El texto oficializó los idiomas ancestrales Quichua y Shuar junto con el castellano y los demás idiomas de los pueblos indígenas en las zonas donde habitan (Art. 2); declaró la promoción de la educación intercultural (Art. 27, 28, 29); reconoció las nacionalidades como parte del Estado ecuatoriano (Art. 56)” (Cruz Rodríguez, 2012: 16).

La constitución de un Estado plurinacional como bien lo señala Dávalos (2010), no se limita a un reconocimiento formal de las culturas, sino que demanda la transformación del estado mismo. Esto es lo que diferencia al plurinacionalismo del multiculturalismo ya que esta transformación reconoce que el Estado-nación no es suficiente, como estructura política, para reconocer a la pluralidad de pueblos y nacionalidades que conviven en países como Ecuador. La transformación debe ser más que formal (2010).

El “Vivir Bien” en Bolivia, o “Buen vivir” en Ecuador...es un término incorporado recientemente en el lenguaje político de los pueblos y el Estado, que hace referencia a una cosmovisión donde el hombre se integra a su entorno, con la Pachamama y otros seres no humanos a partir de la reciprocidad, la complementariedad, y no la competencia típica del capitalismo, resumida en la fórmula de [buscar] “Vivir Mejor” (Schavelzon, 2012: 45).

Sin dudas que la relación entre los Estados nacionales y los pueblos originarios, como hemos planteado anteriormente, ha estado marcada por el conflicto. “Un indicador de

la potencialidad disruptiva de estas tensiones (...) es la creciente movilización de las organizaciones indígenas en torno a problemáticas de acceso a los servicios, al empleo...” (Tovar, 2008: 134). Pero también estas relaciones conflictivas han sido signadas por la defensa de los derechos territoriales y de los recursos naturales por parte de las comunidades ancestrales. La superación de estos escenarios conflictivos, señala Tovar, será posible en la medida en que los Estados nacionales generen espacios de interlocución desde los cuales construir ciudadanías múltiples.

Nuevas discursividades e interpelaciones identitarias. La filosofía de la liberación latinoamericana acerca y desde las cosmovisiones de los pueblos originarios en el siglo nuevo.

Como hemos venido señalando, la problemática de los pueblos originarios ha adquirido nuevos regímenes de visibilidad en la discursividad social, especialmente en los escenarios latinoamericanos (planteamos en plural ya que tampoco podemos suponer que estos procesos se dieron al mismo y de la misma forma). Más allá que los casos de Bolivia y Ecuador son paradigmáticos en este sentido, hemos señalado en varias oportunidades, que estos procesos no se formularon y generaron de la misma manera ni fueron impulsados por los mismos colectivos sociales y el involucramiento de los pueblos originarios tampoco se dio de la misma manera.

Si habíamos señalado que en la década del '40 del s. XX podemos reconocer unos de los puntos germinales de estas nuevas 'incomodidades' sociales que fueron trastocando las sólidas hegemonías discursivas sedimentadas a lo largo de cinco siglos en Latinoamérica. Es en la década del '70 fundamentalmente cuando comienza a tejerse una trama filosófica y política que va a asumir un estatuto especial en nuestro subcontinente. Como afirma Gustavo Cruz (2009) la plural filosofía de la liberación latinoamericana nos ha permitido “situar en su seno el desafío de repensar

la praxis, las ideologías y las teorías de los movimientos indígenas que emergieron en las últimas décadas del siglo XX latinoamericano como auténticos movimientos emancipatorios” (2009: 33).

Como impulsores de este campo plural de la filosofía de la liberación latinoamericana podemos citar a Arturo Roig (1922-2012) y Enrique Dussel (1934), ambos argentinos, aunque este último, naturalizado mexicano. Uno de los pilares de esta corriente de pensamiento filosófico lo constituye la Ética de la Otridad.

Nos detenemos a abordar, aunque de manera somera, algunos de los planteos centrales de los pensadores más relevantes de este movimiento, ya que en estas matrices filosóficas podemos visualizar de manera hipotética nuevas estrategias de visibilidad de lo ‘de acá’, y que estarían circulando de manera más bien periférica en los estados contemporáneos de las discursividades sociales en esta parte del continente americano. Dussel señala que existió un pensamiento amerindiano previo a la llegada de los europeos, “tuvieron una cierta visión del mundo, poseían una producción simbólica con mayor o menor coherencia según el grado de desarrollo cultural. Lo que no tenían, de manera explícita y ‘técnica’, era filosofía” (1994: 27). Dussel aclara que no entiende a este pensamiento como filosófico si entendemos por filosofía aquel discurso metódico “que se inició históricamente con el pueblo griego y cuya estructura intrínseca viene definida por el uso de instrumentos lógicos o mediaciones metódicas...” (Ídem).

Habíamos planteado recientemente una cierta hipótesis en torno a que fundamentos de la filosofía de la liberación estarían operando como condiciones de producción de discursividades contemporáneas configuradoras de nuevos regímenes de visibilidad de los pueblos originarios. Pero también, estos planteos de Dussel nos parecen sumamente interesantes ya que propone en el siguiente razonamiento las primeras configuraciones y matrices filosóficas que han sostenido por más de quinientos años los patrones identitarios de los pueblos latinoamericanos. El filósofo argentino identifica una primera época que se extiende por el período 1492-1807 y que define como “filosofía colonial”. Colonial en tanto que proviene de "fuera", desde un centro

metropolitano europeo y que nace en una situación de dependencia constitutiva; y que aunque “puede cumplir una función crítica, en algunos casos, y aunque llegue a implantarse y hasta llegar a ciertos niveles de originalidad y de alto grado de precisión, sin embargo, esencialmente, será un producto europeo trasplantado a nuestras tierras” (Ídem). Dussel introduce la noción de "extranjeridad" para definir a esta filosofía ‘trasplantada que con el “correr de los siglos, se irá transformando en un momento intrínseco de nuestra historia cultural”. Lo que está planteando Dussel acá y es lo que nos parece relevante es la manera en que América Latina ‘nace’ de un padre europeo y una madre indígena. Una contradicción que supone una tensión entre lo extraño y lo propio y que nunca ha sido asumida ni resuelta del todo. Esta matriz no resuelta, sostiene Dussel que era definida como colonial hasta el siglo XVIII en tanto suponía una producción exclusiva de la clase dominante, más precisamente de la clase hispano-lusitana, es posteriormente asumida por los nuevos sujetos que emergen como ‘legitimados’: ‘los criollos’, quienes “comenzaron a cultivarla poco a poco, pero, al fin, para defender igualmente sus intereses de clase dominante” (Dussel, 1994: 29).

El filósofo argentino en esta obra que hemos recuperado *Historia de la filosofía y filosofía de la liberación* recupera trabajos publicados en estos últimos 19 años (1971-1990) y que marcaron los primeros ‘pasos’ de la filosofía de la liberación latinoamericana. De esta extensa obra retomamos los planteos abordados más arriba por considerar que nos permite asumir otra perspectiva del complejo contexto histórico, político ‘latinoamericano’ y al que ahora sumamos el filosófico. Pero más allá de estos planteos, rescatamos la manera en que Dussel condensa la cuestión del ‘ser americano’:

Construir el sentido del ‘ser americano’ de lo encontrado por- Colón, evidentemente no consiste en incluir en el mundo de Colón lo ya-ser-americano. Pienso que para Heidegger hay realmente ‘descubrimiento’ de América y no ‘Invención’ -o el ‘ser en bruto’ de Alberto Caturelli- habría si

el ente que aparece no trajera consigo ninguna realidad, consistencia, resistencia. En este caso no sólo habría constitución de sentido, sino 'llenamiento' de realidad. Sería algo así como un idealismo absoluto. Pienso que lo que tan admirablemente describe O'Gorman, como pasaje del sentido del 'ser asiático' al 'ser americano', es estrictamente 'descubrimiento'. Se constituyó el sentido europeo al ente encontrado: lo encontrado ya real no estaba en el mundo (pero era real); entró en el mundo europeo pero con consistencia propia. Esta realidad resistente, el ente, fue interpretado desde la totalidad europea de sentido. No fue inventado sino desocultado (Dussel, 1994: 127).

Recuperamos otra lectura de este proceso, que insistimos, en la medida en que sospechamos que estos sentidos estarían circulando (y operando como condición de producción en algún grado) como discursos 'referenciales' de esos sucesos históricos y que son retomados en las narraciones contemporáneas. Hablamos de la filósofa uruguaya Andrea Díaz Genis, quien en el año 2004 publicó su libro *La construcción de la identidad en América Latina*. Desde una aproximación hermenéutica, la autora retoma la cuestión de América como una narración y por lo tanto actualiza el eje en tensión entre la noción de 'descubrimiento' e 'invención'. Para Díaz Genis, "descubrimiento es un proceso en el cual se lograr hacer patente un 'algo' que preexistía al proceso de descubrimiento por el sujeto descubridor, mientras que invención sería el proceso por el cual, el sujeto o los sujetos construyen una configuración que se supone no preexistía al proceso de invención" (28). No existiría, desde esta perspectiva, una América previa a la narrada, y por lo tanto no sería posible la idea de una América en sí, como hecho existente antes de ser construido en una narración.

Estas dos posiciones están, entendemos, contrapuestas. Por su parte, Dussel restituye a América un 'ser', un real encontrado pero que ya estaba, mientras que para Díaz Genis, este ente sería imposible antes de ser narrado. La tensión está planteada,

porque creemos que lo que está en juego acá es la posibilidad de una dimensión política de este sujeto amerindio. Si es narrado, como plantea la autora uruguaya, nos cabe la pregunta acerca de cuál sería la capacidad de restitución de una identidad por fuera de los juegos de lenguaje “no existe un cronista ideal que pueda decirnos exactamente quienes somos los latinoamericanos, que pueda dar ciertos datos, ciertos hechos sin los nexos de significado que dan sentido a esos hechos” (Díaz Gines, 2004: 31). Sin embargo, la autora pone en cuestión, en cierta medida, una idea de lo latinoamericano en tanto que en la propia narración de sí los latinoamericanos se olvidan de sí mismos en tanto se dejan fuera otros ‘otros’, como los negros, los indios. Esta perspectiva nos permite pensar que frente a escenarios de crisis, en los intersticios de las rasgaduras de las hegemonías discursivas que configuran las identidades, esas otras narraciones emergerían en tanto tópicos disruptivos, o, y nuevamente retomamos a Angenot, se constituirían en estrategias ostentatorias de esas mismas hegemonías resquebrajadas. En este sentido, planteaba Dussel que los propios latinoamericanos, son los que asumen como propia esa filosofía colonial, solo cambiando los actores dominantes en el mismo escenario. Parecería ser que en este punto, Dussel y Díaz Gines coinciden. Sin embargo, más allá que nos parece interesante el enfoque propuesto por Díaz Gines, la autora refuerza el interrogante acerca de la identidad latinoamericana y se pregunta: “¿qué es lo que nos permite decir que somos latinoamericanos a pesar de las infinitas diferencias que tenemos entre nosotros, no sólo unos países en relación a otros, sino con respecto a regiones, zonas y hasta barrios? La respuesta estaría en que más allá de las diferencias, existe en común una narración de nosotros mismos. Y aquí planteamos la diferencia con la mirada de Dussel; por un lado, la idea de un nosotros en relación a un otro está planteada (pareciese) en la autora desde colectivos homogéneos, identidades que parten de un proceso de (in)distinción que borra las diferencias otras; además esa narración de ‘nosotros mismos’ supone también la primacía de un relato único, hegemónico, que ha prevalecido por sobre los relatos de las diferencias (no las diferencias que plantea Díaz Genis, sino las que se derivan en cierta medida desde la filosofía de la liberación, pero también desde las cosmovisiones de los pueblos

originarios) de las voces que han sido invisibilizadas. Recuperamos esta perspectiva de la filósofa en tanto las identidades narradas se construyen al interior de tramas de poder y que una problemática ha sido central en nuestro subcontinente desde los procesos coloniales: la tensión entre la identidad y la integración. Pero al mismo tiempo, asumimos el resguardo de cómo las relaciones entre las mismidades y las ipseidades, de las que emergen los relatos de nuestra pluralidad, no contemplan de manera más precisa la cuestión de los pueblos originarios.

Si podemos identificar un eje que sea transversal a estos planteos (no el único, claro), creemos que ese sería la cuestión de los mecanismos de hibridación que están en la base de todos los procesos de configuración identitarias. Procesos que muchas veces desde una mirada ideológica, no son visibilizados o bien son sindicados como parte de las estrategias de invisibilización de lo que pertenece al ‘acá’. Sin embargo, desconocer los procesos de hibridación es desconocer la configuración de todo espacio identitario. Desde ya que instituir la hibridación como un proceso no implica desconocer otros por medio de los cuales fueron silenciadas otras voces a lo largo de estos quinientos años. Es cuestión de restituir a esta noción un cierto espesor en el campo identitario. Esta afirmación de Simón Bolívar, creemos que en alguna medida condensa una tensión que pervive en la noción de hibridación:

Más nosotros que apenas conservamos vestigios de lo que en otros tiempos fue, y que por otra parte no somos indios, ni europeos, sino una especie media entre los legítimos propietarios del país y los usurpadores españoles: en suma siendo nosotros americanos por nacimiento y nuestros derechos los de Europa ([Zeta L., T. I.] En: Díaz Gines, 2004: 46).

La cuestión de la hibridación supone además instituir el problema del ‘otro’, ya que toda cultura supone un momento de un proceso de entrecruzamientos. En la base de la filosofía de la liberación podemos reconocer, autores como Levinas y Todorov a partir de los cuales Dussel, como Cerutti, Cruz y otros, problematizan la cuestión del ‘otro’ y ‘fundan’ una ética de la alteridad. En ese sentido, también vemos una

inscripción compartida con Díaz Genis, en quien podemos reconocer la fuerte pregnancia de Todorov, Levinas e incluso del propio Dussel. Díaz Genis cita a Todorov para afirmar que las culturas no son sistemas, sino que se conforman en base a conglomerados de diversos fragmentos, pero también nos parece acertada la articulación que propone con el pensamiento de uno de los intelectuales del campo de la cultura en Latinoamérica más significativos, Néstor García Canclini. El antropólogo argentino, radica en México afirma que “los países latinoamericanos son actualmente el resultado de la sedimentación, yuxtaposición y entrecruzamiento de tradiciones indígenas (sobre todo en las áreas mesoamericana y andina), del hispanismo colonial católico, y las acciones políticas, educativas y comunicacionales modernas” (García Canclini en: Díaz Genis, 2004: 47).

Con relación a la cuestión del ‘otro’, señalamos, y en este caso Díaz Genis sí hace explícito una diferencia con Dussel. La autora se pregunta frente a la imagen de sí mismo que el colonizador le ha inculcado al colonizado como la mejor arma de la colonización: “¿cómo liberarse de una imagen que hace siglos está internalizada en nuestras culturas? ¿Cómo despertar a la idea de que el ‘otro’ no es mi determinación, sino el ‘otro’ con otra vida, con otras creencias, con otra espiritualidad, etc.?” (57). Y es frente a este interrogante que disiente con Dussel al decir que el otro como otro no es absolutamente distinto a mí. “La otredad no es algo que tengamos afuera... reconocer al otro que rechazamos fuera de nosotros, pero que nos constituye...nos permitiría construir relatos acerca de nosotros mismos más pluralistas” (Ídem).

Creemos necesario detenernos en esta problemática y precisar que en la noción de otredad que propone Dussel está Levinas y que Díaz Gines opta por recuperar a Dussel, en tanto permite la mirada latinoamericana. Para Levinas el otro es lo absolutamente Otro, mientras que Dussel contempla la mirada histórica y cultural latinoamericana. Para Dussel el ‘otro’ presenta dos niveles, uno trascendental, el Otro metafísico, exterior a la comunidad y un ‘otro’ en un nivel más concreto, que hace referencia al oprimido o excluido. A diferencia de Levinas, que piensa al Otro sólo en el nivel metafísico, como lo absolutamente Otro, en Dussel, el Otro/Otra como Otro

en tanto ‘misterio como mundo dis-tinto’ y que comporta “un aspecto que no lo hace absolutamente Otro y que le permite un puente de comunicación con el filósofo de la liberación” (Ídem: 61). En Dussel el otro también asume un “ethos concreto”, como indio, africano o asiático, o latinoamericano frente a la totalidad europea (Díaz Genis, 2004).

Recuperamos estos planteos en tanto los consideramos relevantes para la presente investigación. Más allá de la pertinencia de la perspectiva de los filósofos de la liberación y sus indagaciones hacia una praxis de una liberación sustentada en una ética de la alteridad, lo que también rescatamos es la/s manera/s de entender la cuestión del Otro/otro en los escenarios latinoamericanos y en particular, para pensar la cuestión de los pueblos originarios y las ‘formas’ en que irrumpe en los discursos hegemónicos o legitimados. Nos parece productiva esta noción de un ‘otro’ intercambiable, es decir, no hay ‘un’ otro, sino que es relacional. Como señala Díaz Genis, ‘la Otredad es un punto de vista’. Uno no puede intercambiar la posición de otro con uno mismo, pero sí, uno es un ‘otro’ en otra relación, tal el caso del filósofo de la liberación que asume el lugar de ese otro frente a la filosofía europea. “El otro no es solamente el que veo, sino el que me ve” (64). Reafirmamos esta relevancia del enfoque para nuestro contexto de análisis y creemos que en este señalamiento de la filósofa uruguaya queda condensado:

No podemos negar que si existe una perspectiva de la otredad en que somos otros, es decir, si consideramos nuestra otredad desde el punto de vista histórico-concreto a partir de la colonización de América, como el otro, afectado-excluido-oprimido por occidente. Pero nos sería muy difícil entender lo latinoamericano como lo otro ‘distinto’ de lo europeo occidental, desde el punto de vista cultural. En este sentido, no podríamos relacionarnos con la otredad latinoamericana como ‘el Otro’ exterior a la ‘totalidad dominante’ occidental y europea. No podríamos afirmar lo latinoamericano versus lo europeo, lo indígena versus lo blanco...América

Latina es híbrida, mal que nos pese (teniendo en cuenta que una fecha clave de esta constitución es 1492)...” (Díaz Genis, 2004: 65).

La cuestión de la ‘otredad’ es central en estos planteos y también hemos señalado que constituye una noción clave en nuestra investigación. Es por eso que nos interesa particularmente detenernos en otro de los autores (que ya hemos citado más arriba) y que problematiza, desde una perspectiva ética, la cuestión de cómo comportarnos frente a los otros. Tzvetan Todorov (2005), en el primer capítulo de *La conquista de América. El problema del otro*, realiza un planteo inicial acerca de la relación entre el yo y el otro y que “uno puede descubrir a los otros en uno mismo, darse cuenta de que no somos una sustancia homogénea, y radicalmente extraña a todo lo que no es uno mismo: yo es otro” (13). Compartimos esta perspectiva del autor porque nos permite pensar la cuestión del otro como una tensión en la resolución del yo. Tensión que, como hemos venido sosteniendo, está lejos de resolverse, y que ha emergido en las diferentes constituciones identitarias en distintos momentos históricos en el país y en la provincia. Es decir, la configuración y más precisamente, los modos de configuración de lo que se entiende por ‘lo puntano’ no escapa a esta tensión. Todorov contempla a un Otro en mayúsculas, como una abstracción que opera en la configuración psíquica de los individuos, pero también tiene en cuenta a un otro más concreto que está separado y se distingue del yo. Y acá es interesante reconocer las formas y las distancias que esos otros pueden asumir en relación a un yo/nosotros. Puede ser parte del nosotros, como el caso de las mujeres para los hombres, los ricos para los pobres o los locos para los ‘normales’, sostiene Todorov, pero también ese otro puede ser otro más lejano, otra sociedad que está más lejos o más cerca, “seres que todo acerca a nosotros en el plano cultural, moral, histórico; o bien desconocidos, extranjeros cuya lengua y costumbres no entiendo” (Ídem).

Resulta interesante, además, la manera en que Todorov plantea el extrañamiento frente a ese otro por parte de los europeos, porque no es que los americanos no existían sino que no se tenía conocimiento alguno sobre ellos, diferente a que sí se sabía de la

existencia de Asia y África, lo que se desprende de este argumento es lo siguiente: el ‘descubrimiento’ de América, considera Todorov es el más asombroso precisamente por lo que venimos planteado. Ahora bien, en este contexto actual, en que esa ignorancia fáctica/empírica no existe, la pregunta es otra: ¿asume ese mismo carácter de ‘asombroso’ este nuevo ‘descubrimiento’ frente a esa otra ignorancia que ha sido la simbólica durante más de quinientos años? En estos más de quinientos años, los pueblos originarios fueron prácticamente ignorados en este sentido. La restitución, por parte del blanco-mestizo, en esta contemporaneidad nos plantea la duda acerca de cuánto de esa otra mirada europea, en tanto el ‘nosotros’ latinoamericano está depositada en los sedimentos de esa identidad producto del ‘crisol’ de razas que estuvo operando en los países de América del Sur, en particular en Argentina. El interrogante es en torno a este nuevo ‘descubrimiento’ y cuánto de lejanía hay con ese otro indígena y cuánto hay de reconocimiento de ese otro como parte de nuestro yo, es decir, ¿cómo resolver ser parte de este nuevo yo y configurar como otro a quienes fueron parte de nuestras configuraciones y parámetros identitarios, es decir, el ahora otro europeo? Este punto de inflexión que Todorov ubica en 1492 no es menor ya que considera que es a partir de esa fecha en que se puede hablar de un comienzo en la genealogía de lo americano ya que “funda nuestra identidad presente”. Todorov advierte que la historia del planeta está hecha de conquistas, colonizaciones y descubrimientos, pero lo que ha sucedido en América no tiene antecedentes.

La concepción que Colón tenía de los indios frente a su desnudez, es de seres “despojados de toda propiedad cultural: se caracterizan en cierta forma, por la ausencia de costumbres, ritos, religión” (Todorov, 2005: 44). Colón planteaba con esto una cierta desnudez espiritual de los habitantes indígenas, concepción ésta que luego reconocería una continuidad en la discursividad evangelizadora española-cristiana. La descripción que Colón hace de los indios no es diferente a la que hace de la naturaleza, considerándolos a éstos, como parte de la misma y la espera, en tanto culturalmente vírgenes, de la inscripción española y cristiana. Frente a la condición europea de la propiedad privada, Colón define a los indígenas como ‘generosos’ ya

que lo que uno tenía lo compartían los demás. Todorov va a señalar con esto, la circulación de la generosidad de los habitantes de las tierras americanas, pero el mismo Colón designaría a esos mismos individuos como ladrones por apropiarse de los bienes personales de los españoles bajo esas mismas prácticas: con esto Colón “hace una inversión paralela a la que los transforma de los mejores hombres del mundo en violentos salvajes” (47). Lo que se inicia con Colón es un proceso creciente de asimilacionismo que fue de la mano de un proceso de cristianización y propagación del evangelio. La comunicación entre los españoles y los indígenas, señala Todorov, la practicaban de manera diferentes, aunque advierte acerca de que el discurso de la diferencia es un discurso difícil: “el postulado de la diferencia lleva consigo fácilmente el sentimiento de superioridad, y el postulado de igualdad el de indiferencia” (70). Cuestiones que veremos luego cómo en las etapas de construcción del Estado-nación argentino en general y de la provincia de San Luis en particular, emergen como concepciones fuertemente arraigadas en relación a los indígenas locales; donde la comunicación entre los españoles (luego devenidos y desplazados por/en criollos-mestizos) era concebida entre hombres, mientras que la comunicación de los indígenas lo era con el mundo. La comunicación y la interacción interhumana era considerada superior a la comunicación (si ésta era posible) entre el individuo y el mundo. Sin embargo, en la época de esa ‘primera conquista’ los españoles reconocían el manejo del lenguaje de los indios, su elocuencia y manejo de la retórica, aunque básicamente este estaba centrado en la comunicación ritual. Y va a afirmar Todorov de forma casi poética pero al mismo tiempo de manera sentenciadora:

Los españoles ganan la guerra. Son indiscutiblemente superiores a los indios en la comunicación interhumana...El encuentro entre Moctezuma con Cortés, de los indios con los españoles, es ante todo un encuentro humano, y no debe asombrar que ganen los especialistas en comunicación humana. Pero esta victoria, de la que hemos salido todos nosotros, europeos como americanos, al mismo tiempo da un serio golpe a nuestra capacidad de sentirnos en armonía con el mundo...Al ganar, por un lado el

europeo, perdía por el otro, al imponerse en toda la tierra por lo que era su superioridad, aplastaba en sí mismo su capacidad de integrarse al mundo. Durante los siglos siguientes soñará con el buen salvaje, pero el salvaje estaba muerto o asimilado, y ese sueño estaba condenado a quedar estéril. La victoria ya estaba preñada de su derrota; pero Cortés no podía saberlo (Todorov, 2005: 105-106).

La discursividad histórica y política que circuló durante los s. XIX y XX en la Argentina se va a caracterizar por la hegemonía de esta palabra monológica. Una palabra que tendrá la potestad de definir que el sacrificio era una tiranía pero que sobre la matanza no decía nada. Una palabra que en este enfrentamiento asume la capacidad de la tutela y que por lo tanto designa a unos como salvajes y bárbaros y a otros como civilizados. Es lícita esta palabra cuando afirma que el civilizado tiene derecho a intervenir en un país ajeno. El ejemplo paradigmático que propone Todorov es el caso del teólogo y jurista español Francisco de Vitoria, quien arrogándose la defensa de los indios rechaza las guerras de colonización, pero instaura la necesidad de las ‘guerras justas’ e instituye a los españoles en el marco de un contrato de comunicación la capacidad de decidir el sentido de las palabras. En definitiva, lo que señala Todorov es que lo que con estos argumentos se le daba un marco legal a las guerras de colonización.

Lo que se avizora además, a partir de estos planteos, es una diferencia cada vez más marcada entre quienes sostenían que los indios eran poco más que animales y por lo tanto inferiores (Cortés, y Sepúlveda) y los que consideraban la igualdad de todos los hombres (Las Casas). Lo que advierte Todorov con estos enfrentamientos es la emergencia, además de una oposición entre igualdad-desigualdad, una discrepancia entre identidad y diferencia “y esta nueva oposición, cuyos términos en el plano ético, no son más neutros que la de la anterior, hace más difícil emitir un juicio sobre ambas posiciones” (2005: 157). Sin embargo, a partir de la obra de Todorov, podemos recuperar el debate entre los partidarios de la igualdad o de la desigualdad, no sólo

por lo relevante en sí mismo de estos debates ideológicos en ese contexto, sino porque creemos que la discursividad histórica y política de la etapa de la colonización y pos colonización en América del Sur y prestando especial atención a los procesos que se desarrollaron en la Argentina, estuvo fuertemente impregnada por la mirada condensada en la postura de Sepúlveda: “Sepúlveda cree que el estado natural de la sociedad humana es la jerarquía, no la igualdad. Pero la única relación jerárquica que conoce es la de superioridad/inferioridad, por lo tanto, no hay diferencias de naturaleza” (163). Estos sentidos, sospechamos ‘no han caído en desuso’, sino que desde una concepción bajtiniana del lenguaje, habrían ido migrando, asumiendo nuevos estatutos de visibilidad, operando como suturas identitarias a lo largo de estos quinientos años. Y no preguntamos: de qué manera y bajo que estatutos estas matrices identitarias coloniales estarían operando como condiciones de producción de discursos que están circulando en los intersticios de los s. XX y XXI.

Todorov, a partir de estos comportamientos que los españoles asumieron en relación a los indios, considera que la cuestión de la designación del otro, o las maneras de darle entidad no puede reducirse a una sola dimensión. “Para dar cuenta de las diferencias existentes en la realidad, hay que distinguir por lo menos tres ejes, en los que se puede citar la problemática de la alteridad” (2005: 195). Un primer plano axiológico, por medio del cual se pone de manifiesto un juicio de valor: “el otro es bueno o malo” o remitiéndose a la época colonial Todorov señala “es mi igual o mi inferior”. Otro de los planos tiene que ver con la manera en que se plantea la relación con el otro en términos de alejamiento o acercamiento, que el autor define como ‘praxiológico’: “adopto los valores del otro, me identifico con él; o asimilo el otro a mí, le impongo mi propia imagen” (Ídem). Entre la sumisión al otro o la sumisión del otro a mí hay un tercer punto, señala Todorov, que es la neutralidad o la indiferencia. El tercer plano que propone es el epistémico, es decir, conozco o desconozco la identidad del otro. Entre estos planos no hay un absoluto, sino gradaciones, lo mismo que al interior de cada uno de esos planos de reconocimiento de la alteridad. La cuestión de

la otredad como la plantea Todorov es recuperada por los filósofos de la liberación y les permite pensar una ética de la alteridad.

Otro aspecto que nos interesa rescatar desde la perspectiva de la filosofía de la liberación tiene que ver con la manera en que se plantea el sentido de liberación con relación a la noción de dependencia, ya que pensamientos tendientes a procesos de liberación se reconocen como anteriores, pero es a partir del s. XX que se pueden identificar estructurales procesos de dependencia. La ‘Teoría de la dependencia’ entre cuyos representantes más importantes podemos citar a Fernando Cardoso y Enzo Faletto “brindó el instrumental conceptual para realizar un diagnóstico de la realidad latinoamericana” (Cruz, 2009: 36), lo que permitió pensar a los filósofos de la liberación la dependencia estructural (económica, política y cultural) del capitalismo

Entre los autores contemporáneos de esta corriente podemos citar al también argentino, radicado en México, Horacio Cerutti Gulberg. De quien Marcelo Cruz afirma lo siguiente: “la obra de Cerutti no ha sido superada en su análisis de las filosofías de la liberación” (Ídem, 41). Cruz identifica dos grandes corrientes dentro de las filosofías de la liberación, una “visión latinoamericanista” en la que ubica a Cerutti Gulberg, quien historiza acerca de la experiencia de la liberación en la filosofía latinoamericana, adoptando “un criterio estrictamente político para hablar de las filosofías de la liberación elaboradas en los setenta” (42).

La otra perspectiva que plantea Cruz es la “visión europea” al interior de la cual ubica a Nicolás Werz, quien propone una visión europea sobre el pensamiento de la liberación, en particular de la filosofía. Este autor hace referencia a una ‘filosofía de lo americano y de la liberación’ como originaria de Argentina a diferencia de una ‘filosofía de lo americano’ con origen en México. Más allá de las diferencias, Cruz señala que en ambos trabajos es posible identificar una constante común “la liberación se entendió como una categoría política” (50).

Para Cruz, en la década del ’90 y frente a la consolidación de las ‘democracias neoliberales’, otros colectivos sociales asumieron los proyectos emancipatorios que los sectores obreros habían dejado, entre ellos, los pueblos indígenas. Es interesante

retomar la aguda mirada de Cruz, perspectiva que compartimos, ya que frente a las filosofías de la liberación es necesario plantear el sentido que asumió lo indígena en esa mirada latinoamericana. Cruz retoma los planteos de Fornter Bentacourt, quien señala que los tres modelos de la liberación (el marxismo latinoamericano, la filosofía de la liberación y la filosofía de lo americano) son modelos “parcialmente latinoamericanos porque se han ocupado de lo *latino* teniendo como interlocutor privilegiado a las tradiciones criollas, mestizas o europeas del continente. Esto les ha llevado al olvido de las tradiciones indígenas y afroamericanas” (Cruz, 2009: 68).

Esta postura de Cruz resulta sumamente interesante porque nos permite reflexionar acerca (y desde) las propias miradas de estos procesos de visibilización de los pueblos originarios que se están llevados a cabo en Argentina y particularmente en San Luis. Es decir, de qué manera se construye esa relación entre los interlocutores que participan de estos procesos de reconocimiento de derechos, restablecimiento de tierras, y restitución de la palabra. En este sentido, también nos interpela el pensamiento de Cerutti Gulberg quien afirma que debemos inscribirnos en una propuesta “nuestraamericana” como superadora de una mirada “latinoamericana”.

La posición, compartida por Cruz y Cerutti, nos parece relevante porque nos posibilita problematizar sobre un tópico que ha operado desde la centralidad hegemónica en la configuración de las identidades en el subcontinente y que es la noción de ‘latinidad’.

Tanto Cruz como Cerutti Gulberg, en consonancia con lo que plantea el filósofo cubano, Fornter Bentacourt, retoman a uno de los pensadores de la filosofía de la liberación quien ensayó una articulación entre el socialismo y lo indígena: Juan Carlos Mariátegui. Tanto desde estos pensadores, como desde los propios pueblos indígenas, se ha cuestionado “pertinentemente la ‘latinidad’ como otro modo de dominación colonial...” (Cruz, 2009: 69).

Precisamente lo que se pone en cuestión (y por lo tanto en revisión) es la noción misma de lo latinoamericano, tópico que circula fuertemente naturalizado y legitimado por las hegemonías discursividad que de manera contradictoria reclaman

la restitución de mirada latinoamericana en contraposición a una mirada eurocentrista. Contradicción que parece no estar resuelta aún, en tanto estas nuevas discursividades que proponen revisar el sentido de una mirada latinoamericana, circulan todavía de manera más bien periférica. La institución de la pertenencia territorialmente simbólica, que ha ido asumiendo visibilidad, de manera gradual, pero creciente, en (y desde) los diferentes países que conforman el sur del continente americano, parecería no atender de manera clara a este planteo. Cruz, creemos, pone en debate, un nuevo desafío, y por cierto no menor, que es desandar los sedimentos de lo que, aún está en proceso de reconstrucción: la idea de pertenencia en lo latinoamericano. El escenario es más bien complejo, las dimensiones que se ponen en juego, también son complejas y múltiples: las integraciones económicas, que fueron tomando forma en la década del '80 con el Mercosur, las integraciones políticas más recientes con Unasur, se han construido sobre la base de una restitución de lo regional, partiendo de la base de las integraciones propias de los países. La perspectiva sostenida de Cruz, al poner en duda la noción misma de la 'latinidad', lo que también estaría implicando es el cuestionamiento al sentido de pertenencia misma que se ponen en juego por medio del sufijo 'idad'. Ese sentimiento de pertenencia que, como hemos señalado en reiteradas oportunidades hasta acá, ha operado como tópicos centrípetos de la identidad en base a la figura de los Estados nacionales tal el caso de la 'argentinidad'. Sobre este punto volveremos más adelante, cuando, abordemos, precisamente uno de los términos, en lo que se pone en juego (pero al mismo tiempo se condensa) el sentido de pertenencia asociado a una construcción simbólica de una territorialidad: la 'puntanidad'.

Si retomamos el eje de la noción de 'latinidad', seguramente que uno de los pensadores latinoamericanos desde el cual nos es posible abordar este nudo problemático es José Martí. Este cubano nos permite, desde una mirada interpelante, una particular perspectiva 'latinoamericana' y por la profundidad de su reflexión a la vez filosófica y política, repensar la cuestión de los pueblos originarios.

José Martí que también fue periodista, filósofo y poeta cubano (de origen español) nos posibilita reflexionar acerca de la identidad cultural y particularmente en relación a la cuestión de lo indígena y lo étnico como fundamento de lo latinoamericano. El pensamiento de Martí, resulta esencial “para el conocimiento de la historia cultural, social y política, de las formaciones sociales de América Latina y a la vez, un marco de referencia fundamental para interpretar el significado del resurgimiento de los movimientos indígenas latinoamericanos en el inicio del siglo XXI” (Sánchez Gutiérrez y Dalama Bonachea, 2012: 2).

El propio Martí en el ensayo filosófico “Nuestra América” (1891) señalaba lo siguiente: “¡Estos hijos de nuestra América, que ha de salvarse con sus indios, y va de menos a más; estos desertores que piden fusil en los ejércitos de la América del Norte, que ahoga en sangre a sus indios, y va de más a menos!”. El contexto de emergencia de este texto nos permite comprender sentidos que circulan de manera tan expresiva, un contexto histórico atravesado por procesos políticos en el que ya la amenaza externa no provenía de las grandes metrópolis ibéricas, sino de las nuevas naciones europeas y de una potencia emergente más próxima, los Estados Unidos. “Nuestra América” fue publicada en la Revista Ilustrada de Nueva York, 10 de enero de 1891 y nuevamente por el Partido Liberal (México) el 30 de enero de 1891. Allí Martí afirmaba:

¿Ni en qué patria puede tener un hombre más orgullo que en nuestras repúblicas dolorosas de América, levantadas entre las masas mudas de indios, al ruido de pelea del libro con el cirial, sobre los brazos sangrientos de un centenar de apóstoles? (...) La historia de América, de los incas acá, ha de enseñarse al dedillo, aunque no se enseñe la de los arcontes de Grecia. Nuestra Grecia es preferible a la Grecia que no es nuestra. Nos es más necesaria (Martí, 1891: 2-3).

Las reflexiones de José Martí sobre la cuestión de la cultura y la identidad han sido de una profundidad reconocida al punto que “constituye un obligado referente para el análisis de lo que nos identifica y diferencia del resto del mundo” (Sánchez Gutiérrez y Dalama Bonachea, op. cit.: 3). “Ni el libro europeo, ni el libro yanqui, daban la clave del enigma hispanoamericano” señalaba Martí en “Nuestra América”. El pensador cubano va a identificar tres niveles de percepción: el que emana del conocimiento de la situación del indio y de las formas de gobierno en aquellas repúblicas latinoamericanas que han preservado algunas de las viejas instituciones coloniales o su espíritu; otra mirada en la que se imita críticamente formas de ser procedentes de países con una historia, una cultura y una composición social diferente de las del orbe latinoamericano y por último, el que se relaciona con la esfera de la cultura (Sánchez Gutiérrez y Dalama Bonachea). Esta mirada permitiría, según Martí, “reducir las enormes disparidades del desarrollo cultural y educativo entre las naciones latinoamericanas y el nivel cultural alcanzado en los países dominantes” (Martí en: Sánchez Gutiérrez y Dalama Bonachea: 3). En palabras de Martí: “A conflictos propios, soluciones propias. A propia historia, soluciones propias. A vida nuestra, leyes nuestras”.

Lo que intentamos acá es recuperar algunos pensadores (más contemporáneos algunos y otros, que constituyen las bases filosóficas y políticos de los primeros). En ese sentido, al igual que Martí, pero en un escenario temporal más próximo, podemos retomar algunos de los planteos de otro de los pensadores latinoamericanos que forma parte de esta formación de intelectuales sociales que han sentado gran parte de las bases filosóficas de quienes hoy reivindican y restituyen los derechos de los indígenas: hablamos de Mariátegui. El escritor y periodista peruano a pesar de su corta existencia (1894-1930), logró plasmar un pensamiento político marxista en Perú que le permitió interpretar la cuestión indígena desde una mirada marxista. Para Amaru, Mariátegui “rompe con el tópico acerca de la existencia de una dicotomía nacional: costa criolla versus sierra indígena. Una nación no podía configurarse sobre una antinomia...el indio no era sino parte de un Perú multicultural y multilingüe”

(Amaru, 2007: 2). Para este autor, “la tesis de Mariátegui sobre las razas (así lo llama él) explica esa pluralidad. Declara que su ideal es un Perú integral, no el colonial ni el incaico” proponiendo una concepción de indígena más amplia ya que constituye un elemento mayoritario “de un país en busca de su identidad como nación” (Ídem). Mariátegui logra, en su obra *Siete ensayos de interpretación de la realidad peruana* (2007), una profunda reflexión marxista que apunta a una revolución de la sociedad peruana, proyecto en el que los pueblos indígenas, el proletariado, de los explotados deben asumir esa revolución. Para el pensador peruano, “la reivindicación indígena carece de concreción histórica mientras se mantiene en un plano filosófico o cultural” (2007: 154). Mariátegui sostiene que la lucha debe ser corporeizada, asumir las dimensiones citadas pero también las económica y política. La problemática indígena para Mariátegui debe ser abordada desde una tesis principal: la cuestión de la tierra, descalificando las demás tesis que han considerado la cuestión indígena como asunto de uno u otro de criterios unilaterales y exclusivos como el administrativo, jurídico, étnico, moral, educacional y el eclesiástico. La cuestión indígena para el pensador peruano tiene su base en la economía, “tiene sus raíces en el régimen de propiedad de la tierra. Cualquier intento de resolverla con medidas de administración o policía, con métodos de enseñanza o con obras de vialidad, constituye un trabajo superficial o adjetivo, mientras subsista la feudalidad de los ‘gamonales’” (153). Brevemente nos detenemos en ampliar esta noción que emerge con fuerza en la obra de Mariátegui: el término ‘gamonalismo’ no sólo por una cuestión conceptual, sino porque está práctica ha ido migrando, con otros nombres y hacia otros escenarios más próximos temporalmente. De ahí que nos interesa el sentido que el autor le imprime ya que nos podría aportar pistas acerca de otras prácticas sociales y económicas en las que los indígenas no sólo son los explotados, sino que los propios miembros de los pueblos originarios asumen esas mismas prácticas ‘gamonalistas’ con sus pares:

Este término no designa sólo una categoría social y económica: la de los latifundistas o grandes propietarios agrarios. Designa todo un fenómeno. El gamonalismo no está representado sólo por los gamonales propiamente

dichos. Comprende una larga jerarquía de funcionarios, intermediarios, agentes, parásitos, etc. El indio alfabeto se transforma en un explotador de su propia raza porque se pone al servicio del gamonalismo. El factor central del fenómeno es la hegemonía de la gran propiedad semifeudal en la política y el mecanismo del Estado (Mariátegui, 2007: 155)

No estamos afirmando acá que sobre finales del s. XX y principios del s XXI en Argentina en general y en San Luis en particular, se mantengan vigente esta práctica como tal, pero sí nos permitimos la sospecha acerca de la pervivencia de esta lógica y sentido de relación con el otro. Mariátegui, en la insistencia de anclar el problema indígena en el problema de la tierra y la necesidad de su defensa, retoma, y esto nos parece interesante, a Las Casas (más arriba habíamos desarrollado este punto): “no faltaron voces humanitarias y civilizadoras que asumieron ante el rey de España la defensa de los indios. El padre de Las Casas sobresalió eficazmente en esta defensa” (2007, 161).

A lo largo de más de 400 páginas que articulan los ensayos de Mariátegui la cuestión del indígena es central; desde su reflexión marxista insiste en que “la solución del problema del indio tiene que ser una solución social. Sus realizadores deben ser los propios indios (165) pero no encontramos en ese ensayo una problematización o conceptualización sobre el ‘indigenismo’. Sí pudimos rastrear más precisiones sobre este eje, lo que nos permitió ampliar nuestra comprensión del pensamiento de Mariátegui y su originalidad en sus escritos en publicaciones como Mundial, Amauta y Labor. “Desde su primer número de septiembre de 1926, Amauta se convirtió en el foco intelectual del indigenismo peruano” (Chang-Rodríguez, 2009: 108). En enero de 1927, Mariátegui publicó dos artículos en la revista Mundial sobre la cuestión del indigenismo en los que sostenía “que el auténtico indigenismo involucra una obra económica y política de reivindicación y no de restauración ni de resurrección” (Amaru, 2007: 3). Aunque luego de los debates de esa época en el año 1927, el pensador peruano siguió publicando en Mundial trabajos sobre la cuestión del indio y el problema de la tierra, tema que nunca abandonó; como sostiene Chang-Rodríguez,

“para comprender el sentido del indigenismo en Mariátegui se necesita tener en cuenta la historia del movimiento en el Perú” (Ídem). Más allá de estas cuestiones, de los registros en sus obras, José Carlos Mariátegui ha sido reconocido como uno de los principales impulsores de la corriente indigenista, tendencia que cobró fuerza como un movimiento orgánico, durante las primeras décadas del s. XX.

El indigenismo, como movimiento contemporáneo comenzó a adquirir visibilidad en las ciencias sociales y las artes en México, Guatemala, Ecuador, Perú y Bolivia a partir de 1910, “en circunstancias en que el anti-cientificismo rechazaba el racismo y el americanismo se intensificaba en las artes”. El indigenismo tenía el propósito de promover la justicia social y estuvo influenciado “primero por la Revolución Mexicana (1910), y después por la Revolución Rusa (1917). Mientras unos se ocuparon exclusivamente del indio, otros lo ampliaron para incluir al mestizo étnico o cultural” (Chang-Rodríguez, 2009: 103).

Es interesante rescatar la mirada que Mariátegui tenía acerca de España. Amaru, en este sentido, señala que “su peruanismo no necesitó renegar de la vieja España colonialista: de lo que reniega es del feudalismo. Su punto de vista es de clase; su indigenismo no es antihispánico, sino antigamonal. Su oposición al servilismo afecta al patrón, sea éste criollo, blanco, mestizo o indio” (2007: 3).

Mariátegui habla de la lucha de los indígenas explotados como una cuestión ‘indigenista’, término en el que se condensa toda una perspectiva de la resistencia. Sin embargo, creemos necesario realizar algunas precisiones, que si bien son propias, nos permiten articular nociones, abordadas desde diferentes autores, que en unos casos suponen una distinción y en otros no emerge tal diferenciación. Nos referimos a la diferenciación entre ‘indigenismo’ e ‘indianismo’. Como bien señalábamos, Mariátegui en sus ensayos habla del problema del indigenismo. Por su parte, y más acá en el tiempo, Gustavo Cruz (2009) plantea que ambos términos no significan lo mismo, indianismo, supone una construcción que emerge desde el propio sujeto-indio, diferente a lo que implica el indigenismo, noción construida por no-indígenas sobre el “objeto-indio”. Cruz advierte que es fundamental tener en cuenta estas

precisiones pues el indianismo no es un tipo de indigenismo. El indianismo supone una condensación de varias dimensiones: ideológica y filosófica producidos por un sujeto, al mismo tiempo singular y comunal, que reivindica para sí el término ‘indio’ pero provocando una resignificación como identidad civilizatoria, política y cultural. Este proceso, señala Cruz, se inició en los sesenta del siglo XX, e implicó en el desplazamiento del uso colonial y dominador del término, que servía para designar a los “no-blancos” o “no-europeos”, a un uso por parte de los habitantes de los pueblos originarios pero con un sentido de reivindicación de una identidad cultural y política emancipadora (Cruz, 2009). Para Hilda Reinaga el indianismo es la filosofía del indio, una filosofía de la revolución emancipadora del indio con alcance universal (Reinaga en: Cruz, 2009) y que como movimiento, el indianismo es producido en Bolivia desde los sesenta. Cruz afirma que uno de sus iniciadores más importantes fue José Félix Reinaga, más conocido como Fausto Reinaga. Sobre este punto realizamos una precisión más, siempre anclados en una territorialidad particular: Bolivia. Cruz diferencia la noción de indianismo de la de ‘katarismo’: “ambas perspectivas indias confluyeron y se articularon, lo cual permite hablar de un ‘katarismo-indianismo’” (2009: 104), pero que refieren inicialmente a cuestiones diferentes. No vamos a profundizar en este punto³², sólo señalar que el katarismo (para Rivera, citada en Cruz, 2009), supone un movimiento anterior, más amplio y que articula lo cultural, lo político y lo sindical. Para Cruz, “el katarismo es un movimiento ideológico abarcante del movimiento aymara en su lucha histórica por la emancipación, mientras que al parecer el indianismo sería una corriente más ilustrada, ideológica y filosófica, creada por Fausto Reinaga” (2009: 111).

³² Puede consultarse a Cruz, G. (2009) *La liberación indígena contemporánea en Bolivia. Crítica filosófica a una política-estética racializada*.

CAPITULO VII

LOS PUEBLOS ORIGINARIOS EN LA ARGENTINA. LA (IN)COMODIDAD DEL MITO DEL ORIGEN

12 de Octubre de 1992. Huellas de una interpelación a una discursividad. La (in)comodidad de un aniversario

Más de veinte años después es posible una lectura de este momento histórico y un abordaje de los discursos que circulaban para ese entonces en torno a este tema. Hemos afirmado a lo largo de este trabajo, el desafío de la semiótica de su sentido prospectivo. Desafío no menor y que adquiere una complejidad igualmente significativa. Poder analizar los discursos de esta contemporaneidad no solamente para una/s comprensión e interpretación posibles de una realidad social que se conjuga con una cotidianeidad, sino además ensayar caminos posibles, derivas semióticas del sentido hacia nuevas configuraciones de la 'realidad social'. En la Argentina de ese entonces los discursos que sostenían la revisión de este estatuto del origen mítico de un país como crisol de razas, la mirada hacia Europa, el desembarco de la civilización, etc., circulaban de manera más bien periférica, no gozaban de una legitimidad que otorga el responder y funcionar en el marco de los componentes de una hegemonía discursiva. Este punto lo vamos a problematizar en el apartado siguiente, pero queremos señalar algunos ejes de esta discursividad.

Es posible restituir un cierto escenario de la discursividad política de entonces. Por una lado, una discursividad hegemónica con un enunciador por excelencia, el por entonces presidente de la Nación, Carlos Menem. Un enunciador que construyó un ethos discursivo que remitía a restituir una parte de la historia del país, la de los

caudillos del interior. Esa construcción discursiva había interpelado/construido un pathos particular, cuestión que nos llevaría a detenernos en esas configuraciones (para ello puede consultar una serie de investigaciones llevadas a cabo por la Dra. Fabiana Martínez, quien ha analizado de manera exhaustiva la discursividad política de Menem). Nos interesa restituir algunas marcas de esa discursividad que nos pueda dar pistas de un estado del discurso social de ese entonces. Un escenario, el de los '90, que estuvo atravesado por el desplazamiento significativo de un ethos 'caudillista' a una retórica de la "globalización", que denegó a Latinoamérica como 'región'. Pero por otro, las tensiones estuvieron marcadas por la emergencia de un proceso de revisión que comenzó desde otras instituciones, más bien periféricas, con motivo de los 500 años del desembarco de los españoles en continente americano.

Ese año Argentina, más precisamente, el gobierno nacional montó una megaexposición que recibió el nombre de 'Expo América '92', y fue ubicada en la zona del viejo Puerto Madero. Menem en Argentina, (pero también Carlos Salinas de Gortari en México, Jorge Antonio Serrano, en Guatemala, Jaime Paz Zamora en Bolivia, Patricio Aylwin en Chile, Rafael Ángel Calderón en Costa Rica y Luis Lacalle en Uruguay "coincidieron en afirmar que era necesario superar las visiones apasionadas de los 500 años y redescubrir a América en sus recursos naturales, en su historia, en su lengua y en sus tradiciones, para consolidar los procesos de integración en torno a un pasado común desde el cual fuera posible proyectar el desarrollo futuro" (Rodríguez, 2011: 6). Lo que se marcaba en estas discursividades era la necesidad de rescatar una cierta identidad regional en torno a una idea de Iberoamérica y lograr "el sueño bolivariano, esta vez con el apoyo de la corona española", en un encuentro con España, "sustentado en la igualdad y el respeto, el diálogo, la cooperación y la amistad. En estos señalamientos, que recupera la autora, podemos observar los desplazamientos que se venían produciendo en torno a esta cada vez más cuestionada/polémica 'celebración', aunque también podemos señalar con recaudos, dado que nos demandaría una investigación mayor acerca de estos discursos, que estos desplazamientos no interpelaban ciertas estructuras hegemónicas,

que sí hemos señalado anteriormente, en la discursividad contemporánea pareciesen emerger. Mientras Menem pronunciaba su discurso de apertura de la exposición, miembros de los pueblos originarios realizaron una marcha en protesta por la celebración, manifestaciones que se replicaron en el interior del país. La dicotomía estaba presente entre los discursos generados en los actos oficiales, y por el otro, los discursos pronunciados por las manifestaciones de resistencia indígena. El contexto de enunciación más amplio indicaba una Argentina en una relación con los Estados Unidos denominada de ‘relaciones carnales’ y un alineamiento político con el Consenso de Washington. El mensaje de Menem era claro, la integración de la Argentina al concierto internacional, lo que implicaba precisamente no interpelar esa discursividad que estuvo operando durante esos quinientos años: la de sabiduría de los ‘conquistadores europeos’, etc. (no vamos a ahondar con más precisiones, que además fueron desarrolladas anteriormente). ‘El’ discurso oficial (y al mismo tiempo hegemónico) indicaba un sentido de festejo del V Centenario de la conquista de América, mientras que para los pobladores originarios, suponía el comienzo de la colonización territorial y cultural de los Pueblos Americanos. La dicotomía marcaba en cierta medida las condiciones sociales de producción de esas discursividades hegemónicas: había que mirar a Europa y, por transición, a América del Norte, tomando como modelo sus sistemas económico, político y social.

En el marco de esta reconstrucción acotada de este contexto, retomamos con más detenimiento este interesante trabajo de Sandra Patricia Rodríguez “Conmemoraciones del cuarto y quinto centenario del “12 de octubre de 1492”: debates sobre la identidad americana” del año 2011 al que hacíamos referencia en el párrafo anterior. En ese trabajo la autora analiza y compara las celebraciones en los años 1892 y 1992 que se llevaron a cabo en varios países de América y España. En el marco de las celebraciones, en el año 1892, “varios países de América Latina e, incluso, Estados Unidos declararon el Doce de Octubre como día cívico, para la celebración de El descubrimiento de América, por iniciativa del Congreso Internacional de Americanistas...en 1881,... de la primera Conferencia Internacional

Americana, celebrada en Washington, D.C., entre octubre de 1889 y abril de 1890, y de la Unión Iberoamericana” (Rodríguez, 2011: 2).

En la siguiente aseveración de un periodista español del diario El Centenario creemos es posible condensar un estado del discurso social de ese entonces: “Nunca celebración más universal ha conmovido al mundo, porque nunca se ha conmemorado hecho más trascendental y culminante en la vida histórica de las humanas criaturas, [...] las fiestas colombinas, el 12 de octubre (que en lo sucesivo será nacional en España y la América) es una fiesta casi planetaria, porque dos continentes la celebran” (2011: 3). Los años posteriores del IV centenario el sentido de la celebración tomó un giro hacia la reivindicación del mestizaje, por lo que de un sentido de ‘hispanismo’ que suponía una herencia ibérica, se pasó a un ‘hispanoamericanismo’ “basado en la importancia de reconocer el mestizaje, a partir de la crítica al racismo con el cual se sometió a la sumisión y exterminio a los pueblos originarios de América” (4).

En el marco del V aniversario, en el seno de la Unesco se plantea la necesidad de un nuevo sentido a esta conmemoración. Una reinterpretación del instituido ‘Día de la raza’ hacia un sentido del ‘Encuentro de dos mundos’ en el que se pudiese construir un relato histórico en el cual no solamente estuviera la versión de los vencedores, en este caso descubridores, sino también la de los vencidos (Rodríguez, 2011). Sin embargo, este nuevo sentido no fue aceptado por el arco de las organizaciones de los pueblos originarios quienes proponían una reparación histórica y el reconocimiento de la violencia de la Conquista. Entre ellos, el Consejo Supremo de los Pueblos Indígenas (CSPIHN), que estaba conformado por 52 organizaciones, “manifestó su desacuerdo con la propuesta de denominar al V Centenario ‘Encuentro de dos Mundos’...y responsabilizó a Europa del genocidio y la explotación de la población americana y africana” (Ídem: 6).

Retomamos otro pasaje de la investigación de Rodríguez que nos permite observar un estado del discurso social en uno de los escenarios latinoamericanos que luego se transformarían en el más adversativo respecto a los discursos provenientes de los

denominados ‘países centrales’. La autora rescata una nota periodística del año 2004 sin autoría en que se señalaba: “una turba que se manifestaba por las calles de Caracas en conmemoración del Día de la Resistencia Indígena (Hugo Chávez abolió el Día de la Raza en 2002) destruyó este martes el monumento erigido al Almirante en el Paseo de Colón. Horas antes, el ex golpista rindió homenaje al cacique Guaicaipuro, que se levantó contra los españoles a mediados del siglo XVI. Precisamente, los maleantes que causaron el destrozo exigían que el paseo fuera rebautizado con el nombre de dicho jefe indio” (s.a. 2004b). Las claras axiologizaciones negativas nos remiten a una discursividad mediática antichavista. Términos como ‘exgolpista’, ‘maleantes’. También en el título de la nota se puede observar esta construcción negativa: “Arrasan en Caracas una estatua de Cristóbal Colón con 100 años de antigüedad”.³³

Podemos, a la par de estos planteos, rescatar la mirada de uno de los referentes de la filosofía de la liberación, el argentino Enrique Dussel, quien en el año 1994 publica su libro *Historia de la filosofía y filosofía de la liberación* en torno a la cuestión de la celebración del V centenario. Este libro es una recopilación de textos completos de los cuales retomamos el siguiente apartado “El indoamericano ante el V centenario de la ‘intrusión’”, en el que Dussel advertía:

Con el triunfalismo de ayer muchos en España están preparando las festividades del V centenario del "descubrimiento" de América. Como si el continente no hubiera sido descubierto por los primitivos emigrantes del Asia que pasando por Alaska, llegaron a América unos treinta o cuarenta mil años antes de Cristo. Los Aztecas y los Incas, los Muisca y los Tupiguaraní ya están aquí cuando llegaron los europeos por el oriente, los "intrusos europeos" Como les llamó Túpac Amaru... (Dussel, 1994: 142)

³³ Libertad Digital. <http://www.libertaddigital.com/index.php?action=desanoti>.

Dussel señala que se debería “propugnar por un desagravio histórico del indio americano en 1992: cinco siglos de dominación, genocidio y muerte”.

La restitución de lo que consideramos ciertas narrativas centrales (y otras más bien periféricas) que circularon en el contexto del año 1992 nos ha parecido necesaria ya que partimos desde una premisa veroniana de la sospecha de que estas discursividades han estado operando como condiciones de producción de los discursos que se circunscriben a nuestro corpus de análisis. La restitución, somera por cierto, de ciertos ejes del discurso histórico, político y filosófico nos han permitido tener una mirada de ese estado del discurso social. Aunque no podemos dejar de lado, otra de las narrativas, tal vez, una de las más significativas por su ‘eficacia’ en términos foucaultianos: la religiosa, más precisamente la católica. Nos hemos detenido en la observación de discursos próximos al año 1992 por considerar su atravesamiento contextual. Con este mismo criterio, retomamos el “Documento de Santo Domingo”, que fuera el resultado del trabajo de los obispos de Latinoamérica durante la Cuarta Conferencia General del Episcopado Latinoamericano³⁴. De ese extenso documento (de más de cien páginas), recuperamos dos ejes que nos permiten restituir la posición oficial de la Iglesia Católica. Por un lado, la cuestión de la evangelización: “...los 500 años del inicio de la evangelización del nuevo mundo. Desde entonces, la Palabra de Dios fecundó las culturas de nuestros pueblos llegando a ser parte integrante de su historia” (1992: 1), “Era el pueblo español y el pueblo portugués el que se trasladaba al Nuevo Mundo con los conquistadores para llevar allá sus creencias y su arte barroco, que iba a conformar las grandes líneas de la religión y de la cultura popular de América Latina” (Ídem). Y asociado a este punto, el tema de la ‘herejía’. Es interesante este aspecto porque en el documento no se consideraban herejes a los indígenas, sí a los europeos (españoles y portugueses) que eran católicos; los indígenas estaban fuera de esta ‘culpa’ aunque sí era necesario

³⁴ Documento consultado en www.caritas.org.ar/download/lat-santo-domingo.doc en octubre de 2013.

instruirlos en la catequesis: “hay que advertir que la Inquisición en América Latina sólo tenía jurisdicción sobre el europeo. Los indios permanecían sometidos a la jurisdicción episcopal y a los delegados de ésta. Regía la norma de que los neófitos, a causa de sus limitados conocimientos de la doctrina cristiana, no podían ser acusados de herejía”. La idea de una aculturación queda claramente marcada en este señalamiento/distinción.

El otro eje que nos pareció relevante tiene que ver con el posicionamiento oficial de la Curia respecto a las Teologías de la Liberación. En el apartado “4.4 Santo Domingo 1992: Nueva evangelización”³⁵ se señala lo siguiente: “En Santo Domingo el ambiente era notablemente más sereno que en Puebla en 1979. Era el resultado de la posición firme y orientadora del papa Juan Pablo II y de la Congregación para la Doctrina de la Fe con relación a la agitada y sediciosa Teología marxistizada de la Liberación”. Se abre aquí otro interrogante interesante de abordar, pero que excede esta investigación. Remarcamos este aspecto ya que consideramos que esta tensión está también presente en las discusiones que hemos recuperado y en las que destacamos las generadas desde la Filosofía de la Liberación en Latinoamérica.

Las narrativas que circulan son tan complejas como los objetos que construyen cada una, algunas se contraponen tanto ontológica, como epistemológica y filosóficamente. Más allá de la circulación próxima a la fecha de la celebración de los quinientos años del desembarco español en América o cercanas a la contemporaneidad de esta investigación, los núcleos de sentido que las sostienen, no ha sufrido mayores desplazamientos. Las condensaciones axiológicas actualizan memorias temporalmente heterogéneas, pero creemos que una de las materias significantes que logra esas condensaciones, y al mismo tiempo expresan sus contradicciones, es la imagen. En el contexto de 1992, los discursos que circularon

³⁵ Capítulo II AMÉRICA LATINA POR: MONS. BOAVENTURA KLOPPENBURG, O.F.M., OBISPO 1. LA EVANGELIZACIÓN CONSTITUYENTE Y SUS VICISITUDES. Consultado en: http://mercaba.org/BURKLE/Mision/169-208_america%20latina.htm en Octubre de 2013.

fueron profusos, atravesados por los sistemas reguladores hegemónicos y arbitrariamente retomamos una de esas imágenes que circularon por ese entonces y en la que se sintetizan varias de las narrativas que asumían y materializaban esos núcleos narrativos que delimitaron lo pensable y decible en ese tiempo histórico (Ver imagen N° 1):



Imagen N° 1

También recuperamos otras materias significantes, igualmente condensadoras de sentidos y que reflejan/refractan esas tensiones a las que hacíamos referencia más arriba. Retomamos, en este caso, un artículo publicado en la versión on-line del diario La Nación del 12 de octubre de 2005 en el que podemos observar diferentes registros discursivos en relación a este tema. Nos parece pertinente reproducir textualmente algunos fragmentos del artículo y luego aportar algunas lecturas posibles:

La nota del diario hace referencia a un “controvertido artículo de la agencia oficial Télam que considera la conquista de América el mayor genocidio”. Frente a esto La Nación consultó a varios historiadores quienes “expresaron su asombro”

El despacho de la agencia oficial de noticias Télam consideraba que la conquista y la colonización de América fue ‘el genocidio más grande de la historia’, y que ‘con la llegada de los conquistadores se inició un exterminio que arrasó con 90 millones de pobladores de la región y quebró el desarrollo cultural de este lado del Atlántico’. La

Nación advierte que el cable también señala que la cultura existente en estas tierras antes de la colonización ‘fue invadida por el apetito imperial y la soberbia eurocentrista y sumió en la desolación la cosmovisión milenaria de la vida americana’. Y que ‘distintos historiadores coinciden en que el 12 de octubre no hay nada que celebrar, que no se puede celebrar la conquista y destrucción de pueblos’.

Desde ya que no podemos dejar de señalar las intertextualidades que están operando en este artículo, es decir, la nota es una construcción mediática que responde a una línea editorial, pero fue posible recuperar aquella discursividad pre-mediática que remite al artículo de la agencia Telam (que también es una construcción mediada). Más allá de las justificaciones de Martín Granovsky (a cargo de la agencia de noticias), podemos reconocer una huella clara en este discurso que nos remite a la discursividad kirchnerista (que a su vez se enmarca contradictoriamente o al menos en tensión en otra discursividad más amplia³⁶). Lo que se actualiza acá es una memoria que remite, en una de sus dimensiones, al 12 de octubre de 1992, axiologizando negativamente la ‘celebración’ de la conquista de América y la llegada de los españoles. Bien podríamos acá problematizar la re-significación de dicha celebración (también sobre este punto volveremos más adelante). Frente a este escenario el diario La Nación instituye como fuentes privilegiadas para analizar este artículo de Télam a cuatro historiadores que fueron consultados por el medio: Félix Luna, María Sáenz Quesada, Cortés Conde y Enrique Mayochi. Los consultados “expresaron su asombro por la versión recogida por el artículo de Télam y le asignaron una posición más próxima al alegato político que a la mirada histórica” (La Nación). Lo que podemos observar en este planteo es cómo se intenta diferenciar al punto de un no-diálogo, las discursividades políticas e históricas, remitiendo la primera a coyunturas electorales e intereses de sectores e instituyendo a la segunda como una narración que se construye al margen de una dimensión política.

³⁶ Sobre este punto volveremos más adelante cuando abordemos la problemática de los pueblos originarios en la Argentina.

Respecto a las visiones de la historia que se ponen en juego, en el artículo de Télam se destaca que "el poder en América comenzó a recorrer el camino de la aculturación, de la evangelización, la destrucción de las economías autóctonas, y todo pasó a ser dominio de los invasores" y que "las riquezas se fueron a la metrópoli y los hombres murieron en los socavones, en el dolor frente a tanta barbarie, en las enfermedades que llegaron de Europa". Por su parte, Mayochi³⁷ señaló que "es una contradicción evidente que el gobierno de la República declare feriado el 12 de Octubre, en recuerdo de un hecho auspicioso, y la agencia oficial transmita un artículo que se opone a esa celebración. ¿Por qué se celebra el 12 de Octubre entonces? ¿Porque fue un hecho auspicioso o porque fue un genocidio? Esa información contradice los fundamentos del decreto que fijó el feriado" (La Nación).

Consultado por el diario, Sáenz Quesada³⁸, afirmaba que la visión de Télam "es parte de una distorsión del pasado que se ha hecho en otras épocas. Es absurda, porque se refiere a un acontecimiento del cual surge la América tal como es hoy. Se trata de una visión politizada de la historia, que poco tiene que ver con la historia y sus circunstancias, y mucho que ver con el alegato político. El asunto es más serio porque no se trata de la visión de una entidad indigenista, que defiende los derechos indígenas, sino de una agencia oficial de noticias". Y agregó que "somos americanos y descendemos de un encuentro entre las culturas milenarias aborígenes y las culturas

³⁷ Estuvo vinculado al diario La Nación, en el cual se desempeñó como jefe de su Archivo, editor de Cultura y Educación y prosecretario de Redacción durante el período 1960-1995. Fue miembro de número de las Academias Nacional de Periodismo, de Historia de la Ciudad de Buenos Aires, entre otras como la Junta de Historia Eclesiástica Argentina. Al igual que Cortés Conde, su lugar de enunciación está legitimada por su pertenencia a una red institucional y en su caso, además por una fuerte articulación con otro dispositivo no menos legitimante y al mismo tiempo regulador de una discursividad social: la institución eclesial.

³⁸ También pertenece Academia Nacional de la Historia de la República Argentina. Académico de número - Sital 9. Ha escrito, en otros medios, en el diario Clarín. Fue secretaria de Cultura de la Ciudad de Buenos Aires y actualmente es directora de la revista Todo es Historia.

europas. Este es un continente mestizo, y para entender nuestros problemas actuales no alcanza la sola visión indigenista ni la sola visión europeísta" (La Nación).

Para Sáenz Quesada, "en un país que habla español y cuyas ciudades se organizaron de acuerdo con la cultura hispánica, una versión como la comentada parece una forma ridícula de ejercicio del poder de comunicación oficial" (La Nación). Por su parte, Félix Luna precisó que la versión apuntada "es sesgada y unilateral. Por supuesto que, al hablar de conquista, hubo violencia y crueldades, pero decir que fue el mayor genocidio de la historia es una exageración, y me asombra" (La Nación). Luna señaló además al medio que hay que destacar lo que la cultura hispánica dejó en América, a lo que agregó que "desde el caballo hasta la fe cristiana y, fundamentalmente, la lengua. El artículo está fuera de lo que puede esperarse de una versión oficial de la historia" (La Nación). También el historiador Cortés Conde (que había sido consultado por el mismo diario por lo que constituye, de hecho, una fuente oficial³⁹) puso de relieve que "las muertes ocurridas durante la conquista española no fueron una instrumentación generalizada que tenía por meta destruir la población indígena al estilo de Hitler, por eso no fue un genocidio. Esa versión periodística que usted señala es un disparate y un desconocimiento de la historia; es simplemente panfletaria". Agregó que "durante la conquista hubo mortandad por diversas causas, entre las cuales se hallaban la alimentación y el cambio en el sistema de trabajo. Hay toda una discusión de historiadores al respecto. En el mundo de esa época, los conquistadores maltrataban a los conquistados, pero no tenían la deliberada intención de eliminar una cultura" y aclaró también que en el período precolombino "el tipo de dominación llevaba a matarse los unos a los otros, porque no había capacidad de sostener el aumento de población y la gente seguía reproduciéndose. Había más población que recursos" (La Nación).

³⁹ el historiador Roberto Cortés Conde fue vicepresidente 1° de la Academia Nacional de la Historia y profesor plenario del Departamento de Economía de la Universidad de San Andrés por lo que su lugar de enunciación es legitimada y responde a un cierto ordenamiento del discurso ya que detenta una posición/función que le confiere poder a su palabra.

Lo que creemos se instituye, desde la discursividad del diario La Nación, es una mirada que se presenta casi sin distinciones acerca de un proceso histórico que remite a la constitución misma de la Nación Argentina (recordemos que el artículo se genera en un contexto próximo al bicentenario del país), pero que además puede concebirse como efecto de sentido (en términos de Verón) que remite a otro contexto un poco más lejano, a una relación con otros discursos más bien adversativos con las ‘celebraciones’ de los quinientos años del ‘descubrimiento de América. Por lo que podemos inferir que los posicionamiento de los cuatro historiadores consultados por La Nación también se instituyen al interior de esa red semiótica, pero con una significación diferente a que está haciendo la agencia Télam (y por extensión, el gobierno nacional). Creemos que de una lectura de esta discursividad, generada a partir de la interpelante información de Télam: “el genocidio más grande de la historia...” y el “exterminio que arrasó con 90 millones de pobladores de la región y quebró el desarrollo cultural de este lado del Atlántico”, podemos, parcialmente, reconstruir posicionamientos en relación a la constitución del Estado-nación, una noción de lo latinoamericano como ‘mestizo’ y una cierta invisibilización de las asimetrías del ‘encuentro entre culturas’. Posturas sobre las cuales hemos dicho algo anteriormente y que a continuación, nos detendremos en un escenario particular: el de Argentina.

La construcción del Estado-nación argentino y el mito del origen. La identidad unívoca interpelada.

En nuestro país la problemática de los pueblos originarios no escapa, en general, a las características de los procesos sociales, políticos, culturales y económicos que fueron configurando los estados-nación en Latinoamérica. Creemos necesario, retomar acá la misma advertencia planteada más arriba en relación al abordaje de cómo estos

procesos asumieron sus singularidades en Bolivia y Ecuador. No es pretensión y objeto de esta investigación realizar un análisis histórico, político o cultural de actores, sucesos y escenarios que caracterizaron la constitución del estado-nación Argentina. Al mismo tiempo que hacemos este señalamiento también reafirmamos el carácter interdisciplinar del campo del análisis del discurso. Como bien lo señala Arnoux (2009) “partimos de considerar al analista del discursos como un profesional que debe ser capaz de articular saberes provenientes del campo en el que el discurso ha sido producido con los conocimiento elaborados por las ciencias del lenguaje” (13). A lo que podemos agregar, la idea de intedisciplinareidad también debemos asumirla cuando un discurso se ha producido en un campo en particular, como en político en nuestro caso, pero que para su análisis nos demanda un conocimiento de esos otros campos (que tienen una dimensión discursiva) en tanto contexto (próximo o más lejano) de su producción. Las prácticas discursivas deben ser comprendidas en relación a los diversos ámbitos de la vida social ya que las variaciones remiten y son efectos de determinadas condiciones de producción que no siempre se circunscriben a un solo campo.

En este sentido, en el recorrido que sigue nos proponemos abordar ciertos momentos que en el campo histórico-político-social fueron significativos en Argentina y que nos permiten comprender mejor el escenario actual a nivel nacional y en la provincia de San Luis en particular. La mirada de Gustavo Cruz nos parece oportuna retomarla, nuevamente en esta oportunidad, porque nos permite introducir una advertencia desde una perspectiva diferente de la manera en que estos procesos fueron tomando forma en nuestro país. Procesos que por un lado, refieren a la emergencia y consolidación del Estado nacional pero que por otro lado, refieren a la irrupción de otras discursividades que gradualmente introdujeron, en el escenario identitario la cuestión de los pueblos originarios:

El movimiento indígena-popular en Bolivia, que para nada es homogéneo, como todo movimiento socio-histórico, es uno de los movimientos sociales y políticos fundamentales de América del Sur, pues se ha convertido en un

ámbito de creatividad conflictual de alternativas políticas que, en sociedades con tradición de Estados fuertes y economías industrializadas en crisis, como la argentina, son por ahora impensables (Cruz, 2009: 76).

Lejos de plantear un escenario más bien escéptico, nos parece que la advertencia de Cruz nos aporta otra mirada para significar los procesos que tanto a nivel nacional como en diferentes provincias están tomando forma bajo una denominación que tiende a ser ‘común’ o compartida: la restitución de derechos a los pueblos originarios. Y también supone una cautela, de manera particular en nuestra investigación, respecto a las enunciaciones formuladas y los sentidos posibles de pensar en tanto, la restitución de estos derechos. Y si la discursividad política sanluiseña escapa a esta fuerza centrípeta de la figura del Estado que no escapa a esta tensión.

Como señaláramos más arriba, el propósito del presente apartado es aportar una mirada comprensiva del proceso de formación del Estado nacional argentino. Por supuesto que esta ‘lectura’ debe ajustarse a las particularidades y objetivos de la presente investigación; por lo tanto no aspira a constituirse en un análisis exhaustivo de ese proceso y, tampoco pretende establecer una plena cronología, sino que vamos a prestar especial atención a aquellos sucesos históricos puntuales que consideremos relevantes para el desarrollo de nuestro trabajo y las pretensiones explicativas del mismo.

Si nos remitimos a un proceso de revisión/reconstrucción de la manera en que este proceso se ‘ejecutó’ interpelados desde la doxa, irreflexivamente podemos pensar que emergen dos cuestiones/fundamentos que han operado como ideologemas vertebradores de toda lectura de este proceso: la idea de ‘crisol de razas’ y el eje ‘civilización/barbarie’. No antagónicos ambos, porque la idea de crisol de razas suponía la ‘erradicación’ de la barbarie que no era posible integrar a este proyecto de estado-nación. Sin embargo, no podemos asumir este proceso de forma unívoca, o que este supuesto inicial se ha ‘dado’ de manera natural, aunque sí, es posible pensar

la reconstrucción de un proyecto nodal que vertebró la configuración del 'ser nacional'. Una primera cuestión implica comprender la articulación nación-estado. En este sentido, podemos concebir a la Nación como comunidad, más precisamente como una comunidad ficcional y al Estado como la necesaria forma de organización de 'lo' nacional. Este proceso conlleva a la idea de un estado-nación que tiende a subsumir la diversidad cultural al interior de una única identidad posible y legítima, la del ser nacional. Un patrón identitario que opera como 'modelo'.

Para Oszlak, "el 'orden' excluía a todos aquellos elementos que pudieran obstaculizar el progreso, el avance de la civilización, fueran éstos indios o montoneras. Estas "rémoras" que dificultaban el "progreso" eran todavía en 1862 vestigios de una sociedad cuyos parámetros se pretendía transformar (1982: 6). Por su parte, Walter Delrio y otros (2010) advierten que este proceso de homogeneización política y cultural del país "constituyó un proyecto político de la clase dirigente argentina desde la Independencia". Estas políticas no sólo se redujeron a los pueblos originarios, pero la 'eficacia de las mismas se transformó en paradigmática del proyecto de construcción del ser nacional. Para estos autores, estas políticas de homogeneización llevadas a cabo implicaron "su eliminación física, concentración y deportación como fuerza de trabajo, el borramiento de la identidad de menores y la destrucción de sus culturas" (Ídem).

En este trabajo consultado, como en otros con los cuales dialogaremos más adelante, emergen con insistencia una significación común para designar este proceso: la de un 'genocidio'. De hecho Delrio y otros hablan "de un proyecto genocida que se ligó inextricablemente a la constitución y organización del Estado argentino" (2).

Los autores advierten, sin embargo, que la 'utilidad' de los pobladores originarios como recurso económico no podría sugerir a priori un plan genocida, aunque sostienen la hipótesis de que las "condiciones de la explotación inhumana a la que se los sometió, junto con las derivadas del trauma de la guerra, la derrota, el destierro y la pérdida de referencias familiares, sociales y culturales, provocaron la muerte de los sometidos en mucha mayor magnitud que las acciones bélicas propiamente dichas"

(9). A los fines de tomar una definición compartida por varios autores, sobre el término genocidio, nos remitimos a la declaración de la ONU⁴⁰.

En relación a uno de los tópicos que señaláramos más arriba; la dicotomía ‘civilización/barbarie’, podemos pensar que a la par de éste se construyó un campo semántico performativo: la idea de un ‘campo de batalla’. Esto suponía la presencia de un enemigo al que había que derrotar, o como se visualiza en este posicionamiento de los autores: aniquilar. Sin embargo, no todas las voces de ese tiempo de ‘conquistas’ avalaban este proyecto unificador. En el Congreso Nacional, el senador Aristóbulo del Valle afirmaba en 1884: “Hemos tomado familias de los indios salvajes, las hemos traído a este centro de civilización, donde todos los derechos parece que debieran encontrar garantías, y no hemos respetado en estas familias ninguno de los derechos que pertenecen, no ya al hombre civilizado, sino al ser humano...”; Del Valle también acusaba a la opinión pública de complicidad (Delrio y otros, 2010).

Podemos reconocer otro tópico que estaría en la base de este proyecto y que también emergió en otros escenarios y que es la idea del mestizaje. Lo interesante acá es que podemos reconocer dos sentidos opuestos de mestizaje. Claramente la concepción del lenguaje bajtiniana nos permite reconocer su dimensión material y al mismo tiempo su configuración como ‘arena de luchas’. La idea de mestizaje puede ser leído como clave para la integración del ser nacional, ese tópico al que habíamos hecho mención más arriba, noción que implicaría desde ciertas miradas, la obturación/anulación de la existencia previa de los pueblos indígenas, ya que la identidad nacional devendría de ese proceso de mezclas, en tanto punto de partida. Esta idea es la que encontramos en

⁴⁰ Artículo 2 de la “Convención para la prevención y la sanción del delito de genocidio”, aprobada por la ONU el 9 de abril de 1948, adoptada por la Asamblea General del 9 de diciembre de 1948 y entrada en vigor el 12 de enero de 1951: “En la presente Convención, se entiende por genocidio cualquiera de los actos mencionados a continuación, perpetrados con la intención de destruir, total o parcialmente, a un grupo nacional, étnico, racial o religioso, como tal: a) Matanza de miembros del grupo; b) Lesión grave a la integridad física o mental de los miembros del grupo; c) Sometimiento intencional del grupo a condiciones de existencia que hayan de acarrear su destrucción física, total o parcial; d) Medidas destinadas a impedir los nacimientos en el seno del grupo; e) Traslado por fuerza de niños del grupo a otro grupo.

las críticas que Stefanoni le hace a la nueva constitución de Bolivia. También encontramos esta noción de mestizaje en testimonios de los tiempos de la ‘campana al desierto’. Es muy interesante la recuperación de testimonios que se pueden consultar en el trabajo de Delrio y otros (2010) y que van en este sentido. Recuperamos unos de esos testimonios de la investigación consultada que nos permite visualizar la política impulsada en ese momento histórico desde el proyecto de construcción del ‘ser nacional’. Uno de esos testimonios afirmaba que “lo que debemos es llevar gente que establezca el cruzamiento con los indígenas para que se pierda por completo la raza primitiva. (...) El resultado que nosotros queremos [es] suprimir la gente salvaje de una generación a la otra” (en Delrio, 2010: 10). Estas declaraciones habían escandalizado a la sociedad de 1900; para los autores, estas declaraciones remitían “a un factor asociado, que es el del matrimonio forzado, o al menos, inducido, y su correlato en el mestizaje” (Ídem).

En este recorrido que nos hemos propuesto en torno a los principales aspectos del proyecto de constitución del estado-nación argentino podemos visualizar una serie de argumentaciones que posibilitaron dicha concreción. La idea de Estado y la idea de Nación no necesariamente deben pensarse como procesos indisolubles o que se dieron de manera simultánea. Como sostiene Oszlak (1982) la formación del Estado argentino no fue el resultado o la consecuencia lógica inmediata de la guerra emancipadora de la corona española, y tampoco es posible pensar que la Nación argentina fue su necesario correlato en este proceso.

Recuperamos acá la manera en que Oszlak define al Estado, aclarando que se refiere el funcionamiento del estado nacional y no a los estados provinciales. El Estado es para el autor relación social y aparato institucional, pero puntualmente nos parece interesante la manera en que describe las propiedades de lo que define como ‘estabilidad’:

(1) capacidad de externalizar su poder, obteniendo reconocimiento como unidad soberana dentro de un sistema de relaciones interestatales; (2) capacidad de institucionalizar su autoridad, imponiendo una estructura de relaciones de poder que garantice su monopolio sobre los medios

organizados de coerción; (3) capacidad de diferenciar su control, a través de la creación de un conjunto funcionalmente diferenciado de instituciones públicas con reconocida legitimidad para extraer establemente recursos de la sociedad civil, con cierto grado de profesionalización de sus funcionarios y cierta, medida de control centralizado sobre- sus variadas actividades; y (4) capacidad de internalizar una identidad colectiva, mediante la emisión de símbolos que refuerzan sentimientos de pertenencia y solidaridad social y permiten, en consecuencia, el control ideológico como mecanismo de dominación (Oszlak, 1982: 2).

A la par de la noción de Estado, creemos necesario, para poder avanzar en la manera en que se consolidó este proyecto de país, precisar cómo se fue constituyendo la ‘Nación’ parte vital que demandó poner en marcha otro andamiaje: la educación.

El escenario posterior a la etapa colonial española para nada era promisorio para la constitución de una nación ya que las realidades geográficas, lingüísticas, económicas hacían de estos territorios un escenario complejo. No existía un vínculo idiomático en varias provincias donde aún, en esos tiempos, se priorizaban las lenguas indígenas y tampoco existía un componente étnico homogéneo. Acá vuelve a emerger con fuerza esta idea impresa en los relatos y en la doxa sobre el mestizaje y el crisol de razas como condición ‘natural’ de la conformación de la nación argentina. Según Oszlak (1982), eran más los extranjeros que los descendientes de españoles.

Frente a este desafío, sin dudas que uno de los elementos claves para la construcción simbólica de la Nación fue (y uno puede pensar que lo sigue siendo) el sistema educativo. Sistema que “a partir de 1884, pese a los cambios de planes y de sistemas a lo largo de más de 120 años continúa construyendo una imagen de Argentina como nación blanca y de origen europeo” (Delrio y otros, 2010: 14). Este mismo sistema educativo fue construyendo un relato de la manera en que la Argentina fue configurándose como un estado-nación, relato en el que los pueblos originarios formaron parte de una cadena evolutiva, una etapa prehistórica y pintoresca del país que forma parte del pasado, y con ella los conflictos y las relaciones del Estado con

las comunidades nativas (Delrio, 2010). Uno de los relatos más performativos y polémicos fue el que construyó Domingo Faustino Sarmiento. Aunque no podemos escindir (y por lo tanto significar) el proyecto educativo de Sarmiento del escenario más amplio y complejo ‘pos-rosista’ en el cual se estaban sentado las bases de la Nación. Tampoco podemos, a los fines de ampliar esta inscripción, advertir las diferencias de este proyecto con el de Alberdi, proyecto que se extiende a un modelo político para la naciente Argentina. A diferencia de Alberdi, Sarmiento consideraba que la “apetencia de la plebe” iba a contribuir al crecimiento de un modelo como el de Estados Unidos (EE.UU). Para el autor de *Facundo* la alfabetización de la plebe les iba a permitir desempeñar un nuevo papel en la sociedad que proponía, pero que ese papel debería ser preestablecido “por quienes han tomado a su cargo dirigir el complejo esfuerzo de la transformación a la vez económica, social y cultural de la realidad nacional” (Halperín Dongui, 2005: 68). Creemos que acá se puede interpretar uno de los fundamentos que estaban en la base del proyecto educativo de Sarmiento; un proyecto que miraba más hacia EE.UU que a Europa.

Sarmiento, luego de recorrer y conocer las realidades políticas, culturales y económicas de Europa y Estados Unidos, terminó sosteniendo la opción de un modelo a imitar y que ya no era el europeo; la clave del progreso estaba en prestar atención al modelo norteamericano. Entre las obras en las que hizo apología de este proyecto de país podemos citar a *Argirópolis*. En este libro, Sarmiento hacía referencia a EE.UU como el país de la comunicación, del progreso, los caminos, etc. (Botana, 1984).

Por el lado de Alberdi, más allá de reconocer las ‘bondades’ del modelo norteamericano, prefirió el modelo europeo, más particularmente, el francés, del cual decía, se debía rescatar su espíritu. En su obra *Bases y puntos de partida para la organización política de la República Argentina*, Alberdi propuso un proyecto político, el cual debería adoptar un federalismo atenuado. Sin embargo, “la imagen del progreso económico que madura Sarmiento, porque es más complejo que la de Alberdi, postula un cambio de la sociedad en su conjunto, no como resultado final y

justificación póstuma de ese progreso, sino como condición para él” (Halperín Donghi, 2005: 67).

A pesar de las divergencias entre Sarmiento y Alberdi, ambos autores, en tanto actores políticos de la generación pos-rosista, sostenían la necesidad de institucionalizar un gobierno nacional desde el cual se pudiese sentar las bases del crecimiento nacional.

Ahora bien, el proceso de institucionalización iniciado luego de Rosas, es un punto de inflexión dentro de un escenario de tensiones políticas entre unitarios y federales, entre Buenos Aires y las provincias del interior, disputas territoriales y por el control económico del país. Las ‘secuelas’ de esta larga disputa por dos modelos de país, no se zanjaron con la caída de Rosas. “Buenos Aires aspiró desde el mismo momento de la Revolución de Mayo a constituir un Estado unificado bajo su hegemonía” (Oszlak, 1982: 3). Para Oszlak “si otros intentos separatistas no prosperaron se debió, especialmente, a la enorme diferencia de fuerzas entre la provincia porteña y cualquier otra coalición de provincias o proyectos de Estado alternativos” (Ídem).

La guerra civil que atravesó al país en el periodo posterior a la revolución de mayo, fue marcando esta disputa por el control del territorio. Unitarios y federales se disputaron el poder en diferentes frentes, pero sin dudas que tres grandes batallas fueron las que constituyeron hitos significativos de estos enfrentamientos. La batalla de Cepeda (1820) en la que los federales con los caudillos mesopotámicos a la cabeza derrotaron a Rondeau dando lugar a una confederación de provincias autónomas. La batalla de Caseros (1852), significó el triunfo de Urquiza. Como consecuencia de su derrota, Rosas renunció a la gobernación de la provincia de Buenos Aires, dando lugar a la organización de los unitarios en Buenos Aires. La Confederación Argentina se prestaba para ese entonces a definir una estructura de gobierno que llevara a cabo el proceso de organizar un estado nacional. Sin embargo, los incesantes enfrentamientos con Buenos Aires debilitaron a la Confederación que al no contar con la autoexcluida provincia rosista, tampoco contaba con los recursos económicos, por lo que su liderazgo sobrevivió apenas una década (Oszlak, 1982). En la batalla de Pavón (1861), la Confederación argentina, victoriosa en Caseros, fue derrotada por

Mitre, culminando con esta breve etapa ‘unitaria’ con un gobierno nacional con asiento en Paraná. Una de las consecuencias de Pavón fue la irrupción de Buenos Aires como provincia hegemónica que marcaría el rumbo de la organización del país. Ya con Mitre como presidente se dio comienzo a un proceso ‘nominalmente’ federal, pero que significó la asunción de Buenos Aires, como sede de la capital del país y centro que fue imprimiendo una gradual, pero sostenida centralización política, económica y cultural.

Estos fueron posiblemente los tres enfrentamientos armados más trascendentales de la historia argentina, tanto por las consecuencias institucionales que acarrearón, como por la realineación de casi todos los actores políticos después de cada una de ellas. La Confederación Argentina, constituida luego de la caída de Rosas sin la adhesión de Buenos Aires, no fue una excepción e ilustra el caso límite: la coalición de todas las provincias no consiguió imponerse a Buenos Aires (Oszlak, 1982: 3)

Más allá de no ser zanjada en el campo de batalla, las diferencias entre Buenos Aires y la otrora Confederación Argentina se mantuvieron asumiendo diferentes matices a lo largo de la línea del tiempo. La reorganización del país con Buenos Aires a la cabeza implicó entre otras cosas la intensificación del comercio exterior entre el puerto y las potencias extranjeras. Esto trajo como consecuencia un gradual, pero irreversible debilitamiento de las economías regionales y los mercados del interior del país. También podemos ver en este proceso cómo se comienza a vislumbrar otra ‘faceta’ de esta dicotomía puerto/interior. Con Buenos Aires como centro, y la idea de progreso ‘indefinido’, el proyecto de país impuesto por el puerto no compatibilizaba con el atrasado y el caos que representaba en general el interior⁴¹. Acortar la brecha

⁴¹ Un aspecto a tener en cuenta es que lo que definimos como el ‘interior’ tampoco se presentaba como un bloque homogéneo, sino que es posible reconocer las articulaciones y cooperaciones entre la fuerte oligarquía porteña con algunas del interior como las de Córdoba o Tucumán, que contribuyeron al despliegue de este proyecto de progreso ‘indefinido’, agroexportador, librecambista

entre la constitución formal de la Nación y la firme presencia de un Estado nacional, implicaba llevar a cabo un proceso de regularización de la sociedad en base a los parámetros dictados por el nuevo modelo productivo librecambista y liberal que representaba la idea de progreso con asiento en Buenos Aires.

Desde ya que este trazado que hemos propuesto hasta aquí es apenas un esbozo de lo que significó el complejo proceso de organización del país. Pero consideramos que este breve recorrido nos permite inscribir las retóricas de los discursos de los actores políticos del interior del país, en este caso, de San Luis, en los que, como habíamos adelantado, es posible reconocer huellas de estas condiciones de producción. Lo que pervivía, y a partir de una exploración inicial de nuestro corpus de análisis, podemos suponer que circula aún, es el tópico dicotomía puerto/interior. En ese escenario de emergencia del nuevo modelo de país, podemos decir mejor, la dicotomía Buenos Aires/ Confederación argentina. Memorias, en tanto sedimentos que han circulado por diferentes textualidades, históricas, políticas, educativas etc. y que han sostenido, podemos sospechar, un proyecto identitario complejo, a veces tenso, en los que se entremezclan, la pertenencia y la exclusión.

Hemos planteado hasta acá un abordaje de la que consideramos una de las tópicas que, o bien, sirvieron para ‘justificar’ un proceso de aculturación porteña por sobre las poblaciones del interior; o bien, como otro modo, para también justificar y sostener la anulación de aquello (y aquellos) que suponían el atraso y un peligro constante y ‘cercano’: los indígenas, los pueblos originarios.

En este sentido, la organización del país pos Rosas y con la consolidación de la oligarquía porteña, la necesidad de afianzar un estado nacional implicaba la posesión del territorio. Una lectura de este proceso la realiza Susana López (2003): “Roca dio la solución final al problema indígena con la ‘Conquista del Desierto’. Las consecuencias de este hecho fueron de trascendencia en el desarrollo posterior de la economía argentina, con la posibilidad de disponer de tierras pasibles de explotación

como complemento de las demandas de las potencias europeas. Oligarquía entendida como un modo de ejercicio de la dominación política por parte de un sector minoritario de la sociedad perteneciente a las clases que poseían el poder económico, social y político (Ansaldi, 1992).

económica en lo que se denominaba la frontera o desierto” (López, 2003: 6). Este enunciado extrapolado de un contexto de enunciación podría inclusive asumir un sentido positivo acerca de una teoría evolucionista, de un necesario paso ‘evolutivo’ para la concreción del proyecto del ‘progreso indefinido’. Sin embargo, el sentido la autora le imprime a esta afirmación, en el marco de su investigación, acerca de cómo el estado argentino de fines del s. XIX y principios del s. XX impulsó políticas de dominación e incorporación de la Patagonia al resto del territorio nacional, es otro. La autora analiza la manera en que se llevó a cabo el proceso de ‘integración de la Patagonia al proyecto de la oligarquía nacional, especialmente a partir de las políticas impulsadas por la llamada generación de ’80. La construcción territorial y la incorporación tardía de la Patagonia se basaron, para López, en una alianza entre la ciencia, la política y lo militar e implicó que este último sea el que llevara a cabo “la campaña contra los indígenas de La Pampa y la Patagonia, que comenzó en 1878 y culminó en 1885 con la total dominación de los pueblos indígenas” (López).

Podemos retomar acá los planteos de Enrique Dussel, quien acerca de Roca y “su infame Campaña al Desierto” asume una clara postura filosófica y política: “se mataban indios como perros para liberar a las ricas pampas de pueblos ‘salvajes’, y poder así repartir miles de kilómetros entre los ‘militares de las campañas y exportar así trigo y carnes a Londres’...La filosofía de esos héroes de fines del siglo XIX fue el positivismo (Dussel, 1994: 41).

Lo que hemos venido planteando hasta este momento, y que fue emergiendo en los planteos de los diferentes autores abordados, creemos que está dando cuenta de lo que constituye una de las tópicos que ha ‘ordenado’ y ‘justificado’ una de las disputas más radicalizadas y que se ha extendido por el mismo lapso de tiempo que implicó la constitución del proyecto de país moderno: la homogeneización cultural, lingüística y racial que implicó la casi anulación total de los pueblos originarios en la República Argentina.

Y es a este punto que queremos llegar para avanzar un poco más en otro planteo con relación a esto que definimos como una de los ejes centrales que está en la base de relatos identitarios de lo que se define como la ‘nación argentina’: la noción de

‘genocidio’ de los pueblos originarios. Ya sea éste generado por aniquilación física de las comunidades indígenas o bien por lo que nosotros consideramos, también otra forma de anulación de ese otro no blanco o mestizo, como lo es el despojarlos de la memoria, sus lenguas, territorios, etc. También podemos significar este proceso desde otra perspectiva. La ‘conquista al desierto’ bien puede ser ‘leída’ como un proyecto genocida o bien como un proyecto civilizador. El proyecto que llevó adelante Roca es un caso paradigmático en este sentido al punto de que en este estado actual del discurso social de la segunda década del s. XXI, y frente a una hegemonía del proyecto del mito del origen resquebrajada, la figura de Roca y toda la densidad semiótica acumulada en sus estatuas está siendo interpelada. “Roca era partidario de realizar una serie de malones invertidos, y así se lo hizo saber al Ministro Alsina expresándole: ‘a mi juicio el mejor sistema de concluir con los indios, ya sea extinguiéndolos o arrollándolos al otro lado del Río Negro, es el de la guerra ofensiva, que es el mismo seguido por Rosas, quien casi concluyó con ellos’” (Pastor, 1942 158). Esta afirmación de Roca es por lo menos polémica, y claramente puede ser leída como un proyecto de anulación radical y definitiva del otro. También podemos analizar discursos que circulan más próximos en el tiempo, situarnos a mediados del s. XX y recuperar nuevamente a Pastor (1942). Este historiador puntano no hace una afirmación en los mismos términos que Roca, pero sin embargo, creemos reconocer en los interrogantes que él se plantea, una restitución y reivindicación de aquellas afirmaciones de Roca. La pregunta de Pastor es por la falta de memoria a la hora de restituir un sentido a las acciones de los tiempos de la constitución de la nación argentina y también tiene una fuerte carga axiológica:

Héroes olvidados a quienes no se les ha regateado la gloria porque aún no se les ha reconocido y porque aún permanecen sumidos en el más deplorable olvido, como si no pertenecieran ellos también a la falange de los modeladores del porvenir argentino al que exornaron con sucesos heroicos y felices, blasonándolos con el valor clásico de su estirpe.

Mientras tanto permanece en pie este interrogante: ¿Por qué los pueblos cuyanos han sido siempre indiferentes al heroísmo y sacrificio de sus héroes civiles, detentadoras de legítimas glorias y titulares de sacrificios homéricos, consagrados en cien campos de batalla, en la obscura y eterna noche de las fronteras?... Ni un monumento se levanta en toda la amplitud de su extensión, recordando a los que cayeron mordiendo el polvo de los combates con la barbarie, sin poder contemplar los frutos magníficos de su patriótico infortunio. Todos concluyeron su existencia, pobres, desconocidos, decepcionados por la indiferencia de sus contemporáneos, testigos incomprensivos de las portentosas hazañas con que contribuyeron a cimentar la civilización argentina! (167)

Pastor es claro en esta afirmación al designar las acciones en los tiempos de la constitución del país moderno y unificado en clave de lectura de gestas heroicas y que sólo será posible si restituimos la memoria, en realidad ‘una’ memoria, la que ha sostenido este proyecto del país blanco, civilizado y europeo. Pastor va a dejar clara esta postura en varios apartados de su literatura; una de ellas en relación a lo que definió como el ‘último bastión ranquel’: “de la limpieza realizada por la División Racedo, sólo había quedado en pie un representante auténtico de la estirpe ranquelina: el altivo y famoso Baigorrita (1942: 277). O en relación a los derechos de los indígenas: “estos honores discernidos a los indios, lo eran por medio de tratados, con cláusulas lapidarias para la civilización y con ventajas incalculables para los salvajes... si valía más ser indio que hombre civilizado (1942: 111).

Más acá en el tiempo, Delrío y otros (2010) nos advierte sobre las “diversas formas de reproducción de la violencia física a lo largo del siglo XX: los destierros (en sus diversas formas como desalojos, expropiaciones, privatizaciones, precarización territorial, no reconocimiento jurídico, etc.)...” (16). Delrío y otros hacen una lectura interesante y política de diferentes situaciones y escenarios contemporáneos

básicamente con relación a la situación de la ocupación de tierras, los despojos y desalojos que sufren las comunidades aborígenes. El caso que presenta los autores, es el la provincia de Chaco haciendo referencia a que “los procesos de apropiación de la tierra por parte de empresas privadas modificó el mapa de la propiedad de la tierra y de acuerdo a datos provinciales el Estado chaqueño pasó de tener 3.500.000 de hectáreas fiscales en 1994 a 650.000 en diciembre de 2007” (20). Compartimos además los interrogantes que se hacen los autores acerca de que si algo ha cambiado está cambiando a partir de la instalación del concepto de genocidio en la política indigenista argentina; si es posible hablar de cambios en las relaciones sociales, las estructuras de poder, y en la construcción de políticas por parte y para los Pueblos Originarios. Si además las condiciones materiales y simbólicas de los Pueblos Originarios se han resignificado (Delrio y otros, 2010).

También nos interesa puntualmente resaltar estos aspectos porque en una anterior aproximación analítica al corpus de investigación (Ver Lobo, 2010) pudimos advertir que en la discursividad política e histórica del último cuarto del s. XX, en la provincia de San Luis, en la manera de significar el rol de las culturas/pueblos originarios en el proyecto de construcción de colectivos identitarios fue posible reconocer sedimentos de estas acentualidades ontológica y axiológicamente negativas. A la par de las narrativas científicas, políticas y militares, podemos sumarle otra narrativa que ha tenido tanta relevancia como las anteriores: la religiosa. La ‘misión pastoral’ herencia de la etapa colonial ha atravesado (y condicionado) de manera significativa, las otras narrativas, especialmente, de acuerdo a la investigación a la que hacíamos referencia, a la política e histórica.

Pérez Zabala (2007) señala al respecto la manera en que las políticas desplegadas por los cristianos para con los indígenas se fueron modificando en diferentes coyunturas históricas, pero que es posible reconocer dos grandes perspectivas antropológicas contrapuestas. Una que significaba de manera positiva la incorporación al proyecto nacional de los aborígenes, los sumisos a la dominación blanca y católica, y por otro

lado, aquella más pesimista que impulsaba el sometimiento de los indígenas más beligerantes.

Lo que se pone en juego en todas estas políticas, más lejos en el tiempo o más contemporáneas, como las que hacíamos referencia más arriba, es la negación de la diversidad. O por lo menos, a esta diversidad se la significa desde parámetros cognitivos aun fuertemente institucionalizados. “El actual gobierno argentino, que ha avanzado en la visibilización y reivindicación de la memoria de las víctimas de la última dictadura, no ha producido un reconocimiento similar para el genocidio y los crímenes de lesa humanidad contra los pueblos indígenas” (Delrio, 2010: 12). Los autores hacen referencia al caso concreto del proceso iniciado por los hechos de Napalpí de 1924, “el Estado niega el reconocimiento de los Qom o tobas como grupo étnico específico y sostiene la posibilidad de que, en este caso, sí prescriba un crimen de lesa humanidad” (Ídem).

Y esto nos resulta particularmente interesante para nuestra investigación porque implica poner en consideración dos ejes centrales en: por un lado, la emergencia que nosotros planteamos, a manera de hipótesis, como disruptiva de las culturas originarias en la discursividad política sanluiseña reciente; y por otro lado, la inscripción de ésta en una discursividad mayor que remitiría a contextos más amplios y temporalidades anteriores. Es decir, de qué manera esos sentidos emergentes se configuran al interior de discursividades, se ajustan, amoldan o desplazan, ya que, de acuerdo a los recorridos trazados hasta acá, hemos podido visualizar que estas discursividades han estado fuertemente condicionadas por esta impronta narrativa que definió una noción de la identidad del ‘ser’ argentino hegemónica desde mediados del s. XIX y todo el s. XX y que operó de manera performativa como el mito del origen: blanco y europeo.

Para Mombello “a partir de la reapertura democrática en 1983 ha habido avances significativos en relación al reconocimiento de la existencia y de los derechos específicos de los Pueblos Indígenas en el campo jurídico” (2002: 6). Aunque al mismo tiempo la autora advierte que la brecha que separa lo que la ley establece y las políticas públicas, tanto a nivel nacional como provincial, es aún muy

significativa. Uno de los hechos más relevantes que en esta dirección se ha producido en la Argentina se registra en el año 1994 con la última reforma de la Constitución Nacional⁴².

Este reconocimiento, consagrado en la Constitución Argentina, constituye un eslabón de una serie de situaciones, acontecimientos y decisiones políticas que no responden a un orden natural y causal. Por un lado, recordemos la advertencia que realiza Mombello acerca de la distancia entre lo que plantea la ley y las políticas efectivamente implementadas, pero que más allá de ese ‘hiato’ es posible identificar un nuevo estado de ‘situación’ con relación a los pueblos originarios. Por otro lado, debemos recordar la manera en que estos reconocimientos fueron asumiendo más visibilidad y estatuto legal en otros territorios latinoamericanos. Como hitos significativos, abordamos los procesos que se dieron (y que continúan) en Bolivia y en Ecuador, pero también pudimos identificar los procesos anteriores que habían tenido lugar en México, por ejemplo. Procesos que han marcado el desarrollo del s. XX.

A nivel internacional, la declaración de las Naciones Unidas sobre los derechos de los pueblos indígenas constituye uno de los hechos más relevantes. Las Naciones

⁴² Los derechos indígenas son reconocidos en el artículo 75, inciso 17 de la Constitución Nacional:

“Reconocer la preexistencia étnica y cultural de los pueblos indígenas argentinos. Garantizar el respeto a su identidad y el derecho a una educación bilingüe e intercultural; reconocer la personería jurídica de sus comunidades, la posesión y propiedad comunitaria de las tierras que tradicionalmente ocupan; regular la entrega de otras aptas y suficientes para el desarrollo humano; ninguna de ellas será enajenable, trasmisible ni susceptible de gravámenes o embargo. Asegurar su participación en la gestión referida a sus recursos naturales y a los demás intereses que los afecten. Las provincias pueden ejercer concurrentemente estas atribuciones.”

Por su parte el Instituto Nacional de Asuntos Indígenas (INAI) a partir de esta declaración señala en su marco normativo que “el reconocimiento como pueblos dentro del Estado Nacional, con identidad propia y con derechos colectivos que se derivan de su presencia histórica y contemporánea, abre para toda la sociedad el desafío de construir una nueva relación a partir de la revisión de la historia y del derecho a la luz del reconocimiento de la pluralidad étnica y cultural”. Consultado en la página oficial del Ministerio de Desarrollo de la Nación.

Unidad adoptaron esta declaración el 13 de septiembre de 2007⁴³ aunque la elaboración y discusión reconoce otros antecedentes como la decisión asumida el 29 de junio de 2006 por los integrantes del Consejo de Derechos Humanos como antesala de la declaración de las Naciones Unidas. Sin embargo, esta declaración no fue unánime: 143 países votaron a favor, 11 delegaciones se abstuvieron (Azerbaijan, Bangladesh, Bhutan, Burundi, Colombia, Georgia, Kenia, Nigeria, Rusia, Samoa y Ucrania), 4 en contra (Australia, Canadá, Estados Unidos y Nueva Zelanda), y 34 estados no asistieron a la sesión de la Asamblea General. Los cuatro países que votaron en contra finalmente, reconocieron esta Declaración, el último de los cuatro fue Estados Unidos durante la presidencia de Obama.

A nivel internacional, podemos reconocer la visibilización de este tema y la cuestión de las poblaciones indígena desde la década de 1970, a partir de la cual fueron emergiendo en diferentes partes del mundo organizaciones indígenas y grupos que se solidarizaron con sus reclamos. También podemos reconocer la resolución “sobre la

⁴³ Recuperamos los primeros artículos de la Declaración de las Naciones Unidas sobre los derechos de los pueblos indígenas:

Artículo 1: Los indígenas tienen derecho, como pueblos o como individuos, al disfrute pleno de todos los derechos humanos y las libertades fundamentales reconocidos en la Carta de las Naciones Unidas, la Declaración Universal de Derechos Humanos⁴ y las normas internacionales de derechos humanos.

Artículo 2: Los pueblos y los individuos indígenas son libres e iguales a todos los demás pueblos y personas y tienen derecho a no ser objeto de ningún tipo de discriminación en el ejercicio de sus derechos, en particular la fundada en su origen o identidad indígenas.

Artículo 3: Los pueblos indígenas tienen derecho a la libre determinación. En virtud de ese derecho determinan libremente su condición política y persiguen libremente su desarrollo económico, social y cultural.

Artículo 4: Los pueblos indígenas, en ejercicio de su derecho a la libre determinación, tienen derecho a la autonomía o al autogobierno en las cuestiones relacionadas con sus asuntos internos y locales, así como a disponer de medios para financiar sus funciones autónomas.

Artículo 5: Los pueblos indígenas tienen derecho a conservar y reforzar sus propias instituciones políticas, jurídicas, económicas, sociales y culturales, manteniendo a la vez su derecho a participar plenamente, si lo desean, en la vida política, económica, social y cultural del Estado.

Artículo 6: Toda persona indígena tiene derecho a una nacionalidad.

acción requerida internacionalmente para proporcionar una protección efectiva a los Pueblos Indígenas”, del Parlamento de la Unión Europea y la firma del “Convenio Constitutivo del Fondo para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas de América Latina y el Caribe” en 1992 (Mombello, 2002). Por su parte la Comisión Interamericana de Derechos Humanos (CIDH) de la Organización de Estados Americanos (OEA) aprobó a principios de 1997, el “Proyecto de Declaración Americana sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas” por medio del cual se establecían ciertos principios sobre la educación de los pueblos indígenas. Este reconocimiento suponía otorgar la capacidad a los indígenas para determinar políticas educativas que no se remitieran exclusivamente a sostener el valor intrínseco de las lenguas y culturas indígenas. Estos programas educativos contemplaban la incorporación de contenidos indígenas sin que eso implicara ‘esencializar’ los anclajes de pertenencia grupal. Es decir, en estas declaraciones de la CIDH se habilitaba a los pueblos originarios a decidir qué contenidos y métodos utilizar propios o combinados para desarrollar sus propias políticas educativas (Claudia Briones, 2002).

En Argentina podemos reconocer además de estos antecedentes, otros locales que sentaron precedente: “la ley nacional de ‘Política Indígena y Apoyo a las Comunidades Aborígenes’ (ley 23.302) sancionada en 1985 y reglamentada en 1989, y las leyes indígenas de las provincias de Formosa, Salta, Chaco, Misiones, Río Negro, Chubut y Santa Fe” (Mombello, 2002; 10). Sin embargo, y en esto uno puede reconocer en cierta manera el funcionamiento (y eficacia) de todo sistema regulador instituido de lo decible y aceptable en un tiempo determinado (en una sociedad particular) ya que según la autora, estas legislaciones “no alcanzaron un grado importante de aplicación en la totalidad de sus articulados, por otra parte no todas ellas llegaron a ser reglamentadas, en muchos casos la sociedad política no arbitró los medios necesarios para una efectiva y plena aplicación de la ley” (Ídem). Es posible inferir a partir de estos señalamientos de Mombello, la materialización de ciertos procedimientos de control que regulan la producción y circulación de ciertos enunciados, legitimando unos y relegando a zonas periféricas del ‘discurso social’

aquellos que no gozan aún de legitimidad y aceptabilidad. Es necesario, para poder comprender mejor esto último, inscribir en contextos más amplios estas producciones discursivas (leyes). Aunque más allá de un grado escaso de capacidad performativa, la cuestión de los pueblos originarios fue adquiriendo mayor visibilidad⁴⁴. Lo que trae aparejado este gradual reconocimiento de los derechos de los pueblos originarios, que fue plasmándose en las legislaciones nacionales y provinciales, es la cuestión del rol de Estado. Cuando abordamos cómo estos procesos fueron desarrollándose en Bolivia y Ecuador, precisamente pudimos advertir que la figura del estado-nación era fuertemente interpelado. El diálogo posible entre el reconocimiento de la preexistencia de los pueblos originarios y la conservación del estado, implicada la revisión de la manera en que este último configuró una idea de Nación. Tanto en Bolivia como en Ecuador, el proceso dio lugar a la creación de los estados plurinacionales. Mombello señala que en Argentina, “a partir de estas aproximaciones legislativas se expresan una serie de dilemas, dentro de los cuales uno de los más problemáticos gira en torno a cómo articular derechos diferenciados con igualdad ciudadana, y cuál es el rol del Estado en este sentido” (11).

Como en reiteradas oportunidades lo hemos señalado, no pretendemos abarcar todos los acontecimientos que se fueron dando en diferentes escenarios internacionales con relación a las culturas originarias, y que fueron aportando a un gradual pero sostenido reconocimiento de sus derechos como pueblos. Tampoco realizamos un exhaustivo rastreo de legislaciones ni recuperamos otros sucesos y decisiones que en órdenes concomitantes también han ido contribuyendo a configurar este nuevo contexto. Nos interesa sí, poder plantear la complejidad, heterogeneidad y no simultaneidad de los procesos descriptos, pero que a partir de los cuales nos es

⁴⁴ Ver el cuadro de avances legislativos, nacionales y provinciales que propone Mombello. En el mismo es posible trazar un mapa a partir del año 1985 con la aprobación de Ley nacional 23.302 de “Política Indígena y Apoyo a las Comunidades Aborígenes” hasta el año 1993, cuando se aprueba la ley 11078 en la provincia de Santa Fe. En todas estas leyes es posible reconocer un campo semántico que tiene como eje al reconocimiento de los derechos de un ciudadano particular: los indígenas. En todas las leyes se insiste en la “preservación”, “mejoramiento”, “promoción”, “respeto”, “desarrollo”, y “participación” de los Pueblos Indígenas (Mombello, 2002).

posible ir configurando un tentativo macro mapa de ciertas condiciones de producción de la discursividad que particularmente nos interesa indagar: la sanluisenseña. Consecuentemente con esta manera de entender la circulación del sentido, debemos, por lo tanto, prestar atención a otras discursividades más próximas, y las formas que estos graduales reconocimientos de los derechos de los pueblos originarios se fueron plasmando en otras legislaciones provinciales en Argentina.

Un trabajo exhaustivo que aporta a la reconstrucción del mapa de las condiciones actuales de existencia (jurídica, política, territorial, etc.) de los pueblos originarios en la Argentina es el que realiza Viviana Canet. En su libro *Análisis de experiencias de intervención pública y privada con pueblos indígenas* (2010) Canet aborda varios ejes, uno de ellos es el jurídico, recuperando las legislaciones del derecho de los pueblos indígenas en Argentina, el marco jurídico federal actual y los principales derechos de los pueblos indígenas. Recuperamos el trabajo de la autora sobre el marco jurídico que existe en la Argentina con relación a los derechos de los pueblos originarios y la sistematización de las principales acciones jurídicas y legislativas en las diferentes provincias⁴⁵.

⁴⁵ Principalmente se destaca el art. 75 inc. 17 que establece: “Reconocer la preexistencia étnica y cultural de los pueblos indígenas argentinos.” y “Garantizar el respeto a su identidad y el derecho a una educación bilingüe e intercultural, reconocer la personería jurídica de sus comunidades, y la posesión y propiedad comunitaria de las tierras que tradicionalmente ocupan, y regular la entrega de otras aptas y suficientes para el desarrollo humano, ninguna de ellas será enajenable, transmisible ni susceptible de gravámenes o embargos. Asegurar su participación en la gestión referida a sus recursos naturales y a los demás intereses que los afecten. Las provincias pueden ejercer concurrentemente estas atribuciones”. También se hace referencia a las leyes nacionales como la ley nacional N° 23.302 de Política Indígena y de apoyo a las comunidades aborígenes, la ley nacional N° 26.160 de Emergencia de la posesión y propiedad comunitaria indígena y su prórroga: la ley nacional N° 26.554, la ley nacional N° 26.331 de Presupuestos mínimos de protección ambiental de los bosques nativos y ley de Educación Nacional N° 26.206. Dentro del marco jurídico, se citan los convenios internacionales que fueron ratificados, con característica infraconstitucional pero supralegal (art. 75 inc. 22); entre ellos, el Convenio N° 169 OIT sobre Pueblos Indígenas y Tribales en Países Independientes (ley nacional N° 24.071), el Convenio sobre Diversidad Biológica (ley nacional N° 24.375) y la Declaración de las Naciones Unidas sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas (Canet, 2010). Podemos observar acá un trabajo similar al llevado a cabo por Mombello.

El estudio aborda también los grados de institucionalidad que han logrado las políticas llevadas a cabo por el estado nacional y por los estados provinciales con relación a los pueblos originarios y cómo estos se están organizando. Es interesante el apartado en el que recupera las diferentes políticas y acciones llevadas a cabo por los diferentes programas a nivel de los estados provinciales. Canet señala que “los derechos de los pueblos indígenas se estructuran en un eje conformado por tres institutos del derecho indígena estrechamente vinculados: el pueblo, el territorio y la autonomía o autodeterminación” (2010: 7) y que también debe tenerse en cuenta una serie de leyes que han permitido un desarrollo estratégico (planteado más arriba).

En el “Anexo 5. Las constituciones y leyes provinciales”, Canet recupera las diferentes marcos jurídicos y legislativos que se han implementado como parte de las políticas públicas de los estados provinciales. Con relación a las constituciones y leyes provinciales, la autora menciona las provincias que han dictado leyes en ese sentido: “las constituciones y leyes provinciales desde la democracia (1983) han sido pioneras en algunas provincias en el reconocimiento de derechos a los pueblos indígenas; se trata de la Ley Integral del Aborigen N° 426 (Formosa); la Ley N° 3258 de la provincia de Chaco y la ley N° 6373 de la provincia de Salta...” (2010: 75). Lo llamativo es que no recupera las políticas llevadas a cabo en la provincia de San Luis, más aún si tenemos en cuenta la fecha de la publicación (2010) ya que algunas de las políticas implementadas en la provincia remiten al año 2007. Si bien es cierto y cabe mencionarlo, la enmienda institucional por la que se consagran los derechos de los pueblos originarios en la constitución provincial se concretó en el año 2011, se puede observar que varias provincias desde mediados de la década del '90 (y otras apenas iniciado el siglo XXI) ya estaban implementando reformas constitucionales, dando lugar a sanciones de leyes específicas y reconocimientos territoriales. Con relación a San Luis, Canet hace referencia a que recientemente, “la provincia de San Luis por Ley V-0600-2007 estableció la restitución de las tierras que históricamente les han pertenecido a las Comunidades que originariamente habitaron la provincia y sean de dominio del Estado provincial de manera definitiva (huarpes y ranqueles)” (Ídem: 76). San Luis aparece en el concierto de las provincias de la Argentina con una baja

presencia respecto a legislaciones. Del estudio comparativo que la autora realiza se desprende que San Luis no ha dictado ninguna ley de adhesión a ley n° 23.302, como tampoco presenta leyes generales, sólo algunas leyes especiales sobre tierras (a las que hicimos mención más arriba). El resto de las menciones a San Luis en la investigación de Canet, se restringe a datos estadísticos y geográficos.

Retomando nuevamente a Mombello (2002) “en Argentina la conceptualización de la política indígena como política social es bastante reciente Así es como lo indígena no aparece en la agenda nacional hasta mediados de 1980” (4). De acuerdo a datos estadísticos que recupera la autora se estima que aproximadamente la población indígena en la Argentina sería de unos 900.000, aunque su distribución es desigual en el territorio nacional reconociéndose las concentraciones más importantes en el norte del país. Siendo reconocidos hasta el momento unos 19 pueblos indígenas con una importante diversificación lingüística (Mombello, 2002). Para la autora este proceso que se consagra con la reforma constitucional de 1994 es “fruto de un proceso que comenzó una década antes” y en el que “se combinaron una serie situaciones coyunturales entre las que se destacan la reorganización de los Pueblos Indígenas y sus incesante lucha por el reconocimiento de sus identidades y sus derechos” (Ídem: 7). Estos datos tampoco son del todo exactos, según Ramírez (2006) se estima que en la Argentina, viven entre 800.000 y 2.000.000 de indígenas distribuidos en más de 20 etnias de acuerdo a cifras suministradas por el Censo Nacional de Población, Hogares y Viviendas del año 2001 y el Censo Complementario de Pueblos Indígenas (ECPI) realizado entre 2004 y 2005. Gustavo Cruz (2009), retoma este mismo informe y nos aporta más información y algunas precisiones numéricas. De acuerdo a este censo en Argentina hay 600.329 indígenas lo que representa el 1, 65 % de la población total del país. Estos habitantes están distribuidos en treinta pueblos diferentes: Atacama, Ava guaraní, Aymara, Chané, Charrúa, Chorote, Chulupi, Comechingón, Diaguita/diaguita calchaquí, Guaraní, Huarpe, Kolla, Lule, Mapuche, Mbyá guaraní, Mocoví, Omaguaca, Ona, Pampa, Pilagá, Quechua, Querandí, Rankulche, Sanavirón, Tapiete, Tehuelche, Toba, Tonocete, Tupi guaraní y Wichi (Cruz, 2009).

Lo que está señalando Cruz, más allá de estos datos estadísticos, es acerca de un creciente proceso de “indianización en algunos sectores de Argentina, sobre todo en los Estados provinciales con presencia indígena” (Ídem: 79). Este proceso no sólo asume visibilidad en el ámbito poblacional y social, sino político y cultural. Procesos que podemos pensarlos como ‘iniciales’, es decir, en su contemporaneidad, es posible que estemos llevando a cabo nuestro análisis de manera sincrónica a estos procesos, Por lo que nos resulta atinente el llamado de atención de Angenot, cuando advierte acerca de procesos de análisis que son contemporáneos a los ‘objetos’ planteados como centro de la investigación. También este resguardo nos permite asumir la cautela en el análisis de los procesos que se están llevando a cabo en la provincia de San Luis, es decir, encuadrarlos en términos de grados de visibilidad que van asumiendo los pueblos/culturas originarias en la discursividad local y las condiciones de posibilidad de expansión de esos sentidos.

Siguiendo la lectura que realiza Cruz de estos procesos en Argentina, podemos entonces insistir en este resguardo. El autor señala que estos crecientes procesos de “indianización” se vienen dando fundamentalmente en el norte argentino, en “las provincias limítrofes a Bolivia: Jujuy y Salta, donde se puede percibir la organización de partidos políticos de fuerte impronta indígena” (Ídem). También nos resulta productivo en este momento, retomar de Angenot la manera en que ‘funciona’ el discurso social. Es posible, trazando un hipotético mapa de la discursividad social argentina en el que los centros hegemónicos motoricen operaciones discursivas que operen de manera centrípeta en la construcción de una identidad en base a un ‘sentimiento’ de pertenencia como parte de una ‘argentinidad’. Creemos posible ‘ver’ un cierto grado de correspondencia entre el funcionamiento de esta hegemonía discursiva anclada en una territorialidad también hegemónica (Buenos Aires) y estas otras discursividades mas bien periféricas (aún) que están circulando también por territorialidades (heterogéneas) pero periféricas (en este caso Jujuy y Salta). Pero como señala Angenot no hay ‘un centro’ hegemónico ni ‘una’ periferia, sino que el mapa es complejo y a veces contradictorio, por lo que podemos visualizar un cierto funcionamiento de un estado del discurso social. Como hemos señalado más arriba,

los graduales procesos por medio de los cuales, fundamentalmente anclados en los cambios legislativos, están reconfigurando el escenario nacional con relación a los pueblos originarios y la restitución de derechos. Pero lo que aún no se ‘inquieta’ con estas reformulaciones, es precisamente la condición singular de ‘un’ Estado nacional. La tensión no está resuelta entre el reconocimiento de derechos y la preservación de un estado-nación. San Luis no escapa al funcionamiento de esta discursividad, no es ajena a estos procesos, de ahí la relevancia que asume nuestro interrogante acerca de las maneras en que las culturas/pueblos originarios adquieren visibilidad y los sentidos que se construyen en la discursividad política local. Como bien señala Cruz, además del campo político, es posible identificar movimientos en otras zonas de la discursividad social como es el caso de la cultura, en la que se constata “la existencia de escritores pro indianistas, aún marginales del círculo académico e intelectual de Argentina” (Ídem). Los procesos que se viene desarrollando fundamentalmente en Bolivia, están operando como condiciones sociales de producción de los que se están desarrollando en Argentina, “como pocas veces en la historia argentina, y quizás de los demás países vecinos, las miradas hacia Bolivia han dejado de ser sólo de tono ‘compasivo’, o racista o exotista” (80). Lo que está sucediendo en Bolivia, para Cruz, puede estar emergiendo como alternativas revolucionarias frente a los modelos neoliberales en la región.

CAPITULO VIII

SAN LUIS Y LOS PUEBLOS ORIGINARIOS. PROCESOS FUNDACIONALES Y NUEVOS RELATOS IDENTITARIOS

San Luis: los procesos fundacionales y la (in)visibilidad de los pueblos originarios.

La investigación de Mombello es interesante y nos brinda un exhaustivo abordaje de las políticas implementadas, los antecedentes jurídicos a nivel nacional y traza un mapa bastante completo de las diferentes comunidades indígenas y la manera en que éstas están distribuidas en todo el territorio nacional, aportando además datos de cómo estos procesos de reconocimiento se fueron dando en las distintas provincias de la Argentina. Sin embargo, debemos advertir que no hay mayores datos de la provincia de San Luis y sobre características que asumió el reconocimiento de los pueblos originarios.

Yendo un poco más atrás en el tiempo, el período en que la conformación del nuevo estado nacional estaba en plena ‘ebullición’ y transformación, creemos necesario indagar en la manera que se dio y qué sentidos adquirió este proceso en la provincia de San Luis. La provincia se proclamó independiente de Cuyo en el año 1820. Luego de la Revolución de mayo de 1810, el cabildo de San Luis había adherido a la Primera junta de Gobierno porteña, y en el año 1813, tres años después de la revolución y por decreto del gobierno de las Provincias Unidas del Río de la Plata, se constituyó la provincia de Cuyo, integrada por Mendoza, San Juan y San Luis con capital en Mendoza. Ya independizada de Cuyo, en el año 1855, el por entonces gobernador de la provincia de San Luis, Justo Daract, juró la primera constitución provincial.

Sobre este período instituyente del país, encontramos en el trabajo de Delrío y otros, un ejemplo ‘ilustrativo’ de la manera en que el proceso de la constitución del estado nacional se dio en la provincia de San Luis. Más precisamente, lo que nos pareció relevante es cómo el proceso de persecución, anulación y aniquilación de las comunidades indígenas preexistentes adquirió sus particularidades en esta provincia. Delrío recupera lo que se conoció como la “la matanza del pozo del cuadril”:

En noviembre de 1878, en el contexto de expansión de la frontera impulsada por el roquismo, un grupo perteneciente al pueblo ranquel se aproximó a la ciudad de Villa Mercedes, con la que tenía antiguos vínculos sociales y económicos, para cobrar las raciones derivadas de un tratado de paz firmado 3 meses antes con el gobierno federal. Estas raciones eran la compensación ofrecida por el Estado a cambio de la reducción de los espacios de cacería, pastoreo y/o siembra de las tribus. Sin embargo, el teniente Rudecindo Roca los atacó a traición, tomando numerosos prisioneros. (Delrío y otros: 2010: 4)

De ese hecho, por el cual las mujeres y niños fueron enviados a Tucumán como mano de obra forzada, y 60 varones fueron fusilados en un corral, la prensa de ese entonces se hizo ‘eco’. Los diarios “El pueblo libre” de Córdoba y “La Nación” de Buenos Aires no dudaron en calificar este acontecimiento como un “crimen de lesa humanidad” (Delrío y otros, 2010).

Lo que Delrío y otros plantean se encuadra en el contexto de la llamada generación del ‘80⁴⁶. Pero es posible encontrar vestigios de esta axiologización negativa de los

⁴⁶ Esta generación se extendía a un contexto histórico más amplio y anterior a la propia década, ya que la misma fue asumiendo las bases de la idea del progreso indefinido, la necesidad de poblar para gobernar (Alberdi) y educar para civilizar (Sarmiento). Esta generación fuertemente movilizada por el positivismo suponía que la cuestión racial era cuestión de evolución en las que las ‘más aptas’ finalmente prevalecerían por sobre las ‘menos aptas’. En esta etapa se condensa las políticas de expansión territorial que tendrían como consecuencia, lo que de acuerdo a los autores abordados en

indígenas en discursividades anteriores y que remiten a un contexto inclusive previo a la revolución de Mayo. Estamos hablando de documentos históricos conocidas como las “Actas capitulares de San Luis” Tomo I y II. El primero de los tomos abarca el período 1700-1750 y el Tomo II los años 1751 a 1797. En estos documentos es posible visualizar la manera en la que los ‘indios’ eran nombrados, significados y a los cuales se les atribuían acciones puntuales. En estas producciones de sentido que circularon durante gran parte del s. XVIII, es posible identificar bases de lo que operarían durante los siglos XIX y gran parte del s. XX como condiciones de producción y que constituirían formidables formaciones discursivas. Formaciones desde las cuales se implementarían y sostendrían políticas que legitimarían el proyecto de configuración del país que la Generación del ’80 marcaría fuertemente. Recordemos la manera en que Foucault define a las formaciones discursivas en tanto “conjunto de reglas anónimas, históricas, siempre determinadas en el tiempo y en el espacio, que han definido en una época dada, y para un área social, económica, geográfica o lingüística dada, las condiciones de ejercicio de la función enunciativa” ([Arqueología del saber: 153-154] En: Castro, 2011: 165). Retomar esta definición, creemos que nos permite anclar mejor esta sospecha que estamos planteando con relación a esta discursividad ya que como precisa Fabiana Martínez “lo discursivo es una de las formas materiales que asume lo ideológico...las formaciones discursivas - siempre vinculadas a condiciones de producción estables- se constituyen como conjunto estables y homogéneos de discursos que traduce, en cierta forma, las formaciones ideológicas vinculadas a los conflictos de clases” (2011: 16).

En estas Actas que abordaremos a continuación creemos visualizar núcleos de sentido que tradujeron una ideología, una regularidad que se puede rastrear a lo largo de casi 100 años y en la que es posible reconocer, por un lado, “modalidades de enunciación, conceptos y elecciones temáticas” y por otro lado, “al sistema de reglas históricamente determinadas que los genera” (Arnoux, 2009: 37). O como el propio

la presente investigación el aniquilamiento de los pueblos originarios y/o la expulsión de sus territorios, despojo de sus bienes y el borramiento de sus culturas, memorias y prácticas sociales.

Foucault señala, no proponer un análisis que pretenda aislar para describir una estructura interna o islotes de coherencia; o asignar la tarea de “sospechar y de sacar a plena luz los conflictos latentes”; sino que, frente a esto: “estudiaría formas de repartición”. O en vez de reconstituir cadenas de injerencia (como se hace a menudo en la historia de las ciencias o de la filosofía), o establecer tablas de diferencias (como lo hacen los lingüistas), “describiría sistemas de dispersión” (Foucault, 1979: 62).

Estas actas capitulares condensan un período de la discursividad sanluiseña significativamente relevante. Abarcan prácticamente casi todo el s. XVIII (1700-1797) y en ellas es posible identificar el esbozo de una formación discursiva que habilita una función enunciativa, un enunciador legitimado y configurando temáticas en las que se inscriben formaciones ideológicas, en este caso, una hispanidad católica y eurocéntrica. Esta discursividad remite a un contexto histórico: el del virreinato del Río de la Plata. Aunque “la conquista y población de la hermosa región de Cuyo, a la que siempre perteneció el vasto territorio que hoy ocupa la Provincia de San Luis, está vinculada históricamente a la conquista de Chile. (Gez, 1996:12).

Los señalamientos de Juan W. Gez (1865-1932) asumen, en la ‘construcción’ de la historia de San Luis, un lugar relevante ya que es considerado uno de los historiadores más relevantes en la provincia, y legitimado, además, por el poder político local. Es definido también como “un Maestro de Cuño Patricio” o como “El hijo dilecto de San Luis”⁴⁷. Ha trazado un exhaustivo trabajo de investigación sobre la historia de San Luis. En su libro *Historia de la provincia de San Luis* (1996) realiza un rastreo y una recopilación de archivo sobre los primeros pobladores, la fundación de la ciudad de San Luis y la caracterización social. De hecho este trabajo le es encomendado a Gez por el entonces gobierno de la provincia de San Luis. Por medio de la ley número 405, la Legislatura de la Provincia sancionó con fuerza de ley:

⁴⁷ Consultado en: biblioteca.sanluis.gov.ar

“Art. 1º. El P.E. encargará a una persona de probada preparación histórica y literaria, para que escriba la historia de la provincia bajo un plan y método didáctico, desde la fundación de la Capital hasta 1900” (San Luis, julio 27 de 1910). Consecuentemente, el 7 de diciembre de 1910 y en cumplimiento de la ley N° 405, el por entonces gobernador de la provincia de San Luis, Adolfo “Pampa” Rodríguez Saá decretó:

“Art. 1º. Nombrase al señor don Juan W. Gez para que escriba la Historia de la Provincia, bajo un plan y método didáctico desde la fundación de la Capital hasta el año 1900” (diciembre 9 de 1910).

Gez señala que “el capitán don Pedro del Castillo fundó, en 1561, la primera ciudad en el país de Cuyo, en el valle de Guentota ocupado por los huarpes, y dióle el nombre de Mendoza, en honor del gobernador de Chile, que lo había enviado a tomar posesión de la región trasmontana”. El historiador reconstruye las características de la población de esos parajes, entre ellos los huarpes quienes habían sido sometidos a los incas y de quienes aprendieron la agricultura y otras artes manuales, circunstancias que los colocaba en un grado de civilización superior a las demás tribus de la parte oriental de los Andes. El haber sido sometidos previamente por los incas facilitó la nueva dominación española, “poco después de Mendoza, se echaban los cimientos de San Juan de la Frontera, porque realmente venía a quedar sobre la frontera del antiguo imperio incano”. La docilidad de los aborígenes al este de la cordillera de los Andes se diferenciaba de la “indomable resistencia que absorbió por mucho tiempo todas las energías de los españoles”. Gez señala que, como consecuencia de esto, la conquista y población de Cuyo quedó detenida. “Recién durante el gobierno de D. Martín G. Oñez de Loyola se dispuso la fundación de la ciudad de San Luis, en la punta de la sierra que le diera su nombre y en un lugar conveniente del camino real, para proteger las comunicaciones entre Chile y el Río de la Plata” (Gez, 1996: 17-18). Algunas de las matrices fundacionales de San Luis hay que inscribirlas en estos procesos históricos: la fuerte impronta española por un lado

y las políticas de expansión de la región de Cuyo que fue marcando una preponderancia de Mendoza en la zona, que se mantiene hasta la actualidad.

Como planteábamos más arriba, la fundación de San Luis, está ligada fuertemente a la gobernación de Chile, la cual, encabezada por Martín García Oñez de Loyola, buscaba una salida al Atlántico. La fundación de una ciudad en el camino hacia Buenos Aires le fue encomendada a Luis Jufre de Loaisa y Meneses, quien cruzó el río Desaguadero llegando hasta un lugar conocido actualmente como "El Bajo", a unos cinco kilómetros de la Punta de los Venados, donde se forma un delta del río Chorrillo; pero las continuas inundaciones hicieron que el asentamiento poblacional se mudara una legua más al oeste de la actual capital; sitio conocido como El Talar. Este lugar tampoco resultó favorable a las necesidades de la población, produciéndose, en 1752, el definitivo emplazamiento cuya plaza mayor ocupó el espacio de lo que hoy es la actual plaza Independencia⁴⁸. Existe un presupuesto compartido acerca de esta información. También posible de leer en la fundamentación de un proyecto de declaración del Senado de la Nación presentado por el entonces senador por la provincia de San Luis, Ingeniero Daniel Pérsico con motivo de la conmemoración del 417º Aniversario de la Fundación de la Ciudad Capital de San Luis, en el año 2011.

Retomando a Gez (1996) con relación a la fundación de San Luis, éste afirma que el “documento más antiguo que se conoce, relacionado con la fundación de la capital puntana, es un título del año 1594, otorgado por el general don Luis Jofré a favor de Juan de Barreda Estrada e hijos de las tierras del Carrizal (Estancia Grande) y Rosario (La Toma). Este general se titulaba conquistador y poblador de esta ciudad de San Luis Nueva Palmira del Río Seco”. Dato que también corrobora por medio de un testamento del mayor Marcos Muñoz, de 1713, que se refiere “a un título de la Estancia Grande, poblada por su yerno, Baltasar de Miranda. La planta de esta ciudad

⁴⁸ Información consultada en: <http://www.oni.escuelas.edu.ar/2001/san-luis/historia/Principal.htm>

estuvo como una legua más al oeste de la actual capital, lugar llamado El Talar, donde aún se ven los vestigios de tapias y de calles” (Gez, 1996: 19).

En *Historia de San Luis*, Gez también sostiene que la fundación ordenada por el gobernador de Chile, Oñez de Loyola, en el año 1596, coincidió con el lugar designado por Jofré, tres años antes, para la traza de dicha ciudad. Según Gez, ese emplazamiento había sido abandonado al poco tiempo, “pues Jofré estuvo de paso, regresando a Chile con su escolta, donde recrudecía la guerra con los araucanos” (Ídem). En otros documentos de propiedades se identificaron otras denominaciones como San Luis de Loyola Río Seco de Medina (1643) y en documentos posteriores, con la de San Luis de la Punta de los Venados o de la Sierra.⁴⁹

En párrafos anteriores habíamos señalado que la fundación de San Luis estuvo ligada a la gobernación de Chile, sin embargo, fue con la creación del Virreinato del Río de la Plata en 1776, que se agregan las ciudades de Cuyo. De acuerdo a lo señalado por Gez, “desde 1709 el Cabildo de Mendoza había solicitado al rey esa separación, fundándose en los intereses comerciales antagónicos con Chile y en los perjuicios que el tal estado le acarreaba, así como a las otras ciudades de Cuyo” (1996: 38). En el año 1775, la gobernación de Chile se había opuesto a esta división, pero desde España no se dio lugar al reclamo. “Esta solicitud no tuvo efecto, desde que, el 1º de agosto de 1776, el rey expidió la cédula de creación del virreinato del Río de la Plata, al cual quedaron agregadas las provincias de Cuyo, aunque siguieran dependiendo, en el orden eclesiástico, de la Diócesis de Santiago” (Ídem). Cuando se crean la intendencia en el año 1782, Cuyo pasó a depender de la provincia de Córdoba de Tucumán. A su vez, esta intendencia estaba subdividida e integrada además de Córdoba por Mendoza, La Rioja, San Juan y San Luis, quedando la capital de la

⁴⁹ Sobre la fecha de fundación y el ‘verdadero’ fundador de San Luis, hay una disputa no zanjada plenamente. Más adelante, en el capítulo de análisis, volveremos sobre este aspecto ya que en torno a este ‘desacuerdo’, identificamos a un enunciador particular: Alberto Rodríguez Saá. Analizaremos los (des)encuentros entre las narrativas históricas y políticas en el contexto de los quinientos años del desembarco de Colón en América.

intendencia en la ciudad de Córdoba. Luego de la revolución de Mayo, el 29 de noviembre de 1813 se crea la Gobernación Intendencia de Cuyo, separándose de la de Córdoba del Tucumán, quedando la misma integrada por Mendoza, San Juan y San Luis.

En este devenir histórico sobre la constitución de San Luis, podemos señalar otro hito significativo que operaría de manera recurrente en la memoria discursiva del tópico de ‘gestas’ puntanas. El aporte de San Luis contra las invasiones inglesas. En documentos de la época consta un reconocimiento realizado por el propio coronel Cornelio Saavedra, quien dirigiéndose al Cabildo y Regimiento de la ciudad de San Luis informa sobre “los valientes hijos de San Luis” por la cooperación prestada. Por su parte, el entonces virrey Liniers, comunica el 11 de junio de 1807 “el haber acordado a la ciudad de San Luis, en premio de esa misma cooperación, el tratamiento de Muy Noble y Muy Leal y el de Excelencia, y a sus capitulares el honroso tratamiento de Señoría” (46). El tópico de la gesta también aparece señalado en la obra de Gez en relación a la ‘gesta sanmartiniana’. Gez afirma que el mismo San Martín aplaude a todos los hombres que estaban al frente de la revolución y el hecho de que a fines de 1815 “quedaban perfectamente organizadas las milicias puntanas y en condiciones de entrar en campaña” (84).

En ese contexto revolucionario, el Cabildo de San Luis contestó a la Junta el 13 de junio siendo después de Concepción del Uruguay, “la primera que reconoció la Junta de Buenos Aires”. Nuevamente aparece en la obra de Gez, el reconocimiento del aporte de San Luis a la gesta patriótica al señalar el reconocimiento por parte del Cabildo local del estatuto provisional de las provincias, cuestión que fue resaltada por el gobierno central creando “como un premio, para su jurisdicción el cargo de teniente gobernador, que pasó a ocupar D. José Lucas Ortiz, ciudadano probo y excelente patriota (68).

Sin embargo, el escenario político para ese entonces era más que complejo. Luego de la revolución de Mayo, se crea la Constitución Argentina de 1819, proyecto

fuertemente unitario que provocó el rechazo de las provincias. La batalla de Cepeda de 1820 (desarrollado más arriba) marca la caída del régimen centralista con Rondeau a la cabeza del Directorio. Lo que siguió, convulsión al país, trayecto durante el cual se dictaron las constituciones de 1826 y 1853.

En ese marco de incertidumbre institucional, con el gobierno central disuelto, las provincias comienzan a declarar sus autonomías. Gez señala al respecto que “la federación quedaba, de hecho, consumada, con la separación de las provincias, sin una autoridad nacional que pudiese imponerse, ni mantener los vínculos de la antigua unión” (1996: 123).

Es así que San Luis elige a quien fuera su primer gobernador. El entonces conformado Cabildo Gobernador, eligió como su presidente a José Santos Ortiz, decisión que se comunica el 1º de marzo de 1820 al gobernador de Buenos Aires Manuel de Sarratea, por lo que se toma esa fecha “como día en que la provincia de San Luis organizó un gobierno definitivo e independiente” (Ídem). Más adelante, veremos la manera en que en el discurso político del s. XXI es recuperada esta figura como parte del sostenimiento de una estrategia discursiva anclada en las figuras de los próceres y los héroes locales.

Luego de la fallida Constitución de 1819, la provincia de San Luis desconoce la Constitución sancionada por el Congreso General Constituyente en el año 1826 por considerar aún con fuerte sesgo unitario y no respetar el ‘espíritu’ federal y plural de las provincias. Debido al rechazo generalizado de las provincias, Dorrego, que estaba al frente del gobierno nacional anula esta constitución por considerar que centralizaba las decisiones políticas en Buenos Aires.

En ese interregno San Luis, sufre la invasión del caudillo chileno José Miguel Carrera, proveniente de Chile, quien en ausencia de Ortiz, toma la ciudad. La batalla de las Pulgas⁵⁰ significó la derrota de las fuerzas de Ortiz, quien luego de replegarse y

⁵⁰ En torno a esta lugar que tomó forma de posta se constituyó en la segunda mitad del s. XIX lo que sería la ciudad de Villa Mercedes. . Durante el gobierno de Daract (1856) este paraje se transformó

con la ayuda de fuerzas proveniente de las provincias vecinas enfrenta nuevamente a Carrera, pero una confusión de fuerzas, permite que Carrera tomara nuevamente San Luis “cuya capital ocupó por segunda vez el 17 de julio, asumiendo el mando como dictador”. Finalmente, Carrera fue derrotado por las fuerzas aliadas de Mendoza, San Juan y San Luis y “condenado a muerte y fusilado en Mendoza el 4 de septiembre”. Concluida la anarquía y “restablecido el orden, el gobernador Ortiz comunicó al de Buenos Aires los males de la invasión de Carrera y el empeño de ponerse al servicio de la patriótica idea de reunir un Congreso para construir definitivamente el país” (Gez, 1996: 126-127).

El período pos batalla de Cepeda, no deja ser en general, convulsionado en el país. En diciembre de 1828 asume como gobernador de Buenos Aires Juan Lavalle, como representante de los unitarios. Su gobierno al frente de la provincia de Buenos Aires fue breve. Lavalle y Rosas habían logrado un acuerdo político y firmaron la Convención de Cañuelas, por la cual se acordó llamar a elecciones. La idea de una lista conjunta (entre unitarios y federales) fracasó ya que Alvear presentó su propia lista en un proceso electoral envuelto en un escándalo por fraude e impulsada por unitarios que no aprobaban el acuerdo entre Rosas y Lavalle. Frente a este escenario, Lavalle firma un nuevo tratado que se conocerá como ‘el pacto de Barracas’ en agosto de 1829. De este acuerdo se nombra gobernador de Buenos Aires a Juan José Viamonte. Este proceso aceleró la llegada de Rosas al poder. Finalmente, la Legislatura de Buenos Aires lo proclama Gobernador de Buenos Aires el 6 de diciembre de 1829, honrándolo además con el título de ‘Restaurador de las Leyes e Instituciones de la Provincia de Buenos Aires’. Rosas gravitaría posteriormente, de manera fundamental, durante el período 1835-1852 erigiéndose como el principal

en el Fortín ‘Constitucional’ como parte de las líneas de fortines de defensa contra los ranqueles. Antes de llamarse con el actual nombre este asentamiento poblacional fue conocido como ‘Río Quinto’, por haberse fundado a orilla del río del mismo nombre. En 1861, tomó su nombre definitivo como ‘Villa Mercedes’.

dirigente de la denominada Confederación Argentina. En el año 1852 fue derrotado por Urquiza.

Este contexto también repercutió en San Luis. El por entonces gobernador de la provincia, José Gregorio Calderón para no quedarse atrás en las manifestaciones de adulación a Rosas, “decretó con fecha 20 de diciembre del año 1836, un sello destinado a perpetuar el nombre del restaurador de las leyes y héroe del desierto...”. En dicho sello se manifestaba lo siguiente: “LA PROVINCIA DE SAN LUIS AL ILUSTRE GENERAL ROSAS Y en círculo: LE CONSAGRA GRATITUD ETERNA POR SU EXISTENCIA Y LIBERTAD (mayúsculas del autor) (Gez, 1996: 177). Calderón fue contemporáneo a Rosas y formó parte de la liga de gobernadores de tinte federal. Expulsó a los opositores, fundamentalmente, dirigentes políticos y militares unitarios. También para Calderón una de las preocupaciones más importantes estaba centrada en contener los avances de los indígenas, especialmente de los ranqueles, los cuales estaban con el apoyo de algunos de los dirigentes unitarios que habían sido expulsados de la provincia como el caso de Baigorria.

Esta etapa de constitución del país, las provincias además de estar atravesado por las guerras civiles entre unitarios y federales (cuestión que tampoco puede plantearse como claros ejes dicotómicos ya que cada uno de estos segmentos tampoco se comportaron de manera homogénea), debían hacer frente a las ‘amenazas’ de los pueblos indígenas. Sin embargo, en este punto, queremos ser cautos, ya que de no mantener un resguardo acerca de la dimensión performativa del lenguaje, podríamos asumir algún tipo de posicionamiento axiológico acerca de estos escenarios y de los actores sociales que fueron centrales en esta etapa: las matrices españolas y europeas fundamentalmente asentadas en Buenos Aires, la población ‘criolla’ y mestiza y los indígenas. San Luis estuvo atravesada por estas condiciones turbulentas, de las cuales se fueron configurando fuertes narraciones acerca de esos sucesos de la histórica. ‘Sucesos’ que fueron significados de maneras diferentes en el período histórico que nos proponemos analizar: el último cuarto del s. XX y la primera década del s. XXI.

La campaña al desierto no puede plantearse de manera singular y circunscribirla a un período particular de la historia argentina. Lo que desde el sentido común se asocia a la noción de ‘Conquista del Desierto’ remite a la etapa que va desde el año 1878 a 1885. Campaña fundamentalmente emprendida con el propósito de expandir los territorios de la República Argentina hacia la región pampeana y la Patagonia. Podemos reconocer, sin embargo, en la época de Rosas, ya grandes campañas emprendidas con este mismo propósito. Rosas, ya concluida su primera gobernación y bajo el gobierno de Juan Ramón Balcarce llevó a cabo una campaña entre los años 1833 y principios de 1834. Acá podemos establecer un diálogo con otros ejes narrativos que hemos planteado y que nos permiten articular estos escenarios con los de San Luis. Decimos esto porque esta campaña emprendida por Rosas, también afectó a las provincias de Cuyo que se veían ‘amenazadas’ por las fronteras indígenas. Recordemos que si trazamos una línea y ampliamos el territorio sincrónicamente, vemos que Calderón estaba al frente del gobierno de San Luis, y también era de cuño federal, por lo que se sumó a la campaña contra la amenaza fundamentalmente de los ranqueles. Más arriba habíamos planteado también cómo Baigorria, de tradición unitaria, había sido expulsado de San Luis, y consecuentemente se había aliado a uno de los principales caciques ranquel: Yanquetruz. Junto a éste combatió a los ejércitos federales participando de varios malones.

Estos mismos anhelos patrióticos los había ya manifestado D. José Santos Ortiz, cuando era gobernador de San Luis, y ahora, como miembro del gobierno mendocino, volvía a exhumar su plan, condolido del deplorable estado en que se encontraba su desventurada provincia natal. La idea de la expedición al desierto, nació, pues, en San Luis, y fue sugerida a Rosas por la iniciativa de uno de sus hombres de gobierno (Ídem).

Más interesante nos resulta aún, advertir esta posición asumida por quien fuera el primer gobernador de la provincia de San Luis, Santos Ortiz. Para el año 1832, ya alejado del cargo y de la provincia, y como ministro del gobierno de Mendoza a cargo de Pedro Nolasco Ortiz, Santos Ortiz instigó a emprender una campaña contra los indígenas, dirigiéndose al gobierno bonaerense “para poner término a tantas calamidades” e iniciar una expedición en conjunto (Gez, 1996).

Santos Ortiz emerge en las narrativas contemporáneas, especialmente, en el gobierno de Alberto Rodríguez Saá (2003.2011) como uno de los próceres puntanos poniendo en marcha todo un dispositivo político que concluyó con la restitución de los restos de Santos Ortiz a la provincia de San Luis. Volveremos sobre este punto en el capítulo de análisis. En principio, y como emergiendo de una lectura de estas condiciones históricas de producción, podríamos reconocer acá la visibilización de dos grandes narrativas que se actualizan en la discursividad de Alberto Rodríguez Saá. Por un lado, el reconocimiento heroico de Santos Ortiz y su aporte a la gesta fundacional de la provincia, y por otro lado, la restitución de los derechos de las culturas/pueblos originarios y su inscripción como descendiente de los ranqueles, marcan, al menos una tensión.

Es interesante acá hacer referencia a un colectivo que desde las narraciones actuales históricas y políticas, sirven para identificar a los ranqueles: Nación Ranquel. Decimos que consideramos relevante este punto, porque, como hemos venido manifestando, el tópico que planteamos como movilizador de la presente investigación remite a la ‘emergencia’ de los pueblos/culturas originarias en la discursividad política contemporánea. Discursividad que estaría significando o más bien (re)significado estas grandes narrativas que durante todo el s. XIX y gran parte del s. XX axiologizaron, de manera taxativa y dicotómica, un mapa social político, económico y cultural, por un lado el eje hombre blanco de ascendencia española, el progreso, la cultura letrada, el sentido de una ‘argentinidad’ como positivos, y por el otro lado; el atraso, el indígena, la amenaza, la ignorancia, configurados como negativos y por lo tanto, expulsados de esa ‘argentinidad’.

Podemos, a partir de rastrear en estas narrativas, recuperar nombres y apellidos que trascendieron su propia materialidad histórica y que fueron formando parte de la configuración de lo ‘puntano’. Más adelante volveremos sobre este punto, porque uno de esos casos particulares, y en este territorio puntano, luego de la muerte de Yanquetruz, fue el del cacique general Painé, quien asumió una fuerte visibilidad al frente de los ranqueles y del cual reconocen Adolfo y Alberto Rodríguez Saá ser descendientes. La manera en que cada uno de estos dos últimos actores políticos reconocen esta descendencia, la visibilizan y legitiman, constituye un punto central de nuestra investigación, aspecto que abordaremos con más detenimiento en un próximo capítulo.

Retomamos acá a Néstor Menéndez (1994), otro de los historiadores locales reconocidos por sus aportes en el campo de las investigaciones históricas, quien afirma que San Luis fue un “baluarte del federalismo nacional”. El autor señala que entre los años 1820 y 1840 la provincia de San Luis, luego de que se declarase su autonomía, estuvo sujeta a los avatares políticos nacionales por las luchas entre unitarios y federales. Es interesante resaltar que en esta discursividad, contemporánea, también emerge la cuestión del aporte de la provincia a la campaña emprendida por San Martín.

Las primeras dos décadas de la provincia como entidad independiente fueron de extrema convulsión y crisis. A la postración en la que la deja su sacrificio por la causa libertadora, debemos sumarle las continuas y devastadoras invasiones ranquelinas, agravadas luego por los ataques y revoluciones promovidas por los integrantes del bando unitario (Menéndez, 1994: 17).

Por un lado, podemos observar este señalamiento a la gesta sanmartiniana y el heroico aporte de San Luis. Cuestión que, como hemos ido comentando, irá emergiendo a lo largo de la discursividad política e histórica en los siglos XX y XXI. Pero también, nos interesa también destacar el último fragmento de la cita en la que el autor remarca la cuestión territorial y los indígenas, especialmente, los ranqueles. En Menéndez también emerge esta tensión entre la constitución de San Luis a partir de un territorio y la cuestión indígena como una amenaza para esa consolidación

Menéndez llega a afirmar que como consecuencia de las reiteradas “invasiones” por parte de los ranqueles, San Luis estuvo a punto de desaparecer luego del triunfo sobre Yanquetruz en “Las acollaradas”, frente a lo cual destaca el aporte de Rosas. La ayuda militar de quien sería gobernador de la provincia de Buenos Aires permitió que los ranqueles fueran vencidos en la batalla de “La Pampa de los Molles” el 7 de octubre de 1834. Recordemos que más arriba habíamos hecho mención a este primer emprendimiento de Rosas que sentó las bases de la Campaña al Desierto y que se conocerá como la Campaña de Rosas.

La provincia de San Luis mantiene para ese entonces una estrecha relación con Rosas. Gez (1996) rescata el clima que se vivía para ese entonces luego de los frustrados ataques unitarios de Lavalle. Las declaraciones del gobierno provincial marcaban esta euforia:

¡Puntanos! ¡Argentinos! ¡Federales! ¡Compatriotas! Es llegado el día de felicitarnos recíprocamente. Vuestro Gobierno. Delegado tiene la más dulce complacencia por esta vez, de presentaros la más lisonjera noticia por parte que ha recibido del Ilustre Señor General D. Ángel Pacheco, con fecha. 24 del presente, del triunfo obtenido por los Ilustres Campeones Federales, en la Provincia de Mendoza, concluyendo las hordas salvajes, de inicuos y judíos unitarios, al mando del traidor salvaje Madrid, y es preciso dar al Público las públicas demostraciones de alegría y regocijo portan (190).

Sin embargo, y frente a la caída de Rosas luego de Caseros, el por entonces gobernador de la provincia de San Luis, Lucero señalaba: "...la Confederación Argentina se ve protegida por el vencedor de Caseros y por la opinión moral del mundo. No presenta otra notabilidad que el haber caducado el gobierno de la benemérita Buenos Aires, que lo era Dn. Juan Manuel de Rosas"... "Paz, libertad, confraternidad y leyes bajo el mismo sistema federal, con el olvido de agravios personales, son los sentimientos generosos y magnánimos del Excmo. Gobernador de Entre Ríos, libertador de la República del Plata". (1996: 211)

Las adulaciones y reconocimientos que se le habían realizado a Rosas fueron anuladas por la Cámara de Representantes, la cual resolvió "derogar también, las indignas sanciones del 5 de febrero y las posteriores en que se endiosaba a Rosas y se injuriaba a Urquiza, mandándose tachar y borrar, completamente, del libro de actas" (212).

Como habíamos señalado, San Luis no estuvo ajena a los avatares políticos nacionales y las pasiones que las disputas políticas, militares e ideológicas desataban. Poco tiempo antes del desenlace de Caseros, y sobre el final de gobierno de Rosas, en mayo del año 1851, el general Urquiza "dirigió un manifiesto a todos los pueblos argentinos, exponiendo los motivos que tenía para pronunciarse contra la dictadura de Rosas". La reacción de Rosas no se dejó esperar y "contestó al manifiesto con los insultos del chocante lenguaje federal de la época: ¡Muera el loco, traidor, salvaje unitario Urquiza!...". Otras provincias imitaron este posicionamiento de Buenos Aires, entre ellas, San Luis quien declaró "fuera de la ley al salvaje unitario Urquiza por el crimen atroz de haber traicionado la confederación..." al tiempo que la provincia adoptaría "todas las medidas tendientes a combatir al rebelde Urquiza" (Gez, 1996: 209).

El Acuerdo de San Nicolás que fue firmado el 31 de mayo de 1852 y posteriormente ratificado por trece provincias argentinas, excepto Buenos Aires consagró a Urquiza

al frente de la Confederación y sentó las bases de la organización nacional y se constituyó en uno de los precedentes a la sanción de la Constitución de 1853. “El general Urquiza, anunciaba que olvidaría los agravios personales y llamaría a colaborar en el gobierno a todos los hombres capaces de la pasada administración (211).

En el año 1862, luego de la batalla de Pavón que significó la derrota de Urquiza a manos de Mitre, se genera un proceso de disolución del gobierno nacional, primero reconocido por Urquiza, acción que fue imitada luego por los demás gobernadores. Posteriormente, el vicepresidente Juan Esteban Pedernera renunció declarándose definitivamente disuelto el gobierno.

En ese concierto, San Luis, nuevamente realiza un giro: “la legislatura puntana, el 4 de enero de 1862, declaraba rotos los vínculos que ligaban a las provincias bajo la autoridad nacional creada por la ley fundamental de 1853... y, en consecuencia, desconocía, los poderes que formaban el gobierno federal caducado” aceptando “el programa de reorganización nacional compuesto por el general Mitre” (Gez, 1996: 259).

Más allá de las tensiones políticas que atravesaron a San Luis, es posible identificar en los relatos históricos recuperados y en las diferentes narraciones de investigadores que recopilan y significan esos relatos, ejes recurrentes. Ejes, en tanto lenguajes disponibles, que fueron señalados como configuradores de una fisonomía política, social, económica y cultural de San Luis y que operaron como memorias discursivas: entre ellos, los aportes a las gestas de la independencia y la conquista del territorio a costa de los pueblos indígenas. Al respecto, Reynaldo Pastor en el prólogo de su libro *SAN LUIS (Su gloriosa y callada gesta) (1810-1967)* señalaba lo siguiente:

Enclavada en el corazón de la República, más cerca del Pacífico que del Atlántico; oprimida por el desierto que la separaba de Buenos Aires, Córdoba, Rosario y Mendoza y sometida al implacable y cruel ataque de las hordas ranquelinas hasta las postrimerías del siglo pasado, puede

presentarse con títulos muy legítimos ante la posteridad entre los pueblos que más alto tributo rindieron en las insuperables cruzadas de la independencia, de las cruentas luchas intestinas y de la conquista del desierto sin que haya sido menor su permanente contribución a la cultura y progreso del país (Pastor, 1970: 11).

Al igual que en Gez, Núñez y Menéndez, en Pastor también podemos advertir que emerge el tópico de la gesta patriótica de la independencia y el aporte heroico y desinteresado de San Luis:

Las dos guerras que la República Argentina sostuvo con sus hermanas de América, la del Brasil y la del Paraguay, reclamaron una nueva contribución al pueblo de San Luis ya de por sí agotado por su activa y ponderable colaboración en la guerra de la independencia y por la postración en que lo sumiera la guerra civil que se inició con la disolución nacional, que continuó con la tiranía de Rosas y que finalizó al término de la organización nacional (Pastor, 1970: 48).

Para Pastor, San Luis ha estado atravesado desde finales del siglo XVI hasta fines del siglo XIX, con algunas treguas de por medio, por permanentes frentes de batalla con los indígenas. Pastor no ahorra una clara adjetivación axiológica negativa respecto a los indios, responsables de actos “cruels” y “arrasadores”. Configura a ese San Luis como atrapado en una psicosis de terror hasta “el último cuarto del siglo pasado, época en que la enérgica y tenaz campaña del general Roca concluyó con el tormento y la angustia del desierto en la zona central de la República” (79). Al tiempo que construía esta axiologización negativa de los indígenas, también extendía esa significación a la dominación hispana, señalándola como una “barbarie”. Respecto al puntano, construye una axiologización positiva en torno a las nociones de

“heroísmo”, “sacrificio y “abnegación”, atributos gracias a los cuales lograron construir los cimientos de su progreso. La cuestión del indio emerge en este autor, como en los demás citados como un ‘problema’. Problema que la corona española no había resuelto por lo que las emergentes provincias debían hacerse cargo de esa ‘pesada herencia’. Sin embargo, en otros pasajes de la obra citada, Pastor asume otra postura frente al indígena. Ubica la agresión del lado de los ‘blanco’ sindicando a Francisco de Villagrán como el responsable de “una cruel e innecesaria matanza de Michilingües en el Valle de Concarán, los cuales, mansos e indefensos lejos de mostrarse belicosos miraban a los incursores españoles llenos de asombro y deslumbrados al verlo llegar a caballo...” (1970: 79). Sin embargo, creemos que debemos precisar algunos señalamientos al respecto. El ‘blanco’ al que Pastor hace referencia es al hispano al tiempo que responsabiliza a estos como los que exacerbaban el instinto guerrero y un sentido de propiedad de la tierra por parte de las tribus autóctonas. Por su parte al indio lo construye como ‘manso’. Esto también lo podemos visualizar en otros historiadores consultados: el trazado de campo de oposiciones entre indígenas amigables y belicosos. Dicotomía que veremos, se mantuvo mayormente en la discursividad histórica del último cuarto del s. XX. Pastor completa este mapa, pero realizando un giro interesante. Construye a la par de este indio manso, otro, los araucanos y los pampas “cuyas características anímicas eran su belicosidad, crueldad, astucia y saña” (80). En esta inversión, ubica en el extremo positivo de este ‘cuadrado’ a otro blanco, el puntano que había venido a sentar las bases del progreso y el desarrollo como parte del blanco argentino. El posicionamiento de Pastor nos parece más que interpelante porque caracteriza a esa etapa de la consolidación de San Luis, como “años de ignorancia, tragedia y dolor”, pero más llamativo aún es la aseveración que realiza a continuación y en la que podemos ver un posicionamiento que ‘justifica’ entre otras acciones, la campaña emprendida por Roca cuando hace referencia a las nuevas generaciones que no tienen una mirada retrospectiva “y tal vez por eso se muestran tan proclives a las inculpaciones con que son fustigados los hombres del pasado con notoria desconsideración e injusticia. La lucha era desesperada porque a los hechos

tangibles”. Esta especie de declaración, podemos decir, lo había manifestado anteriormente, en otra de sus obras más reconocidas: *La guerra con el indio en la jurisdicción de San Luis* del año 1942. En esa oportunidad, Pastor afirmaba lo siguiente:

En cada pueblo, el presente es reflejo del pasado y ambos son el crisol purificador del porvenir, pero, las jóvenes generaciones, deslumbradas por la magnitud de los acontecimientos extraordinarios del presente siglo y arrebatadas por infinitas ansias de progresos fantásticos y vertiginosos, tienen sus sentidos puestos sobre el horizonte incierto de cada amanecer, sin reparar en las experiencias y sacrificios consumados en cada día que se va y fructificados en hechos que inciden sobre la esencia de la nacionalidad y que han contribuido a su estructuración, en medio del caos y de una lucha, sin paréntesis ni alegría (1942: 9).

Este posicionamiento nos permite, además, introducir otro punto álgido con relación a la configuración de San Luis y que va más allá de lo que aconteció en este territorio particular: el definir como un genocidio o no a las campañas contra los pueblos originarios de San Luis, y de Argentina en general; volveremos sobre este planteo más adelante. Sin embargo Pastor va retomando este sentido de sobrevivencia y exterminio en la etapa de constitución de San Luis luego de la revolución de Mayo y retoma uno de esos ‘capítulos’ en la historia de la provincia que considera un “símbolo del holocausto del modesto y anónimo soldado puntano que tan denodadamente luchó, sacrificando su vida al servicio de la civilización” (1970: 111). El autor hace referencia a los hechos acontecidos en Fortín Fraga en 1867. Pastor, a lo largo de la obra citada insiste en los padecimientos a los que San Luis, de manera sistemática debió someterse para ese entonces, todos ellos provocados por los indígenas: “entre los pueblos que sufrieron el largo y cruel martirio de las continuas invasiones de las masas aborígenes, se cuenta la villa de Renca enclavada en el

corazón del departamento Chacabuco” (1970: 95). Los planteos de barbarie y heroísmo se remarcen permanentemente en Pastor en relación a los pueblos cercanos al “feudo” de los ranqueles, araucanos y pampeanos, los que sufrieron horrores en los primeros años de la década de 1860. Para Pastor “el pequeño y sangriento drama del fortín Fraga, es un doloroso ejemplo de la ilimitada barbarie indígena y del heroico sacrificio del modesto soldado de la patria” (112). Después vinieron los días de dolor y zozobra. Una caracterización similar, desde el punto de vista axiológico, lo realiza otro de los historiadores legitimados de la provincia de San Luis, Jesús Liberato Tobares, quien en su obra *La Puntanidad* (1999) señala lo siguiente:

Los ranqueles asolaron los pueblos y los campos. Allí nomás, detrás del Río Seco, interrumpiendo las oraciones del “ángelus”, cada tarde el pampa estremecía el ámbito con su alarido salvaje. Y para defender la plaza solo había un puñado de milicos; un puñado de hombres oscuros y sufridos que acababan de dejar el arado para levantar el fusil (Tobares, 1999: 30)

Retomaremos más adelante a este autor cuando abordemos el eje de la inscripción identitaria local como una tensión entre los tópicos ‘puntano’ y ‘sanluiseño’. Recuperamos nuevamente los planteos de Pastor, quien más allá de la manera en que caracteriza los enfrentamientos entre los pobladores de los asentamientos blancos y los grupos indígenas, también traza un mapa crítico de la situación política en general en un país dividido por unitarios y federales que trasladaron al interior, en especial, dice el autor, a las provincias cuyanas, sus diferencias irresolubles. Por un lado, critica a Rosas, señalándolo como dictador, pero también advierte de las ambiciones de Quiroga, Chacho a quienes caracterizaba entre sus pretensiones federales y confusos rasgos unitarios. Pastor señala además que San Luis enfrentó una guerra “fratricida con una secuela de desgarramientos y angustias, aunque algo menos crueles e inhumanas que las que generaba la lucha con los bárbaros del desierto” (123). Es interesante la manera en que Pastor plantea el escenario político, lo que nos aporta pistas para comprender algunos de los procesos que tuvieron lugar en San Luis y que pueden trazar lecturas contradictorias o por lo menos no tan claras sobre los

mismos. “No todos los porteños eran unitarios ni todos los provincianos eran federales, pues había federales y unitarios de un matiz y federales y unitarios de otro” (126). Esto nos permite reconocer que en San Luis hubo rosistas y antirrosista, que evolucionaron al campo del urquizismo y al del mitrismo, pero también unitarios que en varias oportunidades asumieron el control de la provincia, algunos de ellos expulsados luego a los fronteras de las poblaciones criollas, confinados a sobrevivir en las poblaciones ranqueles. Uno de los casos más emblemáticos fue el de Juan Saá, quien junto a sus hermanos vivieron en el destierro, aspecto de la historia de San Luis que ampliaremos.

Pastor, señala que en la campaña de 1879, el General Roca le pidió al Coronel Felipe Sáa que le diera el nombre de algunos baqueanos. Sáa, le indicó al coronel Feliciano Ayala con quien Saá había compartido junto a sus hermanos “su destierro”. Destierro que se había producido, como dijéramos anteriormente, por oponerse a los gobiernos federales. Juan Saá inscripto en esa coyuntura histórica, también expulsado, vivió en las tierras ranqueles luego de la corta ‘revolución’ unitaria’ que impulsaron en el año 1840. Se instala, posteriormente, en las ‘tolderías’ de Painé, cacique mayor de los ranqueles, casándose luego con una de las hijas de éste. Sin embargo, cuando Juan Saá regresa a San Luis, en octubre de 1846 se pone al mando de las tropas del entonces gobernador federal Pablo Lucero para servir en la frontera.

Consideramos que el apellido y las figuras de los Saá son relevantes en nuestra investigación, porque este apellido llevará consigo una fuerte inscripción política e identitaria en la provincia de San Luis desde mediados del s. XIX aproximadamente. El papel que jugarían los hermanos Saá en el escenario político y militar sería gravitante en la configuración de San Luis, al tiempo que a ellos remiten las ascendencias de los hermanos Adolfo y Alberto Rodríguez Saá, actores sociales y enunciadores políticos contemporáneos, centrales en nuestra investigación. Sostenemos que abordar las maneras en que estos últimos actores políticos se presentan y al mismo tiempo configuran ‘una’ identidad de lo puntano no puede comprenderse de manera más amplia y exhaustiva si no restituimos estos procesos

históricos, procesos de los cuales es posible encontrar sedimentos en la discursividad política e histórica contemporánea, que operan como memorias.

Por esto último, retomamos, fundamentalmente los planteos de Pastor, para aproximarnos a estos actores sociales gravitantes en la segunda parte del s. XIX. Primeramente, recuperamos una breve descripción del autor que nos permite caracterizar la composición inicial de las comunidades indígenas asentadas en los territorios de la provincia de San Luis, sus migraciones y la forma en que fueron adquiriendo visibilidad frente a la presencia de los españoles primero y luego de los criollos. Esta caracterización también nos permite contextualizar a su vez, cómo los Saá se relacionaron con una de esas comunidades en particular: los ranqueles.

Pastor retoma a Falkner, para señalar que los orígenes de la primitiva población aborigen de San Luis, estuvo sometida a la influencia constantes de las corrientes migratorias provenientes del lado occidental de la Cordillera, del sur patagónico y de las pampas de Buenos Aires (Pastor, 1942).

De esta caracterización se puede señalar que generalmente los indígenas eran dóciles y pacíficos por naturaleza. Según las crónicas de la época, esta característica implicó que aceptaran con resignación el ‘cruel’ régimen de las encomiendas. Retomamos un interesante mapa de los asentamientos preexistentes de las comunidades indígenas que propone Pastor. No es pretensión de este trabajo realizar una exhaustiva indagación más bien antropológica en este sentido, pero sí, consideramos necesario esta síntesis:

Entre otras tribus, habitaron la jurisdicción de San Luis, las siguientes: los chomes o chosmes, asentados en las tierras de Chulupte, conocidas por los altos del Pencoso y que en 1594, tenían por cacique al indio Yomeonta o chome-onta y más tarde en 1696, al indio Pascual Sallanca o Sayanca; los Sanavirones o Comechingones, extendidos en la zona serrana de Córdoba y su prolongación sanluiseña hasta la punta de los Venados; los laguneros, que poblaban desde las lagunas de Guanacache hacia el Este y Sud Este,

hasta las inmediaciones de la ciudad de San Luis, por el Norte, y hasta las márgenes del Colorado por el Sud; los Michilingues, tribu autóctona de la pampa y que Gez ubica en el valle de Concarán, afirmando que se “extendían por el Sudeste, hasta el valle longitudinal del Chorrillo y falda occidental de la sierra puntana”. El cacique principal de este conglomerado indígena, en la época colonial, fué Cosle o Koslay, de ingrata memoria para los pobladores de la campiña puntana en los lejanos años que siguieron a la fundación de San Luis (Pastor, 1942: 63).

Sin embargo, a la par de estas comunidades, la mayoría de ellas, más dóciles, Pastor advierte del éxodo de los araucanos provenientes de Chile que consolidaron “el trasplante de los ranqueles y pampas en el sud de San Luis y Mendoza, creando en las provincias de Cuyo un grave y permanente problema a los habitantes y sus haciendas”. La presencia de estos grupos de aborígenes fue en aumento lo que implicó que “no sólo San Luis y Mendoza vivieron una continua zozobra, sino también Córdoba, Buenos Aires y Santa Fe, puntos a los que extendieron sus pavorosas invasiones, dominadas recién al finalizar el siglo XIX” (60).

El rol de los ranqueles será clave en esta etapa de conformación y consolidación de los territorios de la provincia de San Luis. A principios del siglo XIX, fueron adquiriendo mayor visibilidad en la región sur de San Luis, la comunidad ranquelina, los que asentaron aproximadamente en el año 1818. Entre los principales caciques citamos a Carú Aguel (máscara verde), aunque en el folklore local trascendió aún más el nombre de Yanquetruz caracterizado por su belicosidad y temperamento, “que venía exiliado de su patria araucana, a causa de graves disensiones internas con otros jefes de su grey”, (66). A su muerte, le siguió el no menos reconocido cacique Painé, quien fuera además el padre de Mariano Rosas, su sucesor, llegado a las tierras puntanas en momentos de crisis para “la temible cofradía ranquelina” (Pastor, 1942).

Durante los cacicazgos de Yanquetruz, Painé y Mariano Rosas, los ranqueles llegaron a su apogeo y vieron engrosar sus huestes por la continua caravana de bravíos elementos chilenos que llegaban en carácter de refugiados, primero, de auxiliares posteriores, de aliados más tarde y de jefes dominadores, finalmente, como ocurriera en 1834 con el arrogante Callvucurá (54)

Callvucurá fue conocido en San Luis también como a Saihueque o Namuncurá, y de acuerdo a Pastor, considerado como el Cacique General de la confederación indígena y rey de las pampas “y de ser el más poderoso y valiente entre todos los indios...hasta que su estrella se apagó definitivamente en el memorable combate de San Carlos el 8 de Marzo de 1872” (57).

Este momento de la historia de San Luis, nos parece sumamente significativo porque es en este período que podemos articular acontecimientos que si bien eran contemporáneos forman parte de una compleja trama histórica en la que tenía lugar las guerras civiles entre unitarios y federales por un lado, las diferencias dentro del propio escenario de los dirigentes federales del interior y de Buenos Aires y las sistemáticas, a veces, campañas contra los pueblos indígenas. Como habíamos reseñado unos párrafos más arriba, a la muerte de José María Yanquetruz y ante la falta de experiencia del hijo de Yanquetruz, Pichuiñ Guala, se nombró sucesor a Painé, “única lanza a la que el extinto jefe había rendido homenaje en los campos de batalla” (81). Painé fue el fundador de la dinastía de los zorros, pero a pesar de su “ferocidad ingénita del guerrero indómito y cerril”, trazó lazos de amistad con los unitarios a los que brindaba su hospitalidad y protección de la “tiranía” de los federales, especialmente de Rosas. “Los hermanos Saá, los Lucero, Ayala, Baigorria y otros unitarios puntanos, vivieron durante años, refugiados en sus tolderías” (61). Pastor señala que las relaciones cordiales que Painé mantuvo con los gobiernos de San Luis y Córdoba quedaron certificadas gracias a correspondencias que se

encuentran en los archivos oficiales (Pastor, 1942). A la muerte de Painé, le sucedió su hijo mayor Mariano Rosas.

Planteado este eje, podemos ahora retomar y contextualizar lo que más arriba habíamos señalado, cuestión que nos permite además estrechar el mapa histórico al visualizar de manera más clara la relación entre los unitarios y los ranqueles, principalmente con el cacique Painé del cual, habíamos advertido, Adolfo y Alberto Rodríguez Saá reconocen ser descendientes.

Los hermanos Juan, Felipe y Francisco Saá, eran hijos del español don José Saá, quien había llegado desde la “Guardia de los Lobos”, confinado a San Luis. Según Pastor “de los tres hermanos, Juan, Francisco y Felipe, el primero es quien tuvo una actuación más larga, destacada y discutida, aún en la época contemporánea” (1942. 80). Lo que nos interesa abordar aquí es la cuestión biográfica de los hermanos Saá cuando su ‘destierro’ en los asentamientos ranqueles y cómo desde ese lugar en el que permanecieron varios años llevaron a cabo permanente actos de hostigamientos a fortines y poblaciones que respondían a las banderas de los federales. Sin embargo, resulta llamativo lo que señala Pastor respecto a que los Saá evitaban realizar ataques e incursiones en poblaciones de San Luis, y sí lo realizaban en asentamientos de Córdoba y Buenos Aires: “Forzados a intervenir en las invasiones de los incansables guerreros, es proverbial que siempre se negaron a participar en las malocas sobre San Luis, prefiriendo formar parte de las que arrasaban con las estancias de Rosas y Estanislao López, en Buenos Aires y Santa Fe, columnas centrales del federalismo” (82). Este dato lo retomaremos más adelante porque de acuerdo a este relato histórico, la vuelta de los Saá a San Luis se debería a no compartir una ‘irrupción bélica’ que tenía como destino a San Luis.

En el año 1840, año que Pastor nuevamente vuelve a cargar de una axiologización negativo al sindicarlo como “nefasto en los anales de la política argentina”, gobernaba en San Luis Romualdo Ares y Moldes, por delegación del federal Don José Gregorio Calderón quien estaba fuera del gobierno por enfermedad. En

noviembre de ese año se produce en el país una nueva revolución unitaria, a la cual San Luis no fue ajeno. En San Luis, ese movimiento revolucionario estuvo encabezado por don Eufracio Videla y Manuel Baigorria, que depuso al Gobernador Delegado. “Los hermanos Saá eran unitarios y estaban enrolados con la revolución, dirigida más que a derrocar al Gobernador de San Luis, a sumarlo a la política de reacción contra el tirano Rosas, que en esos momentos ahogaba en sangre la nación y que había ordenado el fusilamiento de uno de los hermanos Videla, tío de los Saá” (Pastor, 1942: 81). El posicionamiento de Pastor es un tanto ambiguo respecto a la situación local; al tiempo que no se observa una fuerte aversión a la revolución unitaria, sí es posible identificar un claro rechazo a las políticas de Rosas. Estas reacciones por lo menos en un sentido cautas y hasta contradictorias también las podemos reconocer en Gez:

La campaña iniciada por el partido liberal, tuvo, en San Luis, una entusiasta acogida. Cuando el general Lamadrid entró a Córdoba, en los primeros días de octubre, se puso en comunicación con algunos respetables puntanos que habían servido a las órdenes del general Paz, o secundado su política, durante fue encargado de presidir el Supremo Poder Militar. Entre ellos estaban los Videla, Domínguez, Barbeito, Baigorria, Saa, Ortiz, Adaro, Poblet, Daract, vale decir, elementos de principal figuración y de positiva valía en la sociabilidad puntana (Gez, 1996: 182)

Este levantamiento no pasó desapercibido para el gobierno centralista de Rosas, que con la colaboración de Mendoza y San Juan se propuso reponer al gobernador depuesto. Frente a esta situación “los tres hermanos Saá, con Baigorria, Ayala, Antonino y Solano Lucero y otros, se perdieron en el seno del desierto sureño, sentando sus reales en las tolderías del gran cacique Painé” (81). Podemos, con estos elementos, que la historia de los Saá es una historia fuertemente ligada a la historia de San Luis.

Gez, por su parte, también hace referencia a lo efímera de esta revolución unitaria, pero creemos encontrar, nuevamente, ciertas acentuaciones diferenciales con respecto a la postura de Pastor. Para Gez, frente al reacomodamiento de las tropas federales “toda resistencia era una temeridad y un inútil sacrificio”. La rendición se hizo en términos decorosos “y la promesa de pasaporte para donde quisieran retirarse, con excepción del coronel Videla y mayor Rufino Suárez, quienes debían irse a Chile”. Respecto a otros con Baigorria y los Saá, Gez indica que “ganaron el desierto, refugiándose en ‘tierra adentro’, sin embargo, no habla de expulsados ni de destierro (1996).

El regreso, y particularmente, la forma en que se da el regreso de los hermanos Saá a San Luis, aporta otro dato interesante. Los tres habían sido expulsados y tuvieron que vivir en las tolderías y como varios unitarios compartieron por años los hostigamientos a los asentamientos poblaciones federales, pero en el año 1847, el por entonces gobernador Pablo Lucero les había hecho llegar a los refugiados (entre ellos a los Saá) su resolución de indultarlos. Según Pastor esta noticia, “que en secreto habían recibido los refugiados puntanos” coincidía “con los preparativos de una gran invasión que debía salir dos días después, para caer sigilosamente sobre San Luis”, ataque al que “los hermanos Saá habíanse negado a participar en la incursión, lo que era motivo de un grave enojo entre los indios que ocultamente eran azuzados por Baigorria” (83). Los Saá abandonaron las tolderías dispersando además la tropilla de reserva de Painé. La huida de los Saá fue leída como una traición por parte de Paine y de acuerdo a Pastor considerados una “cristianos malditos”. El papel de los Saá en esta etapa es clave porque al haber convivido con los ranqueles conocían perfectamente el modo de proceder y los asentamientos de los indígenas. Los ranqueles “veían surgir el fantasma de grandes calamidades futuras” porque los Saá, ahora fugitivos de los ranqueles “conocían los caminos, las aguadas, las guaridas todas de los salvajes moradores de la pampa. ¡Con ellos había volado el misterio indescifrable de las selvas ranquelinas!” (83). Se puede ver en este posicionamiento y las inflexiones gramaticales de Pastor una postura de contemplación hacia la decisión

de los hermanos Saá: no habían cometido traición, sino colaborado con la gesta de la guerra contra los indígenas. Gez, en este punto, comparte de manera más estrecha esta mirada acerca del regreso de los Saá a San Luis, con la posición de Pastor. Para Gez, los Saá habían quedado en posición de “volver otra vez a ofrecer el concurso de su valor y de su abnegación a la causa de sus patrióticas convicciones” (1996: 185). Gez relata, desde otra perspectiva, la misma situación que narraba Pastor: la arremetida de los federales contra los ranqueles a partir de quedar estos vulnerables, entre otros factores, por la información que habían suministrado los Saá al ejército federal: “a mediados de 1847...la división puntana le salió al encuentro...entre los oficiales que se distinguieron en esta campaña, figuraban los hermanos Saá, quienes hacía pocos meses que habían regresado de ‘tierra adentro’” (198). Ya para el año 1846, los Saá habían conseguido el indulto por lo que su exilio en los territorios de Painé, se extendió aproximadamente por un período de seis años. Es en ese exilio que los Saá se alían con Baigorria y “otros emigrados unitarios, un núcleo de población civilizada, donde construyeron buenas habitaciones, practicaron la agricultura y no les faltaban ni libros ni periódicos...”. La construcción que Gez realiza de esta etapa, en este aspecto, marca una diferencia más clara con Pastor. Hay en Gez una clara estrategia de desplazamiento del foco: ya no se centra en las intervenciones de los Saá como parte de los ‘malones’ de Painé que asolaban las asentamientos blancos, sino más bien, pone el acento en el carácter civilizado de los mismos y la condición de accidente el exilio al que fueron ‘llevados’ por las circunstancias políticas. Gez hace hincapié más en el aspecto ‘humanizado’ de los Saá, a diferencia de la condición de bárbaros y belicosos de los ranqueles, condición por la cual “cansados de aquel destierro y mediante la buena voluntad del gobernador Lucero, se decidieron abandonarlo, desertando con un grupo de cristianos e indios amigos que los escoltaron” (198).

Tanto en Gez como en Pastor, los posicionamiento frente a federales y unitarios en lo que se refiere al territorio de San Luis, no es tan claro que cuando las referencias son

dirigidas a Rosas, Lavalle o Urquiza (estos últimos planteos desarrollados anteriormente).

El camino institucional de San Luis fue ‘acorde’ a los vaivenes políticos nacionales y las aún vigentes campañas contra las poblaciones indígenas. Los gobiernos de Daract y Pedernera fueron también afectados por las condiciones políticas del país ya que desde el gobierno central a cargo de Urquiza enfrentaban las revueltas separatistas de Buenos Aires fundamentalmente. Durante el gobierno de Pedernera al frente de la provincia de San Luis, Juan Saá asume un papel militar gravitante ya que es nombrado al frente de las milicias locales (Gez, 1996).

En el año 1860, a principios de febrero, la cada vez más consolidada nación Argentina, con Buenos Aires anexada a la Confederación, elige como presidente y vice de la Confederación Argentina a Santiago Derqui, y al general puntano Juan Esteban Pedernera. En ese mismo período, San Luis elige como gobernador por primera vez a un Saá. Es así que Juan Saá fue elegido gobernador constitucional el 29 de febrero, y asumió el cargo el 1° de marzo de ese mismo año.

La historia del país vuelve a dar un giro clave con la batalla de Pavón. Urquiza es derrotado por Mitre, comienza un gobierno más centralista con asiento en Buenos Aires. El por entonces gobernador Saá se incorpora al ejército de la Confederación para hacer frente a Mitre, pero finalmente es derrotado. Saá renuncia como gobernador de San Luis al verse superado por las fuerzas que respondían a Mitre y huye a Mendoza y luego a Chile junto a su hermano Felipe. Lo sucedió como gobernador Justo Daract. San Luis, una vez más adhiere a la Política de la reorganización nacional (Gez, 1996).

Ya hemos advertido en varias oportunidades que no es nuestra pretensión realizar un abordaje aquí que dé cuenta de manera exhaustivo de los complejos escenarios históricos en el territorio provincial ni mucho menos a nivel nacional. Pero también es preciso señalar que, como hemos enunciado con la misma insistencia, el poder reconstruir lo que consideramos hitos relevantes algunos y fundantes otros que fueron

configurando la fisonomía territorial y política de San Luis es necesario. Restitución que nos permitiría poder inscribir de la manera más precisa o mejor dicho, establecer/reconstruir las relaciones de los discursos centrales de nuestra investigación con particulares condiciones de producción. En este sentido, nos pareció oportuno retomar otro de los fragmentos de la historia local que nos permite recuperar actores abordados anteriormente y relacionar con sucesos históricos. Tal el caso de quien a esa altura gozaba de una amplia trayectoria y reconocido nombre, el coronel Baigorria. Baigorria era para ese entonces el jefe del regimiento séptimo de caballería destacado en la frontera, a quien se “le fue ordenado se incorporara con sus fuerzas al Ejército del Centro; pero el formidable caudillo optó por sublevarse con su regimiento, ganando el desierto para ir a presentarse al general Mitre, jefe del ejército de Buenos Aires” (Gez, 1996: 256). Hablamos del mismo Baigorria que compartió el exilio con los Saá y a quien Painé le había encomendado su captura por traición. Baigorria, unitario que había hostigado a los asentamientos federales, se ponía ahora al servicio de Mitre en contra de los Saá y de la Confederación. Otro de los Saá, Felipe Saá recibió por su parte la confirmación del cacique aliado Mariano Rosas que Baigorria se había puesto al mando de Mitre.

De regreso de Chile, y frente a una nueva situación de inestabilidad política en la región de Cuyo, Felipe Saa invadió la provincia de San Luis. Gez plantea que los dirigentes locales “no alcanzaban a comprender la verdadera situación de la provincia, las ideas de su gobierno con respecto a la revolución de Mendoza, ni el color político del nuevo gobernador y el de su ministro”. Felipe Saá luego de ingresar a la ciudad, poco después fue nombrado gobernador provisorio por un grupo de vecinos (Gez, 1996: 277).

A nivel de políticas más macro, en la provincia de San Luis, nuevamente, se veían reflejadas las tensiones a nivel nacional. Por un lado, estaban los simpatizantes del partido nacionalista de Mitre y por el otro, los que apoyaban la candidatura a la presidencia de la Nación de Nicolás Avellaneda, impulsado por el entonces presidente Sarmiento. Esto sucedía entre el último gobierno de Lindor Quiroga y el

de Rafael Cortés. De este período convulsionado de la política local y nacional sintetizamos estos sucesos, sin pretensión de profundizar en los entretelones más puntuales. Sólo reconstituimos algunas de las que consideramos condiciones de producción más significativas.

Desde entonces quedaron bien definidas las tendencias que se disputaban el triunfo en el orden nacional. En estas circunstancias se proclamó en San Luis la candidatura del general Mitre a la presidencia de la República, a la cual adhirieron, por tradición política, los elementos más representativos de la provincia. A nivel nacional, fue electo presidente de la Nación el Dr. Nicolás Avellaneda...El partido nacionalista había sido vencido por todo el poder de la Nación (Gez, 1996: 298)

En la década del '80 y bajo la gobernación de Toribio Mendoza, la campaña al desierto va concluyendo y como consecuencia “las tribus indígenas, comprendidas dentro de ese límite natural y la vasta pampa, serían sometidas a la acción civilizadora, previos convenios con las que pacíficamente, se entregasen o que fuesen necesarios someter por la fuerza” (Gez, 1996: 310). La organización de los territorios implicaría una posesión permanente y definitiva de las extensiones que habían sido ocupadas por las comunidades indígenas.

Una genealogía del apellido Rodríguez Saá y su inscripción en la historia de San Luis.

El apellido Rodríguez Saá, indudablemente, se ha constituido en uno de los resortes identitarios de San Luis. Debemos precisar en el inicio de este apartado que no vamos

a realizar una valoración o un posicionamiento político o ético acerca del desenvolvimiento institucional de quienes, portando este apellido, asumieron los principales cargos del gobierno provincial desde mediados del s. XIX a la fecha.

Lo que vamos a intentar trazar es una suerte de genealogía de este apellido, que varios de los autores consultados hasta el momento han coincidido en considerar al menos como 'ilustre'. Debemos señalar inicialmente que este es un apellido compuesto, por lo que es necesario indagar brevemente en ambas genealogías: al del apellido Saá y la de Rodríguez.

El apellido Saá es uno de los apellidos que los actuales hermanos Alberto y Adolfo portan y remite, hasta lo que los documentos consultados nos permitieron retrotraernos, a José Saá proveniente de España y que falleciera en el año 1821. Del matrimonio de José Saá con Jacinta Domínguez, nacen Felipe, Juan y Francisco Saá. Tres actores sociales, que como hemos desarrollados en los apartados anteriores asumieron un papel activo y fundamental en la historia del s. XIX en la provincia de San Luis. De los tres hermanos, y en función de lo que nos interesa reconstruir acá, dos de ellos asumen una relevancia significativa: uno, Francisco, por ser del cual sigue el árbol genealógico que nos permite llegar a Adolfo y Alberto. El otro Saá, Juan, por ser el que, con más peso político y militar, se vinculó con Painé, uno de los caciques más importantes de los ranqueles. Ambos antepasados (Juan Saá y el cacique Painé) son recuperados por los actuales hermanos Rodríguez Saá por sus aportes heroicos a la construcción del San Luis actual. Básicamente, porque el apellido Saá emerge como uno de los apellidos patrios de San Luis, y que han constituido una de las familias más 'representativas' de la provincia. Pero al mismo tiempo, y por medio de una vinculación con el apellido Saá, reconocen ser descendientes del cacique Painé, lo que les permite blandear entre sus antepasados la conjunción de las dos grandes narrativas que atravesaron a San Luis: la pertenencia a una familia que contribuyó, por un lado, a la gesta de la independencia; y por el otro, siendo descendientes de los pueblos originarios que habitaron en los territorios puntanos. De una lectura un tanto a apriorística, esta conjunción, emerge al menos

como problemática. Lo que resulta interesante es analizar la manera en que Adolfo y Alberto Rodríguez Saá recuperan esos pasados ‘ilustres’ para la construcción por un lado de sí, y por el otro, como un modo de ‘su’ aporte a la construcción moderna de San Luis.

Sin embargo, y constituye una cuestión que hemos venido advirtiendo a lo largo de la presente investigación y que tiene que ver con el carácter ciertamente contradictorio no sólo en la presentación sino en el accionar de los tres hermanos Saá. Juan, Felipe y Francisco. En varias presentaciones que de Adolfo Rodríguez Saá se ha hecho (en libros de historia de San Luis, sitios web oficiales, investigaciones, etc.) es posible identificar la recurrencia a la descendencia de Juan Saá a quien se lo inviste del mote de revolucionario y federal. En los libros de historia citados aquí esta cuestión emerge como contradictoria. Sin embargo, en el sitio oficial del archivo histórico de la provincia de San Luis es posible ver la siguiente leyenda en relación a Juan Saá: “el General Don Juan Saá, nació en San Luis en 1818 y murió en Córdoba el 6 de Julio de 1884. Desde muy joven abrazó la carrera militar junto a sus dos hermanos: Felipe y Francisco, enrolándose en las filas unitarias, donde tuvo una destacada actuación política, militar y social”⁵¹.

Por el lado de Francisco Saá, y retomando el árbol genealógico de los Saá, aparece en escena Feliciano, hija de Francisco, quien se casa con José Elías Rodríguez. El apellido Rodríguez tiene por su parte, su propia tradición en el campo de la política local. Según Pablo Rodríguez Leirado⁵² José Elías Rodríguez era un “afortunado comerciante, descendiente de un granadero del general San Martín, el renombrado libertador de América...”. Hijo del coronel José Elías Rodríguez. Su hermano Carlos

⁵¹ Consultado en:

<http://www.archivohistorico.sanluis.gov.ar/AHAsp/Paginas/Foto.asp?Tipo=2&Page=21&Fotoid=1941>

⁵² Periodista. Egresado de la Escuela Superior de Periodismo Grafotécnico. Universidad de Buenos Aires. Director, co-fundador y columnista de la revista digital de cultura Sitio al margen.

Sitio consultado el 13 de agosto de 2013: http://www.almargen.com.ar/?page_id=126

Juan Rodríguez tuvo una participación gravitante en la provincia de San Luis, participó de las campañas libertadoras de Chile y Perú. Fue ministro durante el gobierno de Juan Saá, a quien reemplazó de manera interinamente como gobernador por un breve período (diciembre de 1860 hasta junio de 1861). También fue parte del ejército del Centro de la Confederación y participó en la batalla de Pavón.

Del matrimonio entre José Elías Rodríguez y Feliciano Saá nace quien sería el primer gobernador que asuma el apellido compuesto Rodríguez Saá, pero que en realidad se sumaría el linaje familiar iniciado por Juan Saá (1860) y continuada por Felipe Saá (1867) y Teófilo Saá (1893). Adolfo Rodríguez Saá fue conocido como el “Pampa”.

Camilo Domínguez en *Perfiles sanluiseños* (1974) realiza una biografía escueta de varios de los personajes públicos más relevantes de San Luis durante el s. XIX. Entre ellos hace referencia a Adolfo “Pampa” Rodríguez Saá a quien, de manera más bien coloquial y amena, lo construye como un hombre de ‘bien’ y poseedor de un ‘fuerte espíritu democrático’ e ‘intachable honestidad’. “Adolfo Rodríguez Saá, fue un hombre que gravitó en forma decisiva, en la vida de su pueblo, siendo el alma y sostenedor por muchos años de una agrupación cívica (...) fue un caudillo”, llegando al gobierno “de su provincia con regular fortuna y descendió de él, pobre, pero con la satisfacción íntima de ser fiel a la generosa austeridad de su carácter” (1974: 71).

Asumió la gobernación el 18 de agosto de 1909 y posteriormente fue ministro de gobierno de Juan Daract y senador nacional de 1923 a 1928. Fue reelecto “aunque quedó cesante por la disolución del cuerpo ordenada por el dictador Uriburu en setiembre de 1930” (72). Fue elegido nuevamente senador nacional en el año 1932 cargo que ejerció hasta el 16 de junio de 1933, fecha en la que fallece.

Los hermanos de Adolfo “pampa” Rodríguez Saá también ocuparon cargos públicos significativos en la política sanluiseña. Humberto Rodríguez Saá fue gobernador interino en el año 1922 y ministro en varias ocasiones en el período 1926-1930. Por su parte, Ricardo Rodríguez Saá fue gobernador durante el período 1934-1938. “Los Rodríguez Saá no son recién llegados. En su momento, constituyeron esa fracción de

la burguesía que cíclicamente disputaba los diversos cargos del poder del Estado, siendo integrantes del plantel político de los sectores conservadores denominados ‘motineros’⁵³.

Adolfo “pampa” Rodríguez Saá se casó con Paula T. Rodríguez Jurado y de ese matrimonio nació Carlos Juan Rodríguez Saá (y Rodríguez Jurado, apellido por parte de su madre). Carlos Juan Rodríguez Saá, no tuvo una participación gravitante en el escenario político, siendo Jefe de Policía de la Provincia. El seis de septiembre de 1918 se casó con Lilia Esther Páez Montero. Tuvieron cinco hijos entre ellos, Adolfo y Alberto Rodríguez Saá. Sus hermanas fueron María Elena Rodríguez Saá Páez, quien nació en el año 1942; Rosario Rodríguez Saá Páez, nacida en el año 1953 y Zulema Rodríguez Saá Páez (1959). Adolfo Rodríguez Saá (25/07/1947) se casó con María Alicia Mazzarino y Alberto José Rodríguez Saá Páez (21/08/1949) hizo lo propio con María Antonia Salino.

Adolfo Rodríguez Saá fue el primer gobernador electo con la restauración la democracia, en el año 1983, con el 40,48% de los votos. Este triunfo fue muy ajustado frente al candidato de la UCR. A nivel nacional el triunfo había sido para el candidato radical Raúl Ricardo Alfonsín como en gran parte del territorio nacional. Fue reelecto en el año 1987 con una ventaja mayor, en esa oportunidad ganó con el 52,12 %. De ahí en más la diferencia de votos fue sostenida o creciente en 1991 con el 50,57%; en 1995 con el 71,47% y finalmente en 1999 con el 54,9%. Recordemos que no concluye este último mandato ya que entrega el poder a quien fuera su vice-

⁵³Consultado en:

http://www.razonyrevolucion.org/ryr/index.php?option=com_content&view=article&id=1182:el-adolfo-y-el-alberto-la-construccion-del-regimen-de-los-rodriguez-saa-en-san-luis&catid=186:el-aromo-nd57-&Itemid=110

gobernadora, Alicia Lemme, el 23 de Diciembre de 2001. Adolfo Rodríguez Saá, por primera vez se aleja de la gobernación de San Luis desde que asumió en el año 1983. La crisis política y económica que sufría la Argentina para ese entonces la sumió en una de las crisis institucionales más graves de su historia. En ese contexto, Rodríguez Saá asume la Presidencia de la Nación por decisión de la Asamblea Legislativa, que lo elige para ocupar la más alta Magistratura del país ante la crisis de Diciembre de 2001. Por un período de dieciocho años consecutivos gobernó la provincia de San Luis, período que muchos historiadores y estadista coinciden en señalar como una etapa de crecimiento y desarrollo en la provincia de San Luis. Sin embargo, no vamos a realizar aquí una valoración como gobernador y ni hacer un balance de sus múltiples gestiones. En lo que nos vamos a centrar es en un análisis discursivo de la manera en que en esos diferentes períodos de gobiernos fue construyendo un sentido de pertenencia anclado a una territorialidad, una noción de identidad asociado a las nociones de puntano y sanluisense. Algunos datos de su gestión podemos sindicar a los fines de presentar un sucinto mapa de ciertos ‘momentos’ que marcaron el rumbo de la provincia. Uno de esos momentos lo constituye la puesta en marcha de la Ley de Promoción Industrial N° 22.021. A la par del incentivo a la industria, San Luis se vio fuertemente beneficiada por generosos recursos fiscales producto de un reconocimiento por parte de gobierno nacional por medio de la firma del Acta de reparación histórica.

Las obras realizadas en la provincia en los primeros 16 años de gobierno del Dr. Adolfo Rodríguez Saá en viviendas, infraestructura vial e hídrica, energía eléctrica, red de gas, hospitales, escuelas y seguridad, entre tantas otras, operaron una profunda transformación. Ello atrajo a San Luis a ciudadanos de otras provincias en busca de un horizonte de desarrollo y posibilidades de trabajo y vivienda.⁵⁴

⁵⁴ Consultado en: <http://www.adolforodriguezsaa.com.ar/index.php/biografia>

Sobre el final de su primer período como gobernador en el año 1987, Adolfo Rodríguez Saá fue distinguido como “Gobernador del Año” por el Comité de Distinciones Internacionales de la Organización Mundial de las Naciones, distinción que compartió con el gobernador de Córdoba, Eduardo Angeloz.

Posteriormente, a su breve paso por la presidencia de la Nación que será recordada por la polémica medida de declarar el default y el cese del pago de la deuda externa, el político puntano continuó con su carrera política, siendo electo en los cargos de diputado y senador nacional por la provincia de San Luis. En el año 2003 fue electo diputado nacional; mientras que en las elecciones de octubre de 2005 fue electo como senador nacional. Actualmente, más precisamente en el mes de agosto de 2013, siendo senador nacional recibió la Condecoración con la Orden Nacional al Mérito de la República de Paraguay en reconocimiento por su “respaldo” al proceso de “consolidación de la democracia y la integración regional”, tras haber participado como veedor internacional durante las elecciones realizadas el 21 de abril en el estado guaraní, resultando electo Horacio Cartez⁵⁵.

Por su parte, Alberto Rodríguez Saá también ha trazado su propio camino político continuando los pasos de su hermano mayor Adolfo. Tuvo la particularidad de haber entregado la conducción de la provincia por primera vez desde la restitución de la democracia a un gobernador que no portaba el apellido Rodríguez Saá. En el año 2011 asume la gobernación Claudio Poggi, quien había sido anteriormente jefe de gabinete de su último gobierno.

Alberto José Rodríguez Saá nació el 21 de agosto de 1949, siendo de profesión abogado y de carrera política. Fue gobernador por dos períodos consecutivos (2003-2007 y 2007-2011). Fue reelecto con más del 80% de los votos. En esa oportunidad el

⁵⁵ Ídem

mayor frente opositor llamó a la abstención, quedando segundo en esa elección el candidato Roque Palma, del Partido Socialista Popular, con un 12,18%. Juntamente con su hermano Adolfo y tres hermanas (cuestión que vimos más arriba) configuran la actual generación de la familia Rodríguez Saá con fuerte presencia en el escenario político local y con proyección nacional.

Estudió en la Universidad de Buenos Aires donde se recibió de abogado en el año 1974. Una de sus facetas más relevantes a la par de su carrera política es la artística, beta a la actualmente está dedicado plenamente, luego de no ocupar cargos políticos. Antes de ser gobernador ocupó otros cargos políticos. Entre 1983 y 1994 fue senador nacional por San Luis. Un dato a tener en cuenta de su trayectoria como legislador fue el hecho de que en el año 1986 voto en contra de la Ley de Punto Final. En 1994 renuncia a su banca luego de que en el año 1993, en el marco del secuestro de su hermano Adolfo, votara en contra de la reforma constitucional que permitió la reelección de Menem.

En las elecciones que lo llevarían a su segundo período de gobierno impulsó una de las reformas políticas más significativas. Por medio de una enmienda constitucional se puso fin a la reelección indefinida que le había permitido a su hermano Adolfo ser reelecto por 4 períodos consecutivos. En esa elección, se impuso el "Sí" con el 72 %.

Uno dato más que podemos agregar con relación a Alberto Rodríguez Saá es el hecho, no menos relevante, de haberse presentado como candidato a la presidencia de la Nación, empresa que intentó en el año 2007 y 2011. En ambas oportunidades el candidato por el peronismo 'federal' no fue favorecido por el voto ciudadano quedando relegado a los últimos lugares.

Sobre el final de su mandato como gobernador, en el año 2011, nuevamente convoca a otra enmienda constitucional, esta vez para incorporar a la Constitucional provincial tres derechos humanos: el de las culturas originarias, la inclusión social y la inclusión digital. Sobre este punto volveremos más adelante.

Culturas Originarias y el periodo rodriguezsaáista contemporáneo. La trasmutación constituyente.

Un dato a tener en cuenta es que, a la fecha de publicación de la investigación de Mombello (2002) de acuerdo a indagaciones propias, la problemática de las culturas/pueblos originarios no había asumido un grado de visibilidad significativo en la provincia de San Luis. De hecho, uno de los hitos más importantes y que suponen un fuerte impulso a las políticas de reconocimiento por parte del Estado provincial se produce nueve años más tarde de publicado el libro de Mombello. En el 2011 se lleva a cabo en la provincia de San Luis un plebiscito en que se aprueba una enmienda a la Constitución provincial por medio de la cual se incorporan una serie de derechos, entre ellos, el de los derechos de los pueblos originarios. Sin embargo, antes de este pronunciamiento constitucional, la cuestión de los pueblos originarios comenzaba a asumir una visibilidad mayor a partir del segundo mandato de Alberto Rodríguez Saá como gobernador de la provincia de San Luis. Sobre este punto vamos a volver más adelante.

Anteriormente, en el año 2007, la provincia, por medio de un plebiscito en el contexto de las elecciones generales de ese año, se aprestó a la reforma de la Constitución provincial. Este proceso fue debatido políticamente en diferentes escenarios. En el año 2004 por medio de la ley N° XIII-0358-2004 (5761) se declara la necesidad de la reforma de la constitución provincial, proyecto que no prosperó. Sin embargo, el debate acerca de la necesidad de una reforma política siguió vigente en el escenario provincial, y es así que en el año 2006 por medio de la ley N° XIII-0545-2006 se convoca a un proceso de enmienda de la Constitución. En el artículo 1° se preveía lo siguiente:

Enmiéndese el texto del Artículo 147 de la Constitución Provincial, el que, una vez culminado el procedimiento previsto por el Artículo 287 de la Constitución Provincial, quedará redactado e incorporado como texto

constitucional de la siguiente manera: El Gobernador y Vicegobernador duran en sus funciones el término de CUATRO (4) años y podrán ser reelegidos o sucederse recíprocamente por un solo período consecutivo. Si han sido reelectos o se han sucedido recíprocamente no pueden ser elegidos para ninguno de ambos cargos, sino con el intervalo de un período.

Esta enmienda, como dijimos más arriba, se llevó a cabo por medio de un plebiscito que se convocó conjuntamente con las elecciones generales del mes de octubre del año 2007. Si ponemos en un contexto más amplio el proceso que se desarrollaba por ese tiempo en la provincia de San Luis, podemos señalar que la cuestión de los pueblos originarios en la provincia no había asumido un estatuto y una visibilidad como en otros estados provinciales (ver Mombello, 2002). Este dato es significativo, ya que si prestamos atención al contexto más amplio a nivel nacional, latinoamericano e inclusive internacionalmente, la problemática de los pueblos originarios estaba asumiendo cada vez mayor visibilidad. Sin embargo, al momento de la convocatoria a la reforma de la constitución, a pesar del clima de reforma política que atravesada a San Luis, no pudimos identificar marcas en toda esa superficie discursiva (ley de convocatoria a la enmienda, el nuevo texto de la Constitución, las fundamentaciones políticas para impulsar la reforma, etc.) en la que la cuestión de los pueblos/culturas originarias emergiese.

El 2007, fue el año en el que Alberto Rodríguez Saá fue reelecto para un nuevo (y por primera vez desde de la restitución de la democracia, sin posibilidades de una reelección indefinida) período al frente del Ejecutivo provincial. En nuestra introducción habíamos abordado este panorama político local dado que la discursividad de este actor social asume un espacio central en nuestro corpus porque es donde nosotros visualizamos un ¿punto? de inflexión en torno a las culturas originarias en la provincia de San Luis. En el apartado propiamente analítico del dicho corpus nos detendremos en estos discursos producidos en determinados contextos y las maneras en que estos (discursos) pueden ser significados, en tanto efectos de sentido, de otras discursividades con relación al tópico culturas originarias.

Pero retrotrayéndonos más aún, es significativo observar el ‘comportamiento’ de la discursividad local con relación a las culturas originarias. En el año 1987, bajo la gobernación de Adolfo Rodríguez Saá, se reforma la Constitución provincial. La reforma política es de fondo, modificándose las estructuras de gobierno, visibilizando numerosos tópicos y convocando a amplios colectivos sociales en esta nueva etapa institucional de la provincia. El texto del preámbulo preconiza la preservación de las instituciones, un proceso de integración latinoamericana y la defensa de los derechos humanos. Con relación a estos dos últimos puntos, no pudimos encontrar precisiones que orienten a un reconocimiento de las culturas originarias en general y en particular, las que tienen asiento en el territorio de la provincia de San Luis⁵⁶.

Antes de la reforma constitucional de 1987 en la Provincia, el Poder Legislativo de San Luis estaba compuesto por una Legislatura unicameral de 30 miembros. Por medio de la reforma de la Constitución se introdujo una segunda Cámara a la Legislatura, el Senado, la cual estaría integrada por un miembro por departamento. Por su parte, se amplió el número de miembros de la Cámara de Diputados, pasando a 43 diputados (Aostri, Ortiz y Cacace, 2009).

Como puede apreciarse, la reforma de la Constitución modificó significativamente el espectro político de la provincia aunque no implicó la visibilización de otros actores

⁵⁶ Preámbulo de la Constitución de la Provincia de San Luis:

“Nos, los representantes del pueblo de la provincia de San Luis, reunidos en Convención Constituyente, con el fin de exaltar y garantizar la vida, la libertad, la igualdad, la justicia y los demás derechos humanos; ratificar los inalterables valores de la solidaridad, la paz y la cultura nacional; proteger la familia, la salud, el medio ambiente y los recursos naturales, asegurar el acceso y permanencia en la educación y en la cultura; establecer el derecho y el deber al trabajo; su justa retribución y dignificación, estimular la iniciativa privada y la producción; procurar la equitativa distribución de la riqueza; el desarrollo económico; el afianzamiento del federalismo, la integración regional y latinoamericana; instituir un adecuado régimen municipal; organizar el Estado Provincial bajo el sistema representativo republicano de acuerdo a la Constitución Nacional, en una democracia participativa y pluralista, adecuada a las exigencias de la justicia social, para nosotros, para nuestra posteridad y para todos los hombres del mundo que quieran habitar en el suelo de la Provincia, invocando la protección de Dios, fuente de toda razón y justicia, ordenamos, decretamos y establecemos esta Constitución”.

sociales por fuera de los ya ‘legitimados’ en las narrativas políticas e históricas contemporáneas a la reforma. El preámbulo marcó una sedimentación de colectivos identitarios que podríamos pensar, remiten a narrativas más antiguas de la conformación del estado-nación: la idea de una cultura nacional, en singular; el núcleo primario de constitución de identidad: proteger la familia, que también remitiría a una impronta religiosa; estimulación de la iniciativa privada y la producción, la integración regional y latinoamericana, integración planteada de manera inespecífica, más bien del orden declarativo si atendemos a las características del registro genérico, aunque no hay una sola mención a los pueblos originarios, sino más bien esa integración está planteada en un plano homogéneo, de encuentro de pueblos latinoamericanos en singular.

Esta enunciación es posible reconocerla también en los capítulos de la Constitución de 1987, en los que se habla de la Cultura:

En el apartado “Cultura regional”, el “artículo 67” sostiene lo siguiente:

El Estado promueve las manifestaciones culturales personales o colectivas, que contribuyan a la consolidación de la conciencia nacional, inspiradas en las expresiones de la cultura tradicional sanluiseña, argentina y latinoamericana y las expresiones universales en cuanto concuerden con los principios de nuestra nacionalidad.

En el apartado “Patrimonio cultural”, el “artículo 68” sostiene lo siguiente:

Las riquezas pre-históricas, históricas, artísticas y documentales, así como el paisaje natural en su marco ecológico, forman parte del acervo cultural de la Provincia que el Estado debe tutelar, pudiendo decretar las expropiaciones necesarias para su defensa y prohibir la exportación o enajenación de las mismas, asegurando su custodia y conservación de conformidad a las disposiciones vigentes.

En el apartado “Participación en la cultura”, el “artículo 69” sostiene lo siguiente:

El Estado promueve y protege las manifestaciones auténticas de nuestra cultura, coordina las acciones culturales con la participación de las organizaciones populares y apoya a quienes facilitan su conocimiento y desarrollo y la integran a la cultura nacional.

No vamos a avanzar con el análisis de esta discursividad en particular en este apartado, pero sí podemos señalar, cuestión que retomaremos más adelante, que en la misma no hay elementos (marcas significantes/huellas discursivas) que nos hagan suponer una voluntad política local de reconocimiento de los derechos de los pueblos originarios asentados en la provincia de San Luis.

Lo más significativo de esta recopilación y exploración preliminar de la Constitución provincial lo encontramos en el apartado “Límites de la reglamentación - Derechos implícitos”. Más precisamente, el artículo 11 afirma:

Todos los habitantes gozan de los derechos y garantías consagrados por esta Constitución de conformidad con las leyes que reglamentan razonablemente su ejercicio. Los principios, declaraciones, derechos y garantías contenidos en ella no pueden ser alterados por disposición alguna. Tales enunciaciones no son negatorias de otros derechos y garantías no enumerados, pero que nacen de la libertad, igualdad y dignidad de la persona humana, de los requerimientos de la justicia social, de principios de la democracia, de la soberanía del pueblo, de la forma republicana de gobierno, de la Declaración Universal de los Derechos Humanos y los tratados universales o regionales de derechos humanos ratificados por la Nación. Tampoco se ha de entender como negación de los

derechos que la Constitución Nacional acuerda a los habitantes de la Nación los cuales quedan incorporados a esta Constitución.

De una primera lectura, es posible identificar el compromiso del Estado provincial con los derechos y garantías de los ciudadanos, pero nuevamente, esta declaración es genérica y no particulariza. Pero lo relevante acá es que precisamente, será este el artículo que por medio de una enmienda realizada en el año 2011, se modifique incorporando nuevos derechos constitucionales, entre ellos: el de los pueblos originarios.

El domingo 23 de Octubre de 2011, en el marco de las elecciones generales, los habitantes de San Luis votaron la Enmienda Constitucional, la que contó con una aprobación del 81,13%. Los derechos que se incorporaron al texto de la Constitución provincial fueron tres: derecho a la inclusión social, a la inclusión digital y el reconocimiento de las culturas originarias. La enmienda entró en vigencia el 11 de noviembre de ese mismo año en la provincia de San Luí.

La norma, que continua vigente, incluyó a partir de esa fecha el artículo 11 Bis a la Constitución de la provincia luego de que se efectuara la publicación de la Constitución Provincial enmendada en el Boletín Oficial de la Provincia con los tres nuevos derechos fundamentales: a la Inclusión Social, Inclusión Digital y de Reconocimiento a la Preexistencia Étnica y Cultural de los Pueblos Indígenas.

El nuevo artículo, el 11 Bis declara los “Nuevos Derechos Humanos Fundamentales”:

Esta Constitución reconoce todos los derechos y garantías establecidos en la Constitución Nacional, a los que considera un piso, por sobre el cual la Provincia de San Luis puede establecer mayores derechos y garantías. Todos los habitantes de la Provincia, gozan de los Derechos de Inclusión

Social y de Inclusión Digital como Nuevos Derechos Humanos fundamentales. La Provincia de San Luis reconoce la preexistencia étnica y cultural de los Pueblos Indígenas, comprendiendo sus derechos consuetudinarios preexistentes conforme a los acordados por la Carta Magna Nacional, el Convenio N° 169 de la Organización Internacional del Trabajo sobre Pueblos Indígenas y Tribales en Países Independientes y la Declaración de la Organización de las Naciones Unidas sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas del 13 de Septiembre del año 2007.

Respecto al reconocimiento de los pueblos originarios significa, no solo ratificar los derechos de las culturas indígenas, sino reconocer su existencia étnica y cultural, comprendiendo sobre todo sus leyes tradicionales, sus ritos y sus costumbres⁵⁷.

San Luis como proyecto territorial. La identidad local entre lo puntano y lo sanluisense en los períodos constituyentes de la provincia.

Nominaciones y territorialidad. La disputa simbólica de una geografía.

Sin dudas que otro de los puntos que fue emergiendo a lo largo del presente trabajo tiene que ver con la denominación de los territorios que serían a la postre la provincia de San Luis. Si bien en los autores abordados y las obras analizadas no pudimos

⁵⁷ Consultado en

<http://www.institucionalesyseguridad.sanluis.gov.ar/GobiernoAsp/paginas/pagina.asp?PaginaID=98>

el 13 de agosto de 2013.

reconocer la emergencia de una disputa por la imposición de un sentido particular para designar un colectivo identitario anclado a una territorialidad particular, sí pudimos observar que las denominaciones puntano y sanluisense, para designar a los habitantes criollos, no presenta una dimensión polémica o de disputa. O que se pudiese reconocer diferentes posicionamientos marcados entre los autores. De la observación se desprende que la denominación puntano, anclado fundamentalmente a la fundación de la ciudad de San Luis, ha tenido en el discurso histórico y político una fuerte pregnancia a la hora de singularizar identitariamente a los habitantes locales. La designación como puntanos ha sido un término extensivo a todo el territorio de la provincia de San Luis, fundamentalmente en el período revolucionario, y de acuerdo a los registros consultados y las interpretaciones históricas, extendido a lo largo de todo el s. XIX.

Los cronistas de esa época hacen mención a sus “cambiantes nominativos porque ora se llamó San Luis de Loyola o Nueva Medina del Río Seco o San Luis de la Punta de los Venados, denominaciones ésta y otras que en definitiva quedaron resumidas en la muy sobria y sencilla de San Luis” (Pastor, 1970: 82).

La ciudad de San Luis fue nominada por el conquistador hispano, quien “le dio un asiento cuya nominación tiene una clara y directa relación histórica con su blasón: La Punta de los Venados”. De esta manera se individualizaba “el extremo Sud de la Sierra de los Apóstoles, la que originariamente fue el primer punto de referencia para establecer la ubicación de la urbe que Jofré fundara en la vasta región de Cayocanta o Conlara, que hoy es la jurisdicción de San Luis...” (Pastor, 1942: 140).

Por su parte, a estas mismas tierras, los aborígenes las llamaban ‘Sierra de los Venados’ “porque servía de ensenada para acorrallar las tarucas (Venados) que huían de la persecución que aquellos les hacían en la pampa” (Ídem). Resulta interesante, en esta especie de genealogía de la denominación de ‘San Luis’, la designación con la que los españoles hacían referencia a estos parajes con una explicación más general:

Llaman comúnmente este (lugar) la Punta de los Venados, dice Nájera, por una cosa que no deja de ser de consideración, que siendo aquellas tierras espaciosísimas, llanas y desembarazadas de bosques, desde el Río de la Plata hasta este pueblo, que hay ciento setenta leguas, y otras muchas adelante y por todos lados y no viéndose en tan largo camino, yendo a aquel pueblo desde el dicho río, otra cosa más de ordinario por todos los campos que manadas de Venados, hasta llegar a una punta que hace una sierrezuela junto a esta pueblo, la cual se deja a mano derecha, y después de pasada, continuándose todavía tierra muy llana y espaciosa, es de notar que no se ve de la punta de aquella sierra en adelante ningún venado, aunque hay otros muchos géneros de caza (Alonso González De Nájera en: Pastor, 1942: 140).

La condensación de un sentido. El escudo oficial y el anclaje de lo territorial al tópico identitario de ‘lo puntano’.

Como puede observarse de estos planteos, la designación de la provincia de San Luis está ‘atada’ a la designación de su homónima, la ciudad de San Luis. La fisonomía territorial desde una inicial dimensión más bien descriptiva se fue condensando en una dimensión del orden de lo simbólica y que va a ‘remitir’ a San Luis a un momento particular de su historia. Como afirma Pastor:

La filiación histórica del escudo de San Luis...representa en buena lógica el macizo serrano de la Punta de los Venados, del sol que despunta tras sus crestas, y los venados en actitud de intranquilidad, producida bien por la proximidad de sus perseguidores indígenas o por la llegada de los españoles que venían del lado de Mendoza: por eso miran hacia la ciudad y

no al sol naciente que era un fenómeno natural para los hombres y para las bestias (1942: 141).

Del relevamiento de documentos pertenecientes a la época de la colonia, se observa que se ha designado a la capital de la provincia anclada a una territorialidad puntual ligada a su ubicación geográfica y a su ‘blasón’, y en la que se han articulado los términos San Luis, la Punta y los Venados.

Más arriba, habíamos planteado la convulsionada etapa de luchas intestinas entre federales y unitarios y las posiciones que asumían los representantes de San Luis (algunas veces contradictorios o cambiantes), y que la consolidación del escudo y la presencia de los venados estuvo ligada al homenaje que en ese momento el gobernador de San Luis, Calderón le rinde a Rosas. “El sello de Calderón se usó desde 1836, pero desde 1862 se usan también indistintamente sellos que tienen dos venados, tres, cuatros, y seis cerros, con y sin sol, lo que ocurre hasta las postrimerías del gobierno de Don Narciso Gutiérrez 1900-1903” (Pastor, 1942: 141)

El devenir histórico y por medio de sucesivas reglamentaciones y actos oficiales impulsadas por los diferentes gobiernos de la Provincia de San Luis se fue dando “jerarquía legal al escudo”. El uso regular en documentos oficiales (que pueden consultarse en los archivos oficiales del Archivo Histórico del gobierno de San Luis), fue sedimentando el ‘uso’ que se impuso a las anomalías y contradicciones que se ponían de manifiesto en los primeros momentos institucionales de la provincia. Pastor retoma la interpretación que Gez hace del uso y consolidación del escudo de San Luis:

Los cerros simbolizan la fortaleza y su riqueza mineral; el sol saliente el astro rey de la tradición incásica, que ilumina los destinos del nuevo estado, desde su redención autóctona; los dos venados al pie, los más hermosos representantes de su fauna aborigen; los laureles que lo orlan,

como los de la Nación, los atributos del triunfo y de la gloria, y los lazos de cinta que los unen por debajo, los símbolos de la unión que hace la fuerza y labra la prosperidad de los pueblos (Gez, en Pastor, 1942: 143).

Esta recuperación que realiza Gez, consideramos que se aproxima más bien a un registro literario con un texto cargado de valoraciones y adjetivaciones que homogenizan una topografía social; y que al mismo tiempo resignifica (e invisibiliza) fuertes contradicciones que estaban en la base social de emergencia de este signo identitario. Anteriormente, habíamos abordado las condiciones sociales y el contexto histórico de la provincia en las que se comienza a dar forma a este símbolo identitario. Condiciones que lejos estaban de emerger de condiciones políticas ‘amistosas’. La recuperación que hace Gez invisibilizaba una coyuntura política compleja. Esto queda confirmado con la publicación de una resolución de la Sala de Representantes con fecha 3 de Junio de 1852 por medio de la cual “se suprimió la leyenda alusiva a Rosas” (Pastor, 1942: 143). (Esto puede observarse en el documento que se encuentra en el Archivo Histórico de San Luis, Carpeta 168, N° 25). También puede encontrarse en el Apéndice, documento N° 11 en el que se establece oficialmente el escudo de San Luis y su heráldica.

La figuración de la ‘puntanidad’ y su legitimación en el discurso histórico hegemónico. La consolidación de una narrativa de lo puntano como proyecto inclusivo.

Primeramente, debemos precisar por qué hablamos de un proceso de legitimación en el discurso histórico. Para abordar esta noción retomamos a uno de los autores

legitimados en el campo intelectual de la provincia de San Luis en el s. XX: Jesús Liberato Tobares. Tobares analiza la emergencia y alcance de la noción de 'puntanidad' en su obra *La puntanidad* (1999). La función autor como lo plantea Foucault, podemos visualizarla en la obra de Tobares, en tanto opera como regulador de los sentidos que circulan en la discursividad local en torno a lo decible y narrable de lo puntano. En este caso, retomamos una de ellas, por la pertinencia con relación al tópico 'puntanidad'. Pero más allá de la obra apuntada, entendemos que se ha construido un dispositivo enunciativo y particularmente en Tobares, una función enunciativa que ha sido legitimada desde los soportes institucionales y referenciales de colegas que operan como regulares de ciertos sentidos.

Reafirmando esta hipótesis, agregamos algo más en referencia a Tobares en tanto enunciator legitimado en la discursividad histórica. Fue presidente del Centro de Investigaciones Folklóricas "Prof. Dalmiro S. Adaro" y de la Sociedad Argentina de Escritores (S.A.D.E), Filial San Luis. Tobares integró diversos ámbitos relacionados al campo de la historia y de la cultura, entre ellos la Junta de Historia de San Luis y el Centro de Investigaciones Folklóricas e Históricas de la ciudad de Merlo, San Luis.

En este sentido, Marcela Navarrete (2012) afirma que "...la figura del contemporáneo intelectual José Liberato Tobares es altamente ponderada y legitimada en el orden hegemónico cultural y político que organiza simbólicamente el campo cultural sanluiseño".

Tobares realiza una prolija recuperación documental que remite incluso a la época colonial de los cuales podemos ver una insistente recuperación de la noción de 'La Punta' o 'La Punta de los Venados' con relación al enclave poblacional que a la postre sería la ciudad de San Luis.

Uno de esos registros que recupera Tobares es un Compendio y descripción de las Indias Occidentales que escribió el Padre Antonio Vásquez de Espinosa y en el que señala que en la provincia de Cuyo "que está al oriente de la Otra Vanda de la Cordillera Nevada ay tres ciudades que son San Luis de Loyola, llamada PUNTA DE

LOS VENADOS, obra de 20 vezinos Españoles pobres...” (Tobares, 1999: 2). Acá podemos observar que ya en la etapa colonial inmediatamente después de la fundación de la ciudad de San Luis, las denominaciones hacen referencia al término ‘La Punta’ para identificar no solo a la ciudad, sino que por extensión, se empezó a considerar a sus pobladores como ‘puntanos’. Pero lo interesante es este otro documento que rescata Tobares en el que ya es a la provincia a la que se designa como ‘La Punta’: “en el siglo pasado cuando las fuerzas del general chileno José Miguel Carrera ocupan la ciudad de San Luis...labra el acta que encabeza así: ‘En la ciudad de San Luis, PROVINCIA DE LA PUNTA, a 24 de julio de 1821, reunidos el ilustre vecindario de esta ciudad...’” (Ídem: 3). Contextualizando este acontecimiento, recordamos que un año antes San Luis había declarado su autonomía y era elegido como primer gobernador a José Santos Ortiz.

Para Tobares, el gentilicio ‘puntano’, nace del hecho de que la ciudad de San Luis estuvo emplazada en el extremo sur del cordón montañoso, es decir en la ‘Punta’.

Se ha dicho con reiteración que el gentilicio “puntano” solo alcanza a los habitantes de la ciudad de San Luis, es decir a quienes han nacido o viven en “San Luis de la Punta” antigua denominación de la ciudad capital. Sin embargo con este gentilicio ocurrió lo mismo que con “Cuyo, originariamente circunscripto a un lugar y luego, por aceptación espontánea de la gente, extendido a toda una región. (Tobares, 1999: 4)

Lo que está planteando el autor con este ejemplo de Cuyo, es la manera por medio de la cual una “evolución dinámica” del gentilicio, migra de una circunscripción restringida a una geografía más acotada, y va comprendiendo gradualmente a una región más amplia. También esta afirmación es posible encontrarla en otros autores legitimados en los mismos campos intelectuales que Tobares dentro de la provincia de San Luis: es decir, no evidenciamos rupturas en torno a esta cuestión. Berta Elena Vidal de Battini y María Delia Gatica de Montiveros también señalan que el

gentilicio ‘puntano’ denomina a los habitantes de la ciudad de San Luis; pero que “se extendió luego a los hombres de su jurisdicción”. Acá las autoras coinciden en la expansión de este tópico de un territorio restringido a la ciudad a lo que luego constituiría la provincia de San Luis, pero que conservó la ‘tradición’ de tal denominación.

La recopilación que realiza Tobares es exhaustiva y no solo lo circunscribe a la esfera de los historiadores, sino que en los campos de los estudios folklóricos, literarios y culturales en general, la denominación de puntanos o ‘lo puntano’ se hace extensivo, desde un anclaje inicial en la ciudad de San Luis, a todo el territorio provincial.

Los autores que hasta el momento hemos venido recuperando, Pastor, Núñez, Gez, Menéndez, entre otros (y que Tobares también recupera) hacen los mismos señalamientos e inscripciones identitarias. El anclaje, inicialmente ligado a una geografía, fue gradualmente ampliándose y cargándose de nuevos sentidos, entre ellos políticos y culturales.

Hugo Fourcade se ha constituido uno de los historiadores con una significativa legitimación en el campo y en los centros culturales y de investigaciones provinciales, y fuertemente instituido por el poder político local. Fue presidente de la Junta de Historia de San Luis, en el año 1994, año central en nuestra investigación ya que en ese momento, la ciudad de San Luis cumplió 400 años desde su fundación. El libro que la Junta de Historia publicó para ese entonces, constituye parte de nuestro corpus de análisis (cuestión que ya ha sido fundamentada al inicio de este trabajo). Lo que nos interesa resaltar acá es lo taxativo de su postura con relación a lo puntano y lo sanluseño. Para Tobares, Fourcade es claro y concluyente, “para él ‘Puntano’ es sinónimo de ‘sanluseño’, y entiende lo puntano ‘como fundamento y raíz histórica’” (1999: 11).

El autor de *Puntanidad* recopila además de las voces locales, otros investigadores y académicos no pertenecientes a la provincia de San Luis, pero con una trayectoria reconocida a nivel nacional como es el caso de Augusto Raúl Cortázar, académico y

estudioso del folklore y la cultura argentina. Cortázar, empleó en su libro *Historia de la Literatura Argentina* expresiones como ‘tierra puntana’ y ‘travesías puntanas’. Tampoco podemos desconocer que la recuperación que Tobares hace de Cortázar es azarosa, este último prologó la obra del primero *Folklore sanluiseño* (1972).

Tobares también rastreó el uso del término puntano en otras zonas de la discursividad local y hechos que el autor define como culturales, entre ellos, advierte sobre la denominación de diversos ‘hechos culturales’ que se extienden a lo largo de la historia del s. XX en la provincia, algunos de ellos fueron el ‘Certamen Biental Puntano de Literatura’, el primero fue realizado en el año 1970. La Biental Puntana de Artesanías Regionales’ y la primera ‘Biental Puntana de Arte Infantil y Juvenil’, entre otros eventos similares, alguno de ellos se remiten a la década del ‘50.

La noción de ‘puntanidad’ no se reduce a una significación que se deja decir plenamente en la palabra puntanidad, tampoco refiere a una ‘cosa’, sensible, del orden del mundo natural o extradiscursivo, creemos que la puntanidad, tal como la formula Tobares y que vemos, que el autor retoma, pero también es retomada a partir de él, se constituye como un ‘objeto’ a la manera foucaultiana. Un objeto que se construye de manera discontinua en diferentes series discursivas a lo largo de los siglos XIX, XX y XXI. Una puntanidad que opera como un cohesionador del habitante, pero no solo asociado a una territorialidad geográfica, sino simbólica, en tanto que en torno a esta noción se construyen campos concomitantes y que irradian esa puntanidad y configuran subjetividades: la noción de gesta y la creencia de los continuos aportes del pueblo de San Luis a las gestas de la independencia, la gesta sanmartiniana, la contribución a la consolidación de la nación argentina, etc.; actores sociales construidos desde la figura del héroe en articulación con esta otra noción de gesta. La ‘puntanidad’ emerge en Tobares en el s. XX como un discurso ordenador y al mismo tiempo regular de todo lo que se venía sosteniendo en diferentes discursos: históricos, jurídicos, culturales, literarios, folclóricos, políticos, educativos, etc.

Tobares se pregunta quienes construyeron la ‘puntanidad’. Y responde, nuevamente convocando a colectivos sociales amplios entre los cuales los pueblos originarios no son nombrados, pero al mismo tiempo creemos que es posible ‘visualizar’ en esa convocatoria la materialización de un fuerte dispositivo regulador de la distribución de lo decible en torno a lo puntano: “¿Quiénes construyeron la puntanidad? Hombres y mujeres ilustres, y otros que no sabiendo ni siquiera dibujar la firma, llevaban dentro un hondo sentido de PATRIA; mística y pasión argentina” (las mayúsculas corresponden al autor) (1999: 30).

La restitución que hace Tobares es más que amplia, más bien exhaustiva. Para él, en la construcción de la puntanidad intervinieron juristas, escritores, curas, músicos, plásticos, historiadores, políticos y gobernantes, médicos y científicos. Y completa esta lista de constructores de la puntanidad con aquellos a los que considera “pioneros de nuestra cultura”: los docentes, maestros de posta, artesanos, músicos y cantores populares (34). Si entendemos que el sustantivo femenino ‘puntanidad’ se compone del sustantivo ‘puntano’ y el sufijo ‘idad’, el sentido que emana de esta construcción es, por un lado, la de una condición de pertenencia y por el otro, a partir de lo planteado hasta el momento, también opera como la condensación de una serie de cualidades que emergen como inherentes a los individuos que habitan este territorio. Podemos observar en esta construcción de la ‘puntanidad’ una suerte de trasnominación, es decir, un proceso metonímico por medio del cual y a partir de una relación semántica, la parte, ‘lo puntano’, opera como el todo, ‘lo sanluiseño’, designando a este último con el nombre del primero. El desplazamiento semántico con esta operación no es meramente gramatical, sino que consideramos que allí opera un fenómeno ideológico. Hugo Foucarde afirma que “la puntanidad es una forma peculiar de la argentinidad”. Dicha configuración extiende la denominación puntano para todos los habitantes de la provincia: “un hombre, el nuestro, el sacrificado habitante de nuestra provincia que es fiel a los patrimonios de la hora primera, a los ingredientes constitucionales de la religión católica y de la lengua castellana, a la tradición, el hilo de oro de la estirpe, a los usos y costumbres ancestrales...”

(Fourcade en Tobares, 1999: 35). En esta cita es posible observar la fuerte impronta colonial en la sedimentación en el sentido de identificación del 'ser' puntano con lo católico y la lengua castellana, lo que desplaza toda referencia a los pueblos originarios cuando hace mención a las costumbres ancestrales. Podemos ver, en Tobares, que en la reconstrucción que hace de la memoria con relación a los habitantes ancestrales, provoca un 'salto': "el vínculo de la puntanidad nos une al hombre de Intihuasi que hace 8.000 años luchaba por sobrevivir a la agresión de las fieras, las alimañas y la intemperie" (36). La puntanidad supone una suerte de condición natural propio de estos territorios con una continuidad que designará 'naturalmente' a los futuros habitantes de lo que luego sería la provincia de San Luis. También debemos advertir que en esta obra citada, Tobares, retoma a una de las comunidades originarias, los Huarpes. Sin embargo, también acá podemos visualizar una construcción que en definitiva, no lesiona este sentido de lo puntano. Para el autor, "la puntanidad implica conocer y valorar saberes tradicionales como el rastreo (cuyo origen lo encuentra Sarmiento en la cultura huarpe" (35). Pero la cita a Sarmiento y el sentido del rescate de esos saberes invisibiliza a los poseedores de esos saberes, no se lo instituye a los huarpes como actores legítimos, sino como parte de la 'naturaleza'.

Entonces esta idea de puntanidad, por un lado se construye a costa de los pueblos originarios, y a expensas de su invisibilización, desconocimiento, anulación, pero también homogeneizando la topografía social de los habitantes de la provincia. En torno a una designación de puntanos se engloban a todos los que habitan en este territorio, cuestión que no sucede, por fuera de esas prácticas significantes que construyen las palabras. Sino que, retomando a Angenot, en esas otras prácticas significantes que no están objetivas en textos, operan otras inscripciones identitarias que no se reducen a esta noción de puntanidad, como por ejemplo, los habitantes de la ciudad de Villa Mercedes, la segunda en importancia, desde el punto de vista geopolítico, habitacional económico, etc. Estos actores se dicen 'mercedinos' o en su defecto sanluiseños o pertenecientes a la provincia de San Luis, pero no 'puntanos' a

quienes asocian con el habitante propio de la ciudad de San Luis. Pero la centralidad de la ciudad de San Luis, asociada, como hemos vistos desde su etapa fundacional de la provincia, ha operado de manera centrípeta en la construcción de la identidad del sanluseño como sinónimo de puntano. Más allá que nuestra investigación no se extiende al periodo de gobierno de Claudio Poggi⁵⁸, podemos señalar que esta cuestión fuertemente performativa en el discurso político e histórico, sigo operando con eficacia desde esta dimensión simbólica. En este sentido, podemos señalar que el jueves 19 de septiembre de 2013, se conocieron más precisiones de la puesta en marcha de un plan Maestro de Cultura para los próximos 10 años. Este plan fue presentado el miércoles 18 en un acto realizado en el Salón Blanco de la casa de gobierno y fue sindicado como “una herramienta para afianzar la puntanidad”. De este acto participaron el gobernador Claudio Poggi y el ex gobernador Alberto Rodríguez Saá. En ese acto se dieron a conocer además, más datos acerca de su alcance, pero su objetivo está centrado básicamente en la identidad puntana y la diversidad cultural. Retomando las afirmaciones de la ministra de Cultura provincial, Celeste Sosa, “el plan cultural nace como un modelo integrador que reconoce, preserva y promueve los repertorios culturales, la expresión y la creación artística y fomenta, además, las industrias creativas y los emprendimientos culturales privados”⁵⁹.

Podemos comprender que la idea de ‘puntano’ cobra sentido en una inscripción histórica y contextual. Opera de un modo relacional e ideológico en un proceso de identificación: se es puntano por lo que no se es ‘cuyano’, primera distinción que remite a la etapa en que San Luis formaba parte de la provincia de Cuyo y de la cual en el año 1820 se separa. También se es ‘puntano’ por lo que no se es mendocino ni

⁵⁸ Poggi, asumió como gobernador en el año 2011, siendo el primer gobernador, como hemos venido planteando que no porta el apellido Rodríguez Saá y que n se inscribe en las memorias de las descendencias locales, ya que es oriundo de la provincia de Córdoba

⁵⁹ Consultado en: <http://agenciasanluis.com/notas/2013/09/presentan-el-plan-maestro-de-las-culturas/>

sanjuanino. El valor de la diferencia San Luis lo encuentra en su colectivo de pertenencia más fuerte para ese entonces: La Punta (la sierra de la Punta; Venados de la Puntas, la Sierra de los Venados, etc.) en su etapa fundacional. El sentido de pertenencia adquiere valor precisamente por lo que ser puntano implica ese otro no ser puntano. Lo que siguió, en un devenir histórico, fue en el marco de procesos complejos, a veces contradictorios, lo cuales hemos intentado caracterizar e interpretar y que en nuestra contemporaneidad sigue produciendo manifestaciones en tanto ‘efectos de sentido’ de estas narrativas. Uno de esas manifestaciones más significativas y que por su expansión incluso territorial, que podemos señalar fue la creación de la ciudad de la Punta.

La ciudad de la Punta fue un proyecto que se gestó durante el mandato del entonces gobernador y ex presidente Adolfo Rodríguez Saá, aunque fue durante la gestión de Alicia Lemme que dicho complejo queda inaugurado, en marzo de 2003. Fue la primera ciudad argentina del Siglo XXI, e inicialmente fue conocida como complejo urbanístico La Punta. De acuerdo al censo de 2010, la población de la ciudad asciende a 13.228 habitantes y se ubica a 20 Kilómetros al norte de San Luis Capital. Sobre las características de este complejo urbanístico pueden consultarse numerosos sitios web (oficiales y privados), cuestión que no consideramos relevante para esta investigación. Sí nos parece sintomático que nuevamente con relación a un hito fundacional emerja el sentido del origen de ‘la Punta’. Este punto (las características territoriales de este enclave, la acumulación de sentidos a lo largo de más de cuatrocientos años) lo hemos abordado en los apartados anteriores, lo que señalamos acá es la persistencia fundacional de este término que de manera significativa es tomado para nombrar a la primera ciudad creada en la Argentina en el siglo XXI.

Con relación a la ciudad de Villa Mercedes, la segunda ciudad en importancia de la provincia de San Luis, podemos señalar que desde una perspectiva de valor y oposición, la noción de puntano adquiere un nuevo sentido a partir de la diferenciación que los habitantes de la ciudad de Villa Mercedes con respecto a la denominación de ‘puntanos’. Retomamos a uno de los escritores más renombrados de

Villa Mercedes⁶⁰ e igualmente legitimado en el concierto de los intelectuales de la provincia de San Luis, Tello Cornejo. Legitimación como la que otorga la fundación Instituto Científico y Cultural El Diario (ICCED⁶¹), la que considera a Tello Cornejo como “uno de los exponentes más preclaros y sólidos de la cultura puntana” (extraído de la presentación que la Fundación hace del autor al libro en la edición consultada del año 2003). Ya en el prólogo, el autor plantea una clara distinción (que consideramos de fondo) de la ciudad de Villa Mercedes con relación a la ciudad de San Luis: “Villa Mercedes en el proceso histórico fundacional es como una brisa fresca que penetra en la inmensidad de una provincia tradicional, apegada a antiguas normas de vida y de convivencia limitada a sus escasos recursos” (2003: 8).

Los inicios fundacionales de Villa Mercedes se remiten a fines del Siglo XVIII en torno a una "posta" llamada “las Pulgas”, que dieron origen en el año 1856 a un fortín conocido con el nombre de "Fortín Constitucional", y que funcionaba como una de las líneas de frontera en la pampa húmeda para frenar el avance de los aborígenes especialmente, los ranqueles. En el año 1861, recibe el nombre que conserva hasta la actualidad y que toma de la estación de ferrocarril: "Villa Mercedes". Los oriundos de la ciudad generalmente omiten la designación de “Villa” y nombran a la ciudad como “Mercedes”, nombrándose a sí mismos con el gentilicio ‘mercedino’ o ‘mercedina’. No vamos a profundizar sobre la historia de la ciudad de Villa Mercedes en particular, consideramos estos señalamientos a los fines de precisar el valor de la designación (y al mismo tiempo) la disputa por un significante totalizante que pudiese

⁶⁰ Retomamos las palabras del autor a los fines de precisar su procedencia y su vinculación con la ciudad de Villa Mercedes: “Permítaseme esta confianza íntima, nací en otro lugar de San Luis, mi pueblo natal es Candelaria, donde pasé una niñez feliz. Llegué a Villa Mercedes en 1930 para continuar mis estudios secundarios y me quedé para siempre. Recibí de esta sociedad todos los honores, todas las distinciones, como no agradecerles. Soy un hijo adoptivo, que la ama como propia” (2003: 9).

⁶¹ También fue miembro Honorario del Instituto de Estudios Históricos y Social (ICCED). Miembro de la Junta de Historia de San Luis. Miembro de Número fundador y Presidente de la Junta de Estudios Históricos de Villa Mercedes. Miembro de Número de la Comisión Cultural Cuyana-Chilena, con sede en Mendoza, entre otras funciones y cargos.

estar operando de manera centrípeta de lo sanluiseño/puntano anclado a una territorialidad particular: San Luis.

En este sentido, y retomando la cuestión de los gentilicios, según el Diccionario de la lengua española de la Real Academia Española [DRAE] (2001) y “El arte de escribir bien en español” (GN) (Buenos Aires, Santiago Arcos Editor, 2004), de María Marta García Negroni et al, podemos señalar que los gentilicios de la provincia de San Luis son los siguientes: mayormente puntano/na, y en menor medida, sanluiseño/ña. Más allá de las denominaciones que puedan figurar en textos como los citados, compartimos la perspectiva bajtiniana del lenguaje desde la cual precisamos que estas denominaciones serían lo que Bajtín denomina como palabras neutras que en realidad no darían cuenta de las dispuestas constitutivas del lenguaje , por lo que, más allá de la cuales, nos interesa interpelar las discursividades consignadas (políticas e históricas) para comprender los sentidos en tanto signos ideológicos cargados de acentuaciones y en/por los cuales se disputa sentidos de pertenencia identitaria.

SECCIÓN IV

ANÁLISIS DE LA DISCURSIVIDAD POLÍTICA

CAPITULO IX

PRIMERA PARTE. 1984-2001. ANÁLISIS DE LOS DISCURSOS DE ADOLFO RODRÍGUEZ SAÁ

A modo de introducción

Como ya habíamos planteado al momento de la enunciación de esta investigación, el propósito fue explorar, analizar e interpretar la emergencia/construcción y/o afirmación de ‘una’ *identidad de lo puntano* en la primera década del siglo XXI.

Como todo análisis de discurso supone un cierto grado de arbitrariedad en el ‘recorte’ de una porción de semiosis de la trama social del sentido, lo que analicé centralmente fue la producción discursiva de Alberto Rodríguez Saá⁶², gobernador de la provincia de San Luis durante el período 2003-2010, en tanto enunciador legitimado. El propósito fundamental fue la de interpretar los procesos de construcción de ese ‘nosotros’ los puntanos con relación a un ‘otro’ no puntano, estableciendo las fronteras simbólicas y demarcando lo local/público como espacio de identidad.

La formulación de este problema se desprendió de una hipótesis inicial sustentada en la sospecha de un desplazamiento discursivo en las estrategias de ARS en torno a la construcción de la identidad en el período consignado. Allí nos fue posible visualizar que la cuestión de las culturas originarias como tópico adquirió visibilidad y centralidad en el discurso político sanluiseño. Tópico en torno al cual, creemos, se re- piensa, se interpela y/o reconfigura la identidad de lo puntano en la primera década del siglo XXI.

⁶² De ahora más será citado por las siglas ARS.

El elemento emergente en la construcción de esta identidad, que a priori definimos como ‘disruptivo’, como discrepancia de una regla, ha estado presente a lo largo de los más de 400 años de historia de San Luis, aunque no de manera regular, pero sí con una sostenida axiologización negativa (cuestión que hemos señalado anteriormente). La propuesta de lo ‘disruptivo’ se refiere a que en la discursividad política del siglo XXI hubo un desplazamiento en el tratamiento semiótico de este colectivo ‘comunidades/culturas originarias’.

En los capítulos previos realizamos una indagación diacrónica de la configuración simbólica de una territorialidad, San Luis, que nos permitió visualizar ciertas dominancias discursivas que constituyeron las condiciones de posibilidad de la discursividad más reciente, tanto en el campo político como histórico.

Sin embargo, y sosteniendo los supuestos de partida de esta investigación, a la par del análisis de los discursos de ARS, prestamos especial atención a los discursos que circularon a finales del siglo XX, más específicamente, en el último cuarto de siglo. En ese período emergió como enunciador excluyente de la discursividad política local el hermano mayor de ARS: Adolfo Rodríguez Saá (de ahora en más citado por las siglas AdRS). Este señalamiento es necesario realizarlo en tanto esta discursividad se ha configurado como condición de producción más próxima y al mismo tiempo, trazado los lineamientos de la configuración contemporánea de ‘lo puntano’⁶³. En la indagación también abordamos los tópicos que circularon, en tanto sedimentos de una hegemonía discursiva constituida a lo largo de los últimos veinticinco años del siglo XX, y que han operado como fetiches vertebradores del ‘ser puntano’.

Con la restitución de la institucionalidad política en el año 1983 y cuando se puso en juego nuevamente el sistema democrático, estos discursos se instalaron con una fuerte pregnancia instituyente poniendo a circular sentidos en torno a lo ‘puntano’,

⁶³ A modo de graficar este postulado desde el orden de lo biográfico/etario y contextual, el período que tuvo a este enunciador como central ha ido a la par de la historia reciente de la democracia en la Argentina e incluso, una generación completa de habitantes de San Luis han nacido, crecido, estudiado, etc. en el marco de esta discursividad que, sumado a las características históricas y políticas ya descritas anteriormente, ha operado como una suerte de ‘tutela’.

irrumpiendo desde la esfera de lo político institucional hacia otras zonas de la discursividad social puntana. Sin embargo, no podemos afirmar que lo que circuló en ese período sea plenamente instituyente del sentido, sino que, y tomando los presupuestos voloshinovianos del funcionamiento del lenguaje, éstos constituyen eslabones de la cadena más compleja de la comunicación humana en la que los mecanismos de refracción se han conjugado con nuevos y particulares contextos de enunciación.

Estas advertencias iniciales consideramos pertinentes señalarlas ya que, como sostiene Angenot, el discurso social designa la totalidad de la producción semiótica de una sociedad, por lo que nos resulta inquietante pensar también la manera en que una hegemonía combina rasgos formales que son inseparables “de las formas legítimas del lenguaje que trascienden la heteroglosia de una sociedad de clases” (2010b: 97) poniendo en tensión una cierta estrechez monosémica con los desplazamientos provocados por las multiacentalidades de los signos. Es decir, no podemos ignorar las memorias semiológicas de colectivos sociales, modelos discursivos que se han producido en estados anteriores del discurso social (Angenot, 2010b) legitimando ciertos ordenes, pero que al mismo tiempo se conjugan con las ‘novedades históricas’ (en este caso en nuevos contextos de enunciación pos dictadura cívico-militar) y que han ido configurando gradual (pero globalmente) lo enunciable.

La construcción de un dispositivo de enunciación. La transmutación del tiempo pasado. La interpelación al pathos

A los fines del análisis, seleccionamos los discursos pronunciado por el entonces gobernador de la provincia de San Luis, Adolfo Rodríguez Saá frente a la Legislatura local. Consignamos este recorte del corpus, entendiendo que dichos discursos suponían una condensación de sentidos que nos habilitarían la indagación propuesta.

Una exploración previa de los mismos nos afirmó en esta hipótesis de trabajo ya que consultados los discursos pronunciados cada año al inaugurar el período de sesiones ordinarios de la Legislatura, AdRA planteada los grandes lineamientos de su gestión, tanto en términos de balance de lo actuado en el año anterior, como la presentación de sus ejes de gobierno para el año en curso.

Consideramos la importancia de los discursos pronunciados en los años 1984 y 1985 por considerarlos relevantes dado que el primero, supondría el discurso de más fuerte carácter institucional, luego de su asunción como gobernador, y en el que sentaría las bases de su proyecto de gobierno. Además constituía el primer discurso (1984) pronunciado bajo un régimen democrático de gobierno. El segundo discurso, pronunciado al año siguiente, consideramos su significatividad atento que nos permitió visualizar un cierto principio de recurrencia que a nuestro criterio aparecieron como significativas en torno a la configuración de lo puntano. A partir de estos textos rectores, fuimos estableciendo un diálogo permanente con los posteriores discursos pronunciados bajos las mismas condiciones contextuales/estructurales de enunciación.

En su primer discurso frente a la Asamblea Legislativa el 25 de mayo de 1984 (en ese tiempo constituida por una única Cámara, la de Diputados), el por entonces gobernador Adolfo Rodríguez Saá presentó una premisa fundamental: “la unidad”. En este sentido apeló a metacolectivos de identificación como “Pueblo”, “Comunidad” o de manera más próxima, y desde el orden de lo afectivo, a un ‘nosotros inclusivo’: “mis con-provincianos”. Este colectivo homogéneo de identificación fue presentado al interior de un ‘estado disfórico’:

Recibimos una pesada herencia, la administración pública se encontraba desmantelada, escéptica, sin equipamiento, y lo que es peor aún, con el personal de la administración pública desmoralizado, temeroso, sin espíritu de colaboración por la falta de un trato humano, afectuoso, justo y equitativo (84).

La clave para el paso a un ‘estado eufórico’ estaría en el tiempo nuevo: “debemos mirar un futuro lleno de felicidad”, “para el logro de la felicidad de un pueblo”, pero sólo a costa de no retomar el pasado “que con generosidad, procuramos olvidar” (84). El enunciador realizó una equivalencia axiológicamente fuerte: el tiempo pasado supone un estado disfórico, mientras que el tiempo futuro, un estado eufórico. Para AdRA el pasado significaba olvido y el futuro, esperanza. A lo que se apela en este discurso es a un borramiento de la memoria reciente y a una interpelación del tiempo ‘nuevo’ como necesario para la conjugación de un proyecto de unidad.

Otro de los tópicos que identificamos en este primer discurso fue el de la ‘postergación’. Éste aparece como pilar en la construcción de la identidad de lo local y como operador de la cohesión bajo una territorialidad simbólica. El enfrentamiento puerto/interior es motivo de postergaciones, pero también de heroísmo y humildad: “esta postergada provincia” frente al “puerto de Buenos Aires”; “sufrimiento y postergación” frente a las “humildes provincias como la heroica Provincia de San Luis” (84); “...y un proceso de centralización, ejecutado por los intereses del puerto de Buenos Aires, fueron restándole facultades a las provincias y absorbiéndolas la Nación” (88,).

...Hemos celebrado el tratado del NUEVO CUYO, verdadera integración de las provincias que históricamente hemos tenido un pasado en común, sufrimientos comunes...integración que nos permitirá sin duda alguna aunar esfuerzos , enfrentar mejor los difíciles y trascendentales momentos que vivimos, muy especialmente para nuestra provincia que se mantenía aislada, fruto de su empobrecimiento y de una acentuada e injusta postergación (88).

Acá el tiempo al que se apela es un tiempo pasado, pero sin embargo, no es el pasado reciente, sino, un pasado más lejano que remite a otra memoria que tendrá una fuerte performatividad en la discursividad política de finales del siglo XX. Esta interpelación desde el logos, pretende restituir una causalidad del estado disfórico y

que se sostiene en la sistemática postergación de los asentamientos del interior del país por parte de la cosmopolita Buenos Aires: "...una sociedad puesta de pie y con ganas de crecer, fuera ejemplo para las demás provincias y sirviera además para una futura integración económica de la región" (87), "...nos propusimos encarar la defensa de los intereses provinciales ante las autoridades nacionales...pues pensamos que ello serviría para hacer comprender las necesidades de liberación de los pueblos del interior, liberación tanto de las ataduras impuestas desde el exterior como desde la macrocefalia nacional" (87). La recurrencia a este tópico es significativa y siempre como causa de los estados disfóricos que afectaron a la provincia durante sus cinco gestiones como gobernador. En el año 2000, AdRS advertía que "...debo decir que con gran respeto debo manifestar que la provincia de San Luis, que se encontraba discriminada, sin fundamento alguno por el Parlamento Nacional, cercenando la representación federal...el Senado Nacional ha cesado con la discriminación y con la proscripción política de un honorable ciudadano de esta provincia, actitud que debo reconocer que ha sido fruto de la larga lucha" (00), "estábamos absolutamente postergados, no teníamos ningún reconocimiento, éramos la provincia más pobre y marginada del país" (00). El campo semántico que el enunciador construye asume una carga valorativa fuerte en torno a términos como "cercenamiento", "proscripción" y "discriminación". Y nuevamente, la clave para superar estos estados disfóricos que siempre los causan y provienen de un 'afuera' de la provincia, es apelando a esa capacidad de resistencia y de lucha del pueblo de la provincia. AdRs construye de esta manera una doble frontera: fronteras simbólicas y fronteras temporales, que le permiten diferenciar(se) tanto del pasado militar como del gobierno nacional en ese momento 'a cargo' del radicalismo; una 'suerte de 'proscripción' que ponía en duda la extensión del bienestar político en el que insistirá Alfonsín en ese momento y consecuentemente, la interpelación al metacolectivo 'país'.

Estas tensiones ya las habíamos podido visualizar en los capítulos anteriores cuando indagábamos en los discursos de los períodos de constitución del Estado-Nación y más puntualmente, con relación al rol de San Luis en esa configuración del mapa

político y económico de la República. Rol a veces contradictorio, como hemos señalado oportunamente, pero que más allá de las complejas relaciones políticas, se ha sostenido de manera regular la dicotomía puerto/interior como causal de la postergación, en este caso de una de las provincias del interior, San Luis.

En la discursividad de AdRS observamos una cierta ‘actualización’ de un federalismo ‘idealizado’, si se quiere un tanto ‘romántico’, ya que simplifica, en una lógica dicotómica, un complejo mapa del federalismo durante el proceso de constitución de la Nación: “Y junto con este tratado, hemos iniciado también el camino de reformular el pacto federal” (88), “es por otra parte, reencontrarnos con la historia, de las luchas populares, y federales de nuestros antepasados” (88), “...confiamos plenamente en la colaboración estrecha que prestarán no sólo todos los sanluisinos, sino también los mendocinos, sanjuaninos y riojanos para que entre todos elevemos la región al lugar que todos deseamos” (88). Nuevamente, en esta discursividad podemos reconocer ecos de enunciados anteriores, efectos de sentidos de fenómenos sociales (claro está en su dimensión significativa) como fueron las consecuencias pos batalla de Pavón (1861), cuando la Confederación argentina que fue derrotada por Mitre, lo que implicó el ascenso definitivo de Buenos Aires como provincia hegemónica que marcaría el rumbo de la organización del país. Lo que siguió, en el proceso de constitución del país, se definió como un proceso ‘nominalmente’ federal, pero que estuvo marcada por una centralización política, económica y cultural de Buenos Aires. Las interpelaciones a este tipo de federalismo son recurrentes en la discursividad de AdRA.

Más allá de las tensiones políticas que atravesaron a San Luis en estos procesos, nos fue posible identificar en los relatos históricos recuperados y en las diferentes narraciones de investigadores que recopilan y significan esos relatos, ejes recurrentes (ver los capítulos en los que analizamos la constitución del Estado-Nación y San Luis). Ejes que fueron señalados como configuradores de una fisonomía política, social, económica y cultural de San Luis. Entre ellos, prestamos especial atención a dos por la significatividad que cobrarían en las décadas posteriores: los aportes a las gestas de la independencia y la conquista del territorio a costa de los pueblos

indígenas. Lo interesante de observar acá es que AdRSA retoma sólo uno de esos ejes, el del aporte de San Luis a la gesta de la construcción de la nueva Nación, haciendo hincapié en la independencia de la ‘corona española’, lo que creemos, le permite al enunciador dejar de lado el otro aspecto de estas narraciones vertebradoras: la conquista del territorio nacional a costa de la aniquilación de los pobladores originarios. De ahí que nos resulta significativo que en su primer discurso frente a la Legislatura, en que presenta su proyecto de gobierno, no hay una sola mención a la cuestión de las comunidades/culturas originarias.

En el discurso pronunciado el 25 de mayo de 1985 y frente al mismo destinatario (al que configura como “los representante del Pueblo”), Adolfo Rodríguez Saá deja de lado el tópico del “olvido” en tanto “pasado” y construye una nueva isotopía en torno al otro elemento, sobre el cual había sostenido su mensaje en el ’84: el “futuro”. Ya en este segundo discurso, es posible reconocer una cierta organización semántica en torno a este tópico que le va otorgando una coherencia a ese particular proyecto discursivo en torno a la identidad de lo puntano con relación a un “tiempo nuevo”. Habíamos señalado anteriormente que el pasado, en tanto olvido, se deja de lado en este discurso pero en tanto significante, es cargado de un nuevo sentido, ahora como “memoria”. El pasado ahora es cuestión de la memoria de “esa gloriosa TIERRA PUNTANA que tanto aportara a la grandeza y gloria de nuestra Nación” (Las mayúsculas corresponden al autor). Se obtura de esta manera un pasado reciente que es necesario “olvidar” apelando a un pasado más remoto pero del cual San Luis es protagonista. Este pasado activa un cronotopo particular: ‘el de la gesta sanmartiniana’, el tiempo de la gesta de la independencia del territorio puntano (en consonancia con un tiempo más amplio que es el de la emancipación americana de la corona española). Emergen aquí la figura del héroe anónimo de la independencia: “LOS GLORIOSOS GRANADEROS PUNTANOS que acompañaron al GRAN CAPITAN” y la generosidad y “humildad de esta tierra GLORIOSA”. A la par de esta gesta, el enunciador Adolfo Rodríguez Saá activa otra gesta que opera como un colectivo de identificación: la gesta de “LOS MAESTROS PUNTANOS” que poblaron la Patria. Estos cronotopos no habían aparecido en el discurso de 1984,

construyendo a San Luis como “generoso, heroico” aunque “empobrecido por los interventores militares o civiles, TODOS EXTRAÑOS a esta tierra, a esta tierra heroica, ninguno heredero de esas glorias”. Los colectivos de identificación como “Pueblo”, “pueblo PUNTANO” y “ciudadanos” son recurrentes. En este discurso, el tópico del ‘progreso’ aparece articulado aquí al del tiempo futuro pero no con carácter fuertemente performativo. Sin embargo, podemos reconocer una articulación interesante entre estos dos primeros discursos. Primeramente AdRS había hecho hincapié en la postergación de la provincia pero también en su heroísmo y humildad. En este segundo discurso, el enunciador dota de un nuevo sentido a la noción de postergación, ahora articulándola con la de heroicidad: San Luis se va configurando así como provincia postergada pero a causa de su entrega a la gesta de la independencia de la Nación. Se refuerza de esta manera el pasado que se instituye: el de la gloriosa gesta del pueblo puntano. Esta discursividad incipiente tendrá su correlato años más tarde en otro tipo de materia significativa: los monumentos. El 17 de agosto de 1991 AdRA inauguró el ‘Monumento al Pueblo Puntano de la Independencia’ en las Chacras a 13 Km al este de la provincia de San Luis, conocida anteriormente como la ‘CHACRA DE OSORIO’ y que constituyera un campamento para las campañas de San Martín. En el discurso pronunciado en el año 1992, AdRS restituye este sentido de la memoria asociado a un pasado de gestas heroicas: “El merecido reconocimiento a nuestros antepasados y próceres, se vio plasmado en el Monumento al Pueblo Puntano de la Independencia, símbolo para nuestra provincia y nuestro territorio” (92). El enunciador apelando al componente descriptivo, realiza un análisis de su gestión y señala en este mismo sentido que “los valores históricos y culturales imperecederos habían pasado al olvido, llegándose al límite de casi perder la visión histórica de lo que una vez fuimos” (92). AdRS propone restituir este pasado que estaba en el olvido y ‘enviar’ al olvido ese otro pasado reciente. Para esto último, el enunciador se afirma en un ethos democrático rescatando su aporte a la recuperación democrática en su primer gobierno: “teníamos como tarea fundamental afianzar y ejercer plenamente la democracia”, “reconstruir la institucionalidad política y administrativa de la provincia” (92). A la par de este ethos político, AdRS

va construyendo un ethos más bien tecnocrático fundando un hacer en base a gestionar: “se obtuvo un impactante desarrollo industrial”, “se realizaron importantes obras para el desarrollo de la cultura y el deporte”, “lo obrado...ha permitido integrar lejanos puntos del territorio provincial” (92). En este sentido, los significantes nodales propuestos por AdRS no son muy diferentes a los instalados a nivel nacional, pero claramente diferenciados, al ser resignificados desde la historia ‘particular’ de San Luis.

Respecto a las características de dicho monumento, en su estructura es posible reconocer el sentido de la gesta plasmado en las figuras de personajes que fueron protagonistas: “el joven, la mujer, el chasqui, el miliciano rural, los campesinos, el artesano, el religioso y el mismo gobernador Dupuy, quien lleva en su puño un pergamino que contiene una lista de los aportes del pueblo puntano, solicitados por el Gral. San Martín”⁶⁴. Los pueblos originarios no fueron plasmados en este monumento como parte de aquellos quienes realizaron un aporte a la gesta de la independencia.

Esta exclusión también se marca en el discurso pronunciado en el año 1985. En este discurso, el enunciador realiza una convocatoria amplia para “que nos ayuden a hacer el San Luis grande que soñamos”. Para este fin interpela no sólo a los treinta legisladores provinciales, sino a diferentes colectivos como los “niños, jóvenes, trabajadores, industriales, productores mineros, intelectuales, poetas y artistas, mujeres y dirigentes de la comunidad”. En esta convocatoria amplia para la construcción de ese territorio no aparecen tampoco convocadas las comunidades/culturas originarias. Esta característica vuelve a aparecer en discursos posteriores y siempre vinculada a la construcción “de un destino de grandeza”: “para lograr este trascendental objetivo, ya hemos logrado, además del consenso de la mayoría del pueblo de San Luis, la participación plena, eficaz y solidaria de la totalidad de las entidades intermedias, cooperadoras escolares, clubes, entidades culturales, asociaciones gremiales de trabajadores, asociaciones gremiales de

⁶⁴ Consultado en: <http://sanluisenimagen.com.ar/edificios/83-otros/150-monumento-al-pueblo-puntano-de-la-independencia> (28-12-13).

empresarios...etc.” (88), “TODAS NUESTRAS CONVOCATORIAS, Y TODOS NUESTROS ESFUERZOS no han sido en vano...” (88),

...Los convoco a todos nuevamente...convocatoria que he efectuado en todos los rincones de mi provincia y ante todos los sectores de la comunidad...UNA AMPLIA CONVOCATORIA, A TODOS SIN EXCEPCIÓN, A LOS PROFESIONALES, TÉCNICOS, ALUMNOS, JÓVENES, MAESTROS, TRABAJADORES, EMPLEADOS, INDUSTRIALES, COMENRCIANTES, MINEROS, PRODUCTORES, MUJERES, ANCIANOS, A LOS NIÑOS, los únicos privilegiados, a TODOS LOS HIJOS PRIVILEGIADOS DE ESTA TIERRA HEROICA, a los argentinos que sin ser hijos de San Luis, habitan esta tierra...a los religiosos, a los universitarios, a TODOS... (Las mayúsculas corresponden al autor) (87).

En cada una de estas convocatorias que son recurrentes podemos observar una diversificación de los distintos colectivos convocados, pero sin embargo, en esa diversidad de convocados, los pueblos originarios son sistemáticamente omitidos, enfatizando el enunciador que con estas convocatorias “los resultados están a la vista, San Luis está creciendo en una Argentina en crisis” (88); “el gobierno de la provincia...ha continuado su labor en relación a aquellos sectores más desprotegidos de nuestra sociedad, como asimismo le he dado énfasis a su preocupación por la juventud, minoridad, discapacidad y ancianidad” (92), “la fe en nuestra gente , en nuestros hombres y mujeres, jóvenes, niños y ancianos: en nuestros trabajadores, obreros y empresarios, en nuestros artistas y científicos.” (94). -

Conn relación a lo que sucede con el tiempo al que se interpela, podemos señalar cómo el enunciador enfatiza, en particular, el tiempo que garantizaría el acceso a un estado eufórico: el tiempo nuevo: “...todo es necesario, nada sobra, nos queda UN FUTURO VENTUROSO POR CONSTRUIR, Y CUYO CAMINO RECIEN COMENZAMOS...” (87). Podemos suponer aquí la presencia de un segmento más

bien perteneciente al componente programático, de orden más genérico y que es recurrente en la discursividad política. Sin embargo, algunos elementos advertidos más arriba y el análisis de discursos pronunciados posteriormente, nos han permitido reconocer la construcción de un sentido radicalmente diferente del pasado, que nos permite significar la idea de futuro. Habíamos señalado un desplazamiento del pasado reciente, el que era necesario olvidar, a otro pasado, el heroico, que se transformaría en pilar en discursos posteriores desde el cual ‘mirar’ al futuro.

Sin embargo, esa interpelación al tiempo de la memoria de esa gloriosa tierra puntana que hiciera “tantos aportes a la Nación” ya no opera como sustento en sí mismo, es decir., como única interpelación para garantizar el acceso al tiempo nuevo. Ahora la construcción del tiempo venturoso al que el enunciador convoca a construir juntos “recién comienza”. Creemos que aquí se puede visualizar la emergencia de otro pasado, semánticamente no diferente en los tópicos que sustenta a ese otro pasado de gestas históricas, pero lo que cambia es el lugar de enunciación. Un deíctico que comienza a marcar una cierta inflexión: la construcción de una narración nueva que se legitima en ese otro tiempo histórico de gestas patrióticas comienza “hoy”: “los convoco a que trabajemos juntos...que seamos protagonistas de este cambio en paz que estamos realizando...**PARA QUE ENTRE TODOS CONSOLIDEMOS LO LOGRADO Y CONSTRUYAMOS EN NUEVO SAN LUIS**” (87). En consonancia con esa construcción, el enunciador interpela al destinatario desde un lugar singular y con una capacidad de hacer: “los convoco”:

“Señores diputados, dejo inaugurado este nuevo período de sesiones, los convoco al trabajo fecundo y armonioso para que todos unidos, sin partidismos ni divisiones, seamos artífices de este San Luis grande que todos soñamos y que estamos haciendo realidad...estamos cumpliendo con nuestro deber y estamos haciendo el San Luis grande que todos soñamos para nosotros y para nuestros hijos” (84).

“A los dirigentes de la comunidad... a todos ellos los convoco a la tarea solidaria de fortalecer todas y cada una de las organizaciones libres del pueblo, porque ningún pueblo es fuerte si sus organizaciones son débiles. A ellos también los convoco al

diálogo constructivo...proyectemos entre todos el San Luis del año dos mil que todos soñamos” (85).

Este tipo de interpelación es recurrente en la discursividad de AdRS lo que nos permite identificar la construcción de un ethos particular: un ethos político con una capacidad de gestionar, que tiene las condiciones necesarias para llevar a cabo esta empresa de construir el “venturoso futuro”. Este enunciador singular es el que asume el rol de convocar a la construcción del “nuevo San Luis”. El pasado que comienza a emerger es, como advertíamos recién, otro. Esto pudimos visualizarlo con mayor claridad cuando analizamos el discurso pronunciado en el año 1994 al cumplirse diez años ininterrumpido de AdRA como gobernador. En el discurso pronunciado en la inauguración de las Sesiones Ordinarias de la Legislatura (el mismo año que se publica el libro *Los Cuatro siglos de San Luis*) AdRS no hay referencias significativas al tiempo pasado en tanto tópico identitario. El eje fundamental que emerge aquí también es el del ‘tiempo nuevo’, un tiempo nuevo que ya no es el futuro por venir, sino el tiempo que se viene transitando desde los diez años de gestión de AdRA. El tiempo pasado al que hace referencia es el tiempo reciente, el pasado del último decenio (desde que asumió la gobernación de la provincia): “diez años ricos en aportes y profundas transformaciones, producto del esfuerzo solidario y compartido de toda la comunidad sanluiseña” (94). Lo que visualizamos como una estrategia ya consolidada, fue posible advertirla a partir de algunos indicios en el discurso de 1992, cuando AdRS se asumía como un enunciador autorizado para llevar a cabo esta tarea: “con todo esto, con el mismo entusiasmo, con la misma fuerza y el mismo optimismo, pero con mucha más experiencia y conocimiento es que asumimos la responsabilidad de llevar adelante un tercer mandato” (92), “sobre la base de lo ya construido” (92), “he tenido el triple honor de haber sido elegido para dirigir los destinos de mi pueblo y sé que el fruto de casi nueve años de duro trajinar, son el mejor testimonio de que nuestra provincia se ha transformado para no volver atrás” (92). AdRS es enfático en esta afirmación: el testimonio de su gestión es la garantía para no volver atrás, lo que supone además, asumirse como ‘garante’ de la

continuidad de ese proceso “que haga posible iniciar el próximo siglo con renovadas expectativas” (92) para lo cual además se construye desde un ethos moral: “han sido ocho duros años...de orden y transparencia” (92). Paralelamente a esta construcción, que fuimos visualizando con más claridad en estos años, y con el propósito de reforzar la misma, el enunciador va a apelar a la restitución de ese pasado disfórico. Ya no con el mismo estatuto de los primeros años de gobierno (la necesidad de salir de ese estado), sino como un recordatorio, un ejercicio de la memoria reciente, para no volver a ese período de la historia de la provincia. El enunciador apela a una cita de autoridad para afirmar este estado de situación. AdRS cita al escritor estadounidense Alvin Toffler para afirmar que el San Luis de 1983 “era el San Luis de la era agraria”. Frente a este escenario AdRS se va asumiendo con los atributos necesarios para continuar con este proceso de refundación de San Luis: “en 1983 asumimos el Gobierno...yo creo que San Luis, lamentablemente, en aquellas épocas estaba desunida” (00). Luego de realizar un estado de situación de esa etapa inicial, AdRS apela al componente didáctico para afirmar una verdad: en el período “1983-1999 creo que hicimos las cosas bien, más allá de cientos y cientos de errores que seguramente hemos cometido, pero en lo profundo, en el balance, cuando tenemos que poner el debe y el haber, creo que el San Luis de hoy es muy diferente al San Luis que estaba describiendo...” (00). El enunciador apela al recurso de la cita para reforzar esta gesta de la construcción del nuevo San Luis: “entramos al San Luis Industrial, al San Luis de la segunda ola, si nosotros siguiéramos describiendo la historia de la realidad según Toffler” (00). Pero también apela a la cita indirecta encubierta para afirmar el paso de este estado disfórico a un estado eufórico: “...en el lugar donde se encuentra, dicen orgullosamente que son puntanos y que su tierra natal es San Luis. Antes no podían explicar nada de San Luis” (00), “Adolfo, yo no he recibido nada...pero mi hijo vive aquí y tiene trabajo y tiene futuro, estaré eternamente agradecida” (00). El enunciador se asume así casi en la figura de un salvador con atributos propios de un ‘héroe salvador’: “y miles, no tal vez miles puede ser una exageración verbal, cientos de personas que me he encontrado en Tilisarao, en Papagayos... o en cualquier pueblo de la provincia, que me decían: ‘

Adolfo he vuelto, escuché el llamado de San Luis, vivía en Morón o vivía en Berazategui...y he vuelto a mi tierra querida y me he reencontrado con mis hermanos, con mi familia, con mis amigos, con la escuela, con la plaza que me vio nacer” (00).

Para llevar a cabo esta tarea, el enunciador apela de manera indistinta a las nociones de puntanos y sanluiseños. A modo de ejemplo, recuperamos dos fragmentos, uno del discurso pronunciado en el año 1994: “este ha sido un decenio en que los puntanos, los sanluiseños, fuimos protagonistas directos...nos ha permitido encontrarnos hoy – casi sin darnos cuenta- con una Provincia en crecimiento, renovada, vigorosa, ambiciosa y moderna, dispuesta a asumir los roles que los nuevos tiempos le demandan” (94); y otro del año 2000: “a un puntano como yo, que los organismos internacionales nos reconozcan...” (00).

Las transformaciones y el esfuerzo planteado por el enunciador son en pos de un futuro que les permita “quebrar con ese pasado de postergaciones e inercia” (94); la comunidad es presentada de manera recurrente como un todo homogéneo: “Pueblo” “comunidad” “gente” “habitantes”. AdRA va a insistir de manera recurrente con este desplazamiento del eje postergación/tiempo pasado al eje del crecimiento/tiempo nuevo: “en 1983, la sociedad sanluiseña demandaba decisiones que sacaran a la Provincia del atraso y la postergación. Fuimos firmes y consecuentes con dicho objetivo” (97), “...esas transformaciones nos han permitido, tener hoy, un San Luis diferente al del 1983” (97). La Cultura aparece básicamente articulada con la educación y nuevamente asociada al futuro como el tiempo promisorio. En el apartado del discurso referente a las políticas culturales y educativas este tópico emerge claramente: “educar es invertir en el futuro” (94). Aspecto que es nuevamente resaltado en el discurso pronunciado al año siguiente en el cual, en el marco de las políticas de Educación y Cultura da cuenta de lo realizado en el marco de “la V Gira Institucional, bajo el lema ‘Educar es invertir en el Futuro’” (95). El tópico del futuro se entrelaza cada vez más con el de la educación y la cultura, apuntando especialmente a un colectivo: los niños: “cada niño que nazca o viva en San Luis debe tener iguales oportunidades que otro, de cualquier lugar del mundo con mejores

condiciones.” (97), “Porque aspiramos a un San Luis que genere y aliente oportunidades para todos, los jóvenes y niños. PORQUE ELLOS SON NUESTRA PATRIA Y EL FUTURO” (97).

Esta discursividad política fue asumiendo una particularidad en tanto constituyó una condición de posibilidad de otras zonas de la discursividad social, trazando así un cartografiado de otros discursos como el histórico y el educativo que se ha mantenido en las últimas décadas. Los fetiches en torno a los cuales se construye la identidad de lo puntano emergen claramente, en este período, tanto en la discursividad política como la histórica. Los tópicos construidos, en estos diez años de gestión, operan como consolidados en la discursividad local: la postergación por parte de la Nación, la firma del Acta de Reparación Histórica, la figura del coronel Pringles como el ‘héroe de Chancay’ y el aporte del pueblo puntano a la gesta sanmartiniana se fueron constituyendo en la base de la construcción reciente de la identidad local.

Y en este sentido, visualizamos que se puso en funcionamiento, como parte de la consolidación de una hegemonía discursiva, la función comentario, en tanto dispositivo discursivo que ha operado eficazmente en las diferentes zonas de la discursividad local por medio de la repetición. En este sentido, en cada acto escolar, aniversario patrio, discursos mediáticos, etc. estos tópicos se vuelven a actualizar (por razones de delimitación de corpus no hemos abordado estas otras zonas de la discursividad social, aunque hemos consultado bibliografía disponible en tal sentido: Navarrete, 2009; Navarrete-Martínez, 2010; Trocello, 2009). A la par de estas discursividades, podemos mencionar también (aunque no es objeto de análisis de la presente investigación), la significativa política implementada de creación de monumentos con el propósito de perpetuar políticas de la memoria que legitimarían un proyecto identitario hegemónico en la provincia en base a ese pasado mítico fundacional (en este sentido, hemos consultado la investigación doctoral en curso de la Mgter Florencia Cacace “Memorias para una identidad. Un análisis de los monumentos y de los discursos hegemónicos en la ciudad de San Luis).

En este sentido, podemos observar cómo se fue conjugando, de manera más clara, en esta etapa discursiva de AdRA por un lado, el eje de la memoria de un pasado asociado a otro tópico, el de la gesta de los héroes de la independencia; con el otro pasado, un pasado que lo tiene a él como protagonista. Identificamos así, una equivalencia de esa gesta heroica de los mártires puntanos, ahora con otra gesta, contemporánea y de la cuál AdRA es el enunciador capacitado para concretar: la gesta de la refundación de San Luis. Podemos advertir, desde una perspectiva retrospectiva, cómo fue adquiriendo un sentido más claro la idea que desde el año 1984 se fue plasmando en sus discursos respecto al tiempo nuevo, el futuro como el tiempo promisorio, la recurrencia a la refundación de la provincia y al porvenir venturoso.

Pudimos identificar en esta discursividad un punto de inflexión y en cierta manera una sutura con el tiempo pasado reciente: el quiebre con ese pasado de postergaciones e inercia se consolida cuando al hacer la revisión de sus diez años al frente del ejecutivo provincial señala las bondades de este tiempo de consolidación de un proyecto de crecimiento: “en esta ocasión se produce un acontecimiento que quiero resaltar. Me llena de orgullo y satisfacción y me incentiva para continuar con la enorme responsabilidad de gobernar la provincia de San Luis y es el haber cumplido una década de Gobierno...” (94). En este discurso el enunciador traza de manera clara el definitivo paso de un estado disfórico inicial a un estado eufórico que lo tiene a él como excluyente protagonista:

A diez años de haber leído mi primer Mensaje, considero que no es preciso recurrir a ningún archivo para traer a la memoria lo que era San Luis cuando nos hicimos cargo: una provincia postergada, sin proyectos, sin obras en ejecución...con una enorme dependencia del Poder Central y, lo que era peor, con una población predispuesta a emigrar, escéptica, desmoralizada y con escasa fe en el futuro. Hoy con los hechos a la vista de todos...darnos cuenta que las transformaciones producidas fueron

indispensables para establecer bases sólidas...que realmente no posibilitaran proyectarnos en el futuro (94).

Dos aspectos más a señalar que surgen del análisis refuerzan la sistemática política de invisibilización de las *culturas/pueblos originarios*. En este discurso que asume la característica especial de configurar un cierre, ya anunciado en el año 1987, con la/s etapa/s anteriores que habían postergado a San Luis, observamos que en dos de las áreas sensibles en las que estos actores sociales (los integrantes de las comunidades originarias) no fueron incluidos, ni siquiera nombrados: las políticas de cultura y educación por un lado, y en el análisis y anuncio de las políticas de asistencia y justicia social. En estos apartados, nuevamente se hace hincapié en los sujetos que están incluidos en los diferentes colectivos sociales que AdRA ha convocado sistemáticamente para la refundación de San Luis.

Otro aspecto más que significativo tiene que ver con el contexto de enunciación que demanda en este discurso una especial atención: el año 1994. Ese año San Luis se prestaba a cumplir sus cuatrocientos años de vida, cuestión que emerge en este discurso que fue pronunciado unos meses antes de cumplirse dicho aniversario (este discurso fue dicho el 1° de abril y el 25 de agosto sería el aniversario de la ciudad de San Luis). Sobre el final de un discurso de ochenta y cuatro páginas, en la página ochenta y tres, el enunciador plantea la importancia del tiempo histórico y las vísperas del aniversario. Este aspecto lo analizaremos en un apartado especial cuando abordemos, la conjunción de múltiples discursos que sincrónicamente circularon para esa fecha y que además se conjugaron con otro aniversario clave con relación a nuestro objeto: el año 1992 y los quinientos años ‘del descubrimiento’ de América. Sólo señalaremos aquí que AdRA resalta de manera positiva dos de los ejes que sustentaron la memoria heroica del tiempo pasado del mito fundacional: la gesta sanmartiniana y la conquista al desierto. En el epílogo de este discurso, el enunciador convoca a dos matrices que están en la base de la organización del proyecto de la Nación Argentina: por un lado, todos los colectivos sociales que en su heterogeneidad se articulan al interior de una matriz: la del crisol/mestizaje. Y por otro lado, convoca

a la discursividad religiosa, más puntalmente, la católica (este último punto lo desarrollaremos más adelante).

La reconversión o resignificación, cuando no la obliteración del pasado de la dictadura ha constituido un eje significativo en la discursividad de AdR en los primeros años de gobiernos. En los años 84 y 85 la premisa era “olvidar” ese pasado que “condenaba” al pueblo de la provincia de San Luis a un estado disfórico. No encontramos registros en esos discursos de un proceso de reflexión acerca de ese pasado. La consigna de ‘olvidar’ operó como una especie de borramiento de la dictadura. Sin embargo, el discurso pronunciado en el año 87 emerge un nuevo sentido en torno a ese pasado que debía ser omitido. El enunciador se construye nuevamente desde un nosotros más amplio e inclusivo, los ciudadanos de San Luis, para trazar un estado de situación. AdRA utiliza la primera persona del plural cada vez que apela al recurso del componente descriptivo, tanto cuando plantea “la pesada herencia que hemos recibido”, o como en el 87 cuando pone el foco en un estado de crisis generalizada, cuestiones que vincula:

Esta crisis institucional, no era fruto sólo de las circunstanciales diferencias, ni de los equívocos momentáneos, ni de las divisiones circunstanciales o profundas, sino que era el final de una época de desencuentros entre los sanluiseños, era también el fruto de una sociedad, sometida a profundas crisis y a grandes desencuentros, por eso es importante que hoy nos detengamos un instante en analizar cuáles eran las circunstancias y el estado en que se encontraba la Provincia cuando iniciamos todos, esta etapa democrática, en diciembre de 1983... (87)

Las marcas deícticas en este caso nos permiten reconocer un sentido más profundo y amplio. El “hoy” por un lado, remite a su contexto de enunciación, mayo del año 1987, pero además, cobra importancia esta inflexión porque pocos meses antes se había consumado un hecho político institucional clave: la aprobación de la ley 23.492

de Punto Final⁶⁵. En junio de ese mismo año se aprobaría la ley 23.521 de Obediencia Debida⁶⁶ que operaría como ley complementaria a la de Punto Final. Podemos entonces, sostener que lo enunciado por AdRA constituiría un efecto de sentido de esta otra discursividad. La idea de una etapa final de desencuentros, en este caso entre los sanluiseños, estaría en consonancia con este sentido más amplio. Lo mismo con el término “final de una época”. Sin embargo, lo interesante es que, a diferencia de la discursividad a nivel nacional, en la que previo a las leyes mencionadas, se había llevado a cabo un proceso de revisión histórica con el Informe de CONADEP publicado en formato libro bajo el título *Nunca Más*⁶⁷ y de enjuiciamiento a los responsables de la desaparición, tortura y asesinato de personas; en San Luis, ese proceso había sido totalmente borrado del discurso político local. Otro aspecto que emerge como huella de una formación discursiva que ha estado operando como un eficiente mecanismo centrípeto regulador de lo decible en cada

⁶⁵ Esta ley establecía la caducidad de la acción penal contra los imputados como autores penalmente responsables que hubiesen cometido delitos complejos como desaparición forzada de persona, torturas y asesinatos.

⁶⁶ Fue una disposición legal dictada en Argentina el 4 de junio de 1987, durante el gobierno de Raúl Alfonsín, que estableció una presunción iuris et de iure (es decir, que no admitía prueba en contrario, aunque si habilitaba un recurso de apelación a la Corte Suprema respecto a los alcances de la ley) respecto de que los delitos cometidos por los miembros de las Fuerzas Armadas durante el Terrorismo de Estado y el dictadura militar no eran punibles, por haber actuado en virtud de la denominada "obediencia debida" (concepto militar según el cual los subordinados se limitan a obedecer las órdenes emanadas de sus superiores). Consultado en: http://es.wikipedia.org/wiki/Ley_de_Obediencia_Debida

⁶⁷ Nunca más, informe final de la Comisión Nacional sobre la Desaparición de Personas, o simplemente Nunca más, es un libro que recoge (y adapta el formato) el informe emitido por la CONADEP respecto a las desapariciones ocurridas en la Argentina durante el Proceso de Reorganización Nacional (1976-1983). Es conocido también con el nombre de Informe Sabato (pronúnciese «Sábato»)1 puesto que fue el escritor Ernesto Sabato, quien presidió la comisión que lo entregó el 20 de septiembre de 1984 al entonces presidente, Raúl Alfonsín. Consultado en: http://es.wikipedia.org/wiki/Nunca_m%C3%A1s_%28libro%29

uno de estos estados del discurso social, lo podemos encontrar en el apartado de las políticas de acción Social. Nuevamente apelamos a ampliar el contexto de enunciación para una mejor comprensión, entendiendo que los discursos de AdRA son efectos de sentidos de discursividades más amplias. En esta dirección, ponemos en relación este discurso con lo acontecido durante el año 1994 a nivel nacional y que operó como condición de producción de esta discursividad local: la reforma de la constitución nacional (aspecto que fue abordado en apartados anteriores). A modo de retomar para contextualizar mejor lo que planteamos acá, recordamos que la reforma de la Constitución Nacional consagró nuevos derechos, entre ellos los explicitados en el artículo 75 inc. 17 por medio del cual faculta al Congreso Nacional a “reconocer la preexistencia étnica y cultural de los pueblos indígenas argentinos”. Sin embargo, el enunciador pone el foco en otro de los aspectos de dicha reforma: los derechos del niño. La operación ideológica no es menor ya que ambos derechos, entre otros incorporados con la reforma, asumieron el mismo estatuto performativo y ambos colectivos (niños y pueblos originarios configuraban el espectro social de San Luis). AdRA señala al respecto: “la incorporación de la Convención sobre los Derechos del Niño a la Constitución Nacional fue un hecho de trascendencia para la infancia y adolescencia argentina” (95). También decimos performativo en el sentido de que dicha reforma generó efectos de sentidos en otros discursos como el legislativo a nivel local: “en San Luis este reconocimiento se tradujo en forma concreta a través del dictado de políticas y la elaboración de programas y sus respectivas asignaciones presupuestarias que han permitido bregar adecuadamente por el mayor desarrollo y bienestar de nuestra niñez y juventud” (95). La cuestión de los derechos de los Pueblos Originarios fue absolutamente invisibilizada. Acá volvemos a señalar la fuerte pregnancia funcional de la formación discursiva que remite incluso (y en algún aspecto de manera contradictoria) a las Actas capitulares en las cuales la condición y estatuto de los habitantes indígenas se fue construyendo al interior de una formación discursiva blanca/católica/europea. Podemos señalar que ambos aspectos (derechos de los niños y derechos de los pueblos originarios consagrados en la Constitución Nacional), en tanto materias significantes, no operaron con el mismo estatuto de

condiciones de producción. No pudimos encontrar marcas en la superficie discursiva de AdRA de uno de esos aspectos, mientras que la otra generó no sólo marcas en ese discurso, sino que siguió operando como condición de producción de nuevos discursos (programas, asignaciones, etc.). Esto señala la eficacia performativa de una formación discursiva que obturó la emergencia del tópico de los pueblos originarios. Sin embargo, las advertencias que realiza Angenot (2010^a) acerca del funcionamiento de las hegemonías discursivas nos permiten analizar el discurso pronunciado en el año 1996, con algunos resguardos, ya que en él encontramos claras huellas que remiten a ese pasado que durante los primeros discursos había obliterado: la cuestión del golpe de estado del '76. También el esquema de funcionamiento de los discursos sociales que postula Verón nos aporta herramientas para el análisis. Retomando a Angenot, éste señala que los discursos operan como fuerzas homeostáticas que permanentemente intentan cubrir los desequilibrios por medio de su omnipresencia y omnipotencia, pero que sin embargo no es carcelaria (2010b). Es lo que el autor plantea como un sistema poroso o una 'sincronía dinámica'. En este sentido, "la hegemonía no realiza una homeostasis carcelaria", sino que regula, recupera y coopta aquello que se instaura como 'novedad'. En este sentido, 1996 constituye un año significativo ya que se conmemoraban veinte años del golpe de estado, lo que generó a nivel nacional movilizaciones y manifestaciones de gran importancia. Así lo relevaban registros mediáticos de la fecha. En el suplemento aniversario de Página 12 del 26 de mayo de 2001 se publica un artículo editorial, firmado por Miguel Bonasso en el que se define a ese aniversario como un "punto de inflexión" en el que "una multitudinaria manifestación popular ganó las calles. Este hecho marcó un punto de inflexión en la política argentina"... "La mejor noticia de estos años fue la gran concentración de repudio al golpe militar que se llevó a cabo el 24 de marzo de 1996. A mi modo de ver fue la mejor porque tuvo descendencia; porque marcó un punto de inflexión favorable a la conciencia popular en un fin de siglo por demás negro y destemplado".

Días después, AdRA se presentaba frente a la Legislatura local para inaugurar el período de sesiones ordinarias. El enunciador señalaba en su discurso: "...en este

especial período 1996, en que se están cumpliendo 20 años de la tiranía que se inició en el país el 24 de marzo de 1976. Conocido como ‘el día en que se inició la noche’...“el período trágico de la Historia argentina en el que se violaron todos los derechos que la Humanidad ha reconocido como esenciales del hombre y el ciudadano” (96). Creemos visualizar aquí la materialización de lo que advertía Angenot, el funcionamiento dinámico de la hegemonía que recupera aquello que irrumpe, y opera un proceso de reacomodamiento frente a lo que emerge con fuerza en otras esferas de la discursividad a nivel más macro: “San Luis fue víctima del ultraje a las Instituciones. Se clausuraron por la fuerza los tres Poderes del Estado”; “Durante siete años, entre 1976 y 1983 gobernó el horror. Eso sucedió en nuestro país. Eso sucedió en San Luis” (96). AdRA construye en este discurso un fuerte ethos patriótico, en consonancia con este reacomodamiento: “que nunca más sean vulnerados los Poderes Republicanos. Que nunca más nuestra Provincia sea avasallada. Que nunca más se conculquen los derechos humanos. De cualquier hombre del mundo que desee habitar en el territorio argentino” (96). Esta construcción es más bien del orden de ‘efectos de efeméride’, en tanto estos aniversarios constituyen ocasiones significativas para la construcción de sentidos que siempre se mueve en un sentido hegemónico. Esto vuelve a plantearlo, dos años después, pero con menor ‘intensidad’ axiológica si se quiere y más apelando a un componente descriptivo/didáctico cuando se pronuncia frente a la Legislatura en la inauguración del nuevo palacio legislativo: “es este ámbito ultrajado en el año 1930, en 1943, en 1955, en 1966 y en 1976 que hoy se inicia el 116º Período Legislativo...” (98). En esta etapa, el paso de un estado de ‘denuncia’ a una estado de ‘descripción’ en tono histórico ‘neutro’ es significativo.

Es interesante que en el marco de este proceso de restitución de este pasado, con una fuerte carga axiológica, construya un campo semántico en torno a una isotopía selectiva: guerra/muerte/memoria. El enunciador retoma la guerra de Malvinas, “la dictadura llevó al país a una guerra”, a la que define como “infame”, propone recordar “la memoria colectiva” para evitar que una dictadura “azote a nuestra Argentina”. Pero no es posible articular este campo semántico con otra guerra, con

otra memoria colectiva y con otras muertes: la de los habitantes originarios de los pueblos preexistentes. Nuevamente, podemos observar la manera en que la permeabilidad de la hegemonía discursiva opera de manera selectiva. Frente al escenario anteriormente descrito de la reforma constitucional de 1994, con un fuerte discursividad en torno a los derechos, incluidos los de los pueblos originarios, la regulación de una formación discursiva en la cual el enunciador se configura en tanto efecto de sentido, operó también de manera selectiva, excluyendo unos (los derechos de los pueblos originarios) y visibilizando otros (los derechos de los niños).

Con relación al papel del Estado, en los discursos anteriores, AdRA remarcaba básicamente el rol de éste como impulsor de las políticas de crecimiento, énfasis que lo vemos con más claridad durante la década del 80 y los inicio de los 90. Sin embargo, en el discurso pronunciado en 1996 interpela a los destinatarios haciendo hincapié en un tópico central más asociado a una hegemonía liberal: la crisis económica, visibilizando tres ejes claros que demandan “profundizar la reforma del Estado” (96). La crisis del sistema previsional, la inequitativa distribución salarial remarcando los salarios del Poder Judicial y la crisis del Banco provincial. El tópico que el enunciador enarbola para justificar este estado de situación es “sanear las finanzas provinciales para reiniciar el camino de la generación de empleos” (96), “la nueva forma de la justicia distributiva” (96). Para llevar a cabo esta tarea, AdRA interpela a un colectivo más amplio que el propio partido y legisladores oficiales: “quiero pedirles a los legisladores, genuinos representantes del Pueblo de la Provincia y de los Departamentos...que nos ayuden...a profundizar a reforma del Estado” (96). De esta manera, esgrime esta primera estrategia de legitimación para llevar adelante esta reforma del Estado, seguido a lo cual, como una segunda estrategia, interpela a un colectivo más amplio: el pueblo de San Luis: “en la democracia corresponde que el pueblo hable. Consultaremos al pueblo. De acuerdo con la Constitución Provincial llamaremos a una Consulta Popular”. Esta estrategia en el plano enunciativo le permite al enunciador legitimarse en los resortes institucionales y en otros enunciadore legitimados (los legisladores) y al mismo tiempo conjuga esta estrategia en el orden de los componentes (programático fundamentalmente) al señalar que “me

comprometo ante esta asamblea a anunciar el más pujante Plan de Desarrollo que podamos concebir” (96). De esta manera, la equivalencia es interesante: y el silogismo está claramente planteado: La crisis la genera las cargas del Estado que no funciona por lo que, cuando las cuentas estén saneadas, el enunciador se compromete a “impulsar un Plan de Obras Públicas vigoroso que genere empleo para todos”. Es decir, este estado de situación actual (un Estado ineficiente) es el que no permite llegar a ese promisorio futuro de bonanzas, ergo, hay que eliminar ese obstáculo para llegar a esa meta anunciada: empleo para todos.

Nuevamente ampliamos el horizonte de enunciación y podemos reconocer la implementación de estas estrategias a nivel local con las políticas impulsadas, a nivel nacional, por el entonces presidente Menem y el desplazamiento del Estado por el Mercado como garantía de bienestar (Ver Fabiana Martínez, 2011). AdRA sentencia: “hoy es bueno repensar en los fines del Estado” (96), “otro tema pendiente es LA REFORMA DEL ESTADO” (97). Ya en 1997, cuando presenta el balance de lo realizado durante el año previo de gestión, AdRA justifica, con los mismos argumentos: “no comprometer la economía de la provincia por la deficiente administración de algunos organismos del Estado Provincial”, “no continuar financiando erogaciones ineficientes” (97), por lo que las medidas que emergen ‘decantan’ como ‘necesarias’. Tomamos como ejemplo un caso:

-Privatización del Banco de la provincia de San Luis: el enunciador fue construyendo un campo semántico en torno a un término nodal “déficit”: “el deficitario funcionamiento del Banco de la Provincia de San Luis”, “comenzaba a atentar contra las finanzas de la Provincia” (97), desplazándose luego de la privatización, a otro campo semántico: el del bienestar: “este proceso también nos ha permitido reafirmar el DESARROLLO y el CRECIMIENTO SOSTENIDO”, “esta privatización ratificó la performance de una Provincia, que CONTINUA ATRAYENDO INVERSIONES...” (97). Podemos identificar las condiciones de esa otra discursividad, de las políticas económicas de tinte neoliberal y la discursividad política a nivel nacional en esta otra discursividad a nivel local cuando el enunciador afirma: “propiciar un Estado eficiente”, “venta del parque aeronáutico...acción que

permitió liberar recursos valiosos y escasos destinados a un gasto prácticamente innecesario”, la declaración de la emergencia económica y social “han provocado profundas transformaciones en la estructura del Estado y por ende, en la definición de sus políticas y de su rol” (97).

Sin embargo, observamos ciertas contradicciones en una superficie discursiva que visualizan las tensiones entre matrices diferentes: el neoliberalismo económico y el conservadurismo político, pero, creemos, que en un orden más profundo e ideológico, tal contradicción se ve más bien como complementaria. La implementación de las políticas económicas más bien neoliberales de ajustes y privatizaciones justificadas por la necesidad de ordenar las cuentas para lograr el prometido bienestar general, entran en tensión con otra narrativa, que remite a otras condiciones de producción: la de un Estado benefactor, paternalista, de fuerte presencia en este tipo de territorialidades más bien conservadoras y de tradiciones de familias gobernantes: “Un modelo de crecimiento que acentúe las posibilidades de vida digna y con calidad para todos ha sido, es y será nuestra mayor aspiración”, “sin embargo una mirada a la realidad actual nos lleva a concluir que las ideas reñidas con estas aspiraciones de desarrollo íntegro del hombre con su sociedad, son levantadas y más aún legitimadas por la voluntad popular”, “me estoy refiriendo al auge del neoliberalismo, no sólo en nuestro país sino en toda América Latina” (97). El enunciador se desplaza de ese dispositivo de enunciación, al que denuncia, al justificar con la construcción de un campo semántico que legitima su accionar: “este modelo de crecimiento” sólo puede lograrse si nos apartamos de los “problemas”, “errores”, “distorsiones”, “falta de prudencia”, “de equilibrio racional”. De esta manera, AdRA, parecería ser que exorciza el “mal” nombrándolo como responsable de la implementación de las políticas de privatización del Estado provincial y en ese acto desplazar la responsabilidad de los actos de gobierno de privatizaciones al lugar de consecuencias inevitables: “el mal uso de los instrumentos del Estado de bienestar, nos ha llevado a un extremo, no querido, pues no creemos que la simple conjunción de oferta y demanda nos lleve al equilibrio de las cosas” (97).

En su discurso de 1998, el tópico del futuro vuelve a emerger con fuerza, pero no es el futuro restringido atado a una territorialidad, sino que el enunciador se construye desde un ethos ‘visionario’, que refuerza la construcción de un ethos sostenido durante toda su gestión de heroicidad y gesta refundacional:

Vengo a rendir cuentas de lo hecho, pero también vengo, señores Legisladores, a transmitirles la necesidad y obligación que tenemos de introducirnos en la civilización que se avecina, la necesidad y obligación de avizorar los nuevos rumbos, la necesidad y obligación de delinear en ese contexto el futuro de nuestra Provincia (98)

Nuevamente, AdRA, se construye como ese enunciador que tiene el mandato de conducir al pueblo y anunciar el tiempo nuevo: “anhelo que hoy sea el día en que entre todos pensemos en el siglo XXI”, “quiero que hoy sea el día en que San Luis comience a cruzar el umbral del siglo nuevo”. El tiempo nuevo vuelve a emerger asociado a un déictico de tiempo: ‘hoy’. AdRA es quien ‘anuncia’ ‘hoy’ el ‘tiempo nuevo’. Respecto a nuestro objeto de análisis, nos resulta interesante prestar atención a esta construcción que hace el enunciador si ampliamos los contextos de enunciación. Las políticas públicas de restitución de los derechos de los Pueblos Originario va adquiriendo a nivel nacional e internacional mayor performatividad, sin embargo, a nivel local los anuncios del tiempo nuevo, y los umbrales del siglo XXI, encuentran a un enunciador que convoca a los colectivos que hemos señalado hasta el momento, pero en los que no vuelven a aparecer en agenda, las culturas originarias: “por ello nuestra política de Competitividad y Desarrollo Humano es y será **‘la inclusión social’**. Un modelo que nos contenga a **TODOS**, sin excepción” (los resaltados corresponden al texto original) (98).

A nivel de las políticas educativas y fundamentalmente culturales, AdRA, pone el foco en los avances del sistema educativo formal, la articulación con los ámbitos laborales y el desarrollo de actividades culturales que apuntan a la consagración del acervo de los artistas locales y las instituciones que los legitiman. En este discurso,

AdRA otorga a la cultura un papel transformador, pero sin embargo, no es cualquier representante del campo del arte el que se convoca. El que emerge con esa capacidad de transformación es el artista consagrado que es configurado al interior de una cierta formación discursiva que ha ido a lo largo de más de quince años (1983-1998) construyendo y consolidando una hegemonía discursiva y cultural que se inscribe en una formación más amplia (la cual hemos ido describiendo a lo largo de esta investigación). “Todo este proceso de transformaciones económico-sociales que está experimentando la Provincia de San Luis, debe ser acompañado por un profundo cambio cultural, para que de esta manera- manteniendo nuestras raíces históricas- se incorporen a ella todos aquellos aspectos incidentes en la evolución de la Provincia” (98).

Otro aspecto que consideramos, es significativo cuando hablamos de la restitución de derechos a los Pueblos originarios, tiene que ver con uno fundamental: el derecho a la tierra. En este discurso en particular (98), más allá de la invisibilización de este colectivo como tópico de la identidad puntana del último cuarto del siglo XX, la cuestión de la territorialidad aparece pero articulado a otro eje: la recaudación impositiva. Para lo cual el enunciador plantea la necesidad de una “reforma estructural y funcional del área de Geodesia y Catastro”, esta reforma se enmarca en el proyecto de “actualización Catastral y Mejoramiento en la Contribución Inmobiliaria Provincial mediante el cual la Provincia se plantea como objetivo fundamental contar con un moderno sistema de registración parcelaria que permita una actualización periódica y permanente de los recursos disponibles” (98). Es significativo que en el marco de esta revisión que propone AdRA, no sea incluido la cuestión de la restitución de las tierras a los habitantes originarios. Lo que refuerza nuestra hipótesis de un desplazamiento a las periferias de lo decible y enunciable de la cuestión de las comunidades/culturas originarias.

El discurso pronunciado al año siguiente, 1999, el enunciador lo presenta con una “importancia singular”, ya que es el último año del cuarto período al frente del ejecutivo provincial: “estas palabras tienen el sabor de la despedida”. Apela a una

dimensión emotiva movilizándolo al mismo tiempo al pathos, desde la cual se propone hacer “una evaluación de la Provincia que encontramos en los tiempos que se restableció la democracia y el San Luis que dejamos en tiempos en que se inicia el nuevo milenio”, trazando un balance del “Plan Mil”⁶⁸: “parecía un sueño irrealizable. Parecía una utopía” (99). En el informe anexo al discurso detalla de manera exhaustiva las obras logradas durante sus gestiones y las proyecciones de lo que resta ejecutar del ‘Plan Mil’.

Prestamos especial atención a alguno de estos ejes que visibilizan la distancia del dispositivo enunciativo de AdRA de las matrices más próximas, regionales, de los pueblos latinoamericanos con relación a las culturas preexistentes. En este caso, el eje de la cultura y la educación, cuestión que el enunciador presenta como central de caras al umbral del nuevo siglo: “el dilema del próximo siglo en materia de cultura y educación”. La cultura básicamente ha sido a lo largo de sus gestiones cuestión de “revalorizar el patrimonio artístico cultural de la provincia” (99), énfasis que prestaba atención a los campos de la música, la pintura, la escultura, la arquitectura, la fotografía artística y la literatura. Si ponemos en relación estos ejes de la cultura que forman parte de las políticas culturales con lo señalado más arriba acerca de los sujetos del campo de la cultura que son legitimados, podemos señalar que no hay cultura por fuera de esos colectivos que recurrentemente fueron convocados a “hacer grande a San Luis” (99, 98, 97, 96, 95, 94).

Cada vez que puso en relación el crecimiento estructural de la provincia o lo potencial del mismo, colocó como eje rector, la cultura occidental de los países definidos como ‘centrales’: “esa fracción de la población mundial que ya vive confortablemente...” (99). El futuro al que se ambiciona, pero que al mismo tiempo lo presenta como restringido es el de los países industrializados:

⁶⁸ Consiste en un plan estructural de obras en todo el territorio de la provincia con el propósito de transformar las estructuras económicas, sociales, educativas, políticas, productivas, de comunicaciones, de informática, de seguridad.

El hecho más atemorizante sobre el futuro humano es que no existe proyección convincente sobre un posible incremento generalizado de la igualdad de oportunidades humanas. Nadie pronosticó un panorama factible, sobre el cual en el año 2011, un chico nacido en San Luis o en la Argentina, tenga las mismas posibilidades que un chico nacido en Francia o Canadá (99)

Para este enunciador, las oportunidades son las otras más lejanas, la igualdad de oportunidades tiene como modelo rector a las sociedades capitalistas industrializadas: “lo mejor que uno puede prever para el próximo siglo, es un poco de igualdad en el mundo desarrollado para niños y jóvenes...”, “por ello este Gobierno desde hace tiempo está trabajando para todos los niños, jóvenes...”, “la esperanza de cada uno de nuestros descendientes, sea un ciudadano orgulloso y feliz de un mundo global, en la que ningún chico o joven tenga que sentir envidia necesaria, por el aislamiento y la posibilidad de estudiar y aprender de otro”. De la misma manera en que no ha habido interpelación a los pueblos originarios en cada uno de sus discursos cuando las configuraciones de la identidad de lo puntano, en esta oportunidad tampoco la mirada se deposita en los procesos de revisión profunda que estaban teniendo lugar en otros países latinoamericanos y más cercano, en otras provincias de la Argentina (ver Mombello, Delrio y otros).

Tanto en el discurso pronunciado en el 1999 como en los anteriores analizados, en el campo del desarrollo social los tópicos recurrentes fueron: los menores, los jóvenes, los ancianos, la familia, los desamparados (individuos sin hogar, programas de hogares abiertos, hogares sustitutos), tópicos en torno a los cuales se fueron implementando diferentes políticas. Ni en el campo de la educación, como los de la cultura, el desarrollo social, habitacional y productivo fueron incluidos, ni siquiera mencionados los pueblos originarios, quedando excluidos de las políticas de gobierno por más de quince años. Estos ejes se reiteran con la misma regularidad en los discursos pronunciados en los años 2000 y 2001.

Hacia un siglo nuevo: la discursividad consolidada y una identidad sin fisuras.

El contexto más amplio, nos plantea para ese mismo período, ciertos movimientos de los discursos en diferentes zonas de la discursividad social más próximas a los centros hegemónicos (político, legislativo, judicial) (ver el capítulo correspondiente al proceso que tuvo lugar en la Argentina). Entre algunos de esas ‘novedades’ recordamos la ley nacional de “Política Indígena y Apoyo a las Comunidades Aborígenes” (ley 23.302) sancionada en 1985 y reglamentada en 1989, y las leyes indígenas de las provincias de Formosa, Salta, Chaco, Misiones, Río Negro, Chubut y Santa Fe. Sin embargo, los tópicos aparecen circulan, pero todavía no logran performatividad ya que es posible reconocer el funcionamiento de todo un sistema regulador de lo decible, aceptable que limitaron los alcances de estas normativas. En términos de Angenot podríamos decir, un efecto de “verosimilitud”, mientras que para Verón, serían “efectos de creencia”. En la discursividad local, es posible, advertir lo que Mombello (2002) señala acerca de la materialización de ciertos procedimientos de control que regulan la producción y circulación de ciertos enunciados, legitimando unos y relegando a zonas periféricas del ‘discurso social’ aquellos que no gozan aún de legitimidad y aceptabilidad. San Luis, como parte de este estado del discurso social más abarcador, no escapa a sus lógicas dominantes, sistema regular que adquiere características particulares en esta territorialidad, cuestiones que ya veníamos señalando.

En este sentido, Walter Delrio y otros (2010) ya nos habían advertido que este proceso de homogeneización política y cultural del país constituyó un proyecto político de la clase dirigente argentina desde la Independencia. Esta formación discursiva ha estado operando de manera eficaz en San Luis ya que la idea de mestizaje (criollos-indígenas) que puede ser leído como clave para la integración del ser nacional y que implicaría la obturación/anulación de la existencia previa de los pueblos indígenas, no circuló de manera recurrente en los discursos del siglo XX. Básicamente la identidad nacional devendría de ese proceso de mezclas, mientras que en San Luis, esa identidad, sería, más bien, el encuentro pero de los criollos con los

inmigrantes, cuestión que AdRA ha activado recurrentemente cada vez que convocaba a la refundación de San Luis “a los nacidos y todos los que quieran habitar este suelo”.

A modo de una condensación analítica de la discursividad del último cuarto del s. XX podemos advertir que Adolfo Rodríguez Saá presenta una premisa fundamental: “la unidad” y un metacolectivo de identificación central que apunta a la configuración de un nosotros homogéneo: “los puntanos/sanluiseños”. La construcción de este colectivo homogéneo apuntaba a poder salir de manera conjunta de un ‘estado disfórico’. La clave para el paso a un ‘estado eufórico’ estaría en el tiempo nuevo., por lo que es posible evidenciar la estrategia argumentativa puesta en juego aquí. El eje axiológico emergente aquí es fuerte: ‘el pasado es olvido y el futuro es esperanza’. El enunciador construye un ethos al mismo tiempo con capacidad de llegar a cabo este paso de un estado a otro, pero al mismo tiempo no se asume en un ethos singular para llevar a cabo esa tarea, sino que convoca a los “conciudadanos” a formar parte de esta empresa. Era necesario en ese escenario pos dictadura instituir un ethos capaz de asumir esa responsabilidad pero sin desprenderse de ese colectivo más amplio de un ‘nosotros’ el “pueblo puntano”. Es interesante retomar los planteos de Maingueneau cuando afirma que el ethos está ligado a la enunciación misma, que debe ser percibido pero no condensando como objeto del discurso. En este punto del análisis, podemos observar que el enunciador deja percibir un ethos contemplativo, estadista y al mismo tiempo interpelante. Este último punto vincula al enunciador con el destinatario: “todos los puntanos”. Interpela a un pathos, que en gran medida, el enunciador comparte: un estado disfórico, de descreimiento, desesperanza. Un ethos que se atribuye una capacidad de un ‘hacer’ pero como al mismo tiempo se construye en un nosotros inclusivo amplio ‘los puntanos’, comparte ese atributo con el destinatario: nosotros somos capaces de salir de este estado de desesperanza y encontrar en ‘el tiempo nuevo’ la clave para un estado eufórico.

El tópico de la postergación aparece como pilar en la construcción de la identidad de lo local, el enfrentamiento puerto/interior va asumiendo de manera gradual pero sostenida una visibilidad significativa y marca una coherencia con los planteos

anteriores: para asumir ahora este nuevo tópico es necesario presentarnos como un colectivo homogéneo. Es llamativo que en estos primeros discursos en que el enunciador va presentando y consolidando su proyecto de gobierno, no haya una sola mención a la cuestión de las comunidades/culturas originarias. Es decir, la convocatoria supone por un lado, un ethos garante de este proceso pero al mismo tiempo construye una topografía social homogénea: nosotros los puntanos. Podemos suponer que esta homogeneidad no implica una exclusión a priori de determinados colectivos sociales. Sin embargo, la emergencia del tópico ‘progreso’ aparece articulado por un lado a la necesidad de restituir un pasado más amplio: el de los gloriosos héroes de la gesta sanmartiniana y por el otro, vuelve a interpelar a ese nosotros homogéneo: entre ese pasado y ese progreso al que se apunta no hay fisuras ni contradicciones, solo restituciones. El enunciador realiza una convocatoria amplia para “que nos ayuden a hacer el San Luis grande que soñamos”, un ethos moral que interpela no sólo a los treinta legisladores provinciales frente a los cuales pronuncia sus discursos de inauguración de cada una de sus gestiones, sino que convoca a diferentes colectivos como los “niños, jóvenes, trabajadores, industriales, productores mineros, intelectuales, poetas y artistas, mujeres y dirigentes de la comunidad”. En esta convocatoria amplia para la construcción de ese territorio no aparecieron tampoco convocadas las comunidades/culturas originarias. Podemos advertir además, un ethos convocante que parte de un razonamiento que descansa sobre un saber compartido: este presente pertenece a estos colectivos pero al mismo tiempo restituye la memoria de otros puntanos: los que participaron de la gesta sanmartiniana. Los cronotopos que se activan no remiten a las memorias de los pueblos originarios, sino a un proyecto de país que se estaba sentando sobre las bases de un mito fundante: la Argentina como ‘crisol de razas’.

En síntesis, en esta discursividad analizada hemos podido reconocer un cronotopo vertebrador de la construcción reciente de la identidad puntana. En la discursividad de Adolfo Rodríguez Saá, uno de los cronotopos retomado es el de la figura del héroe, más particularmente, la del héroe puntano (Pringles: el héroe de Chancay, el soldado anónimo de la gesta sanmartiniana) y el tiempo de la gesta de la independencia del

territorio puntano (en consonancia con un tiempo más amplio que es el de la emancipación americana de la corona española). Por omisión, la cuestión de las comunidades originarias no emergió como fetiche de la identidad puntana y circuló periféricamente en la discursividad política local en el último cuarto del s. XX.

La construcción de un Dispositivo de enunciación. La reconstrucción de los despojos identitarios.

A lo largo del análisis de los discursos pronunciados por AdRA, hemos podido visualizar la construcción de un dispositivo de enunciación regular. Cuestiones que fuimos señalando por lo que nos proponemos aquí realizar una articulación pero sin retomar nuevamente los fragmentos discursivos (que se pueden consultar más arriba).

El discurso de AdRA ya desde su asunción como gobernador apela a un tópico clave que será recurrente en toda su discursividad: la unidad, más allá de las diferencias políticas-partidarias. La unidad a la que apela AdRA es a la de todos los puntanos/sanluisenses. Cada vez que inauguraba las sesiones de la Asamblea Legislativa apelaba a un destinatario amplio que al mismo tiempo se presentaba como homogéneo “sanluisenses, comprovincianos, puntanos” y de manera más afectiva: “hermanos y hermanas”, este último colectivo más articulado a lo patémico y otra zona de la discursividad social: la religiosa. Al mismo tiempo, el enunciador, de manera regular, desagregaba a ese colectivo más amplio, interpelando a los diferentes sectores de la comunidad en su totalidad. Esta desagregación de la destinación construida nos permitió visualizar que en su dispositivo de enunciación ese colectivo, que a priori se presentaba como amplio y abarcador, ponía de manifiesto una recurrente exclusión: la de los pueblos originarios. En cada uno de los discursos analizados pudimos observar una desagregación cada vez más amplia, interpelando a diferentes colectivos, pero manteniendo la recurrencia de la no inclusión de este colectivo.

El enunciador apeló regularmente a la primera persona del singular y del plural. Sin embargo, el desplazamiento de uno hacia el otro no era casual, sino que advertimos una cierta causalidad. En su dispositivo, la apelación a la primera persona del singular le permitió configurarse como un sujeto con una capacidad de hacer, un ethos complejo que articulaba un sujeto estadista, garante del sistema democrático y con capacidad de gestión y administración. Desde la apelación a la primera persona del plural básicamente interpelaba a un pathos, construyen un ethos patriota, sensible, moral, estrategia enunciativa que ponía en juego en la presentación de los estados de situación: los estados disfóricos, las crisis, la falta de una buena administración, etc. Pero también apelaba a ese enunciador plural cuando la interpelación era hacia ese otro tópico central de su discursividad local: el tiempo nuevo, el futuro, el porvenir. La capacidad del hacer, de llegar a ese tiempo promisorio, era más bien reservada a ese enunciador convocante con una capacidad de lograr el paso de un estado disfórico a uno eufórico.

Otro eje que nos pareció relevante tiene que ver con la asignación de atributos. En este punto retomamos, el discurso pronunciado en la inauguración del Monumento al Pueblo Puntano de la Independencia, en el 141° aniversario de la muerte del General Don José de San Martín, en Las Chacras, el 17 de agosto de 1991 (este discurso es analizado más detenidamente en el apartado referido a la discursividad de la década del 90). Traemos a colación dicho discurso porque en el mismo pudimos visualizar la restitución del otro tópico fundante de la Nación Argentina y la provincia de San Luis: la llamada ‘Conquista del Desierto’. En ese discurso, AdRS instituye otros discursos configurando un escenario de desolación provocado por los indígenas, frente a lo cual resalta la enérgica y tenaz campaña del general Roca que concluyó con el horror del desierto en centro del país. AdRA, en consonancia con la discursividad histórica, recurrió a los mismos enaltecimientos para definir al puntano, equivalentes a los responsables de las campañas al desierto como “heroísmo”, “martirio”, atributos que cimentaron el progreso de la provincia en detrimento de las “hordas ranquelinas”. Estos atributos, como pudimos observar en la discursividad de AdRA analizada, fueron recurrentes, atribuyéndoselos también al ‘pueblo’ puntano.

Pero también nos fue posible observar la manera en que fue construyendo una equivalencia entre esos habitantes heroicos que fundaron San Luis (en consonancia con los que fundaron la Nación) con la construcción que hizo de sí mismo: un ethos heroico, auto-asignándose los mismos atributos, en este caso, en un contexto de refundación de San Luis.

Esta estrategia, le fue permitiendo una acumulación y condensación, a lo largo de más de 17 años, de un cierto paquete de atributos. Atributos, que estratégicamente, el enunciador depositó en los responsables de la gesta fundacional de San Luis, y que gradualmente, se fue atribuyendo a sí mismo. Tal como funciona un entimema, la figura de héroe, que era privativa de la gesta fundacional, también le era equiparable a él, ya que se asumía desde un ethos responsable de llevar adelante la refundación de San Luis: si AdRS era responsable de la refundación de San Luis, por lo tanto, también era un héroe:

Como declaramos en la anterior Asamblea Legislativa hemos construido un San Luis pujante, productivo, competitivo, tenemos que construir el San Luis feliz, el San Luis con el pueblo feliz. Nuestro líder, el General Perón, decía: 'a un pequeño núcleo de hombres ricos, nosotros preferimos un pueblo rico y a un pequeño núcleo de hombres felices, nosotros preferimos al pueblo feliz'. Esto lo vamos a lograr entre todos, siempre tendrán en el Adolfo el más ferviente y apasionado trabajador por un San Luis grande y un San Luis feliz (01).

Un dispositivo que funcionó al interior de una hegemonía discursiva (dispositivo al que el propio enunciador contribuyó a construir) y que como hemos señalado en diferentes oportunidades, ha ido migrando a otras zonas de la discursividad social local, constituyendo a este enunciador, como un héroe contemporáneo de la historia de gestas de San Luis (Pueden consultarse en este sentido manuales de historia en la que AdRS se incluía dentro de los gobernadores históricos).

Por otra parte, pudimos observar otra característica del dispositivo de enunciación. AdRa desde su primer gobierno, remarcaba que su único interés era el bien de la Provincia, emulando otro dispositivo de enunciación más amplio y anterior: el peronista de Perón (Ver Verón y Sigal, 2003), por lo que podemos incluir a este dispositivo como parte de la tradición peronista ya que la interpelación al destinatario ‘pueblo’ era recurrente. La causa de San Luis, es la causa de todos los que habitan el suelo de la provincia. De ahí es que podemos comprender la sistemática convocatoria a numerosos colectivos, muy heterogéneos para llevar adelante esa empresa.

De la misma manera en que realizaba esas convocatorias amplias, la apelación, de manera paralela a un colectivo más amplio y homogéneo, los sanluisenses/puntanos o comprovincianos, le permitió al enunciador desplazar los antagonismos. El ethos reconciliador apelaba de manera recurrente a que los diferentes sectores sociales conjuguen en este proyecto abarcador. El destinatario más convocante por parte del enunciador fue el prodestinatario, lo cual es consecuente con su estrategia de integración bajo una misma causa. El contradestinatario, básicamente eran todos aquellos que se oponían a este proyecto de unidad. Nos pareció interesante ver la manera en que ese contradestinatario no era configurado por fuera del partido peronista, sino por fuera de este proyecto. Por lo que la topografía social (la convocatoria de manera sistemática a colectivos heterogéneos va en este sentido) se configuró entre aquellos que compartían el proyecto de San Luis refundado en un tiempo futuro/nuevo/de porvenir. Mientras que el ‘otro’ representaba la permanencia en un estado disfórico, el atraso y la postergación. En esa contradestinatación incluía miembros del propio partido peronista, como así también de otros sectores de la sociedad, por lo que el nosotros inclusivo que fue configurando fue obturando cada vez más la posibilidad de un proyecto alternativo ya que esa conjugación de un ethos convocante con una capacidad de hacer y un metacolectivo amplio (aunque heterogéneo en sus bases, pero homogéneo en la cadena equivalencial: ser sanluisenses) garantizaban arribar a ese futuro promisorio.

Es posible plantear, a partir del análisis del dispositivo de enunciación de AdRA, una interesante conjunción entre dos ethos que estaría en tensión: un ethos tecnocrático y

un ethos político. AdRa articula ambos ethos al construir un enunciador que proveniente del campo de la política (diferente al ‘modelo de llegada’ construido por Perón por fuera de la política), construye al mismo tiempo, un discurso tecnocrático. Señalamos esto ya que pudimos visualizar que AdRa apelaba de manera recurrente a tópicos más vinculados con lo administrativo y lo estadístico. Sin embargo, las apelaciones constantes a una destinación heterogénea, como hemos señalado anteriormente, demandaba un enunciador político que interpelara al pathos, articulando tópicos que operaron como una cadena de equivalencias de movilización patémica: memoria, gesta, héroes, entre otros ejes, que pertenecen más bien a un universo político más que tecnocrático.

CAPITULO X

SEGUNDA PARTE. 2003-2011. ANÁLISIS DE LOS DISCURSOS DE ALBERTO RODRÍGUEZ SAÁ

Introducción

Consideramos necesario plantear de manera introductoria algunos resguardos que tienen que ver con ciertos aspectos. Por un lado, acerca del enfoque y por el otro, sobre el objeto de estudio. Respecto al primero, debemos señalar que la discursividad que se ‘instala’ con el nuevo siglo no irrumpe por generación espontánea, sino que se encadena a una semiosis social compleja que no sólo remite a sus condiciones de producción próxima, en este caso, la misma zona de la discursividad social, la política, y el mismo aparato enunciativo legitimador: ser gobernador de la provincia de San Luis. Sino que además se imbrica con otras condiciones de producción más amplias y que nos han demandado un análisis de orden diacrónico para poder ‘visualizar’ las derivas del sentido, no azaroso, sino, analizando además las constricciones contextuales. Respecto al objeto, debemos señalar que el mismo tampoco ‘irrumpe’ natural y espontáneamente. En este sentido realizamos otra distinción. Un aspecto está relacionado con un seguimiento, si se quiere, de orden lingüístico, de rastreo de la manera en que este término comienza a aparecer en la discursividad social local, y otro aspecto diferente, y este es el que nos interesa indagar a nosotros, tiene que ver con otro sentido de la ‘irrupción’. Con el sentido asociado a la noción de performatividad, como tópico que ‘provoca’ un desplazamiento de la malla discursiva que ha configurado la identidad puntana en el último cuarto del siglo XX, o como tópico que permite un ‘reacomodamiento’ de la hegemonía vigente. La pregunta, en este último caso es por el ‘sentido’.

En relación a este último aspecto, retomamos los señalamientos de Angenot cuando advierte que la función más importante del discurso social es el del monopolio de la representación, el de asumir la producción y legitimación de lo instituido, de una cosmovisión, de cierta manera de ver que asegure la distribución del trabajo discursivo. Porque en esos procesos de construcción de representaciones, se pone en juego la restitución del pasado, pero no cualquier pasado, sino un pasado que se conjuga con la realidad del olvido. Angenot señala además que todo el discurso social se presente como conjuración ficcional de ese olvido, pero también como una conmemoración ostentatoria de un pasado reconstruido en una “sutil película narrativa” (Angenot, 2010^a).

Este señalamiento del autor nos parece fundamental como resguardo para abordar la emergencia de las culturas originarias como tópico de la identidad puntana en el nuevo siglo. Advertencia del autor que nos permite ‘distanciarnos’ de la literalidad de las palabras, e ir ‘más allá’ en busca de los sentidos producidos. Desde este lugar, exploramos esta discursividad política proponiendo algunos ejes rectores. Más allá que el sentido no se puede ‘desglosar’, en un estado previo analítico lo abordaremos en función de determinadas categorías que iremos poniendo en diálogo de manera permanente.

El dispositivo enunciativo de Alberto Rodríguez Saá.

Para el análisis tomaremos, como hemos señalado, los discursos pronunciados por ARS durante la etapa 2003-2011, lapso que abarca sus dos períodos al frente del ejecutivo provincial. Los criterios de selección de corpus guardaron coherencia con los implementados cuando la selección de los discursos de Adolfo Rodríguez Saá. Este es uno de los aspectos en común; el otro aspecto, fue tomar los discursos pronunciados frente a la Asamblea Legislativa al momento de inaugurar cada período de sesiones ordinarias. Instancia en que ambos enunciadores presentaron un balance de su gestión

del año previo y el programa de gobierno para el año en curso. También mantuvimos para la selección de este corpus el criterio de prestar una especial atención a los dos primeros discursos pronunciados desde que asume como gobernador (2004, 2005) ya que consideramos que en ellos instituye los lineamientos de su programa de gobierno y en los cuales fue posible visualizar los ejes que nos permitirían analizar los grados de continuidad, desplazamiento o ruptura con la hegemonía anclada a una territorialidad específica: San Luis.

En esta etapa del análisis y delimitación del recorte del corpus, debemos advertir que hemos ampliado, no el período, pero sí los contextos de enunciación. Esta ampliación se justifica en el hecho de que el tópico que presentamos como ‘disruptivo’ de la identidad puntana en el nuevo siglo emerge en este período, por lo cual consideramos relevante analizar aquellos discursos en los que el enunciador ponía énfasis en la cuestión de las culturas originarias más allá de los discursos pronunciados frente a la Asamblea Legislativa. Uno de esos momentos claves tiene que ver con los sucesivos actos de gobierno que concluyeron con la ‘creación’ de la Nación Ranquel en el año 2009.

Retomando el eje de esta primera parte del análisis, creemos necesario restituir de manera más específica, los contextos de enunciación particulares que atravesaron a ARS en su primera etapa como gobernador.

Uno de esos aspectos tiene que ver con el grado de legitimación ‘popular’ con que ARS gana las elecciones a gobernados. ARS fue electo en los comicios del 27 de abril de 2003 por más del 91% de los votos, asumiendo el cargo el 24 de mayo de ese mismo año. Esta elección tuvo sus particularidades ya que se llevó a cabo en medio de impugnaciones por parte de los principales partidos de la oposición que culminó con el retiro de la mayoría de las boletas con los candidatos alternativos. Y con un pronunciamiento de la Corte de Justicia de la Nación que días antes de las elecciones generales, había declarado nula una ley provincial que dictaminaba la caducidad de los mandatos constitucionalmente electos al momento de la asunción de las nuevas autoridades. El caso más significativo fue el de la gobernadora Alicia Lemme, cuyo

mandato vencía en diciembre de ese año y previamente presentó su renuncia alineada con las políticas impulsadas por los hermanos Rodríguez Saá.

El decreto que determinaba la elección del 2003 y la reforma de la Constitución provincia y la caducidad de mandatos era el N° 552-MGJCyT-2003 del 6 de Marzo de 2003 (período de Lemme al frente del Ejecutivo provincial). Y por medio del Decreto N° 117-MGJCyT-2003 se convocó al electorado de la Provincia de San Luis para elegir todos los cargos provinciales y municipales y, además, en su artículo 5°, realizaba la convocatoria a la enmienda precitada.

Debemos inscribir esta discursividad que circulaba en San Luis como territorio simbólico, ya que no fue ajena a una fuerte discursividad instalada luego de la crisis del 2001: “que se vayan todos”. Esto quedó plasmado en la convocatoria a las elecciones del 2003: “el Gobierno de la Provincia de San Luis escucha los reclamos de la gene y comprende que, ante la crisis en que está inmersa la República Argentina, la única manera inmediata de poder constituir un gobierno legitimado es a través del voto popular”. Y al mismo tiempo se afirma que San Luis es construida como “un ejemplo de grandeza y patriotismo al haber apoyado la iniciativa legislativa y presentado en su inmensa mayoría las renuncias anticipadas a sus cargos todos los representantes del pueblo de la Provincia de San Luis” a partir de la sanción de la ley N° 5324 de caducidad de mandato “que es única en su tipo en el país”.

Esta situación generó amplia repercusión no sólo a nivel provincial sino nacional y con un tratamiento mediático significativo. El diario Los Andes de Mendoza tituló para entonces: “Alberto Rodríguez Saá ya irritó a varios intendentes. El nuevo gobernador de San Luis exige la inmediata caducidad de los mandatos que vencen en diciembre. La norma fue cuestionada por la Corte”. El cuerpo de la noticia planteaba lo siguiente. “Una nueva polémica institucional pone en el ojo de la tormenta a la provincia de San Luis. El recién asumido gobernador Alberto Rodríguez Saá exige que se cumpla de inmediato con la ley provincial de caducidad de todos los mandatos que constitucionalmente vencen el próximo 10 de diciembre”, “Para la oposición en San Luis, la asunción del ex senador nacional y hermano del cinco veces gobernador de San Luis y presidente de la Nación por una semana, Adolfo Rodríguez Saá,

constituye una "amenaza de golpe de Estado", "Dos días antes de las elecciones, la Ley de Caducidad de Mandatos fue declarada inconstitucional por la Corte Suprema de Justicia de la Nación, pero el fallo fue acatado en parte porque sí se votó para gobernador, vice y comisionados municipales..."⁶⁹.

La ley de caducidad de mandatos, aprobada por la mayoría justicialista en la legislatura provincial establecía la caducidad de los mandatos de todas las autoridades el 25 de mayo. La ley retocaba la Constitución provincial en varios artículos por lo que debió ser ratificada por el voto popular para que sea válida. El escenario electoral incluyó además las boletas con las preguntas SI y NO, correspondientes a la ratificación o no de la enmienda constitucional.

Por su parte Clarín titulaba lo siguiente: "LA ELECCION / FALTAN 6 DIAS | LA CORTE PODRIA SUSPENDER LAS ELECCIONES DEL DOMINGO. San Luis, con los comicios locales en duda". En el cuerpo de la noticia planteaba: "A una semana de las elecciones generales, es confuso el panorama institucional y jurídico que enfrenta la provincia, tras conocerse un fallo de la Corte Suprema que cuestionó la ley provincial de Caducidad de Mandatos", "Ante la resolución de la Corte, la gobernadora, Alicia Lemme, decidió derogar la cuestionada ley pero ratificó todo el cronograma electoral haciendo oídos sordos a los planteos de la oposición que asegura que la Justicia mandó a suspender el acto comicial", "La Corte hizo lugar a una medida cautelar presentada por 17 legisladores provinciales y el intendente de San Luis quienes cuestionaron la constitucionalidad de la Ley de Caducidad de Mandatos sancionada por la Legislatura local"⁷⁰. La presentación desplegada por el arco opositor señalaba: "Expresa que, mediante aquella ley, la Provincia aprobó someter a consideración de su pueblo, en la elección del 27 de abril de 2003, la incorporación de una cláusula transitoria a la Constitución local, por la cual se

⁶⁹ Consultado en: <http://www.losandes.com.ar/notas/2003/5/29/politica-73255.asp> (06-01-14)

⁷⁰ Consultado en: <http://edant.clarin.com/diario/2003/04/21/p-00802.htm> (06-01-14)

dispone la caducidad anticipada de los mandatos de todos los cargos electivos provinciales y municipales y habilitó al Poder Ejecutivo provincial, por única vez, a convocar a elecciones para cubrir esos cargos. La caducidad se produciría, según el texto de la norma impugnada, el día que se fije para la asunción de las autoridades electas”⁷¹.

Bajo ese contexto, ARS asume su primer mandato en mayo del año 2003 y fue reelecto en el año 2007 con más del 80% de los votos. En diciembre del año 2006, la Legislatura provincial aprobó la reforma de la Constitución provincial (impulsada por ARS), que debía ser ratificada en un referendo popular, lo que se realizó junto con las elecciones provinciales del año siguiente. En la elección del 2007, ARS impuso el "Sí" a la enmienda constitucional que puso fin a la reelección indefinida en la Provincia de San Luis. La enmienda constitucional marcó un hito histórico al eliminar la reelección indefinida que le había permitido a AdRA ser electo por cinco períodos consecutivos al frente del ejecutivo provincial. Debemos señalar que la reforma del artículo 147 de la Constitución provincial fue impulsada por el gobernador Rodríguez Saá en un contexto también particular y adverso a las políticas reeleccionistas: previamente, había sido derrotada la posición a favor de la reelección indefinida en la provincia de Misiones. La reelección del gobernador a partir de la modificación de la Constitución provincial quedó limitada a dos períodos.

La construcción de un ethos democrático.

⁷¹ Fragmento de la presentación que la oposición realizara ante la Corte Suprema de Justicia: “PONCE, CARLOS ALBERTO C/SAN LUIS, PROVINCIA DE S/ACCIÓN DECLARATIVA DE CERTEZA” (2005).

Consideramos que los dos primeros discursos pronunciados frente a la Asamblea Legislativa son relevantes porque en ellos podemos visualizar marcas de la manera en que el enunciador se va configurando y en ese mismo acto, delimitando el campo de la destinación, los tópicos y los colectivos identitarios que demarcaron las fronteras simbólicas entre un ‘nosotros’ y un ‘ellos’. Es decir, analizamos las maneras en que ARS configuró una identidad de sí y en tanto sujeto, delimitó al mismo tiempo su estar en el mundo.

Retomando los planteos de Maingueneau, señalamos que el ethos es el garante del discurso, de lo que el sujeto de la enunciación dice, ya que la palabra por sí sola no tiene valor sino existe un ethos garante de esa palabra. Fundamentalmente, el ethos que prevalece en ARS es un ethos mostrado, ocasionalmente apela a un ethos dicho, este último fundamentalmente emotivo que no siempre busca los mismos efectos en el auditorio.

Un ethos que prevalece en esta primera etapa de su discursividad, decimos primera porque también analizamos algunas citas directas que circularon en otro soporte: la discursividad mediática, es un ethos democrático: “me presento...con un enorme placer republicano” (04), “los que creemos en la democracia, los que pensamos que la democracia aún con sus debilidades es el mejor sistema político posible para la convivencia” (06). También interpela desde ese ethos a los demás poderes constitucionales: “quiero comenzar con un expreso reconocimiento a este Parlamento que con democrática actitud...”, “un homenaje al Parlamento Provincial, la cara más visible de la convivencia democrática” (04). “También tenemos que lograr que el ciudadano tenga algún resorte para hacerse valer frente a la justicia, para que lo respeten, porque no pensamos que los Fiscales, los defensores, los Fiscales de Cámara, el Procurador General, y después vamos pensando también en los jueces, sean elegidos por el voto popular del ciudadano de la provincia de San Luis” (05), “...lo cierto es que es un fallo de la Corte Suprema y lo cierto es que hoy el Gobierno de la Provincia de San Luis tiene que respetar absolutamente el fallo de la Corte Suprema yo Alberto Rodríguez Saá voy a respetar absolutamente en todas sus partes

el fallo dictado por la Corte Suprema de Justicia de la Nación” (05), “...así voy actuar aunque me duela enormemente en lo interno pero con total objetividad respeto absolutamente y digo hoy públicamente para el Gobierno de la Ciudad de San Luis el Intendente de la ciudad de San Luis se llama Ingeniero Pérsico” (05). En esa misma dirección pudimos reconocer esta construcción cuando el soporte era el discurso mediático: “se llegó fruto del diálogo entre la mayoría de los sectores políticos y sociales”, “un salto muy positivo en la vida institucional” de la provincia, porque “abre una nueva etapa que debería generar una clase dirigencial con más creatividad”⁷².

El mismo sujeto enunciador puede construir diferentes ethos en diferentes discursos, en este caso, podemos advertir que este ethos democrático que construye ARS se imbrica con otro ethos: el moral, cuando el enunciador compromete su palabra para hacer cumplir el fallo de la Corte Suprema⁷³. Este ethos emerge también cuando aborda otros tópicos que hacen a la gestión de gobierno, en este caso, el docente: “el conflicto, a veces, las crisis son el anticipo de soluciones, así que a veces las crisis no son tan malas”, “se formó como consecuencia de la crisis un foro”, “este foro tomó ya en la primer reunión resoluciones donde quedaron definitivamente derogados los decretos que provocaban irritación a malestar o incompreensión o lo que fuere en el sector docente” (04).

Respecto al contexto de enunciación más amplio, debemos señalar que ARS asume como gobernador de San Luis veinte años después de la restitución del sistema democrático. Dato que no es menor porque creemos que las condiciones enunciativas son diferentes a las que atravesaron a su homólogo AdRS cuando asumió la

⁷² <http://www.parlamentario.com/noticia-6274.htm> (07-01-14).

⁷³ Este fallo terminó con el litigio político y legal que se generó a partir de que Torrontegui (intendenta electa en los comicios municipales que llevó a cabo el gobierno provincial) planteó la nulidad e inconstitucionalidad de los comicios que a principios de noviembre de 2003 que consagraron a Pérsico como intendente de San Luis. Durante meses San Luis se conoció como la ciudad con dos intendentes.

gobernación por primera vez en 1983. En este nuevo contexto y en su primer discurso ARS se asume en un estado eufórico: “vengo con plena alegría...para cumplir el mandato constitucional de rendir cuentas del Estado de la Administración” (04). Constituye un acto claramente instituyente y que por ser presentado en su primer discurso, lo entendemos como la explicitación de uno de los componentes de su dispositivo de enunciación.

La continuidad de una hegemonía discursiva y la restitución de los tópicos sedimentados en el siglo XX. El otro negativo: el Estado Nacional.

El tópico de la postergación emerge en este primer discurso y actualiza una recurrencia que durante el último cuarto del siglo XX se fue configurando como un fetiche de la discursividad local: el enfrentamiento Puerto/Interior o Gobierno Central/ Provincia: “...permítanme romper el protocolo y comenzar mostrando una especie de cartel que señala el problema...el Gobierno Nacional adeuda a San Luis mil ochenta y un millones ochocientos veintitrés mil setecientos veintiocho pesos, permítanme lo voy a colocar acá, porque este es el símbolo de todas las cosas que nos pasan” (04), “...el año pasado yo puse un cartel...nosotros decimos hoy: la Nación Argentina pese a todos los esfuerzos que hemos hecho nos sigue debiendo...” (05). Esta temática va a atravesar toda su discursividad en tanto gobernador, configurándose como una tópica transversal:

“Deuda Nación-Provincia. \$ 8.814.596.794, esto es lo que debe la República Argentina a esta provincia fundadora de los argentinos y que se siente orgullosa de pertenecer a la República Argentina. Con todo respeto, con todo respeto, señora Presidente visite San Luis y simplemente piense en esta deuda y si podemos acordar una forma de pago todos nos vamos a sentir un poquito mejor” (11).

“La deuda de la Nación con la provincia equivale a 6.000 viviendas sociales” (11). En este último caso, el enunciador interpela a la destinación apelando a un saber concreto (viviendas) por medio lo cual traza una equivalencia comparativa que ancla la significatividad de la deuda en una carencia, cuantificándola.

Con esta afirmación y ese gesto significativo de colocar el cartel, el enunciador construye un ethos valiente, que tiene la capacidad de denunciar el ‘atropello’ de la Nación y la postergación de la provincia. También asume este lugar de enunciación al presentarse como auténtico por “la legitimidad popular jamás alcanzada en la historia institucional de la Provincia, que se expresó en más del noventa y uno por ciento de los votos que avalaron nuestro programa de gobierno en esa contienda electoral” (04), “el pueblo de la provincia nos eligió para gobernar desde el 25 de mayo del 2003 hasta el 10 de diciembre de 2007, nos eligió adjudicándonos un triunfo abrumador en el que obtuvimos más del 91 por ciento de los votos” (06). Lo que el enunciador omite en esta construcción legitimadora de sí es que en las elecciones del 2003 (que lo consagraran como gobernador), los principales candidatos a gobernador de la oposición se retiraron de la contienda con denuncias de fraude en el marco de la implementación de la Ley de caducidad de mandatos que finalmente la Corte de la Nación declaró nula. Sin embargo, obtura esta otra lectura, desplazando el foco hacia la fuente de la legitimación: “¿cómo pudimos llegar a tanto?, ¿cómo pudimos llegar a tanto? Pudimos llegar a tanto porque es lo que el pueblo de San Luis votó” (sic) (06), “el pueblo de San Luis nos dijo dos veces que está de acuerdo en cómo habíamos hecho las cosas, voto abrumadoramente a favor...” (06).

Este tópico de la postergación va a ser recurrente en los dos períodos que los tuvo como gobernador de San Luis aunque va asumiendo diferentes particularidades cada vez que es activado, y estableciendo articulaciones que amplían la topografía de la postergación, en este caso se instituye en relación con otro tópico sensible en la discursividad local, la autonomía:

“ Dalmacio Vélez Sarsfield fue uno de los que organizó toda, prácticamente toda la Constitución del 26, uno de los principales diputados constituyentes representando a San Luis, pero dictaron una Constitución Unitaria y él tuvo que tomar la decisión José Santos Ortiz de rechazar, éste fue uno de los grandes gobernadores, el primero, el fundador de la autonomía provincial...” (sic) (07);

“La Universidad de La Punta logra objetivos enormes porque precisamente se maneja...a la par del sistema educativo y sobre todo por fuera de las categorías y las legislaciones que nos quiere imponer la Nación Argentina, entonces solamente está acreditada y su título es válido en la Provincia de San Luis, pero vamos a seguir por ese camino porque realmente es el camino del progreso, de la Justicia Social y de un sistema educativo adecuado a los tiempos” (07).

La postergación acá es vinculada al campo de la educación y nuevamente el enunciador construye una gestión que logra los objetivos. Las adversidades y los causales de las postergaciones, los atrasos y las crisis, se configuran como provenientes de un exterior a San Luis, cuestión que también es recurrente: los males que afectan a San Luis y su camino hacia un futuro venturoso siempre provienen de un ‘afuera’ territorial. “Nosotros sabemos la absoluta discriminación que existe sobre la Provincia de San Luis con respecto a las líneas aéreas y los vuelos. Tenemos tres aeropuertos, dos deben ser de los mejores de la Argentina..., sin embargo, las líneas aéreas no vienen, piden subsidios” (07).

Frente a cada adversidad proveniente de un exterior, se responden desde el dispositivo de enunciación, con gestos grandilocuentes que afirman una capacidad de hacer: “colocar a la provincia de San Luis en el primer lugar en formación universitaria de pilotos comerciales. Vamos a crear un Centro de Instrucción de Vuelos a través de la Universidad de La Punta” (07). Como venimos señalando, observamos que la recurrencia del tópico de la postergación, durante el período de ARS como enunciador de exacerba y se expande a diferentes ‘zonas’ de la topografía de lo social, uno de esas ‘nuevas’ zonas es la financiera: “...si ustedes van al Consejo

Federal de Inversiones les va a encantar son unas alfombras rojas espectaculares está en el micro centro de la ciudad de Buenos Aires en la zona de los bancos en la Wall Street porteña, la City Porteña, nunca la provincia recibió beneficios del Consejo Federal de Inversiones” (sic) (07). Además de la actualización de este tópico, el enunciador imprime marcas axiológicas que refuerzan la dicotomía Centro/periferia; Nación/Provincias: el glamour está en Buenos Aires a costa de los aportes económicos de las provincias del interior que subsidian “las alfombras rojas espectaculares” de la City Porteña. Esta denominación final, la ‘City financiera y los bancos’, opera como una sinécdoque de un colectivo más amplio: Buenos Aires. Es significativa la dimensión adversativa que construye el enunciador ARS con relación a un destinatario particular: el Estado Nacional. Esta característica, habíamos señalado, formó parte de los tópicos sobre los cuales se fue sedimentando la identidad puntana, sin embargo, en esta etapa observamos una exacerbación del mismo, al punto de poder afirmar que uno de los conradestinatarios más fuertes que construye ARS es el Estado Nacional a diferencia de su antecesor. Cuestión que pudimos identificar hasta en sus últimos discursos (los pronunciados en los años 2010 y 2011) y que se ha expandido incluso a uno de los tópicos más ‘sensibles’ en nuestra investigación. ARS actualiza esta dicotomía en el caso de la restitución de tierras a la comunidad Huarpe. El enunciador responsabiliza al Estado Nacional por el incumplimiento de las políticas de mantenimiento del Parque Nacional Las Quijadas (ubicado en la provincia de San Luis): “la Nación iba a hacer grandes inversiones”, “!No se cumplió esto¡”, frente a lo cual asume el derecho de expropiarlo para entregárselo a sus “legítimos poseedores”. Esto, que inicialmente contaba con el acuerdo del Estado Nacional, posteriormente, el enunciador, vuelve a asumir una postura confrontativa, sostenida desde una construcción de victimización: “...tal vez por algunas de las cosas que he mencionado hoy y que no vale la pena mencionar, los ministros o el ministro, el Jefe de Gabinete demoró, no quiere, no sé qué pasa, no llama, no escribe, no contesta, la cosa es que el tema está absolutamente atrasado” (10). Recordemos que ese mismo año, ARS introduce a la Legislatura el proyecto de

ley de restitución de las tierras de “las Quijadas” a los habitantes de la comunidad Huarpe-Guanacache.

Como hemos ido advirtiendo, desde el dispositivo de enunciación de ARS, la expansión adversativa ha sido significativa, abarcando prácticamente la totalidad de la topografía temática, apelando incluso a un saber compartido con el destinatario. En el caso de la educación, el enunciador además actualiza nuevamente a ese otro externo responsable de las crisis. Sin embargo, la Nación, construida como otro, no es sindicada como responsable de esta crisis, sino que ARS sostiene su argumento en el consentimiento en el aval que el Estado nacional hace a las políticas educativas locales. En este caso, la figura del adversario, la Nación, opera como legitimador de su postura bajo el siguiente razonamiento: si hasta la Nación acuerda con nuestras políticas:

“En las condiciones que todos saben, la difícil relación que la provincia de San Luis tiene con la nación, humildemente hemos llamado al señor Ministro de Educación de la Nación y le hemos preguntado al señor ministro ¿si estamos actuando correctamente?, y el ministro nos ha contestado que estamos actuando por encima de lo acordado en las paritarias nacionales...” (10).

Si ampliamos el contexto de enunciación, podemos sumar otros elementos al análisis. ARS asume como gobernador en el año 2003, año en el que gana Néstor Kirchner las elecciones presidenciales en una segunda vuelta. En esas elecciones, su hermano AdRS se había postulado a presidente por el Frente Movimiento Popular Unión y Libertad, obteniendo 2.735.829 (un 14.11%) quedando relegado a un 4º lugar detrás de Menem, Kirchner y López Murphy.

Otro aspecto: Adolfo Rodríguez Saá había sido proclamado Presidente de la Nación Argentina el 23 de diciembre de 2001, cargo que ejerció por sólo siete días, hasta su renuncia ocurrida el 30 de diciembre. Más allá de la medida controversial de declarar la cesación de pago de la deuda externa, prometió mantener la Convertibilidad. A cinco días de haber asumido, el 28 de diciembre los habitantes de la ciudad de

Buenos Aires realizan otro cacerolazo y se concentran en la Plaza de Mayo bajo la consigna "que se vayan todos". Frente a este contexto, AdRS convocó a una reunión con los gobernadores peronistas en la residencia de Chapadmalal; convocatoria que obtuvo una baja respuesta, seguido a lo cual se retiró a su provincia y renunció al cargo de Presidente. Creemos que este contexto político adversativo a nivel nacional para las aspiraciones presidencialistas de los Rodríguez Saá constituye una condición de producción de la exacerbación de la dimensión adversativa de ARS con relación a la Nación. De ahí en más la relación política de la provincia con el gobierno de Néstor Kirchner y Cristina Fernández fue tensa y de poco diálogo. Esta nueva condición nos hace suponer, otro trasfondo más bien del orden político partidario, e internas dentro del Justicialismo, que estaría en la base de esta dimensión polémica Nación/provincia, cuestión que se sostuvo en una efectiva construcción de postergación durante el siglo pasado, pero que se basaba más bien en la 'exclusión' de San Luis y la restitución de un federalismo anacrónico. Esta dimensión antagónica, en este nuevo contexto de enunciación, se legitimaba en esta otra construcción.

Por su parte, debemos señalar también, que ARS fue candidato a presidente en las elecciones de 2007. Representando a una línea interna del Partido Justicialista opositora al Kirchnerismo. En las elecciones obtuvo 1.408.736 votos, quedando en cuarto lugar. Igual resultado obtuvo en las elecciones presidenciales del 2011, quedando detrás de Cristina Fernández, Hermes Binner y Ricardo Alfonsín.

Estos magros resultados políticos a nivel nacional fueron contrarrestados por los altísimos porcentajes de votos obtenidos en su provincia (tanto por parte de Adolfo como de Alberto Rodríguez Saá). Esto fue constituyendo a San Luis como una territorialidad simbólica fuerte en la cual lograban legitimarse y sostenerse en su condición de estadistas 'exitosos'. Otra discursividad que 'migro' desde esta territorialidad simbólica hacia el contexto más amplio país, fue una campaña de turismo impulsada por el gobierno provincial, concordante temporalmente con las elecciones presidenciales del año 2003 y que se denominó "San Luis, otro país". Esta configuración de San Luis, como modelo a 'imitar' ha estado en la base de la

discursividad política oficialista local. El Decreto N° 686-SGG-SETyD-2003, publicado el 13 de Marzo de 2003 disponía “la modificación de Recursos del Presupuesto vigente y la creación de Partida Presupuestaria del Programa ‘Promoción y Difusión del Turismo Sanluisense’... a los fines de hacer efectivo el pago a la Empresa MKP Comunicación, por la realización de la Campaña Publicitaria de la Temporada Turística denominada ‘San Luis Otro País’”.

Esta capacidad de ‘ofrecer’ un modelo a seguir, se conjuga con otra estrategia; el sacrificio de llevar adelante ese proyecto a pesar de las adversidades provenientes del exterior, concretamente, de la Nación:

La Nación Argentina debe a la provincia de San Luis, la indemnización y los daños y perjuicios provocados por la salida intempestiva, desprolija, intencionada y casi ilícita de uno a uno al uno a tres. Todos los años que yo por lo menos he sido Gobernador, creo que para atrás se repite, pero con este Gobierno y siendo yo Gobernador la Provincia ha sido discriminada en absolutamente todos los rubros, es más, en la Casa de Gobierno de la Nación, dicen que estos de San Luis, parecen faquires, no les damos lo que tenemos que dares, ni siquiera lo que tenemos que darles, no los tenemos en cuenta en ningún plan, no les damos absolutamente nada y ahí está, sobreviven y siguen sobreviviendo (07).

Podemos ver aquí, como una condensación de lo que venimos señalando, la manera en que a San Luis se la configura como una provincia víctima de un proceso casi de exterminio, y que a pesar de esa adversidad, la provincia constituye un modelo a seguir de gestión ordenada, austera y progresista. Una ‘autolegitimación’ que consecuente ubica al enunciador como el responsable de esta gesta desde el lugar de victimización: “...la Señora Presidenta debe escuchar a los gobernadores, debe escuchar al Gobernador de la Provincia de San Luis que le ha pedido una audiencia”. “La Casa Rosada no está abierta para la provincia de San Luis, eso nos duele Señora Presidenta, porque eso es discriminación...” (08), “participamos en el

constitucionalismo moderno, en la construcción de la República Argentina en todo lo que la provincia pueda hacer, lo que no podemos es arrodillarnos ante el poder nacional, eso no lo vamos a hacer nunca en detrimento de la provincia de San Luis” (09).

A esta altura del análisis podemos observar una suerte de condensación de una matriz discursiva que se configura de la siguiente manera: 1º, por medio de un componente descriptivo que da cuenta de un proceso de discriminación que como consecuencia produce, 2º un estado de carencia, es decir, un proceso de postergación, lo que justifica la construcción, 3º de una victimización: “lo notable de esta memoria es uno de los últimos puntos donde hablamos de la deuda que tiene la nación con la Provincia de San Luis, muy grande, supera los 1.000 millones de dólares, imaginen ustedes el plan mil, que significó un derrame enorme de obras por toda la Provincia, fue hecho en un plan plurianual de 1000 millones de dólares, es decir que podríamos tener un nuevo plan mil si la Nación Argentina reconociera nuestros derechos” (09).

La restitución inicial de este tópico de la postergación nos aporta pistas para pensar que no hay un distanciamiento, quiebre o ruptura con la hegemonía consolidada.

**El aporte de San Luis a la gesta sanmartiniana y la conquista del territorio.
Indicios de un desdoblamiento adversativo.**

Otro de los tópicos centrales de la discursividad del siglo pasado, ‘el aporte puntano a la gesta sanmartiniana’, también es activado por ARS: “el General Olazábal era el general de la Logística del ejército Sanmartiniano, le dijo a San Martín en el segundo cruce de los Andes...llevemos caballería que esté para todos lados...esa caballería es la de los puntanos... (05). “La provincia de San Luis es una provincia fundadora, son

las 14 provincias fundadoras, siempre nuestra Provincia ha estado dispuesta a aportar lo que sea por la República Argentina, lo que sea...participamos enormemente en la guerra de la independencia, participamos en la construcción constitucional” (09)

El contexto del bicentenario de la República Argentina operó como un contexto especial que configura las condiciones para la restitución del tópico del aporte del pueblo de la provincia de San Luis a la gesta sanmartiniana. En el discurso pronunciado frente a la Asamblea Legislativa en el año 2008 advierte que su segundo período como gobernador (2007.2011) “involucra el 2010, año del Bicentenario, así que queremos hacer un gobierno en el que todos los actos tengan referencia al Bicentenario...un permanente homenaje a nuestra fecha fundacional” (08). El enunciador restituye una memoria particular: “destaco que la provincia de San Luis fue el primer Cabildo de Argentina que reconoció la Revolución de Mayo” (08), “se viene el Año del Bicentenario...nos referimos a los 200 años del 25 de mayo de 1810, desde ese día en que la Patria comenzó un nuevo camino” (09); al tiempo que en ese mismo discurso restituye con un grado mayor de visibilidad al cuestión de las *culturas originarias*⁷⁴. Lo que no resuelve, ya que restituye estos dos tópicos de manera separada es la conjugación de dos matrices fundantes pero que se suponen en ‘tensión’. ARS sostiene el año 1810 como “fecha fundacional”, lo que no plantea es que esa fecha, en cierta medida supone por un lado un ‘otro’ español, pero además el proyecto de nación irá construyendo un ‘otro’ aborígen. Desde ya que no podemos simplificar este proceso, solamente señalamos que en ese mismo discurso restituye ambas matrices sin hacer mayores aportes en este sentido. Más allá de las tensiones políticas que atravesaron a San Luis, nos fue posible identificar en los relatos históricos analizados (ver capítulo referido a las culturas originarias en San Luis) dos ejes recurrentes configuradores de una fisonomía política de San Luis: los aportes a las gestas de la independencia y la conquista del territorio provincial frente a otro español y otro indígena. Estas serían las memorias discursivas, los lenguajes que

⁷⁴ Este aspecto del análisis lo abordaremos más adelante en el apartado referido a las culturas originarias.

estaban disponibles, en el siglo XX, para una nueva articulación que vendría a resignificar la identidad puntana. Estas memorias emergen casi como ‘indisolubles’ en la discursividad del siglo pasado, casi de manera excluyente en el discurso histórico y de manera recurrente, en el político. La construcción de un hito fundacional tanto a nivel nacional como local se sostuvo desde los discursos hegemónicos en base a estas dos grandes narrativas.

Habíamos señalado anteriormente (ver apartado sobre los Pueblos originarios en San Luis) la conjunción entre estas dos narrativas. Uno de los autores que abordamos en ese capítulo, Reynaldo Pastor, en el prólogo de su libro SAN LUIS (Su gloriosa y callada gesta) (1810-1967) daba cuenta de la imbricación de estas dos narrativas en la construcción de las identidades nacional y local al señalar que San Luis se encontraba entre los pueblos que más alto tributo rindieron en las insuperables cruzadas de la independencia y de la conquista del desierto.

ARS parecería desdoblar estas narrativas, restituyendo por un lado, la memoria de la primera de ellas: “...el Cabildo de San Luis, el primer cabildo de la actual República Argentina que reconoció la proclama del 25 de mayo...” (09); y por el otro, confrontando con la segunda: “nosotros festejamos el 12 de octubre el Día del Descubrimiento de América, por el europeo. Es una fecha que agravia a las culturas originarias...sería más justo festejar el 11 de octubre, que fue el último día de libertad de las culturas originarias” (08) (volveremos sobre este punto en el apartado Culturas Originarias).

La restitución polémica de un sentido unívoco: el Cabildo Constituyente de Buenos Aires y la emergencia de la Nación Argentina.

La exaltación del aporte de San Luis a la gesta patriótica de la independencia queda de manifiesto cuando el enunciador interpela a un destinatario más amplio que los presentes en el recinto del Poder Legislativo y se pregunta: “por qué no nosotros en un convenio con la coqueta ciudad de Buenos Aires no hacemos una réplica del Cabildo en la ciudad de La Punta y que todos los años hagamos la representación y que traiga el mensaje a la legislatura y que haga de Cabildo y que nosotros reconozcamos esto y para la educación de nuestros chicos...” (09). Para poder abordar con los recaudos necesarios este fragmento de la discursividad de ARS debemos primero contextualizar al menos dos dimensiones que aparecen vinculadas con este tema: la inscripción y significación local de este proceso de la independencia y por otro lado, el proceso más amplio que tuvo como epicentro a la ciudad de Buenos Aires. A nivel local, la réplica del Cabildo quedó formalmente inaugurada el 12 de junio de 2010. El 25 de mayo de ese año se llevó a cabo la presentación ‘formal’ del Cabildo, dejando su inauguración para el mes de junio, mes en el que San Luis acató la convocatoria a la primera junta en el año 1810.

El edificio es “una réplica exacta del Cabildo Histórico, símbolo por excelencia de la Revolución de Mayo de 1810...la réplica incluye la Plaza de Mayo, que en la época de la Colonia estaba dividida en dos sectores: La Plaza de la Victoria y la del Mercadéo. Además la réplica de la Pirámide de Mayo, del primer aniversario del 25 de mayo, en 1811⁷⁵.

Por otro lado, la historia del Cabildo de Buenos Aires se remonta al año 1580 cuando funcionaba como sede de la Administración colonial. El Cabildo como tal existió hasta el año 1821, cuando el gobernador de Buenos Aires, Martín Rodríguez, dispuso su extinción. Luego de la Revolución de mayo, el Cabildo de Buenos Aires se constituyó como sede del ayuntamiento de la ciudad de Buenos Aires que funcionó hasta su supresión en 1821. Podemos señalar, sin pretensión de ánimo de plantear un

⁷⁵ <http://www.cabildo.sanluis.gov.ar/CabildoAsp/paginas/pagina.asp?PaginaID=2> (10-01-14).

abordaje exhaustivo de este punto, que el Cabildo ha sido escenario central de las tensiones que atravesaron los primeros años de la constitución de la Nación, tensiones entre las pretensiones centralistas de Buenos Aires y las aspiraciones más federales de los caudillos del interior (este eje lo hemos abordado en capítulos anteriores).

El Cabildo, se constituyó en territorio simbólico de las pretensiones de Buenos Aires quien reclamaba para sí ser el asentamiento de una autoridad central en reemplazo del destituido virrey, cuestión que fue rechazada por los dirigentes del interior. De una primera etapa de Cabildo Abierto, que condensó la manifestación de independencia de la Corona española, se dio lugar posteriormente, a las distintas sede de las diferentes formas de gobierno que se fueron sucediendo (Primera Junta, Junta Grande, Primer y Segundo Triunvirato y Directorio). Sucesión de gobiernos que acentuaban gradualmente la tendencia centralista con Buenos Aires a la cabeza. Al mismo tiempo, se comenzaba a vislumbrar el proyecto de país que iba a tener a Buenos Aires como motor y modelador principal en detrimento de las economías y gobiernos del interior, manteniendo las tendencias centralistas. Precisamente, la configuración de esta dicotomía puerto/interior constituye una de las matrices discursivas que activan una memoria particular en la discursividad local, tanto en Adolfo como Alberto Rodríguez Saá. Cuestión que podemos señalar en la etapa final de su segundo período, en un contexto de enunciación particular y al mismo tiempo muy significativo: el año 2010, año de la conmemoración del bicentenario de la República Argentina. Frente a la Asamblea Legislativa, ARS señala que “hoy la palabra ‘federal’ ha sido como aplastada, ha sido como subordinada a la palabra nacional, porque hay que entender de nuevo que las provincias constituimos a la Nación, no la Nación a las provincias, nosotros somos los fundadores de la Argentina, San Luis es una de las catorce provincias fundadoras de la Argentina” (10).

De ahí que nos llama, por lo menos la atención, la manera en que el enunciador ARS se inscribe en esta matriz. Otra marca en la superficie discursiva de ARS nos aporta una pista más para analizar el alcance de estas restituciones y el/los sentido/s que operan, la encontramos en el discurso pronunciado el año 2011. En esa oportunidad,

ARS recupera los efectos de los festejos del Bicentenario (del año anterior), recuperando el tópico del Cabildo en apartado significativo de su política pública: “turismo”: “15% de aumento del turismo con respecto al año anterior...Solamente por la réplica del Cabildo, el Cabildo histórico del 25 de mayo de 1810, pasaron desde su inauguración más de 200.000 turistas...” (11).

La construcción de un ethos heroico: la estrategia de la emulación.

A la par de la ‘prolongación’ de estos tópicos en la discursividad de ARS, como una continuidad de ciertas matrices discursivas que sustentaron la hegemonía en el siglo XX, podemos observar una nueva estrategia que el enunciador pone en juego. En el orden de la enunciación, ARS construye una imagen de sí emulando a gobernadores fundacionales de la provincia o que han tenido un protagonismo relevante en las gestas locales. Observamos una cierta regularidad en esta construcción por parte de ARS, excepcionalmente en su primer discurso frente a la Asamblea Legislativa, la interpelación fue desde un ethos democrático, republicano y eufórico. Condiciones y atributos que actualizaría en los discursos posteriores, pero ya anclado en una estrategia de emulación. En este sentido, ARS se asume con los mismos atributos que aquellos gobernadores y personalidades locales que sentaron las bases fundacionales de San Luis:

San Luis con sus políticas económicas y sociales exitosas es duro espejo donde no quieren mirarse los que sólo siguen los dictados del ajuste y la exclusión, sabemos que este es el camino de la grandeza y prosperidad de nuestro pueblo. Dejo señora Presidenta, Asamblea, inaugurado el periodo de sesiones Ordinarias del año 2004 (04).

Señora Presidenta, Honorable Asamblea, invitados, Pueblo de San Luis, vengo a cumplir, como alguna vez lo hiciera don Justo Daract, el precepto constitucional que establece la presencia del Gobernador de la Provincia para inaugurar el período de sesiones del año 2005 (05).

...Por ello vengo orgulloso como hizo Justo Daract, como alguna vez lo hizo don Leon Guillet, como alguna vez lo hizo don Santiago Besso, como alguna vez lo hizo el General Juan Saá, como alguna vez lo hizo Juan Esteban Pedernera, como alguna vez lo hizo Alicia Lemme, como alguna vez lo hizo el legendario 'Pampa', mi abuelo y como hizo dieciocho años el mejor gobernador de la historia, el Adolfo, con ese orgullo, con este orgullo, con este optimismo y con esta pasión dejo inaugurado el Ciento Veinticuatro período de Sesiones... (05)

En la apertura de las Sesiones Ordinarias de la Legislatura del año 2006, se refiere como primer tema luego del saludo protocolar a la “Constitución y República”:

Así el ocho de noviembre de mil ochocientos cincuenta y cinco se jura la Primera Constitucional Provincial...el día once de Abril de mil ochocientos cincuenta y seis es designado don Justo Daract como Gobernador Constitucional de la Provincia. Es el primer Gobernador Constitucional que dio la provincia de San Luis (06)

En el cierre de este discurso, ARS retoma unos fragmentos de una canción de Argentino Luna:

Que con una mirada pampeana se refirió y nombró a todos los pueblos de la provincia, casi todos, que siempre se hizo desde la Siete...como es una

expresión de esperanza el canto a los pueblos de San Luis quiero terminar porque expresa lo que yo quiero decir... (06)

Vale aclarar que la Siete hace referencia a la ruta nacional 7 que en el discurso de 1997 ARS ya había sindicado como una construcción que marcaba la dicotomía Puerto-riquezas/Interior-pobreza.

En la apertura del discurso del año 2007 sostenía lo siguiente:

José Santos Ortiz...nació en la ciudad histórica de Renca el 1° de noviembre de 1784...y murió en la tragedia de Barranca Yaco junto al caudillo Facundo Quiroga el 16 de febrero de 1835... fue el primer gobernador y corresponde colocarlo en el pedestal de los fundadores de la autonomía provincial...y fundador de esta hoy Asamblea Parlamentaria (07).

Y en el cierre, nuevamente pone en funcionamiento la estrategia de la emulación: “Como alguna vez lo hiciera don José Santos Ortiz he venido a esta Legislatura a rendir cuentas de la administración...dejo inaugurado el Período legislativo correspondiente al año 2007” (07).

En la apertura de las sesiones del año 2008, el enunciador retoma la estrategia inicial planteada cuando pronuncia su primer discurso como gobernador en el año 2004. En esta oportunidad, las condiciones son similares: inaugurales. El discurso del 2008 marca el inicio de su segundo período como gobernador de la provincia:

...San Luis, si nuestros estudios son ciertos, es la Provincia que menos intervenciones federales ha tenido en la historia institucional argentina. Y esto lo destaco porque en los períodos en que ha habido autoridades y democracia, es cuando más ha crecido, más se ha reflejado la libertad, por supuesto el respeto y la convivencia entre los puntanos...Venimos a inaugurar el período de sesiones legislativo...acto de enorme trascendencia institucional (08).

Al cierre afirmaba:

Finalizo diciendo que, como una vez lo hiciera el gobernador Zabala Ortiz, hombres justos que adoraban la bandera de la justicia social como alguna vez lo hizo el gobernador Santiago Besso hombre bueno, que gobernó San Luis en momentos difíciles, con la esperanza de los caminantes y promesantes que van a la Villa de la Quebrada y Renca, desando yo también. Se vuelve a recordar Malvinas, yo un hombre nuevo...buscando la inspiración y el patriotismo de los héroes de Malvinas...dejo inaugurado así el período de legislativo ordinario correspondiente al año 2008 (sic) (08).

El año 2009 estuvo atravesado con un contexto particular, el fallecimiento de ex presidente Alfonsín, cuestión que conjugó en el inicio de su discurso. Pero al mismo tiempo mantuvo la estrategia de la emulación: “...fue un hombre de diálogo y prudencia, de racionalidad, si la constitución tuviera vida corpórea en una persona y esa persona –la constitución- pudiera decir que hombre entendió la Constitución Argentina, ese hombre es el Dr. Raúl Alfonsín” (09). Más allá de este escenario particular que llevó al enunciador a introducir este ‘elemento’, la estrategia de la emulación no se perturbó:

“Como lo hicieran todos los gobernadores de la Provincia, vengo a cumplir el mandato constitucional, de dejar inaugurado el Año parlamentario ante esta Asamblea” (09). “Me quiero referir hoy al primer Gobernador Constitucional que tuvo la Provincia, y entonces vengo como alguna vez lo hiciera don Justo Daract, que fue Gobernador de San Luis por lo menos dos veces” (09). “Como alguna vez lo hizo el gran gobernador Justo Daract, he venido a esta asamblea parlamentaria a dar cuenta del estado de las finanzas y de la administración de la provincia...” (09).

Desde el punto de vista lingüístico, podemos señalar, que el enunciador utiliza el verbo venir, tanto en su conjugación en tiempo presente “vengo”, como en una conjugación pretérita: “he venido”. Podemos observar indicios de una cierta construcción de un ‘modelo de llegada’ desde el lugar consagrado de los próceres y fundadores locales. El enunciador utiliza esta estrategia de la conjugación del pretérito perfecto compuesto como una manera de señalar por un lado el momento conclusivo de su discurso (el epílogo de la ‘dispositio’) apelando en este cierre a hablar de los sentimientos, un ethos emotivo con el propósito de movilizar al pathos. Este es un tiempo verbal generalmente empleado en el discurso hablado por lo que el enunciador de esta manera establece una empatía, una estrategia más coloquial para interpelar al destinatario. Esta operación lingüística debemos inscribirla en un contexto de análisis más abarcativo, es decir, que vaya más allá de lo lingüístico y pueda dar cuenta del funcionamiento macro de los discursos, restituyendo los contextos amplios de enunciación, que desde ya exceden los límites de la palabra, la oración y la frase.

Esta forma verbal generalmente remite a hechos pasados que en este caso, y allí visualizamos el funcionamiento de la emulación, guardan relación con la dimensión temporal en la que se inscribe el hablante. Es decir, ARS emula de esta manera el tiempo histórico de los gobernadores y personalidades significativas en la historia de la provincia, asumiendo en ese mismo acto, por un proceso transitivo, los atributos heroicos de quienes son emulados: “como alguna vez lo hiciera don José Santos Ortiz he venido...”. Una de las emulaciones que consideramos más relevantes, en su

dispositivo de enunciación es construida por el enunciador estratégicamente en un contexto de histórico singular: el año 2010, año del bicentenario de la Argentina. El efecto de esta estrategia asume una doble particularidad. Por lado, es significativa porque ARS se emula inscribiéndose en los tiempos de gestas patrióticas. Pero por otro lado se instituye en ese lugar patriótico junto a su hermano AdRS como parte de un linaje heroico. El enunciador apela a su árbol genealógico para legitimar “su modelo de llegada”:

He venido a esta Legislatura como lo hizo hace cien años el 25 de mayo de 1810 el Gobernador Adolfo Rodríguez Saá, conocido como el legendario ‘Pampa’ Rodríguez Saá, hijo de Don José Elías Rodríguez...Vengo como lo hiciera el legendario Gobernador el ‘Pampa’ Rodríguez Saá, en el Centenario a declarar formalmente la apertura del LXXXVI Período de Sesiones Ordinarias del Parlamento de la Provincia de San Luis, en este año del 2010, año del Bicentenario de la Patria (10).

En este caso, la estrategia de emulación asume un estatuto superlativo: al igual que el “legendario Pampa Rodríguez Saá” inauguró las sesiones en el Centenario de la Patria, ARS viene a hacer lo mismo en el Bicentenario. Tomando en cuenta el prototipo de la dispositio aristotélica, en el epílogo, ARS interpela al Pathos, lo moviliza desde un ethos emotivo que busca ese momento de emoción que confirma la estrategia de emulación, constituyendo este último ejemplo, la manifestación más clara.

Este dispositivo se complejiza y se complementa ya que el enunciador apela de manera recurrente a la utilización del componentes descriptivo activando un contrato de hacer-saber desde el cual sostiene una ‘pedagogía’ de la historia. Es decir, configurándose como un ethos erudito, se ubica a sí mismo como la culminación de ese proceso institucional: “en este año del 2010, el año del Bicentenario de la Patria...en 200 años, sólo 86 veces la autoridad máxima del Poder Ejecutivo ha venido a inaugurar el período de sesiones...recién el primer gobernador que abrió las

sesiones parlamentarias fue Don Justo Daract, el primer gobernador constitucional de la provincia y el fundador del constitucionalismo provincial...” (10), “...es el día donde se marca la calidad institucional...muchas veces el mismo Irigoyen lo hizo, ante una situación de tensión...dice la historia...mandaba una nota y se inauguraba el período así...” (10), “a partir de la Presidencia del Dr. Alfonsín, siempre se ha cumplido con este rito...”, “me siento orgulloso que en mi provincia en los últimos años se haya establecido esta regla constitucional” (10). En este sentido, ARS se muestra como un sujeto hábil que tiene la capacidad de establecer relaciones lejanas y complejas. La apelación constante a relatos históricos, la construcción de narraciones épicas de quienes han forjado los destinos de San Luis constituye un recurso que el enunciador utiliza de manera recurrente. Una estrategia de digresión (‘egresio’) que fortalece el ethos erudito construido. Recuperamos otro fragmento en el que podemos ver cómo se refuerza esta figura ética: “Voy a reflexionar un poco sobre el bicentenario y después voy a entrar sobre el estado de la administración y anuncios” (10).

San Luis es más. La construcción de un ethos valiente y la promesa del tiempo futuro

Por otra parte, ARS se asume como un sujeto que activa los ejes principales que han sostenido la hegemonía discursiva que se construyó en el último cuarto del siglo XX: “no estamos reemplazando ningún liderazgo sino que estamos ejerciendo un liderazgo distinto, en el mismo marco formal de la Constitución y las Leyes, con la misma fuente de legitimidad que son las mayorías populares que tienen como organización central el Partido Justicialista...” (04). El colectivo de inscripción del enunciador es más que significativo si tenemos en cuenta que es su primer discurso

como gobernador: el partido Justicialista. Esto lo va a reafirma en varias ocasiones: “todo lo que se prometió se cumple, todo lo que comprometió se cumple, porque mejor que decir es hacer y mejor que prometer es realizar” (04), “en San Luis logramos lo mismo, pero mucho más...y todo se hizo con una palabra: JUSTICIA SOCIAL” (04). Esta inscripción al interior de un dispositivo de enunciación marca una distinción con respecto a AdRS, quien en sus primeros discursos interpelaba y se inscribía al interior de un colectivo más amplio: los sanluseños/puntanos/comprovincianos.

Habíamos señalado que el tópico de la postergación es uno de los que marca una cierta continuidad de la hegemonía discursiva del siglo pasado. Frente a las limitaciones como consecuencia de la sistemática postergación de San Luis por parte de la Nación, el enunciador construye un ethos que demuestra fortaleza. El poder persuasor del enunciador, en este caso, no está basado plenamente en la enunciación misma, que es la característica del ethos retórico, sino que se apoya, en cierta medida, en un saber extradiscursivo (ARS había sido jefe de ministros durante la última etapa del gobierno de su hermano, legislador, presidente del partido Justicialista, etc.) lo que le permite mostrarse con capacidad de un hacer: “Yo en cada plan exijo”, “yo voy a tomar, producir serios y profundos cambios en el Gabinete Provincial”, “yo voy a escuchar la voz del Cabildo Abierto del Partido Justicialista” (04), “porque sostenemos que este es el camino”, “entonces, los índices de la democracia, sin son objetivos, nos indican que este es el camino” (05). Al mismo tiempo, construye un ethos emotivo: “es una relación difícil todos lo sabemos, yo soy sincero es así...” (05), “estoy muy contento y los felicito”, “estoy muy enojado y en muchos casos, desilusionado” (04), “yo siento que San Luis es progreso, siento que San Luis, es justicia social, siento que San Luis es independencia económica...” (05).

Este enunciador articula estas características de un sujeto valiente con capacidad de un hacer, con un ethos emotivo, sincero que convoca e interpela al pathos para llevar a cabo la empresa de San Luis, un destino. Como una manera de ‘exorcizar’ ese pasado de frustraciones y postergaciones, el tiempo futuro es el tiempo de un San

Luis promisorio, este aspecto no difiere de la estrategia implementada por AdRS. En los dos primeros discursos pudimos visualizar esta construcción recurrente:

“Nosotros vamos a ser el primer Estado Federal de la Argentina” (04)

“El delito contra la propiedad...en términos relativos en toda la República Argentina, aumentaron esos delitos, acá no sólo que no han aumentado sino que han descendido en un cuarenta por ciento, quiero mostrar este programa como un programa emblemático” (04)

“...todos sabemos que el deporte por excelencia, el deporte olímpico es el atletismo y me han dicho los entendidos que San Luis tiene enorme condiciones...los fondos del deporte todos van a ser para formar un equipo olímpico de alta competitividad...” (04)

“Yo le pido al Gobierno Argentino que reconozca que esto es la más grande obra que puede hacer un gobierno en la época que vivimos, 3,7 puntos de desocupación, el índice más bajo de la República Argentina, uno de los índices más bajos de Latinoamérica” (04)

“Yo tengo que decir con orgullo que somos el primer Estado Federal Contemporáneo en este mundo... que ha realizado este proceso de revisión de leyes...” (05)

“Es la primera vez en la historia de San Luis, la primera vez en la Historia Argentina que una empresa del Estado Provincial obtiene una licitación en otro Estado Provincial” (05).

“...nosotros lo decimos con orgullo: el índice de desocupación que tiene nuestra Provincia de San Luis, es del 1,02%. Es el índice más bajo de la República Argentina, es el índice más bajo de la Historia de San Luis y es el índice más bajo que tiene la economía del mudo, lo siento al que n le guste, pero es así” (05)

Esta estrategia (construcción de un ethos particular) se conjuga con un dispositivo enunciativo, que en el plano del enunciado, el enunciador construye su red de

relaciones con las entidades del imaginario (Verón, 1987). Fundamentalmente, en los discursos pronunciados en los años 2004 y 2005, podemos reconocer recurrencias al componente descriptivo por medio del cual el enunciador va constatando estados de situación desde un saber. Es fuerte también la presencia del componente prescriptivo ya que ARS interpela al destinatario desde un deber ser. Como señala Verón, estos componentes, no operan de manera aisladas, sino que forman parte de un dispositivo de enunciación. En este sentido, encontramos una coherencia con una interpelación desde un enunciador que propone un programa desde un saber hacer. Este último se basa en el orden de la promesa: San Luis está destinado a ser más de lo que es. Este proyecto se sostiene en base a otra característica del habitante de San Luis: el sacrificio. ARS activa un estado del discurso social próximo, el que se vayan todos los políticos e interpela, desde un ethos moral y emotivo a un pathos disfórico para que comparta ese mismo ‘sentimiento moral’:

En San Luis, ningún politiquero se queda con la plata de los trabajadores y de la familia...para tener una Provincia con un presupuesto exiguo, uno de los más pobres del país, no tener oro, no tener petróleo, no tener mar territorial y lograr todo lo que logramos y tener ese índice de desocupación y tener a nuestro pueblo trabajando, se logra sin corrupción (05).

Y en este mismo sentido, en tanto sujeto con capacidad de un hacer, presenta las resoluciones a los conflictos: “fue tal vez el año más difícil que han tenido las Instituciones de la Provincia en su historia, fueron conflicto que recordamos como el conflicto de Vialidad Provincial, conflicto docente, el conflicto con la Iglesia católica, el conflicto con la Municipalidad de Merlo, el conflicto con la Municipalidad de San Luis”, “Cada uno de ellos fueron resueltos, alguno en forma definitiva, otros han tomado un causa natural de solución” (05)

“El Adolfo” y la construcción de la figura del ‘héroe fundacional’. La estrategia de la ‘continuidad’.

Sin embargo, como habíamos señalado más arriba, ARS refuerza la construcción heroica que su antecesor, AdRS había hecho de sí como un sujeto político/estadista impulsor de la refundación de San Luis (ver primera parte del análisis):

“No voy a explicitar lo que todos sabemos, simplemente recuerdo que primero la Gobernadora Alicia Lemme y luego nuestro Gobierno suceden...a quien fue el máximo líder político provincial del siglo y de la historia de San Luis, el doctor Adolfo Rodríguez Saá” (04).

“Ratificado por cinco elecciones consecutivas que lo consagraron como el gobernador y lo han colocado como el Hombre de la Historia de San Luis” (04).

El enunciador utiliza de manera recurrente la estrategia del ‘olvido’ o memoria selectiva, en este caso respecto a su posición frente a la reelección de los cargos públicos: en el ámbito local legitimó en su primer discurso el proceso de reelección que consagró a su hermano cinco veces seguida, designándolo como histórico, mientras que en 1994, cuando era senador nacional por San Luis, votó en contra de la reforma de la Constitución Nacional, por, entre otros aspectos, estar en desacuerdo con el sistema de reelección. Sin embargo, esta tensión no es resuelta por el enunciador. ARS considera aberrante la reelección indefinida: “...una serie de instituciones que hoy nos resultan aberrantes...y corresponde rectificarlas, una de ellas es la reelección indefinida del Gobernador”, “resultan irritantes”; pero al mismo tiempo elogia las cinco gestiones consecutivas de AdRS, una aporía en términos de Angenot:

Para nosotros, los puntanos, para los que hemos militado en los gobiernos desde el 83 a la fecha las cinco elecciones del Adolfo nos resulta uno de los hechos históricos de lo cual nos sentimos más que orgullosos, porque

fueron gobiernos uno mejor que el otro, y hoy lo miramos al Adolfo y pensamos que ex Gobernador puede en su provincia caminar por las calles y recibiendo el afecto del pueblo como sucede en San Luis” (07).

ARS construye a su hermano como un héroe, que se sacrifica por su pueblo, sin intereses mezquinos: “...renunció a la gobernación de San Luis, hecho que nadie pidió y que nadie se acuerda, la misma noche que lo elegían como Presidente de la Nación por sólo 60 días podía haber pedido una licencia, renunció a la Gobernación de San Luis” (07). El enunciador le asigna atributos propios de los grandes hombres de la historia: renunciamiento, sacrificio, humildad y grandeza. Pero al mismo tiempo emerge la tensión que venimos señalando: “Bueno ese es el historial y sin embargo yo digo que es preocupante que tengamos la reelección indefinida...” (07).

Su propia construcción como nuevo líder político no puede hacerlo sino a expensas de aportar a la construcción heroica de su hermano. La portación de un apellido que encumbra a uno de los gobernadores más importantes de la historia de San Luis, puede suponerse, legítima, en cierta medida, su propia condición de líder. Otra condición que le atribuye a AdRS es la de un político convocante, con capacidad de gestionar teniendo en cuenta las inquietudes del pueblo de San Luis: “cuando el Adolfo sacó el Plan Mil, un puñado de jóvenes con muchísimo entusiasmo fueron pueblo por pueblo, municipio por municipio, preguntando cómo hacemos el Plan Mil” (08); “...un viejo soñador, cuenta el aporte que había hecho San Luis a la gesta sanmartiniana y saben lo que dice ahí, termina diciendo: ‘sueño que el San Luis le haga un monumento al Pueblo Puntano de la Independencia...sueño que estén los nombres de todos los puntanos de la Gesta Libertadora’ Víctor Saá, soñador, 1950, en los años 90 el Adolfo hizo realidad los sueños de la misma manera. ¡Realizador de sueños! Yo tengo un sueño y espero haberlo cumplido” (11).

ARS va construyendo una imagen de sí, pero no cualquier imagen, sino la de un sujeto con capacidad de liderazgo. Aunque necesariamente, su condición de líder

enfrenta un problema: el liderazgo de AdRa. Emerge una tensión entre la resolución de su liderazgo y el reconocimiento del líder anterior, su hermano Adolfo. En su segundo año de gobierno, ARS enfrenta una serie de conflictos heterogéneos (Vialidad provincial, sector docente, la Iglesia, municipios) que los atribuye “desde una tal vez muy subjetiva posición, yo pienso que esos conflictos escondían dos grandes problemas: primero la cuestión de liderazgo nuevo que tiene que tener el Gobernador de la Provincia para conducir sus políticas y veníamos de un liderazgo muy fuerte y particular que durante cinco elecciones consecutivas y durante dieciocho años lo tuvo como Gobernador a quien yo califico también con mucha subjetividad y perdonen que lo diga, el más grande Gobernador de la historia: Adolfo Rodríguez Saá” (05) y segundo “había un enorme conflicto que es el que resolvió a todos los otros, que fue aceptar el Plan de Inclusión Social, el plan que se hizo para darle trabajo a miles de desocupados y familias desesperadas...” (05). El plan de Inclusión Social se convirtió en uno de los pilares de su gestión en torno a la cuales fue construyendo uno de los tópicos centrales de la misma: la inclusión: social, digital y de los derechos humanos. El Plan de Inclusión Social operaría como uno de los programas centrales de su gestión: “ese Plan de Inclusión Social ha transformado el Presupuesto de la Provincia, la economía de la Provincia, la realidad social de la Provincia, ha significado para todos una enorme experiencia...” (05).

ARS restituye y magnifica la condición de ‘héroe’ de ‘el Adolfo’ como punto de partida de su propia legitimación, pero en un segundo acto afirma la construcción de propia condición de líder a partir de uno de los atributos que operó como eje vertebrador de su gestión: el “Plan de Inclusión Social”.

La destinación construida. La exacerbación de la dicotomía nosotros/otros.

Otro aspecto que nos interesa abordar respecto al dispositivo de enunciación de ARS tiene que ver con la/s destinación/es que configura en tanto enunciador legitimado del discurso político local.

En primer lugar podemos advertir que la destinación que construye el enunciador es compleja e interesante. Cuestión que pondremos en relación con los destinatarios del dispositivo de AdRS. En este sentido, ARS ‘desdobla’ la destinación. Podemos pensar en un primer desdoblamiento de la destinación entre un otro negativo y un otro positivo. Esta distinción guarda relación con otras dicotomías que fuimos observando en su dispositivo enunciativo: las dicotomías entre un nosotros los puntanos y los otros no puntanos. Esta dicotomía guarda relación con otra: nosotros San Luis, sinécdoque de todas las provincias del interior y otro: la Nación, el Estado central; entre un nosotros los republicanos y democráticos y los otros, que remiten a un pasado de dictadura e intolerancia.

A diferencia de AdRS, la dimensión adversativa aparece con mucho más fuerza, polemizando en todos los discursos con ese ‘abanico’ de otros. De la misma manera el enunciador va construyendo sendos campos semánticos axiológicamente claro entre un nosotros positivo: los puntanos/republicanos/democráticos y otro negativo: La Nación/ los intolerantes/los que remiten al tiempo de la dictadura. El nosotros positivo está claramente anclado en una territorialidad simbólica: San Luis; mientras que los otros es un colectivo más amplio que incluye a esos otros que habitan la provincia, pero que no merecen ser llamados puntanos, y ese otro más distante que vincula en una temporalidad compartida: el Estado nacional.

Es interesante ver cómo el enunciador se construye al interior de un colectivo amplio, colectivo que al mismo interpela de manera recurrente: “puntanos”. Debemos advertir que en la geografía de la provincia, la designación de ‘puntanos’ remite a los

habitantes de la ciudad de San Luis y no a todos los habitantes de la provincia. Designación polémica ya que en algún sentido remite a la equivalencia identitaria de un nosotros puntanos por un nosotros sanluisiños. ARS no utiliza prácticamente el colectivo sanluisiños, y tampoco recurre a un colectivo más del orden patémico y más amplio que la destinación privativa de una enunciación política: hermanos y hermanos. Estas dos últimas designaciones sí fueron utilizadas por AdRS de manera indistinta a la par de puntanos. ARS apela básicamente al colectivo puntano: “...como una madre puntana, como una buena criolla...” (04), “los puntanos estamos logrando el proceso transformador más seguro, más extraordinario, el mejor proyecto en lo legislativo que tiene, sin lugar a dudas, que tiene la República Argentina después nos van a reconocer cuando pasen diez o veinte años nos van a reconocer” (04)

El enunciador, en tanto puntano, integra un colectivo capaz de llevar a cabo políticas transformadoras, configurando al mismo tiempo a ese otro ‘La Nación’, y asumiendo además un ethos visionario en consonancia con lo que veníamos señalando más arriba. Lo cual lo podemos sintetizar de esta manera: ‘frente a las postergaciones y discriminaciones que provienen de un afuera de lo puntano, San Luis es más y mejor’. ARS siendo parte de ese colectivo puntanos, interpela a ese otro no puntano desde la consigna ‘San Luis es más’:

“Y le vamos a decir los puntanos queremos participar en la selección del equipo olímpico de la Argentina, tenemos derecho a participar...” (04),

“tenemos derecho los puntanos a ser distintos porque lo dice el federalismo, tenemos derecho a ser distintos” (04). El nosotros inclusivo en que se asume el enunciador convoca a una inclusión mayor, el colectivo “federalismo, que supone un nuevo atributo del puntano: el ser federal.

“Nunca más los chicos van a mendigar a los comedores comunitarios, nuestros hijos, nuestros puntanitos comen en sus casa y con sus padres” (06),

“yo pregunto, cualquiera de estos puntanos que iban en el atlántico en el A.R.A. General Belgrano si no pensaban en recuperar las Islas, en defender a la Patria...” (07),

“la convivencia entre los puntanos” (08),

“hoy y por los tiempos los puntanos hacemos nuestra televisión por lo que me siento muy orgulloso” (09).

Nuevamente las designaciones de puntanitos/puntanos, invisten a un colectivo amplio, todos los habitantes de la provincia de San Luis, lo que queda más explícito cuando el enunciador afirma que: “...a partir de ahora el dinero se queda en San Luis porque se hará en la Provincia con puntanos...” (09). Estas dos últimas citas directas hacen referencia a las políticas de comunicación, más específicamente, al canal estatal lo que nos permite articular una delimitación de fronteras: San Luis, como una territorialidad simbólica, implica la pertenencia para un hacer, y la designación para ese hacer, al colectivo puntanos en reemplazo de sanluiseños.

El recurso de la polifonía como estrategia enunciativa. La conjugación enunciator/destinatario.

El recurso de la polifonía está presente en la discursividad de ARS, ya sea en sus modalidades de discurso directo, indirecto u otras manifestaciones ‘difusas’ de la polifonía. El caso anterior es una manifestación del recurso de la polifonía que le permite al enunciador asumir un estatuto de legitimidad mayor porque ya no es él solamente el que demanda derechos a la Nación, sino todos los puntanos, ese enunciator podemos decir, es un enunciator polifónico. Cuestiones teóricas acerca de la noción de lenguaje polifónico desarrollamos en el marco teórico, pero

consideramos necesario aportar un poco más en esta dirección para precisar algunas categorías que nos permiten abordar esta particularidad enunciativa de ARS. Indudablemente, que la Translingüística Bajtiniana nos permitió asumir al lenguaje como “diálogo vivo y no como código...se rompe con la idea de un único sujeto hablante que coincide con quien materialmente emite el mensaje y en cambio se acepta que se hacen presentes en un mismo discurso voces de otros...” (Calsimiglia Blancafort y Tusón Valls, 2007: 139). En este sentido nos pareció interesante la posición de Maingueneau en torno a que la cita directa no es más verídica que la indirecta: “son dos estrategias diferentes para referir una enunciación” (Maingueneau, 1987 en Calsimiglia Blancafort y Tusón Valls, 2007: 141).

Más allá de esta distinción y gradaciones del discurso referido entre las citas directas e indirectas, cuestiones que desde ya son fundamentales para un análisis de las formas del discurso, consideramos pertinente la manera en que Authier-Revuz (2011) aborda la problemática del otro en el discurso a partir de las nociones de “heterogeneidad mostrada” y “heterogeneidad constitutiva”:

Partiendo de las formas marcadas que asignan al otro un lugar lingüísticamente describable, netamente delimitado en el discurso, pasando por el continuum de las formas ubicables en discursos de la presencia del otro, se desemboca, inevitablemente, en la presencia del otro –las palabras de los otros, las otras palabras- en todas partes, siempre en el discurso, y que no incumbe a un abordaje lingüístico (Authier-Revuz, 2011: 13).

La heterogeneidad constitutiva, señalan Calsimiglia Blancafort y Tusón Valls, tiene que ver con la heteroglosia, la intertextualidad, “sin que encontremos señales explícitas que lo manifiesten” (2007: 143). Constituyen formas de introducir las voces ajenas sin marcas, deícticos ni señales sintácticas que los identifiquen. Para el análisis de este tipo de heterogeneidad, Authier-Revuz señala que la Lingüística, debe buscar apoyo exterior en dos enfoques no lingüísticos: el dialogismo del Círculo Bajtiniano y el Psicoanálisis de Freud marcado por la lectura de Lacan.

Particularmente, vamos a retomar los aportes de Bajtín en este sentido, autor que conforma nuestro andamiaje teórico y que nos permite abordar el material lingüístico desde un punto de vista semiótico y dar cuenta de esas otras voces ajenas que aparecen en el discurso como asumidas por el propio locutor.

“Pido ayuda, dentro de los mismos trabajadores del Plan de Inclusión Social... se dice que un defecto del Plan de Inclusión Social es que no son trabajos productivos para la Provincia de San Luis” (04). En este caso, desde un ethos vulnerable retoma una voz anónima, bajo el recurso de cita encubierta o estilo indirecto encubierto ya que el enunciador no adjudica la responsabilidad de la aserción a una fuente particular, sino que apela a los lugares comunes y creencias. En este caso, en base a lo analizado podemos inferir que esa cita encubierta remite a ese otro no puntano que no se asume en el proyecto de ‘un San Luis del progreso y la inclusión’: “...yo les pido que se sientan orgullosos aunque nos digan que es a pico y pala, con orgullo están sirviendo a la Provincia”.

El enunciador también utiliza como estrategia de legitimación de su propia enunciación y por transición, de su gobierno, el recurso de la cita directa: “Yo no voy a justificar al Programa de Inclusión voy a dejar que se justifique por sí mismo, voy a leer lo que dicen los trabajadores del Plan de Inclusión” (04). La inclusión de los testimonios, como una de las modalidades de las citas directas, le confiere al enunciador un estatuto de veracidad: no está mintiendo porque los testimonios lo confirman en este caso aportando sus puntos de vista y perspectivas que coinciden con las del enunciador. Todas estas son manifestaciones de una heterogeneidad mostrada, ya sea en su modalidad de cita directa o indirecta (en este caso encubierta) aunque no dejan de ser significativas para de la construcción del propio enunciador
ARS:

-Rosa Gil, 47 años, ama de casa: “este trabajo me ha dado la posibilidad de ser útil...”;

-Julio Serafín Sánchez, 70 años, ex-albañil: "...no servía porque era viejo, esto es lo más grandioso que hemos tenido, se lo pueden decir al flaco Alberto, cariñosamente...", entre otros testimonios registrados.

Tal como sostienen Calsimiglia Blancafort y Tusón Valls "las palabras son de todos, y dichas ya por otros se vuelven a enunciar y decir con otra intención por cada hablante" (2007: 141). La noción de intención debemos precisarla en tanto nuevos efectos de sentido del sujeto que enuncia, diferente a la dimensión psicológica del emisor. El enunciador tiene la capacidad de retomar en su discurso el discurso ajeno, pero traído a su discurso con "un propósito concreto". ARS utiliza este recurso poniendo en juego una polifonía que conjuga en las palabras de otros enunciadores un grado de dramatismo y autenticidad, pero también de autoridad y recurso argumentativo que refuerza su posición enunciativa:

...cuando uno recibe críticas, muchas críticas y también elogios, muchos elogios y los quiere manejar desde la subjetividad, es muy difícil saber si es el camino correcto...entonces nosotros hemos establecido una regla: nos vamos a basar en los índices, lo que dicen los números. Para eso se inventaron las estadísticas... (05).

Por un lado, advertimos este recurso de la cita indirecta encubierta (las críticas y los elogios), y por otro lado, visualizamos un cierto proceso de antropomorfismo, en tanto, las estadísticas, la palabra ajena que emerge como fuente de autoridad, se le atribuyen características y cualidades humanas, una suerte de personificación, es esa tercera palabra, la ecuánime, erudita. Esta estrategia refuerza la construcción de un ethos erudito, estadista y que se construye en un grado periférico de lo político.

ARS en tanto enunciador va construyendo diferentes colectivos de pertenencia, algunos más inclusivos como "puntanos", pero también pudimos ver que acota ese lugar de inclusión a un nosotros más restringido, el nosotros 'gobierno' cuando se asume como estadista y erudito, tanto en la primera persona del singular como del plural. Generalmente asume una enunciación en singular cuando interpela desde un

ethos emotivo al destinatario pueblo o cuando se asume con una capacidad de hacer. También visualizamos su inscripción en otra matriz enunciativa que opera como en equivalencia con el nosotros gobierno: el nosotros los peronistas. Este nosotros opera como una estrategia de inclusión e interpelación ya que va trazando una equivalencia entre el nosotros los peronistas, nosotros el gobierno y nosotros el pueblo.

A diferencia de AdRS, ese enunciador asume una dimensión adversativa explícita construyendo un destinatario con quien polemiza. Ya no es convocado el pueblo como colectivo amplio o todos los sectores sociales de manera recurrente, como vimos en la etapa de AdRS, sino que ARS va desdoblado esa destinación y va configurando de manera diferencia una prodestinación y una contradestinación:

“es nuestro espíritu proponerles a los legisladores del oficialismo, a aquellos que tienen como fuente de legitimidad popular el programa de gobierno compartido con el Ejecutivo” (06),

“es nuestro espíritu proponerles a los señores legisladores de la oposición política, a aquellos que no comparten nuestro programa, que legitima y lealmente disienten con nosotros, que nos ayuden a gobernar...” (06),

“...en fin, que cumplamos el sueño de aquellos patriotas que alguna vez dijeron ‘el que gana gobierna y el que pierde ayuda’, que el legislador oficialista nos ayude a gobernar , que la oposición nos ayude a cambiar y mejorar” (06).

Podemos ver como el enunciador va construyendo un nosotros el gobierno con legitimidad popular: “el pueblo respaldó mayoritariamente nuestra gestión, las formas de la democracia nos han dado la respuesta” (06). Por fuera de esa fuente de legitimidad y democracia va configurando un ‘otro’ que se ubica en las antípodas democráticas:

“sería ingenuo de mi parte creer que la clase política lea así la realidad, menos aún la oposición...me refiero especialmente a esa oposición que se hace sentir en los vidrios

rotos, en el insulto, en la falta de programas, en la falta de ideas, en la mentira, en la cuestión ligera” (06),

“esta oposición que precisamente en San Luis ha dado muestras concretas y hasta exageradas de desprecio a la democracia” (06).

El enunciador expulsa por fuera del sistema democrático a este colectivo. Pero lo interesante es que nuevamente amplía el horizonte de esa contradestinyación más allá de las fronteras territoriales, vinculando esta oposición como parte de una oposición mayor que “desprecia la democracia”. Una contradestinyación que también es responsable de las crisis que azotan a San Luis, crisis que vienen de la mano de la discriminación y la postergación. De esta manera, el colectivo puntano se vuelve más restringido ya que lo constituye aquel que funda la legitimidad del gobierno: “la oposición ha intentado desde el primer día hasta hoy la intervención federal a la provincia, una y mil veces...” (06). La dimensión polémica del enunciador va configurando un campo de axiologización muy fuerte: nosotros, los puntanos, el gobierno, los peronistas, legitimados por el voto, y por el otro lado, la oposición, a la que expulsa no a una dimensión adversativa, sino, por fuera del orden democrático, lo impensable:

“...al que intenta romper el orden constitucional de la Provincia, al que intenta quebrar la democracia en la Provincia está intentando un golpe de estado entonces no me gusta ver que los que levantan la bandera de la democracia en ese día de meditación del 24 de marzo, al menos en nuestra Provincia, en cierta parte de la oposición, son los mismos que alientan la ruptura de la democracia en la Provincia de San Luis” (06),

“nosotros cumplimos sobradamente con nuestras obligaciones como corresponde y así solicitamos que la oposición cumpla con la suya y la primera de esas obligaciones es pedirles que retomen al camino democrático que es la única forma de acceder al poder (06).

En cierta medida, ARS interpela a la clase política en general y en particular a la clase política que se enrola en la oposición, en tanto que no pueden comprender los procesos democráticos que legitiman a su gobierno por medio del voto. Esto podemos vincularlo con otra estrategia: la del modelo de emulación. El enunciador viene, como los grandes gobernadores que han sentado las bases de la Provincia como un líder democrático: “¡Basta de politiquería! Trabajemos para que nuestros hijos y para que el futuro hagamos las cloacas aunque a los politiqueros no les guste, dicen que se tapan y que no se ven y que con eso no se ganan elecciones” (07). Acá el enunciador interpela de manera directa a la clase política en general, pero podemos observar que en este caso, polemiza con políticos de su propio partido. ARS va construyendo un sentido de la política por fuera de esas prácticas que designa como antidemocráticas y meramente electoralistas. Sin embargo, la matriz peronista en la cual el enunciador se construye no presenta fisuras con el sistema democrático: “Nosotros...esto hay que hablarlo con humildad, cualquier palabra de más...para quien no es de mi partido le puede sonar muy feo”, “tenemos problemas en los municipios, sabemos que muchos han hecho picardías...llevaron gente que no era del lugar y vota en ese lugar ...ese intendente si es que lo eligieron los que no son del lugar, no está representando a su pueblo, están rompiendo las bases de la democracia” (08). Y se erige desde un ethos democrático más allá de las diferencias políticas: “la modificación en la Constitución no puede ser una lucha, no debe ser una lucha, porque la Constitución en definitiva es la máxima regla de convivencia entre nosotros los puntanos” (08).

Creemos que esta estrategia enunciativa conlleva también el reforzamiento de un colectivo de identificación que contribuye a la construcción o consolidación de una identidad política con base peronista, pero que vertebra por encima de esta, articulada un significante supra: la consolidación del ‘rodríguezsaísmo’. El contradestinatario, por el contrario, supone una inversión de la creencia, un destinatario que queda excluido del colectivo de identificación que propone el enunciador y con quien además polemiza, discute: ese otro antidemocrático, politiquero, que expulsa del nosotros los puntanos. La distancia es claramente marcada, lo que refuerza este

presupuesto del enunciador en relación con esta inversión de la creencia ya que lo que él cree que es verdadero se erige por encima de las dicotomías: se funda en la legitimidad del pueblo.

También pudimos identificar otras formas nominales que operaron como un mayor poder explicativo en la estrategia de la construcción dicotómica del Nosotros/Ellos. Por ejemplo el enunciador utiliza de manera regular formas nominales como “crisis”, “imperialismo”, “neoliberalismo”, “globalización”, “dictadura” que funcionan como operadores de interpretación y refuerzan su estrategia de la construcción de un campo semántico por fuera de ese “Nosotros”: democracia/pueblo/puntano/peronista.

La circulación de otros tópicos que operaron como condensadores identitarios

El funcionamiento del dispositivo enunciativo de ARS en este tiempo histórico en tanto enunciador que, desde el punto de vista angenotiano, opera dentro de la norma del sujeto legitimado para hablar, no incomoda a la hegemonía que hemos venido describiendo y que fue construyéndose desde 83 a la fecha. En este sentido, podemos señalar que ARS mantuvo ciertas temáticas, aquellos temas de los que se habla de manera recurrente, que no inquietarían dicha hegemonía. Por más de veinte años de producción social del sentido anclado en San Luis, en una territorialidad simbólica, la circulación de ideogemas han ido conformando ciertas tópicos como acumulación de sentido y que han estado operando como cohesionadores identitarios. El aporte del pueblo de San Luis a la gesta sanmartiniana y la postergación puerto/interior constituyen dos de esas tópicos centrales de la hegemonía discursiva local que han ‘habilitado’ ciertos temas y enunciadores legitimados. Claramente la tópica sanmartiniana ha condensado un conjunto de ‘temas’ de los que se hablado durante el último cuarto del siglo XX y los primeros años del siglo XXI que movilizaron

momentos de euforia, mientras que la tónica de la postergación, acumuló aquellos temas que implicaban un estado disfórico. El paso de este último a un estado eufórico sólo era posible activando la tónica sanmartiniana. Esto fue permitiendo la construcción de un sentido identitario de lo puntano asociados a dos topoi centrales de la discursividad local: la gesta y el heroísmo de los habitantes de la provincia. Lo que estamos planteando acá es el funcionamiento de una hegemonía discursiva, hegemonía que se estructura en torno a ciertos componentes que, como afirma Angenot, funcionan de manera solidaria. En este sentido, estas tónicas que venimos señalando y que fueron adquiriendo un grado cada vez mayor de 'objetividad' (en tanto independientes de la voluntad de cada uno de los hablantes) han ido configurando ciertas maneras de conocer el mundo (una gnoseología), gracias a la acumulación de predicados. Estos lugares comunes, en tanto conjuntos condensados de significaciones que al tiempo que operan como cohesionadores (identitarios si se quiere también) fueron consolidando una hegemonía que podemos definir a partir de los elementos consignados hasta ahora en el análisis como 'rodriguezsaísta'.

Hemos advertido que en la etapa que lo tiene como enunciador central a ARS, se fueron 'habilitando' otros temas en torno a los cuales se puede hablar, delimitando, reconfigurando y/o ampliando el campo de lo decible.

Uno de los temas que emergen con mayor fuerza en los discursos de ARS tiene que ver con el tópico de la inseguridad. Remitiéndonos a un cierto resguardo metodológico, y para poder inscribir la emergencia de este tópico en la discursividad local, debemos ampliar el contexto y 'observar' la circulación de una multiplicidad de discursos que el 'objeto' inseguridad' habilitaba. Tal es así, que podemos y debemos inscribir a los discursos de ARS al interior de esta semiosis más amplia y en un contexto de enunciación que lo tiene como 'efectos de sentido. Señalamos esto porque no podemos desconocer que para ese entonces (ARS asumió en el año 2003) el tema de la inseguridad se había instalado como tema a nivel nacional tanto en la discursividad mediática, como la política y fundamentalmente, en la doxa. En ese contexto emergió un enunciador, (dejamos de lado en esta oportunidad otras

dimensiones posibles de análisis, sino que nos remitimos a la construcción de sentidos en la red semiótica) Carlos Blumberg, quien en ese momento canalizó el descontento inicialmente de los habitantes de la ciudad de Buenos Aires y del conurbano bonaerense. Desde el 1º de abril del año 2004 hasta el 31 de agosto de 2006 se realizaron cinco marchas a Plaza de Mayo que tuvieron sus réplicas en el interior del país, San Luis no fue la excepción. Sin embargo, para la última marcha el premio nobel de la Paz Adolfo Pérez Esquivel y el político y dirigente kirchnerista Luis D'Elía realizaron dos contramarchas. Este último punto también constituye un elemento interesante para el análisis de los discursos locales en torno a este tema.

Sobre el tema de la inseguridad ARS advertía:

“los índices de delitos en el país son alarmantes, los delitos contra la propiedad desde los más antiguos a las formas más modernas que tienen de perpetrarse y más crueles azotan a la República Argentina. El conurbano bonaerense, la Capital Federal, cada una de las provincias, cada uno de los grandes centros urbanos, también San Luis” (04),

“nosotros mostramos una gran preocupación por este tema, el clamor del pueblo de San Luis, me decían primero trabajo, y segundo seguridad” (04).

Como efecto de sentido de esta discursividad podemos mencionar la creación e implementación del Plan de Seguridad Comunitaria, “otro de los programas emblemáticos” y el programa San Luis Seguro (04).

“Seríamos la cuarta provincia más segura de la República Argentina. Sobre 23 estamos en el lugar 4º, o sea que hay 19 que están peor que nosotros, pero los índices son igualmente alarmantes” (05),

“entonces vamos a volver como si fuera volver a empezar, revisar el Plan de Seguridad Comunitaria...y cada vez podamos ir bajado estos índices que tanto dolor nos causa” (05).

“El tema de la inseguridad parece un tema lejano, hasta que nos ocurre cerca de nosotros una tragedia y nos cuenta cuán importante es” (06).

“...nosotros tenemos en menor índice de delitos en la República Argentina, pero lo digo mal porque la Argentina está muy mal en el tema de inseguridad” (07),

“...si tuviéramos un índice de delitos del primer mundo lograríamos una migración hacia la Provincia de San Luis...buscando precisamente un paraíso en seguridad que debe ser la Provincia de San Luis” (07).

En el discurso pronunciado en el año 2008, el enunciador destina un segmento importante a este tema articulando los tópicos “seguridad”, “Policía”, “Implementación de cartografía digital para ampliar el mapa del delito”, y “adquisición en la penitenciaria”. ARS para dar cuenta de cada uno de estos ejes se apoya primeramente en el componente descriptivo, haciendo una descripción del estado de situación en la provincia, seguido a lo cual se construye desde un lugar de hacer, un ethos ejecutivo:

“incrementar para aumentar la seguridad de la Provincia el trabajo en conjunto”, “el Gobierno les da toda la plata que necesiten” (08),

“construiremos una Penitenciaría modelo”, “vamos a llevar a los condenados a ese lugar” (08).

Esta concatenación de ideas configura un programa narrativo que lo tiene como un sujeto de hacer con la capacidad de llevar a cabo un proceso de transformación pasando de un estado primero, de inseguridad, a otro estado segundo, de seguridad. En este caso, la policía, la penitenciaría, el programa de Seguridad Comunitaria operarían como ayudantes, el objeto a alcanzar: la seguridad, y los oponentes: los delincuentes, los criminales y si uno revisa con detenimiento lo analizado, podríamos incluir en este último grupo al Estado Nacional.

Otro de los temas que señalamos como ‘novum’ está referido a “ciencia y tecnología”. Del análisis de la discursividad que circuló a finales del siglo pasado, habíamos señalado a la Educación como un tema central, articulado con el tiempo futuro: para acceder a ese tiempo nuevo y promisorio, la educación emergía como una de las claves principales. En el siglo XXI, el tópico de la educación constituye otro de los ejes que marcan una continuidad de la hegemonía discursividad, aunque advertimos que a la par de la educación como ‘garante’ del tiempo nuevo, emergen con fuerza los ejes de la ciencia, la tecnología y lo digital. Podemos visualizar lo que Angenot advierte acerca del dinamismo de toda hegemonía discursiva que va cooptando aquello que irrumpe y llevando a cabo un proceso de ‘adaptación’:

“en la década del 80 fuimos asimétricos, en la década del 90 fuimos asimétricos, para bien de nosotros, ahora estamos en otra época, con una problemática ya consolidada claramente la revolución científico-tecnológica...” (04).

Estos ejes se articulan con lugares comunes consolidados: futuro y progreso: “relanzar la Provincia hacia el futuro y hacia el progreso” (05).

“...la otra función que tiene la SAPEN es, en esta revolución científica-tecnológica que estamos viviendo, en esta época, en este mundo, es lograr acumular la inteligencia y lo que San Luis sabe sobre la obra pública e intentar vender esa inteligencia” (05).

“nosotros tenemos que abrirle el camino de la ciencia a nuestros chicos y antes de los ocho años los chicos tienen que acceder a la computadora, por eso nosotros tenemos que trabajar en esta revolución científica” (05),

“los círculos virtuosos, de la revolución en lo científico y tecnológico, va a ser la preocupación del gobierno el año que viene” (05).

La vinculación de la educación a la revolución tecnológica y científica es clave para el enunciador para lograr acceder a un futuro mejor, formando parte del programa de gobierno y es una tarea que le asigna a los legisladores del oficialismo para que

“dicten las mejores leyes”: para una “...educación con vistas al futuro... acepten todo lo nuevo y bueno que trae consigo la revolución científico y tecnológico que conmueve al mundo entero” (06).

“Este es el sentido de las Aulas Virtuales, estas Aulas Virtuales son una experiencia única en el mundo” (06) y más adelante reafirma esta vinculación que opera como tema recurrente. “la educación sirve para el futuro”, “hay que dictar una ley de educación que esté a la altura de los tiempos”, “la educación es el futuro, el progreso, la vida, el pan cultural de los más pobres” (06).

ARS construye a la tecnología y la ciencia como fetiches de “este tiempo” y de “este mundo”: “va a ser el primer año de darle el poder a los niños, el poder en este caso de la educación y el poder de la revolución digital, porque estos pueblos van a tener wi-fi” (08), “Alfabetización digital. Plan tecnológico provincial” (08).

“Este San Luis del presente, que se siente orgulloso de su pasado, quiere abrir rápidamente las puertas del futuro, queremos entrar con celeridad en la era digital, a la revolución de la ciencia y la tecnología... permitamos que seamos los primeros en permitir que nuestros hijos, nuestros nietos nativos en esta era digital alcancen los instrumentos para ser incluidos” (10).

La reafirmación de estas articulaciones confirma la estrategia de construir a San Luis sostenido desde el tópico “San Luis es más”, cuestión que regularmente aparece vinculada al futuro. Construcción que se hace siempre desde un ethos visionario que vislumbra las políticas para los hijos y nietos de la provincia.

La era digital opera como un fetiche de su discursividad, constituyéndose en una tónica central y que es sostenido desde un ethos visionario. Esta tónica va vinculando los tópicos de la educación, la ciencia y la tecnología. Desde el punto de vista de la configuración de subjetividades, también se lo articula con la cuestión de los nativos digitales, con el futuro de las nuevas generaciones.

“¡ Es un avance enorme ¡ enorme, yo sé que en el tema educación cada idea cuesta muchísimo pido que la escuchen...podemos hacer mucho por nuestros chicos...hay chicos que no pueden ir a la escuela o tienen algún problema y el que tiene computadora, en muchísimos casos mejora la calidad educativa, nuestros chicos con capacidades diferentes, los chicos down, cuando tuvieron una computadora, aprendieron a leer y escribir, es mágicamente, porque son nativos digitales” (11).

El enunciador no sólo se asume en este lugar, sino que interpela al destinatario desde un ethos que demuestra convicción: “yo estoy convencido que lo es, pero invito a que lo pensemos: y si realmente es un atajo al futuro, y si realmente es una ventana que acepte y solucione este desafío de los tiempos” (11).

“...con la luz digital y con la mirada de los padres esto puede ser un instrumento maravilloso”

Otros de los tópicos que configuran el campo de las temáticas en este estado del discurso social tienen que ver con el “medioambiente” y las políticas de “cultura y expresiones artísticas”. Estas dos temáticas guardan una cierta relación con el ethos pre-discursivo y que remiten a otras prácticas significantes de ARS previas a las construcciones éticas discursivas, pero en los discursos analizados no asumen el mismo grado de visibilidad que las analizadas anteriormente. Las señalamos en tanto constituyen temáticas y gnoseologías que nos aportan pistas para dar cuenta de un proceso re-articulatorio de la hegemonía local.

En relación con el primero de los ejes, el enunciador marca un posicionamiento claro, la creación del ministerio de Medio Ambiente: “se trata de un ministerio nuevo, es novedoso el único que tiene esta competencia en la Argentina y uno de los pocos del mundo ahí que estamos haciendo como dice el poeta ‘caminante no hay camino se hace camino al andar’” (07). De esta manera la irrupción de este tópico no sólo es desde el punto de vista nominativo, sino performativo y nuevamente, San Luis se configura como “más”:

“vamos a realizar un Plan Maestro de Autoabastecimiento Energético Provincial con las energías alternativas no contaminantes” (07).

“Uno de los problemas que hay, es la del Calentamiento Global. La problemática del medio ambiente existe, con esto no se puede hacer política porque el que hace política pierde... (08).

Las políticas de medio ambiente han mantenido una cierta regularidad en la agenda temática de ARS, vinculándolo de manera creciente con otro eje central en la discursividad política local: “el progreso”. Durante sus dos gestiones de gobierno la presencia de esta regularidad nos indica la centralidad que este tópico tiene en su discursividad:

“Concientización a través del Primer Seminario Internacional de Cambio Climático que se hizo en San Luis con la presencia del Premio Nobel de la Paz el señor Al Gore...” (10).

“Se está conciliando el progreso con el medio ambiente para un Plan Maestro Ambiental...” (10).

“Tenemos derecho a un medio ambiente limpio” (10).

En esta dirección, ARS se afirma en este lugar de enunciación sostenido desde políticas implementadas durante su gestión:

“El nuevo complejo administrativo, para la descentralización administrativa, tiene la característica de ser el primer edificio sustentable y ecológico de la República Argentina” (11).

Sobre el otro eje (el de la Cultura), éste orbita en torno a “la industria del cine que tanto me critican...nosotros no competimos con el INCAA...nosotros hacemos industria cinematográfica” (05), Sustancialmente, las políticas llevadas a cabo se engloban bajo la denominación “Cultura para Todos”, espacio que integra la producción de libros, las políticas de museos, de festivales musicales de diversos

géneros, industria cinematográfica. Estas políticas culturales están englobadas en un Ministerio más abarcativo: “Ministerio de Turismo, Cultura y Deportes” (cuestiones que se pueden observar en los discursos de los años 05, 06, 07, 08).

A modo de síntesis de su primero período como Gobernador de la Provincia de San Luis.

El siglo XXI, o por lo menos, la primera década, va a tener como protagonista político clave del escenario local a Alberto Rodríguez Saá (hermano menor de Adolfo Rodríguez Saá). La asunción de la vicegobernadora Alicia Leme al frente del Poder Ejecutivo Provincial marcó una breve transición entre los gobiernos de los hermanos Rodríguez Saá; asumiendo Alberto Rodríguez Saá como gobernador, el 25 de mayo de 2003. Durante su primer mandato (2003-2007), la cuestión identitaria se enmarcó básicamente en los marcos interpretativos construidos durante los dieciocho años de gestión de su hermano Adolfo. En este sentido, el tópico de la postergación por parte de la Nación apareció con fuerza en su discurso de asunción y se mantendría a lo largo de sus cuatro años de gobierno:

Quiero hacer un elogio a la figura de la Arquitecta Alicia Lemme, hasta hace unos instantes la gobernadora de la Provincia, y tengo que hacer un elogio porque tenemos que ser conscientes que no es fácil asumir la gobernación en las circunstancias en que ella lo hizo y sobre todo llenar el espacio político, el espacio institucional que dejaba un gobernador que marcó su impronta de progreso y justicia social durante 18 años. Vaya un elogio, un reconocimiento y mi cálido afecto a esa gran gobernadora que tuvo la provincia de San Luis que es Alicia Lemme, y en ella vaya un

hermoso reconocimiento a las agallas y al coraje de la mujer puntana, va a quedar en la historia argentina y fue conocido por el mundo va a aparecer en todos los libros de historia de la Provincia de San Luis como Alicia Lemme defendió los dineros de la Provincia cuando fueron cautivados en el llamado ‘corralito financiero’ hay que estar en el lugar de ella, hay que pararse frente a la Corte Suprema, hay que quedarse adentro de la Corte Suprema hasta que se dictara el fallo y el fallo se dictó favorable a la Provincia” (04).

Por otra parte, el futuro como tiempo promisorio, presente en el discurso inaugural se fue articulando con dos de los tópicos fundamentales de esta etapa de su discursividad: la educación y la tecnología:

En lo ideológico político quiero expresar mi mal humor con respecto a dos programas emblemáticos La Autopista de la Información y Pionero Siglo XXI, la Autopista de la información es ‘el programa’ que nos señala un camino al futuro, es colocar a toda la ciudadanía en línea conectados por red entre nosotros, la autopista de la Información es el programa...para que un chico pueda desde su casa acceder a las mejores bibliotecas, al conocimiento” (04).

De la misma manera, retomamos lo que ARS sostenía en su discurso de asunción porque al tiempo que sentaba las bases de lo que será su programa de gobierno como fuente para una ‘nueva refundación’ de San Luis, marcaba una ausencia significativa. La exclusión de las culturas originarias como tópico identitario:

El otro requisito es que no hayan exclusiones que estemos todos incluidos y este es el programa más fuerte que vamos a iniciar y el eje de nuestras políticas incluir a todos los puntanos incluir a todos los ciudadanos, que todos sientan que estamos fundando y construyendo una casa que nos cobije

a todos. Finalmente el otro pilar de este proyecto de refundar el pacto social son los derechos humanos, los derechos sociales, las libertades y derechos de los ciudadanos, los derechos de la mujer, negados y silenciados en la República Argentina, los derechos del niño, plenamente...este Tratado de Convivencia para que todos juntos empecemos el camino de Refundar la Provincia de San Luis para que sea en beneficio de la inclusión de todos los puntanos” (04).

CAPITULO XI

CLAVES DE UN DESPLAZAMIENTO ANUNCIADO. LA INTERPELACIÓN A LAS MATRICES DE LA ‘TRILOGÍA’ DISCURSIVA DEL SIGLO XX

El dispositivo enunciativo de AdRS ‘en comunión’ con la Iglesia

Hasta el momento, habíamos podido trazar una cierta topografía de la hegemonía discursiva local, identificando las tópicos estructurantes de la identidad puntana, las temáticas recurrentes y la institución de un dispositivo enunciativo legitimador. En este sentido, reconocimos, las tópicos de la gesta y el aporte heroico del pueblo de San Luis y la postergación/discriminación materializada en la dicotomía puerto/interior, entre otros ejes. Cuestiones que visualizamos como constitutivas del último cuarto del siglo XX y que marcaron una ‘continuidad’ en la primera década del siglo XXI, manteniendo la vigencia de un estado del discurso social local, sin fisuras.

A partir del análisis específico de la discursividad de ARS identificamos otros tópicos, por medio de los cuales creemos se puso de manifiesto un proceso dinámico de reacomodamiento, de captación y cooptación de las novedades recombiniéndolas con las otras tópicos más estructurales. Estos desplazamientos, más allá de ser significativos, nos parece que no marcan un quiebre o fisura con un estado previo del discurso social.

Sin embargo, hemos podido reconocer a la par de estos componentes, una interpelación significativa a una matriz discursiva que consideramos ha sido

constituyente y vertebradora de la discursividad del siglo XX y que remite, si ampliamos el horizonte de análisis a períodos históricos previos a lo que constituye parte de nuestro corpus: los últimos veinticinco años del siglo XX. Hablamos de una formación discursiva por medio de la cual se legitimó la constitución de la Nación: el mito del origen fundacional, la evangelización católica, la aculturación europea, el crisol de razas y el mestizaje. Confluyeron en esta formación tres matrices discursivas: la histórica, la política y la religiosa. A partir del análisis de la discursividad de AdRS, pudimos advertir cómo estas tres matrices se conjugaron para dar lugar al proyecto contemporáneo de lo puntano. Narrativas que no presentaron fisuras respecto a este proyecto identitario (aunque sí hemos señalado que estos campos tampoco se los presentó como homogéneos, sino que al interior de los mismos identificamos tensiones) (Ver los capítulos anteriores en los que abordamos la constitución del Estado-nación y la provincia de San Luis).

En el análisis de la discursividad de AdRS habíamos dado cuenta de la articulación entre el discurso político y el histórico. Si tenemos en cuenta por un lado, según nuestro análisis, que la discursividad histórica se presenta en un vínculo muy estrecho con el discurso católico y, por otro lado, si tenemos que AdRS no interpela al discurso histórico hegemónico, sino que comparte un cúmulo de creencias, podemos inferir entonces, que el discurso político condensado en este enunciador, comparte también las creencias que vertebran al discurso católico.

Reservamos para este apartado la vinculación de la discursividad de AdRS con el discurso religioso, más precisamente, el católico, la otra matriz discursiva (eje que no habíamos abordado en el apartado de análisis de los discursos de AdRS). En el momento conclusivo de sus discursos, el epílogo, en tanto lugar de cierre, el enunciador habló siempre desde los sentimientos e inscribiéndose al interior de esta matriz católica. Esta apelación es recurrente al punto tal que lo encontramos en todos los discursos analizados en el período 1984-2001. A los fines del análisis solamente tomamos algunos de ellos:

“Comprovincianos, agradezco a Dios, a la Santísima Virgen María, al Milagroso Señor de la Quebrada, por las bendiciones otorgadas a nuestro pueblo...” (84).

“Quiero por último pedir la protección de Dios, y que nuestro milagroso Señor de la Quebrada nos siga iluminando y guiando, para que la paz reinen en nuestros hogares...para que todos nos unamos dejando definitivamente atrás los desencuentros del pasado...convoco a todos mis comprovincianos, una vez más, a la unidad, para que esta provincia que ya ha renacido y se encamina hacia su destino de grandeza, lo haga siempre bajo la protección de Dios Nuestro Señor, y la única bandera que nos une, la azul y blanca” (85).

“...PARA QUE EN PAZ Y ARMONÍA PIDIENDO LA PROTECCIÓN DE DIOS FUENTE DE TODA RAZÓN Y JUSTICIA Y LA PROTECCIÓN DEL CRISTO DE LA QUEBRADA que nos protege y guía...” (87)

“En este día de resignación cristiana, elevo mi plegaria y mi oración a DIOS NUESTRO SEÑOR, A LA SANTÍSIMA VIRGEN MARÍA, y al protector de nuestro pueblo el MILAGROSO CRISTO DE LA QUEBRADA, para que nos sigan guiando, protegiendo, orientando y lo pido en nombre de todo nuestro pueblo...” (88)

“Por ello, nuevamente con toda humildad, pero con la fortaleza de quienes nos sentimos respaldados por la inmensa mayoría de todos nuestros comprovincianos...Invoco la protección de Dios, fuente de toda razón y justicia, y pido la bendición de la Santísima Virgen María y de Nuestro Protector el Milagroso Cristo de la Quebrada...” (92).

“Por ello e invocando la protección de Dios fuente de toda razón y justicia, elevando una plegaria al Milagroso Cristo de la Quebrada, para que nos siga protegiendo y guiando y a la Santísima Virgen María, dejo inaugurado un nuevo Período de Sesiones Ordinarias del Poder Legislativo de la Provincia de San Luis” (94)

“Por todo esto, invocando la protección de Dios, de la Santísima Virgen María y a nuestro milagroso Cristo de la Quebrada, elevo desde lo más profundo de mi corazón,

para que todos los sanluisenses sigamos disfrutando de una paz perdurable y alcancemos cada uno de nosotros los valores culturales y espirituales, que nos fortalezcan para seguir adelante en esta tarea de servir a nuestros semejantes y engrandecer la Provincia” (95).

“Ruego a la Virgen María, a la Santísima Virgen del Rosario, su protección para todos los habitantes de nuestra querida Provincia y al milagroso Cristo de la Quebrada, nos guie y nos proteja” (97).

“Dejo inaugurado el Período de Sesiones no sin invocar, como lo he hecho siempre, la bendición de Nuestro Señor de Renca y del Milagroso Cristo de la Quebrada” (00).

“Dejo inaugurado un nuevo período de sesiones invocando como siempre lo hice la bendición de nuestro Señor de Renca y la bendición del Milagroso Cristo de la Quebrada” (01).

La regularidad en esta construcción nos permite afirmar la performatividad y eficacia de la formación discursiva en la que el enunciador se inscribe: una matriz católica y blanca que estaba operando además en otras zonas de la discursividad social local. Por otra parte, la estrategia del enunciador es en algún sentido, más bien, cómplice, ya que incluye en ese dispositivo de enunciación a una destinación amplia: todos los habitantes de la provincia. Por lo que el efecto de sentido es más significativo aún: la matriz que lo atraviesa a él es la misma que comparte con el colectivo más amplio y que en la manera en que lo construye, no ofrece fragmentaciones. La frontera simbólica es muy fuerte acá ya que dentro de ese colectivo es posible definirse como parte de un territorio, también simbólico. Por fuera, sólo es posible aquello no sanluisense/puntano (y además, no católico).

Antecedentes de un antagonismo en ciernes. La irrupción del Dispositivo de enunciación de ARS y el antagonismo con la discursividad religiosa en el Siglo XX.

Una de las matrices discursivas fundamentales que ha sostenido esta hegemonía en el último cuarto del siglo XX fue la religiosa/católica. Durante el período de AdRA como gobernador, esta discursividad formó parte de este centro hegemónico, reconociéndose momentos explícitos de esta vinculación⁷⁶. Sin embargo, a la par de este acontecimiento acaecido en el año 1993, podemos advertir que esta matriz religiosa comenzaba a ser interpelada desde otros enunciadores políticos que formaban parte de dicha hegemonía. Cuando analizamos de manera comparativa las narrativas que circulaban en la década del 90, hicimos hincapié en la discursividad de ARS. En esos discursos pronunciados en el año 1997, pudimos identificar lo que definimos como un antecedente de lo que años más tarde asumiría una dimensión más adversativa. Desde una cierta periferia del centro de la hegemonía que se encontraba en proceso de consolidación (AdRS llevaba 13 años como gobernador cuando fue secuestrado y la discursividad de ARS, data de cuatro años posteriores a ese suceso), marcábamos un grado de conflictividad respecto a la discursividad religiosa, más puntualmente, la católica (ver apartado del análisis de la discursividad de la década del 90). Ya para ese entonces, ARS cuestionaba en los campos de la educación y el histórico la discursividad confesional, sindicándola de oscura y mediocre.

⁷⁶ Debemos señalar un acontecimiento particular: el 21 de octubre de 1993, AdRS, cuando se encontraba con su amante en un albergue transitorio de la ciudad de San Luis, fue secuestrado, golpeado, extorsionado y liberado a las horas. Este suceso generó un acontecimiento mediático y una serie de movilizaciones de distintos sectores sociales que se manifestaban a favor del gobernador de la provincia. Resaltamos acá la participación activa que tuvo la Iglesia Católica, la cual organizó oficios religiosos a favor de la figura de AdRS y participó de las 'espontáneas' manifestaciones populares. Señalamos con esto la fuerte imbricación entre el poder político y el religioso.

La consolidación de una ruptura anunciada. El dispositivo de ARS y su desvinculación de la matriz religiosa en siglo XXI

Este antecedente cobra relevancia porque en tanto producción de sentido, nos permite abordar al mismo enunciador en otro contexto de enunciación posterior a este período, ya como gobernador de la provincia de San Luis (2003-2011). Lo significativo es que ARS no activa esta matriz discursiva (la religiosa-católica) en ninguno de sus discursos en ambos períodos como gobernador de la provincia. Al igual que su antecesor, en el momento conclusivo de sus discursos, el epílogo, el enunciador se configuró desde un ethos emotivo pero por fuera de la matriz católica. Esta ausencia, retomando a Barthes, significa. En este caso, dicha ausencia opera como una regularidad en todos los discursos analizados en el período 2003-2011. Como señalamos anteriormente, como una de las características de su dispositivo de enunciación, ARS utiliza la estrategia de emulación en la etapa conclusiva de sus discursos. A los fines del análisis solamente tomamos algunos de esos discursos en los que podemos observar la obturación de esa matriz religiosa:

“...sabemos que este es el camino para la grandeza y prosperidad de nuestro pueblo. Dejo, señora Presidenta. Asamblea, inaugurado el período de sesiones ordinarias del año 2004” (04).

“...con este orgullo, con este optimismo, y con esta pasión dejo inaugurado el Ciento Veinticuatro Período de Sesiones y el Dieciocho Período Bicameral. Muchas gracias” (05).

En el año 2006, ARS cierra su discurso retomando fragmentos de un poema en el que Argentino Luna le rinde homenaje a San Luis.

“Como alguna vez lo hiciera don José Santos Ortiz...dejo así inaugurado el Período Legislativo correspondiente al año 2007” (07).

Debemos precisar un aspecto de este señalamiento. ARS no se inscribe al interior de esta matriz discursiva católica en tanto, discurso que ha operado como legitimador y configurador de la identidad puntana consolidada en el último cuarto del siglo pasado, pero sí interpela a la doxa de manera recurrente desde las creencias religiosas inscriptas en San Luis.

San Luis asume para el enunciador una dimensión simbólica desde el punto de vista de las creencias en el orden de la fe, creencias que activa en sus discursos haciendo referencia a las dos más importantes manifestaciones de fe de la provincia: el Cristo de la Quebrada y el Señor de Renca: "...con la esperanza de los caminantes y promesantes que van a la Villa de la Quebrada y Renca, deseando ser también...dejo inaugurado así el período legislativo ordinario correspondiente al año 2008" (08). Este desplazamiento consideramos que es significativo, en tanto polemiza, al provocar un cierto 'borramiento' de dicha matriz religiosa-católica del programa de la identidad puntana.

Más arriba habíamos marcado, en tanto diferencia con AdRS, una dimensión adversativa en el dispositivo de enunciación de ARS. Desde esta dimensión, el enunciador polemiza con un campo de otredades amplio. Podemos en este punto del análisis ampliar ese campo de la contradestinyación, ubicando en este lugar del dispositivo enunciativo a la Iglesia Católica. En este sentido, el enunciador pone en el centro de esta interpelación polémica dos ejes 'muy significativos' al dispositivo religioso: la libertad de culto y la familia:

El conflicto con el Obispado. Hemos aceptado, estamos buscando la forma de encontrar el mecanismo y vamos a buscar una y mil veces los caminos para encontrar el camino del diálogo. Ha sido aceptado que el diálogo va a ser público, tenemos que encontrar los mecanismos y tenemos una personalidad como nuestro Viceministro Freixes que está trabajando en esto extraordinariamente (04).

Queremos dialogar con seriedad porque como creo que desea hacerlo en Señor Obispo sobre la Ley de Libertad de Cultos, sobre la Ley de Familias Sustitutas que creo que estamos todos de acuerdo y él lo ha expresado también en alguna oportunidad, es un canto a los derechos humanos (04).

Queremos hablar también sobre las congregaciones religiosas, reconocer lo mucho que han aportado en la historia de San Luis (04).

El enunciador se construye desde un lugar conciliador, apelando a un ethos deseante, del orden de la creencia. Pero al mismo tiempo, impone una agenda: “Libertad de Cultos” y “Familias Sustitutas”. Busca el diálogo pero para hablar de estos temas. Es él el que interpela a la Institución Iglesia, aunque el camino que propone sea el del diálogo. Vemos aquí un desplazamiento, insistimos, no con la fe católica, sino con la Institución en tanto dispositivo regulador de lo decible que ha habilitado enunciadores particulares y que ha formado parte de esta formación discursiva señalada más arriba. Esto vuelve a emerger cuando el enunciador instituye a otras instituciones y credos no católicos como constitutivos de la historia de San Luis. Esto marca una ruptura con lo instituido en gran medida porque interpela el lugar preponderante que la Iglesia Católica había tenido hasta el momento como enunciador legitimado. Sin embargo, esta ruptura, en este punto, no emerge como un ‘hiato’ ya que pareciera que el enunciador no polemiza de manera irreconciliable:

“queremos hablar del Templo de la Ciudad de La Punta y hemos encontrado, me parece a mí, un camino inteligente, racional importante que nos obliga a todos a comportarnos con humildad” (04),

“el intendente va a donar un terreno para que se construya un templo católico en la ciudad de La Punta” (04),

“y me hace abrir esto el corazón para el diálogo” (04).

Estos pronunciamientos del enunciador asumen un estatuto especial ya que realiza estos señalamientos e instituye al mismo tiempo a nuevos actores sociales,

invisibilizados en la discursividad el siglo XX, en su primer discurso como Gobernador frente a la Asamblea Legislativa.

El enunciador a pesar de no ‘romper’ con lo instituido desde el punto de vista institucional (Gobierno e Iglesia), insiste en instituir otras discursividades religiosas: “...en todo el ámbito de la libertad religiosa hemos nosotros creado junto con la ley de libertad religiosa y libertad de culto, hemos creado un registro de culto donde en el registro...donde se pueden registrar, cuáles son sus cultos de fe” (08),

“va a haber un Tribunal Administrativo...sobre la libertad de conciencia” en el van a participar “por supuesto los cultos, por supuesto la iglesia católica” (08).

El enunciador construye con un mismo grado de importancia a la iglesia católica y los demás cultos religiosos, lo cual es significativo por dos motivos: primero porque despoja a la Iglesia Católica de ese lugar exclusivo de interlocutor religioso y segundo, porque instituye, y en igualdad de condiciones, a estas otras expresiones religiosas que circulaban de manera periférica hasta entonces en ese estado del discurso social. Como participantes de este Tribunal de “libertad de conciencia” también se incorporan a los organismos de Derechos Humanos y las culturas originarias Ranqueles y Huarpes (la cuestión de las culturas originarias había irrumpido en los discursos de ARS pronunciados frente a la Asamblea Legislativa el año anterior, en el 2007, cuestión que veremos más adelante).

En este punto, sí creemos ver, la consumación de un quiebre en términos de hiato. Decimos esto porque ARS define la celebración del 12 de octubre como el “día del descubrimiento de América, por el europeo. Es una fecha que agravia a las culturas originarias” (08). De esta manera, el enunciador sí provoca un hiato irreconciliable ya no sólo con la matriz religiosa católica, sino con el discurso histórico hegemónico: “podemos derogar la ley, que sería más justo para festejar el 11 de octubre, que fue el último día de libertad de las culturas originarias” (08). Ese mismo año, la Legislatura provincial sanciona la Ley N° V-0639-2008 reafirmando lo enunciado por ARS. La ley en su artículo 1° establecía “declarar el día 11 de Octubre de 1492 como

‘ÚLTIMO DÍA DE LIBERTAD DE LOS PUEBLOS ORIGINARIOS’”; y en el artículo 2º “conmemorar el día 11 de Octubre de cada año el derecho a la libertad, a la paz y a la esperanza de los Pueblos Originarios”. Por medio del Decreto N° 6109-MGJyC-2008 del 11 de noviembre del 2008, se promulga esta ley que determina la modificación del calendario de efemérides.

La ley, en tanto enunciado, constituye en sí misma una producción de sentido que instituye, en otra zona de la discursividad social local, lo manifestado en la discursividad política. La contemporaneidad en la circulación de ambas discursividades, señala un proceso de intertextualidad, que nos permite identificar la “expansión” del hiato provocado por la discursividad de ARS, pero no alcanza para sospechar que (en términos de Angenot) estaríamos frente a una reconfiguración del estado del discurso social en la provincia de San Luis.

La discursividad (des)encontrada de la década del '90. Hiatos y suturas entre los discursos políticos e históricos en torno a las culturas originarias.

En el capítulo VII “Los pueblos originarios en la Argentina. La (in)comodidad del mito del origen”, más precisamente en el apartado “12 de Octubre de 1992. Huellas de una interpelación a una discursividad. La (in)comodidad de un aniversario” abordamos lo que consideramos un contexto de enunciación clave para aportar nuevas pistas al análisis de nuestro objeto de investigación. Señalamos esto porque la década del '90 estuvo atravesada en ese sentido por una fecha central: los quinientos años del desembarco de Colón en tierras americanas. Los discursos que retomamos en ese capítulo los recuperaremos someramente aquí a los fines de avanzar en lo que habíamos anunciado en dicho apartado: el análisis de la discursividad local que estaba circulando para ese mismo tiempo, partiendo de los supuestos de la teoría veroniana y la circulación del sentido. Es decir, de qué manera unos y otros operaron como

condiciones de producción o efectos de sentidos de los otros y poder abordar las maneras en que los sistemas regulares discursivos locales operaron en cierto modo como controladores de esas semiosis al interior de una territorialidad particular. Habíamos advertido que en la Argentina de la década del '90 los discursos que sostenían la revisión de este estatuto del origen mítico de un país como crisol de razas, la mirada hacia Europa, el desembarco de la civilización, etc., circulaban de manera más bien periférica y que no gozaban de mayor legitimidad.

Restituimos un cierto escenario de la discursividad política de entonces con un enunciador por excelencia, el en aquel momento, presidente de la Nación, Carlos Menem. Nos interesa restituir algunas marcas de esa discursividad que nos pueda dar pistas de un estado del discurso social de ese entonces, básicamente, un cierto desplazamiento significativo desde un ethos 'caudillista' a una retórica de la 'globalización', que priorizó lo global por sobre lo regional y por lo tanto una denegación de la cuestión latinoamericana. Sin embargo, desde los discursos que intentaban restituir otra narrativa, también se ponía en cuestión la problemática de lo latinoamericano porque precisamente esa discursividad lo que generó fue la homogeneización de los colectivos países como puntos de partida para las integraciones regionales, obturando las heterogeneidades al interior de cada país y las articulaciones regionales que sostenían los discursos provenientes de los pueblos originarios y los que defendían esas posiciones. La 'conmemoración' de los quinientos años, fue sin duda un potenciador situacional/contextual que expandió las discursividades que estaban circulando para entonces y que pusieron en evidencia las narrativas encontradas en torno a un proceso de revisión que ya había empezado desde otras instituciones, algunas de ellas más bien periféricas. En el año 1992, el gobierno central de la Argentina montó la megaexposición 'Expo América '92'. El sentido de esta muestra en Argentina fue en cierto modo similar o se correspondió con otras discursividades que estaban circulando a nivel regional que coincidían en afirmar que era necesario 'redescubrir' a América y superar las visiones apasionadas de los quinientos años (Rodríguez, 2011). La idea de una integración iberoamericana

se sustentaba en una nueva estrategia, desde ya movilizada desde los sectores más conservadores y próximos a este tipo de ‘integración: “el encuentro de dos mundos”. Como habíamos señalado en el capítulo mencionado, esta nueva estrategia, más bien respondería a un reacomodamiento de los sistemas discursivos hegemónicos vigentes en ese entonces que ‘capturaron’ la novedad, aceptando las contradicciones dentro del sistema, pero sin interpelar los centros hegemónicos. En un contexto de enunciación globalizado, desde el discurso de la integración de Argentina al concierto internacional, no se interpelaba esa discursividad sino que indicaba un sentido ‘diferente’ a la del descubrimiento, sino más bien un sentido del ‘encuentro’ en relación al festejo del V Centenario de la conquista de América, mientras que desde los pobladores originarios y las instituciones que los integraban, seguían sosteniendo, este momento como el comienzo de la colonización territorial y cultural de los Pueblos Americanos. Estas dicotomías estaban extendidas por todo el territorio latinoamericano y centroamericano. Recordemos que la reforma de la Constitución Nacional que consagraría los derechos de los Pueblos Originarios tendría lugar recién en el año 1994. Si observamos los procesos que para esa misma fecha de venían dando en otros escenarios latinoamericanos, más precisamente, Bolivia, Ecuador y México, podemos comprender un contexto más complejo que estaba operando como condición de producción en el contexto nacional.

La idea de desplazarse de una celebración en términos del ‘descubrimiento’ a la de un ‘encuentro’ puede tomarse como un efecto de sentido de estas condiciones de producción, de estos otros discursos que estaban asumiendo grados cada vez más significativos de visibilidad en los escenarios latinoamericanos. Tal es así que en los años posteriores del IV centenario (1882) el sentido de la celebración tomó un giro hacia la reivindicación del mestizaje, de ahí comprender este otro desplazamiento del ‘hispanismo’ a un ‘hispanoamericanismo’. Podemos observar nuevamente cómo las hegemonías discursivas regionales se reconfiguran frente a esta nueva interpelación proveniente desde otras zonas de la discursividad social aunque, como señaláramos más arriba, esta nueva discursividad también sería interpelada, por las comunidades

indígenas, en tanto mantenía invisibilizados el sometimiento, la sumisión y exterminio a los pueblos originarios de América. La reinterpretación del instituido ‘Día de la raza’ hacia un sentido del ‘Encuentro de dos mundos’ tampoco fue aceptado por el arco de las organizaciones de los pueblos originarios quienes proponían una reparación histórica y el reconocimiento de la violencia de la Conquista.

El ejemplo que habíamos propuesto en el capítulo VII nos permite dar cuenta de las contradicciones a veces, en un nivel de profundidad pero periférico, que no le permiten a las hegemonías consolidadas asumir esos cambios y cooptar esos ideologemas que van migrando desde las periferias y poder resignificarlo. El caso de la discursividad antichavista de la prensa venezolana va en este sentido, lo que nos permitió observar un estado del discurso social en uno de los escenarios latinoamericanos que gradualmente migraría a otras zonas de la discursividad de los países de la región, ‘trasladando’ esta tensión/contradicción.

Otra de las narrativas que consideramos significativas y que estaba circulando para ese entonces, proviene de las filosofías de la liberación. Rescatamos en ese entonces al argentino Enrique Dussel, quien en el año 1994 había publicado su libro *Historia de la filosofía y filosofía de la liberación* haciendo referencia a la cuestión de la celebración del V centenario. Dussel señalaba que se debería “propugnar por un desagravio histórico del indio americano en 1992: cinco siglos de dominación, genocidio y muerte”.

A la par de este contexto de enunciación político, histórico y filosófico, recuperamos también el dispositivo de otras de las narrativas, tal vez, una de las más significativas por su ‘eficacia’ en términos foucaultianos como lo es la religiosa, más precisamente la católica. Tampoco nos detuvimos en indagar de manera exhaustiva esta discursividad, sino que tomamos un fragmento de la misma que de un análisis más amplio y consultando otros textos, consideramos como ‘representativa’: el “Documento de Santo Domingo” del año 1992. De este documento, recuperamos dos ejes que nos permitieron restituir la posición oficial de la Iglesia Católica en torno a

los pueblos originarios. Por un lado, la cuestión de la evangelización y por otro lado, el tema de la 'herejía'. Este último punto nos parece relevante ya que supone la negación de toda 'humanidad' de los habitantes originarios que a causa de sus limitados conocimientos de la doctrina cristiana daba lugar a un proceso de aculturación el que quedaba claramente marcado en este señalamiento/distinción.

Hemos restituido estas narrativas por considerarlas como las más significativas que circularon en el contexto del año 1992 por lo que nos interesa indagar en qué medida han estado operando como condiciones de producción de los discursos que se circunscriben a nuestro corpus de análisis.

En el contexto de 1992, los discursos que circularon fueron profusos, atravesados por los sistemas reguladores hegemónicos, como la imagen (ver pág. 248 y ss.). Estas contradicciones o más bien tensiones también las pudimos visualizar en la discursividad mediática. El artículo publicado en la versión on-line del diario La Nación del 12 de octubre de 2005 nos pareció más que significativo porque pudimos observar diferentes registros discursivos en relación con este tema a partir de otro discurso, un artículo de la agencia oficial Télam que consideraba a la conquista de América como el mayor genocidio. Sin dudas que este pequeño ejercicio veroniano nos permitió reconocer el funcionamiento de la semiosis social, pero en términos angentianos, nos permitió además, visualizar las contradicciones que entrama toda hegemonía discursiva. (Ver pág. 248 y ss.).

Lo que se actualiza acá son ciertas memorias que remiten a condiciones de producción diferentes y que significan al 12 de octubre de 1992, también de maneras diferentes ya sea como un descubrimiento, una evangelización, un encuentro de mundos o un genocidio o exterminio.

Lo interesante de la posición que asumió La Nación en base a los dichos de los historiadores consultados, cuestión que ideológicamente comparten, es la desarticulación del campo político del histórico, como si fuese posible una narración histórica por fuera de una dimensión política, es decir, aséptica, despojada de acentualidades y tensiones, o de memorias selectivas.

De los planteos de los historiadores consultados por La Nación (que se pueden ver en el apartado respectivo) recuperamos las afirmaciones de Cortés Conde quien puso de relieve que "las muertes ocurridas durante la conquista española no fueron una instrumentación generalizada que tenía por meta destruir la población indígena al estilo de Hitler, por eso no fue un genocidio", agregando que "durante la conquista hubo mortandad por diversas causas, entre las cuales se hallaban la alimentación y el cambio en el sistema de trabajo...en el mundo de esa época, los conquistadores maltrataban a los conquistados, pero no tenían la deliberada intención de eliminar una cultura" y aclaró también que en el período precolombino "el tipo de dominación llevaba a matarse los unos a los otros, porque no había capacidad de sostener el aumento de población y la gente seguía reproduciéndose. Había más población que recursos" (La Nación). Este discurso emerge como un efecto de sentido de aquella discursividad que, como hemos señalado en capítulos anteriores, restituye y legitima la constitución de la Nación en base al mito fundacional de la evangelización católica, la aculturación europea y el crisol de razas, configurada bajo un patrón también europeizante.

A nivel local, del análisis de la discursividad histórica, encontramos una consonancia con esta discursividad en varios de los autores abordados (ver capítulo VIII y sus apartados), especialmente en Pastor, quien 'justifica' entre otras acciones, la campaña emprendida por Roca criticando a las nuevas generaciones que no tienen una mirada retrospectiva lo cual genera que se muestran propensos a las imputaciones con que son 'flagelados' los hombres del pasado. Estas afirmaciones de Pastor no fueron esporádicas, sino más bien recurrentes, lo que nos permite indicar a esa discursividad como efecto de sentido de una formación discursiva que ha estado operando durante los siglos XIX y XX tanto en el discurso histórico como en el político. Pastor (1942) afirmaba que las nuevas generaciones se ven deslumbradas por la magnitud de los acontecimientos del presente siglo lo que les impide reparar en las experiencias y sacrificios consumados por quienes forjaron "la esencia de la nacionalidad y que han contribuido a su estructuración". Podemos inscribir esta discursividad de Pastor al

interior de matriz que operó como una formación discursiva y que en el escenario más amplio, nos remite a las ‘Actas Capitulares de San Luis’.

Estos documentos históricos conocidas como las “Actas Capitulares de San Luis” Tomo I y II abarcan el período 1700-1797. Ya en estos documentos nos fue posible identificar una base germinal de lo que operaría como una formación discursiva que regularía la discursividad local en las diferentes zonas durante los siglos XIX y XX.

En estos documentos nos fue posible visualizar la manera en la que los ‘indios’ eran nombrados, significados y reconocer además, las acciones que se les atribuían y que se conjugaron en formaciones discursivas en tanto conjuntos estables y homogéneos de discursos que en cierta medida traducen otras formaciones, las ideológicas. Núcleos de sentido que tradujeron una ideología, una regularidad que se puede rastrear a lo largo de casi 100 años y en la que fue posible reconocer modalidades de enunciación, conceptos y elecciones temáticas al tiempo que el sistema de reglas históricamente determinadas que los genera” (Arnoux, 2009).

El análisis de este corpus nos pareció relevante por varias razones: por una lado, porque condensan un período de la discursividad sanluisense significativamente relevante (1700-1797) y por otro lado, porque en ellas nos fue posible identificar el esbozo de una formación discursiva que habilitaría una función enunciativa y configurando temáticas en las que se inscriben particulares formaciones ideológicas: una hispanidad católica y eurocéntrica. Núcleos de sentido que pudimos identificar en la base, operando como condiciones de producción de enunciadores más contemporáneos como el caso de Pastor.

Ya más próximos al contexto de enunciación sobre el que nos interesa hacer hincapié, recuperamos un discurso clave en este período que condensa y al mismo tiempo actualiza esta formación discursiva a la que venimos haciendo referencia. Un texto que consideramos de significativa relevancia por varios motivos: a- el contexto de su emergencia, se publica en el año 1994 con motivo de celebrarse los cuatro siglos de San Luis (1594-1994), b- es la Junta de Historia de San Luis el enunciador que se

legítima como “...el organismo que se ocupa específicamente de investigar el pasado...” y que se hace cargo de este texto, c- es publicado por el Fondo Editorial Sanluisiense del Gobierno de la Provincia de San Luis, y d- se propone como un texto de investigación, multidisciplinario de carácter histórico que “iluminará algunos aspectos de la realidad que San Luis fue ayer y nos marcará un camino para seguir construyendo el futuro...”.

En este discurso encontramos temas que fueron in-visibilizados o visibilizados de manera negativa en el discurso político. La cuestión de las comunidades aborígenes aparece en el libro analizado, en el Capítulo Introducción, con fines descriptivos del ‘estado de situación’ con el que los jesuitas se encontraron al arribar a estos parajes. “La población precolombina o prehispánica que encontraron los *fundadores* en la actual jurisdicción puntana, no fue otra que aquella que el *eminente* jesuita, padre Thomas Falkner llamó Talut-het...” (las cursivas son nuestras). Este eje axiológico negativo que emerge en este párrafo vemos que asume posteriormente una fuerza performativa en el discurso histórico al afirmar que “los fundadores vinieron para quedarse y poblar, cumpliendo las *altas finalidades del descubrimiento* que *nunca* tuvo un exclusivo propósito de explotación, mezclaron su sangre con la de los aborígenes, de modo que se sucedieron las generaciones MESTIZAS que gradualmente se hispanizaron debido a la *superior cultura de los conquistadores* y a la finalidad MISIONAL del descubrimiento” (las cursivas son nuestras, las mayúsculas corresponde al autor). Decimos performativo dado que este discurso se asume también como un texto pedagógico “que el maestro o profesor debe explicar a los alumnos”.

Ya en el capítulo quinto “Los primeros tiempos”, en el apartado nueve aparece nuevamente esta función prescriptiva/pedagógica de este discurso histórico al señalar que “el alumno debe tener bien entendido que los conquistadores en nuestra jurisdicción no encontraron resistencia por parte de los aborígenes lugareños y que estos fueron regularmente tratados con humanidad por los encomendadores y vecinos”. Al tiempo que se advierte de la ‘humanidad’ en el trato de los conquistadores, se señala la ‘conflictividad’ de algunas parcialidades que no

aceptaron este proceso de hispanización y evangelización. En este sentido se construyen dos claros eje isotópicos en torno a los aborígenes, ambos con el mismo propósito: la anulación de ese otro distinto al conquistadores/evangelizador/fundador. Por un lado se construyen al aborígen sumiso (*Los Algarroberos*), tratado humanamente, defendido por los fundadores, sedentario, no beligerante. Mientras como contrapartida se construye al aborígen (*Los Ranqueles particularmente*) que hay que anular: el beligerante, el de la contienda, el de los Malones, el aficionado a las bebidas alcohólicas, ladrón, cruel, sangriento, bárbaro. El nacimiento del SER HISTÓRICO se debía hacer en base a la anulación de este último aborígen y a expensas del primero.

Podemos reconocer una cierta ‘continuidad’, una regularidad en la dispersión, o podríamos afirmar que los discursos de la Junta de Historia constituyen uno más de los efectos de sentidos, al igual que los discursos de Pastor, respecto a esta formación discursiva que fue configurando una hegemonía de lo decible en torno al ‘ser’ puntano, ya que estos núcleos de sentido que identificamos en la discursividad histórica de 1994, la visualizamos también en los discursos de Pastor (1942; 1970). Para este último historiador, San Luis debió enfrentar permanentes frentes de batalla con los indígenas a los que califico de “cruels”, “bárbaros” y “arrasadores”. Al mismo tiempo, frente a este escenario de desolación provocado por los indígenas resalta la enérgica y tenaz campaña del general Roca que concluyó con el tormento del desierto en la zona central de la República. Las mismas ponderaciones las tuvo para con el puntano, a quien incluyó dentro del mismo campo semántico de los que libraron la batalla contra los indígenas, una axiologización positiva al interior de la cual identificamos núcleos/términos nodales en torno a las nociones de “heroísmo”, “sacrificio y “abnegación”, atributos gracias a los cuales lograron construir los cimientos de su progreso. Estos atributos, como pudimos observar en la discursividad de AdRA analizada, también fueron recurrentes, configurándose en pilares axiológicos de la construcción del ‘pueblo’ puntano. Pero también fue posible ver la manera en que el enunciador fue construyendo una equivalencia entre esos ‘primeros’ habitantes heroicos que fundaron San Luis, con la construcción de sí mismo.

Pastor, al igual que otros historiadores abordados, realizan el trazado de una taxonomía similar a la que observamos en la construcción reciente de la Junta de Historia entre indígenas amigables y belicosos. Dicotomía que se mantuvo mayormente en la discursividad histórica del último cuarto del s. XX. Pastor completa este mapa, pero realizando un giro interesante. En esta inversión, ubica en el extremo positivo de este ‘cuadrado’ a otro blanco, el puntano que había venido a sentar las bases del progreso y el desarrollo como parte del blanco argentino; a diferencia de la Junta de Historia que configuró como responsable de esa gesta de humanización a otro blanco, los habitantes de la ‘Corona española’. El proceso de hispanización y evangelización que es claro y central en la discursividad de la Junta como responsables del proceso civilizatorio, en Pastor pudimos reconocer un desplazamiento, no respecto a la evangelización, sino a la ponderación de los hispanos como responsables de este proceso. La cuestión del indio era un ‘problema’ que la corona española no había resuelto por lo que las emergentes provincias debían hacerse cargo de esa ‘pesada herencia’ señala Pastor (1970). El blanco español es sindicado como el responsable de agresiones y matanzas crueles e innecesarias. Frente a este blanco belicoso, construye su inverso: el indio manso e indefenso que lejos estaba de mostrarse belicosos. Para Pastor, ese mismo blanco español fue el responsable de exacerbar el instinto guerrero y un sentido de propiedad de la tierra por parte de las tribus autóctonas. Por lo que frente a ese otro indio ‘no manso’, los araucanos y los pampas, contruidos como belicosos y crueles, configura al otro blanco que tuvo que hacerse cargo de esta pesada herencia: el puntano/argentino.

Otro de los historiadores, además legitimado por un cierto orden discursivo local (ver apartado sobre la Puntanidad), asume una posición enunciativa que se inscribe en esta función más amplia al interior de una hegemonía consolidada. Tobares (1999) traza una imagen especular a la que venimos advirtiendo. Los indios, particularmente los ranqueles, son configurados como salvajes y responsables de acciones negativas como “asolar”, frente a otro blanco, los habitantes de los pueblos y campos de San Luis a quienes se les asignan las acciones de “defender” y adjetivaciones como “sufridos que dejan el arado para levantar el fusil”.

A los fines de complejizar el mapa enunciativo y las formaciones que estuvieron operando como fundamento de las mismas, retomamos la discursividad política, en este caso, otro discurso de Adolfo Rodríguez Saá pronunciado por fuera de los que configuran nuestro corpus central. La selección de este discurso se basó en dos criterios básicos: el temporal y el simbólico ya que fue pronunciado en la inauguración del Monumento al Pueblo Puntano de la Independencia, en el 141° aniversario de la muerte del General Don José de San Martín, en Las Chacras, San Luis el 17 de agosto de 1991.

La estrategia inicial que utiliza el enunciador es clara: la polifonía. Configura su enunciación soportándose en dos enunciadores de otra zona de la discursividad local (la histórica) pero ya fuertemente legitimados: Urbano J. Núñez y Víctor Saá. Desde ese lugar de inscripción, AdRA plantea un ethos en consonancia con las voces que recupera, un ethos histórico que interpela a la memoria y restituye nuevamente las tópicos de la discursividad hegemónica: la postergación y el aporte de San Luis a la gesta sanmartiniana. Actualiza en su discurso un ideologema de circulación difusa pero profusa instalado en la doxa que nos hace presuponer que el enunciador pretende mostrarse con el atributo de rasgos de ser uno más del pueblo al que pertenece: la contribución puntana a la gesta sanmartiniana como recurrente aparece disminuida cuando no ignorada en otras discursividades no locales. Activa al mismo tiempo una tensión en torno a la dimensión simbólica de una demarcación territorial al señala que el aporte de Cuyo a esa gesta se circunscribe básicamente a Mendoza y en menor medida a San Juan, diciendo poco y nada de San Luis. Se activa en esta enunciación un tópico que habíamos abordado anteriormente y que tiene que ver con la configuración de San Luis, como un nosotros postergado y las demarcaciones de fronteras frente a un otro cuyano. Lo que emerge de estas construcciones es un esbozo de la identidad puntana que se fue configurando en el último cuarto del siglo XX y que no quiebra un cierto orden instituido.

Habíamos advertido como una característica sintomática el borramiento de los pueblos originarios en los discursos de AdRA pronunciados frente a las Asambleas Legislativas, una invisibilización que como una ausencia sistemática también

significaba una axiologización negativa de los mismos. Sin embargo, en este discurso, y por fuera de ese dispositivo de enunciación más institucional, el enunciador deja entrever el funcionamiento de la formación discursiva a la que veníamos haciendo referencia y que remite a las Actas Capitulares de San Luis. La construcción adversativa de ese otro ‘indio’.

AdRA retoma nuevamente, en un juego polifónico, por el cual estratégicamente desplaza su lugar de enunciación a un tercer lugar ya que recupera a Núñez, y que a su vez retoma a Saá para señalar lo siguiente:

Y para probarlo categóricamente baste decir que terminada la campaña de la Independencia en 1824, San Luis entra en un período de su vida histórica que es no sólo de postración y de martirio sino de manifiesta impotencia para enfrentar como hubiera sido posible los hordas ranquelinas. Había quedado sin soldados y sin armas. Estaba inerme. Los indios la arrasaron entonces con sus malones. Todo sirvió para vigorizar la Patria, para liberar los pueblos americanos, para tornar en realidad la concepción genial de San Martín... (Víctor Saá en AdRA, 1991).

Debemos señalar que *es la primera vez que observamos* en los discursos de AdRA un posicionamiento acerca de los pueblos originarios. Más allá de esta estrategia de desplazamiento enunciativo, el ethos discursivo que interpela al destinatario es propio. Podemos suponer que la construcción de este ethos está en cierta medida constreñida por la presunción de un ethos pre-discursivo que el destinatario posee y que además está restringido por el contexto enunciativo particular.

Sin embargo, nos resulta por demás interesante la manera en que en este discurso ArRA, se asume plenamente al interior de esta formación discursiva, asumiendo una función enunciativa que refuerza lo que veníamos observando fundamentalmente en el discurso histórico del siglo XX:

No puedo dejar de mencionar algunos nombres y con el perdón de los que omito: a don Víctor Saá, que fuera un gran luchador para que este homenaje se rindiera, a quienes trabajan por el ser nacional, por defender nuestra historia, a todos los clubes sanmartinianos y belgranianos, al Instituto Nacional Sanmartiniano, a las instituciones culturales, a los historiadores de San Luis, a Juan W. Gez, a Urbano J. Nuñez, a fray Saldaña Retamar, a Hipólito Saá, al poeta Antonio Esteban Agüero... que nos enseñara a respetar a los Granaderos puntanos, a nuestras gloriosas maestras, a los miembros de la Junta de Historia, a su primera comisión Directiva que conformara don Victor Saá, don Urbano J. Nuñez, don Miguel Otero Alric, don Hipólito Saá y don Hugo Fourcade... Jesús Liberato Tobares, María D. Gatica de Montiveros, Edmundo Tello Cornejo, a todos los hombres y mujeres de mi tierra que han trabajado para lograr esto... (91)

La condensación tan significativa plasmada en este discurso nos demanda desglosar algunos ejes. Anteriormente habíamos abordado la discursividad histórica teniendo como hito central el posicionamiento planteado por la Junta de Historia de la Provincia, y las inscripciones de Pastor y Tobares (entre otros historiadores). Acá AdRS claramente se encuadra en esta formación discursiva al reconocer el aporte de la Junta de Historia y más específicamente, a la misma comisión directiva que se hizo responsable de la publicación del libro cuando la conmemoración de los cuatrocientos años de San Luis. Legitimación que ubica al enunciador en el campo político en equivalencia axiológica que los enunciadorees históricos, activando el mismo archivo y consolidando una hegemonía discursiva que venía operando con más visibilidad en el discurso histórico.

Por otro lado, AdRS se inscribe en esta otra narrativa más amplia y que opera como condición de producción también tanto de sus discursos como el de los historiadores, artísticas, intelectuales, etc., narrativa que cita: una noción homogénea del “ser

nacional” y la construcción unívoca de una historia oficial: “defender nuestra historia”.

Vemos que nuevamente, como una recurrencia, la conjunción del pasado/futuro emerge en este discurso al igual que los analizados anteriormente: “estamos rindiendo homenaje a nuestros antepasados gloriosos”, “...sintiéndonos orgullosos de la gloria del pasado para poder proyectarnos a un futuro de grandes”, “todo pueblo para poder proyectarse al futuro tiene que sentirse orgulloso, por eso hoy, ante nuestra Patria decimos: que nos sentimos orgullosos de ser puntanos, que nos sentimos orgullosos de ser argentinos” (91).

El enunciador se construye como ‘bisagra’ entre ese pasado histórico cargado de heroicidad y ese futuro promisorio. Extrañamente, del análisis de los discursos pronunciados por AdRS en los años 1992 y 1993, no surge mención alguna al tema del quinto aniversario del desembarco de Colón en América y las ‘celebraciones’ organizadas en el territorio nacional a tales fines. El contexto más amplio en el cual la discursividad de AdRS se enmarcaba en ese momento, nos hizo suponer inicialmente que este eje emergería. El hecho que el mismo haya sido ocluido en ambos discursos, nos afirma en la sospecha de la fuerte performatividad de la discursividad hegemónica que venimos señalando que no ha permitido la revisión de las políticas estatales respecto a los pueblos originarios o al menos un proceso de reflexión inicial. En el año 1993 la actividad de AdRS estaba “dirigida, preferentemente, a la mujer, al menor, al discapacitado, a nuestros ancianos, a la juventud, al deporte, al turismo social y, en fin, a toda persona o grupo que en algún momento se encuentre en situación de riesgo o necesidad extrema” (93). El enunciador, en el mejor de los casos estaría incluyendo a los pueblos originarios al interior de ese difuso grupo de riesgo; cuestión que desestimamos, más allá de los elementos que hemos puesto en común hasta el momento, sino más bien por el hecho de que el estado de riesgo de los grupos sociales es en un momento determinado, lo que no alcanza para dimensionar la complejidad de la situacionalidad histórica de las culturas originarias. Otro de los campos ‘sensibles’ en los que suponíamos podríamos visualizar alguna mención a las culturas originarias era el de la educación y la cultura.

Al respecto, AdRS afirmaba que “el desarrollo cultural y educativo de una comunidad corresponde a uno de los pilares fundamentales en los que se basan los conceptos de crecimiento con equidad, justicia social e igualdad de oportunidades, constituyendo además la cultura, el máspreciado patrimonio vivo que posee la sociedad” (93). La designación de ‘comunidad’ en singular, lo que supone, por un lado, un proceso de obturación de la complejidad, pero al mismo tiempo la homogeneización de los colectivos al interior de la noción de ‘comunidad. A esto debemos agregarle la idea de “patrimonio vivo” que remite a “una” educación y “una” cultura, obturando también la posibilidad de reconocimiento de un mapa cultural más complejo del cual las culturas originarias formaran parte. Por el contrario, sobre el final de este discurso, (estrategia que será recurrente en toda la discursividad de AdRS), interpela la discursividad religiosa y actualiza una articulación que en el marco del contexto señalado de los quinientos años del desembarco español en América, asume una significatividad especial reafirmando un proyecto identitario homogéneo inscripto en esta matriz blanca/católica/europeizante: “finalmente, ruego a Dios Nuestro Señor, fuente de toda razón y justicia, a la Santísima Virgen María y al Milagroso Cristo de la Quebrada, para que nos siga bendiciendo e iluminando, para que perdone nuestros errores...” (93).

Al inicio de este apartado planteamos un abordaje particular: las semiosis que circularon durante la década del '90. Con el propósito de justificar la selección de los discursos analizados acá, señalamos que, por un lado, propusimos un abarcamiento en términos de la década, sin que ello implique agotar toda la discursividad generada en ese período, sino que tomamos a las dos zonas de la discursividad social que nos interesa indagar y una de las décadas que con relación al objeto de estudio es central por lo que ya habíamos señalado anteriormente: los quinientos años del desembarco español en América. En este sentido, nos interesó analizar de manera sincrónica los cruces, préstamos, desplazamientos y rupturas en ambas zonas del discurso social tomando como rectores algunos de los discursos pronunciados por los enunciadores seleccionados: Adolfo y Alberto Rodríguez Saá. Sobre este último nos interesó explorar la circulación de algunos discursos pronunciados en este tiempo

contemporáneo a la discursividad de su hermano en tanto gobernador (recordemos que más adelante abordaremos los discursos pronunciados por Alberto Rodríguez Saá, en tanto enunciador legitimado desde la función de gobernador). También nos interesó la puesta en diálogo de los discursos de este enunciador, con el discurso histórico, que como hemos venidos señalando se ha presentado con un carácter fuertemente performativo, y creemos, condición de producción de la discursividad política del último cuarto del siglo XX. También debemos advertir, que otra discursividad que ha estado operando al mismo tiempo y que ha dejado marcas tanto en el discurso político como en el histórico, ha sido la religioso, más puntualmente, la discursividad católica.

Uno de los discursos que tomamos para el análisis de ARS fue el que pronunció en mayo de 1997 cuando brindó una conferencia con motivo de la presentación de su libro *San Luis un Destino*. La conferencia fue pronunciada en el local del I.C.C.E.D en San Luis. La relevancia de este discurso está dada por los tópicos abordados en el libro de su autoría en el que precisamente propone revisar los discursos instituidos en torno a la fundación de San Luis.

El enunciador se presenta a sí mismo construyendo un ethos estadista apelando a una articulación de los componentes descriptivo y didáctico, ya que al tiempo que traza una descripción del escenario provincial del 83 a la fecha, formula, desde una modalidad del saber, verdades universales. Desde ese lugar interpela al destinatario: “San Luis tiene cerca de mil industrias radicadas y nada sabemos sobre ellas. ¿Hay contaminación ambiental?...San Luis es la Provincia menos endeudada de la Argentina... ¿sirve para algo no tener deudas?...Estamos entre las provincias con más deficiente nivel educativo, al menos por debajo de la media anual. Nadie sabe sobre los planes acerca de la lucha contra el Mal de Chagas.- ¿¡No habrá llegado la hora de reconocer que son absolutamente ineficaces!/? Desde el restablecimiento de la democracia en el año ‘83’, jamás hubo un diálogo entre el oficialismo y la oposición, salvo por cuestiones puramente electorales. ¿Alguien está midiendo o simplemente pensando la gravedad que significa en una sociedad que los supuestos dirigentes políticos y sociales no dialoguen?” (97). El abanico de la interpelación abarca

prácticamente la totalidad del período de gestión de su hermano AdRA (quien estaba presente en la presentación del libro) y a diferencia de los que pudimos visualizar en los discursos de AdRA, el estado que presenta es más del orden de la crítica a la gestión de gobierno: “Pensaba hacer una fuerte crítica al gobierno de la Provincia, veo que se encuentra entre nosotros el Sr. Gobernador.- Así que no encuentro otra solución que hacer una crítica mucho más suave, pero eso sí una crítica dirigida a todos”. Nuevamente, nos parecen clarificadoras, a la hora de interpretar los sentidos propuestos por el enunciador, las advertencias de Angenot cuando señala que la hegemonía funciona como un sistema homeostático con puntos de fricción y conflicto (en un juego de tensiones entre centros y periferias). Es decir, la hegemonía es un momento de readaptación de un estado hegemónico anterior que no corresponde a una ideología dominante única, sino a una dominancia en el juego de las ideologías más allá de las variaciones. Es lo que creemos que sucede en el ‘encuentro’ de estos discursos, en este caso puntual, el discurso de ARS es un efecto de sentido de esa otra discursividad, la AdRA, pero también dialoga, de manera tensa, con los discursos que emanan de la discursividad histórica. Podemos ver en estas críticas del enunciador puntos de fricción, pero no de conflicto. Sí podemos aventurar, un orden más bien conflictivo en relación con la discursividad histórica y religiosa (estas dos últimas hemos señalado que están fuertemente imbricadas). También nos resultan interesantes y esclarecedores los aportes de Dalmasso, quien afirma que no es conveniente hablar de un ‘centro’, sino de múltiples centros que disputan una hegemonía. Creemos además identificar en estos ‘encuentros’ una cierta dominancia en este juego de ideologías que entran en fricción: la discursividad política y sus manifestaciones: ARS y AdRA, y el discurso histórico: de la Junta de Historia, de Pastor, Gez, entre otros. Es posible reconocer un sistema regulador que más allá de estas fricciones y/o conflictos opera de manera centrípeta, controlando lo decible y lo pensable.

Un tópico que ARS actualiza, y que nos brinda una pista de lo que estamos señalando es la apelación a un tópico claramente sedimentado en la discursividad política desde el 83 hasta ese momento y anteriormente, en diferentes manifestaciones de la discursividad histórica: la idea de ser periféricos.

Un niño que nace en San Luis se entera, posiblemente a los 8 años, 9 años, “que habla mal”.- Que existe una especie de “supercultura” que establece un lenguaje ajeno a su geografía.- (Aunque nuestra geografía nos determine cómo pronunciar la erre, esa pronunciación para el “centro cultural” estaría mal).- Decir “entó” por “entonces” es un barbarismo de cuarta. Pero decir profe, por profesor, es una manera de hablar “requetebién”. Desde nuestra periferia aceptamos como un determinismo esta desvalorización.- Estamos aceptando el absurdo, que nuestros niños, desde que nacen ya tienen la desventaja comparativa en el uso y pronunciación de la lengua.- (97)

ARS, reafirma esta inscripción al activar otra memoria relacionada con la postergación: el tópico de la ciudad de paso:

José Aníbal Verdaguer, cita un documento del año 1579, repito del año 1579, es decir muchos años antes de las supuestas fundaciones que dice: ‘En la Ciudad de Benavente que con la ayuda y favor de Nuestro Señor se ha de poblar en el Valle de la Vera Cruz, Provincia de Conlara’. Benavente no se pobló.- Pero esta ‘intención’ que nuestros historiadores se empecinan en ignorar, es el antecedente de una fundación que tiene como motivación principal la de crear una Ciudad utópica.-

A nuestra provincia no se la designa como San Luis, sino como Conlara.- Y al Valle que lleva ese nombre como ‘de la vera Cruz’. Es un antecedente grandioso, en el sentido que no se veía a la hoy provincia de San Luis como un lugar de paso; sino como un destino de sueños y utopías.- Sin embargo triunfa en definitiva la interpretación concepto que San Luis fue fundada como ciudad de paso.- Se desprecia todo otro sentido (97).

De esta manera ARS, es coherente en su argumentación al plantear este último aspecto como causa de una consecuencia: San Luis postergado por culpa de hacer sigo signada como ciudad de paso y no como un “destino”. Reafirma, de esta manera, la idea de postergación por parte del puerto: “las tres ciudades más importante están asentadas sobre la ruta 7”, “la ruta que nos cruza”, “no es un camino cuyo destino es San Luis, es un camino que pasa”, “una ruta que se lleva nuestras riquezas. (97)

Un aspecto que debemos resaltar por su significatividad, es el esbozo de una discursividad, que si la contextualizamos en el año 1997 a nivel local, es más bien desplazada de los cánones legitimadores. Nos referimos a la interpelación a otro colectivo, ausente en la convocatoria de la presentación del libro, pero a partir de lo cual podemos advertir un punto de fricción con una discursividad política dominante y un punto de conflicto con el discurso histórico hegemónico: el colectivo de los pueblos originarios. Más allá de la relevancia en sí mismo de la presencia de este tópico en el discurso analizado, nos pareció más interesante aún la manera en que ARS vincula, este tópico ‘novum’ con otro, fuertemente sedimentado en la discursividad social local: la postergación y la dicotomía centro-puerto/interior-periferia:

Unos días después de haber pronunciado la conferencia “San Luis, Un Destino”, fui invitado en Villa Mercedes a la casa del Profesor Roberto Tessi. Durante la reunión el Dr. Camilo Quiroga me realizó un interesantísimo comentario acerca del trazado de las rutas –que siempre las hicieron de este a oeste precisamente para extraer las riquezas. Sin embargo el Dr. Quiroga tiene realizado un estudio referido a “la ruta de los ombúes”, que es la ruta que seguían nuestros aborígenes –antiguos pobladores- que tiene un trazado exactamente distinto, pensado precisamente con una intención productiva y conservacionista. (97)

Es la primera vez que pudimos advertir este desplazamiento, que consideramos, no es menor: el desplazamiento de las culturas originarias. De ahí que señalamos que

entraría, de manera más bien incipiente, en conflicto con el discurso histórico. Si ponemos en relación más estrecha este discurso con el pronunciado por su hermano AdRA en ejercicio de la gobernación en el año 1991, bien podríamos señalar también allí un cierto grado de conflictividad.

Este orden más próximo al conflicto, lo pudimos visualizar en varias oportunidades en el discurso de ARS y de manera más categórica en relación con la discursividad religiosa, más puntualmente, la católica, aunque no relacionado de manera explícita respecto a las culturas originarias: “La universidad privada tiene un nivel académico más que preocupante, además de ser autoritaria y confesional”, “el tratamiento de la historia ha sido hasta hoy oscurantista, sectario, confesional y muchas veces de mala fe”. (97). Estas dos expresiones se vinculan a dos aspectos centrales de la discursividad política e histórica del siglo XX: la educación y las narraciones históricas. En ambos campos, lo confesional es asociado a lo oscuro y/o mediocre.

El enunciador asume un ethos moral para formular una verdad universal: “estamos ya en el siglo XXI. Las ideologías han sido superadas. Los tres partidos políticos con mayor poderío ante el electorado, están ofreciendo lo mismo. No hay diferencias. Han decretado la muerte de las ideologías.- El triunfo de la globalización a nivel económico mundial, no admite cuestionamientos” (97). El posicionamiento del enunciador, frente a este escenario global, provoca que el foco puesto en los pueblos originarios asuma un estatuto más significativo, y ya no del orden anecdótico.

Con el énfasis puesto en uno u otro aspecto, el tópico fundacional vertebró este discurso de ARS. En este sentido, otro de los aspectos de la etapa fundacional de San Luis que nos pareció relevante refiere a la manera en que el enunciador vincula este proceso con el proceso más amplio de la configuración de la Nación Argentina: “San Luis a principios del siglo le pasó lo que a todo el país. Se produce un choque cultural muy fuerte entre el ‘argentino’ y los inmigrantes...Surgen como una necesidad de supervivencia cultural, la publicación de la historia oficial. Estas ‘historias’ a veces dogmáticas, con próceres y héroes tan perfectos que salen de los moldes humanos, fueron dictadas en esas condiciones” (97). Lo que está poniendo en cuestión acá ARS tiene que ver con el discurso de la historia oficial que obtura otros discursos.

Sin embargo, nos llamó la atención, la distinción, que párrafos más adelante en su discurso plantea, entre historia e interpretación de la historia, como si fuese posible acceder a un discurso verdadero que estuviera por fuera de los juegos de lenguaje que asume las tensiones ideológicas tal como asumimos en esta investigación. El enunciador afirma que: “las meras opiniones o las interpretaciones fueron escritas como si fueran verdades”, “nunca nos han diferenciado entre la interpretación y la historia” (97). Más arriba, el enunciador había puesto en duda el estatuto ‘verdadero’ de la historia oficial, pero acá, observamos que en relación a la historia de la fundación de San Luis, es necesario restituir el discurso verdadero, dejando de lado las interpretaciones: “las interpretaciones que nos hacen ir por un rumbo equivocado”, “las interpretaciones tendenciosas molestan”, “pero es bueno correr el velo para que se descubra la verdad” (97). En este sentido, lo que el enunciador está afirmando con esto es un cierto borramiento de toda dimensión ideológica, dimensión que está en la base de todo discurso, aunque lo asumamos desde perspectivas diferentes (Verón, Voloshinov, entre otros). Más arriba habíamos planteado la sospecha de un cierto orden conflictivo con la discursividad histórica, sin embargo, ahora podemos precisar que su antagonismo no es con un discurso histórico genérico, sino más bien con aquel que remite a particulares condiciones de producción y matrices ideológicas: el discurso histórico que se encuentra estrechamente vinculado con el discurso religioso y que han fundado una narrativa hegemónica de la fundación de San Luis, que como hemos señalado anteriormente, ha sido performativa (como ejemplo citamos la Junta de Historia de San Luis autora del libro *Los Cuatrocientos años de San Luis*).

ARS restituye a Juan W. Gez como el primer historiador científico de San Luis que fue desacreditado por el poder intelectual político local. Podemos ver que en este discurso, el enunciador contrapone dos matrices diferentes: el discurso científico contra el discurso religioso. Uno basado en un método científico/ verdadero, y el otro en la imposición de la fuerza/conjetura (y la performatividad de la función comentario del discurso religioso). Podemos señalar con más precisión acá la manera en que el enunciador va reafirmando un orden conflictivo más profundo con algunos

centros hegemónicos de la discursividad social e interpelando consecuentemente, algunos de los tópicos sobre los cuales se fue configurando la identidad de San Luis y sus habitantes: la gesta fundacional hispana.

ARS, siguiendo el mismo planteo dicotómico, contrapone ahora a dos historiadores locales: Juan W. Gez y al Fray Saldaña Retamar:

Saldaña Retamar comete varios errores, que luego se han venido repitiendo basados tal vez en el falso prestigio que surge de afirmaciones que nunca fueron discutidas.-... Estos 'historiadores hispanistas' crearon además un mito, el mito que el Consejo de Indias guardaba y atesoraba cada uno de los documentos que se producían en la colonia.- El mito que de cada acto se confeccionaba un acta y luego se remitía a España.-) Este mito esconde la verdad de que por esta América sufrida vinieron muchos sabandijas que archivaron solamente lo que les convenía. (97)

Esta dimensión adversativa, ARS la vincula, además con el poder político local, por lo que el distanciamiento del enunciador es cada más visible y profundo ya que va trazando una isotopía entre el discurso religioso, el histórico y ahora el político en torno a un eje semántico de la sospecha. Es interesante comparar este discurso con el que su hermano AdRS, pronunció en el año 1991 en ejercicio de la gobernación de la provincia en el cual había elogiado a todos los que habían aportado a la construcción de la historia de San Luis, entre ellos al Fray Saldaña Retamar:

La enorme influencia clerical hizo que el gobierno de entonces dictara el lamentable decreto N° 1959-G del 13 de Junio de 1944, por el cual se aprueba el informe Valerga Aráoz y se 'reconoce' como verdad histórica lo que aún la ciencia no logra descubrir. El absurdo decreto reconoce como verdad histórica, los siguientes puntos a saber:

a) Que se ha perdido el acta de fundación.-

b) Que es muy probable (sic) que la fundación haya sido el 25 de Agosto de 1594.-18

c) Que el fundador fue el General Luis Jufre. (97).

Pero como bien advierte Angenot, una hegemonía no es un todo homogéneo, sino más bien un sistema homeostático y dinámico que permite, y acepta las contradicciones. A esta altura de la década del 90, esta discursividad, la ARS, consideramos que no escaparía a una lógica centrípeta o por lo menos estaría dentro de un grado de ‘aceptabilidad’.

Podemos señalar, además, que ARS ‘reivindica’ a Gez, por su ‘riguroso estudio científico’ acerca de la fundación de San Luis, y por otro lado, esboza una restitución de los pueblos originarios como parte de la configuración del ‘ser puntano’. Sin embargo, creemos visualizar una recuperación más bien selectiva de la obra de Gez por parte del enunciador. Tanto ARS como nosotros (en nuestra investigación) estamos citamos la misma obra de Gez.

En este sentido, recuperamos acá un fragmento de lo abordado en nuestro trabajo, en el capítulo referido a San Luis, en el cual señalábamos que Gez desplazaba el foco respecto al funcionamiento de los ‘malones’ ya que de manera selectiva no se centraba en las intervenciones de los Saá (ascendientes de ARS y AdRA) como parte de los ‘malones’ de Painé que asolaban las asentamientos blancos, sino que más bien, ponía el acento en el carácter civilizado de los mismos y la condición de accidente del exilio al que fueron ‘llevados’ por las circunstancias políticas los Saá. Gez hace hincapié más bien en el aspecto ‘humanizado’ de los Saá, a diferencia de la condición de bárbaros y belicosos de los ranqueles...” (198). Más adelante recuperábamos otro fragmento de la obra de Gez en la que el historiador asumía la designación de “campana al desierto”, mientras que “las tribus indígenas, comprendidas dentro de ese límite natural y la vasta pampa, serían sometidas a la acción civilizadora, previos convenios con las que pacíficamente, se entregasen o que fuesen necesarios someter por la fuerza” (Gez, 1996: 310). Ningunos de estos aspectos fueron recuperados por ARS en su conferencia en torno a la fundación de San Luis cuando citaba al autor.

Pero sí fue recuperado un hecho en particular que hemos planteado en el apartado referido a San Luis y que se conoció como “la matanza de Villagrán”. Este acontecimiento lo habíamos abordado, entre otros autores por Pastor, quien más allá de la axiologización negativa hacia los pueblos originarios, reconoció que la intervención de los españoles al mando de Villagrán en el valle del Conlara en que había asentamientos indígenas fue una *matanza*.

Algo similar recupera ARS de Gez respecto a este mismo hecho:

La descripción es literariamente notable.- El hecho histórico más que aberrante.- Dice Juan W. Gez que no fue una lucha, que fue una masacre.- Gez nunca supo que los personajes de la intolerancia jamás le perdonarían estas páginas.- Algún día y en algún lugar “dicen” que está prohibido decir la verdad.- Le tocó a Gez ese amargo destino.- Se publica la historia y esto genera –muy propio de nuestra provincia- un fuerte clima conspirativo en los intelectuales del momento. (97).

Más allá de esta recuperación selectiva que el enunciador hace del historiador y que opera como discurso tutor de sus dichos, también pone nuevamente de manifiesto cómo lo instituido (de lo que el enunciador, al menos, en algunos sentidos, toma distancia) opera a la manera de una policía discursiva que regula lo narrable y configura las posiciones enunciativas legitimadas. Parecería ser que el enunciador con esta afirmación traza un cierto paralelismo entre el contexto de enunciación de Gez y el propio.

Esta inscripción de ARS, antagónica respecto a una de las discursividades fuertemente consolidadas y legitimadas (en el discurso histórico y político): la religiosa, pudimos reconocerla en otro de los discursos pronunciados en ese mismo contexto enunciativo. En el año 1997 -año del bicentenario del natalicio de Juan Crisóstomo Lafinur, más precisamente, el 31 de octubre, ARS pronuncia, en el pueblo de La Carolina, un discurso en su homenaje. Como primera advertencia debemos señalar el género homenaje ya que implica un dispositivo de enunciación y

una carga valorativa axiológica fuerte, al tiempo que una interpelación patémica desde un ethos patriótico. Sin embargo, las restricciones del género, creemos en lo que se refiere al estilo, la composición y la temática no impiden la presencia de una acentualidad que ‘escapa’ a las reglas genéricas y que tienen que ver con ese componente extra-verbal de todo enunciado y un cierto grado de subjetividad por parte del enunciador.

Señalamos esto porque en este discurso observamos una dimensión adversativa con el clero, en torno al cual fue construyendo un campo semántico axiológicamente negativo.

El Catedrático. El primer argentino que desafió el autoritarismo religioso y cultural.

Trabaja junto a intelectuales vanguardistas en la asociación llamada del Buen Gusto en el Teatro.

La asociación representa obras de repudio a la inquisición, al fanatismo, a la anarquía, a la corrupción y al despotismo.

El clero pide la censura previa y el repudio a este grupo.

El nuevo profesor acude a la cátedra vistiendo ropa común, rompiendo con la tradición que establecía que cualquier cátedra de filosofía debería dictarse con sotana, símbolo que definía a la escolástica.

Lafinur reniega de la escolástica, que es la enseñanza de la filosofía ligada a la teología e interpretada por los teólogos.

Se produce una fuerte lucha entre el atraso y el oscurantismo contra la ciencia y la filosofía.

La ciencia y la filosofía terminan derrotadas y Lafinur debe abandonar la cátedra renunciando a ella a fines de 1821.

Nuevamente las intrigas clericales y esta vez con la ayuda del cabildo de Mendoza, atacan al puntano ilustre.

Lafinur es expulsado de Mendoza. Lafinur es el primer profesor laico que gana por concurso una cátedra de filosofía.

Es el primer profesor que seculariza el aula.

El primero que se despoja de la sotana del oscurantismo clerical para soñar con la ciencia. (97)

La inscripción ideológica del enunciador queda de manifiesto en este discurso de homenaje a Lafinur y además podemos señalar una recurrencia en este sentido, ya que en mayo de ese mismo año había pronunciado el discurso, abordado previamente, y en el cual advertíamos este desplazamiento de ARS respecto a la trilogía discursiva fuertemente consolidada: política/histórica/religiosa.

Sin embargo, los tópicos de la gesta y lo heroico operan de manera eficaz como condicionantes de la discursividad de ARS: “Juan Crisóstomo Lafinur, el patriota que vivió la gloria de Suipacha, Salta y Tucumán” (97), “el soldado puntano que sufrió las derrotas de Vilcapugio, Ayohuma y Sipe Sipe”. (97)

Hemos ido planteando sobre el propio análisis los sentidos que circulan y nos fueron posible reconocer, pero en términos generales podemos señalar que la trilogía discursiva política/histórica/religiosa como fundante de una hegemonía discursiva que a lo largo del siglo XX ha operado eficazmente. En este sentido, pareciese no ‘incomodarse’ en el último cuarto del siglo pasado que tuvo a AdRA como enunciador preponderante. Sí, creemos que esta trilogía se fractura con la irrupción de ARS en la discursividad local con un estatuto más performativo, ya que este enunciador, para ese entonces, contaba con una extensa tradición como legislador a nivel nacional⁷⁷.

La discursividad de ARS convoca casi sin fisuras el pasado de gesta sanmartiniana de San Luis y la dimensión heroica de los habitantes de la provincia, pero realiza un giro significativo en la ‘secularización’ de ese proceso. Al tiempo que emergen en el mapa de gesta fundacional que propone ARS uno de los actores que bajo la tutela de trilogía mencionada habían sido invisibilizados o bien contruidos negativamente

⁷⁷ Durante el período 1983-1994 fue electo senador nacional por la Provincia de San Luis. Fecha en la que renunció por, entre otras cosas, no estar de acuerdo con la reforma de la Constitución Nacional. En ese contexto, tuvo lugar el secuestro del entonces gobernador de San Luis, Adolfo Rodríguez Saá. En el año 2000 fue electo nuevamente senador nacional por la Provincia de San Luis.

como obturadores de la gesta fundacional sanluiseña: las culturas originarias. En ARS este desplazamiento nos permite hacer un nuevo señalamiento: la tensión que se abre con esta nueva función enunciativa en la que la conjugación entre esta narrativa fuertemente instalada, de la cual él no se aparta, y la incipiente, de los pueblos originarios, no aparece resuelta/conjugada, por lo menos inicialmente. El inicio del siglo XXI lo tendrá a ARS como enunciador político gravitante, discursividad que analizaremos a continuación: el campo de la discursividad política y la irrupción de las culturas originarias como tópico de la ‘identidad puntana’.

CAPITULO XII

LA ‘IRRUPCIÓN’ DE LAS CULTURAS ORIGINARIAS EN EL DISCURSO POLÍTICO DEL SIGLO XXI EN LA PROVINCIA DE SAN LUIS

2007-2011. La (con)figuración de las culturas originarias en la discursividad de Alberto Rodríguez Saá.

Para el análisis de este tópico, central en nuestra investigación, tomaremos como corpus rector los seleccionados bajo el mismo criterio establecido hasta el momento: los pronunciados al inaugurar los períodos de sesiones ordinarias del Poder Legislativo. Sin embargo, y con el propósito de realizar un análisis lo más exhaustivo posible ampliaremos el corpus a otros discursos pronunciados en el mismo período (2007-2011) en los que la cuestión de los pueblos originarios emerja como temática. Ampliaremos, en este sentido, a discursos del orden legislativo (leyes y decretos), como así también discursos pronunciados por ARS en otros actos protocolares. Exploraremos además corpus del soporte mediático, aclarando que no vamos a realizar un análisis de esta discursividad, objetivo que no está planteado en la presente investigación, sino que indagaremos en aquellos discursos mediáticos, en tanto soporte, donde la palabra de ARS sea retomada bajo la modalidad de citas directas.

Algunos ejes contextuales para comprender las condiciones de posibilidad de su emergencia.

Consideramos necesario hacer una primera advertencia, retomando lo que advierte Canet, en tanto nos permita visualizar de qué manera fue tomando forma este proceso en San Luis. Canet señala al respecto que hay que prestar atención a los grados de institucionalidad que han logrado las políticas llevadas a cabo por el estado nacional y por los estados provinciales en relación con los pueblos originarios y cómo estos se están organizando. Estos grados de institucionalidad, para el autor, nos permitirían dar cuenta los avances en la restitución de los derechos de los pueblos originarios. Canet, en este sentido afirmaba que la restitución de la institucionalidad indígena se basa en tres derechos elementales: vinculados entre sí: el pueblo, el territorio y la autonomía o autodeterminación (2010). Esta advertencia que plantea Canet la podemos articular con lo que sostiene otro autor, Manuel Cruz, también abordado en el capítulo correspondiente a las culturas originarias. En relación con nuestro objeto de análisis, los planteos de Cruz nos permiten ‘ver’ de qué manera esos ejes propuestos por Canet asumen en la discursividad política local un cierto grado de performatividad. Cruz afirma que, más allá de la heterogeneidad del movimiento indígena-popular en Bolivia, no deja de ser uno de los movimientos sociales y políticos fundamentales de América del Sur. Sin embargo, Cruz advierte que estas alternativas políticas son por ahora impensables en sociedades con tradición de Estados fuertes y economías industrializadas en crisis, como la Argentina (2009).

Lejos de plantear un escenario más bien escéptico, nos parece que la advertencia de Cruz nos aporta otra mirada para significar los procesos que venimos analizando y también supone una cautela, de manera particular en nuestra investigación, respecto a las enunciaciones formuladas y los sentidos posibles. Sentidos construidos en torno a la restitución de estos derechos. Decimos estos porque ya habíamos señalado la fuerte conjugación de las matrices discursivas históricas y católicas con la política

hegemónica en el siglo XX cuestión sobre la que nos volvemos a preguntar, si más allá de las divergencias señaladas, la discursividad política de ARS escapa a esta fuerza centrípeta o logra una ruptura.

Otra condición inicial para inscribir el análisis y que va en el sentido de lo que planteamos en los párrafos anteriores tiene que ver con lo que señala Delrío (ver capítulo en el que abordamos la construcción de la Nación Argentina). El autor sostiene que a pesar de que el actual gobierno kirchnerista ha avanzado en la visibilización y reivindicación de la memoria de las víctimas de la última dictadura, no ha logrado producir “un reconocimiento similar para el genocidio y los crímenes de lesa humanidad contra los pueblos indígenas” (Delrío, 2010: 12).

El propósito de retomar y poner en diálogo estos resguardos teóricos acerca del objeto, en esta oportunidad, nos permiten poner en consideración y actualizar dos ejes centrales en nuestra investigación: por un lado, la emergencia que nosotros planteamos a manera de hipótesis como disruptiva, de las culturas originarias en la discursividad política sanluiseña reciente; y por otro lado, la inscripción de ésta en una serie discursiva mayor que articula con contextos más amplios. Es decir, renovamos nuestro interrogante en torno a indagar en las manera en que el tópico de las culturas originarias se inscribe al interior de la discursividad política, se amolda a lo instituido o bien genera un desplazamiento de ‘una’ noción de identidad del ‘ser’ argentino hegemónica desde mediados del s. XIX y todo el s. XX y que operó de manera performativa como el mito del origen: blanco y europeo.

Angenot (2010b), en esta dirección, nos aporta una interesante reflexión, que más bien opera como un advertencia para nosotros en tanto analistas. El autor señala que en el campo político, muchas innovaciones aparentes resultan ser, al examinarlas, retorno de lo olvidado cuando no de lo reprimido, no son sino una manera de responder a cierta coyuntura histórica. Restitución que podrían poner en cuestión ciertas dominancias discursivas, pero que no van más allá.

Culturas originarias: antecedentes de una restitución anunciada.

Habíamos advertido en el apartado del análisis de la discursividad de la década del 90 la emergencia de lo que definimos como un esbozo de una discursividad polémica. Esto fue analizado en ese apartado, pero a los fines de contextualizar este segmento del análisis consideramos relevante retomarlo ya que constituye un antecedente significativo, si pensamos que en el año 1997 a nivel local, dicha discursividad circulaba más bien desplazada de los cánones legitimadores. La activación de un colectivo social, hasta ese momento, invisibilizado o construido negativamente, emerge como un punto de fricción con el discurso político e histórico hegemónicos. En ese año, ARS convoca a los pueblos originarios en tanto colectivo histórico de la provincia y que fue tan afectado como los otros colectivos sociales (consolidados en las narrativas políticas e históricas) por un fuertemente sedimentado tópico de la discursividad social local: la postergación y la dicotomía centro-puerto/interior-periferia.

Podemos acá retomar lo que Angenot (2010a) señala respecto a la manera en que funciona una hegemonía, más precisamente, las formas en que ciertas unidades de sentido circulan de manera periféricas en particulares estados del discurso social, que no gozan de aceptabilidad y legitimidad y que ‘vistos’ desde la propia malla de la hegemonía vigente no pueden ser percibidos como las bases de un desplazamiento y/o ruptura con esa hegemonía. Recuperamos el sentido de esta advertencia que realiza el autor, pero no consideramos que podamos ‘aplicarlo’ plenamente en nuestro caso porque el enunciador que restituye ese tópico es un componente de ese sistema hegemónico. Creemos que podemos sí afirmar que hay un esbozo de un movimiento migratorio, de un ideograma de circulación periférica (ver apartados anteriores en los que dábamos cuenta de cómo en otras zonas de la discursividad social en otros contextos más amplios estaba asumiendo una visibilidad cada vez más significativa) hacia la zona del centro hegemónico. Es el primer registro que encontramos público en el que pudimos advertir este desplazamiento, que consideramos, no es menor: el

desplazamiento de las culturas originarias a una periferia como consecuencia de las políticas centralistas/centrípetas.

Año 2007: Parte A. La continuidad de una hegemonía discursiva. La restitución de lo instituido

En el discurso pronunciado en la Apertura del 126 Período de Sesiones y el XX Período Ordinario Bicameral (abril de 2007), Alberto Rodríguez Saá vuelve a reafirmar uno de los ejes vertebrales de la identidad puntana: la preservación de soberanía y su autonomía de la Nación actualizando al mismo tiempo el cronotopo del héroe de la independencia, en este caso en la figura de quien fuera el primer gobernador de la provincia:

José Santos Ortiz, era el hijo de don Pedro Ortiz y de doña Candelaria Freites y nació en la ciudad histórica de Renca el 1º de Noviembre de 1784, fue Gobernador de San Luis desde el 21 de Agosto de 1821 hasta el 21 de Abril de 1829, fue Ministro de Relaciones Exteriores y de Guerra en la Provincia de Mendoza y murió en la tragedia de Barranca Yaco junto al caudillo Facundo Quiroga el 16 de Febrero de 1835, fue el primer gobernador y corresponde colocarlo en el pedestal de los fundadores de la autonomía provincial, fue el creador de la Junta de Representantes de la primera legislatura que se instaló por primera vez en Diciembre de 1825 siendo el primer presidente don Prudencio Vidal Guiñazú. José Santos Ortiz se destacó...en darle a Juan Manuel de Rosas, en esas épocas difíciles el manejo de las Relaciones Exteriores de la Provincia de San Luis, como se lo daba toda la Confederación, pero José Santos Ortiz fue el único que lo hizo con reservas preservando puntillosamente la autonomía de la Provincia... (07).

Es posible identificar, a esta altura del análisis, la vigencia de una sólida hegemonía discursiva (Angenot; 2010^a) en la provincia de San Luis, pudiendo delimitar así ‘un’ centro y ‘una’ periferia (más arriba habíamos advertido retomando a Dalmaso, que es mejor hablar de ‘centros’). Centro legitimado desde las estrategias enunciativas, por la recurrencia a ciertos fetiches, como los citados anteriormente, que han funcionado como operadores identitarios a lo largo de más de veinticinco años de vigencia de una discursividad social con poca fisuras.

Podríamos reconocer, siguiendo a Arnoux (1995), que estas narraciones, desde la discursividad política, han operado como ‘relatos patrióticos ejemplares’ en tanto vertebradores de la construcción/conservación de la identidad puntana y de la memoria colectiva. Arnoux, en este sentido, reconoce dos tipos de narraciones ejemplares: “uno de ellos está constituido por las anécdotas referidas a los próceres mayores, y otro, por las acciones heroicas de los humildes (oscuros soldados, negros, indios) y el patrimonio de las mujeres” (Ídem: 306). En los primeros, ubicaría a Pringles, el héroe de Chancay y al primer Gobernador de San Luis, José S. Ortiz, aunque también esta estrategia de articulación, opera además como complementaria, de otra estrategia ya presente en su primer período de gobierno, que definimos como de ‘emulación’. Nos es posible reconocer, en otros discursos políticos e históricos, citas recurrentes a otros ‘héroes’ puntanos como Pedernera, Dupuy, Lucio Lucero, Juan Crisóstomo Lafinur, Justo Daract, Paula Domínguez de Bazán entre otros (discursos que no hemos analizado en esta oportunidad). Aunque a la par de estos “relatos patrióticos” que han operado como “ejemplares”, pudimos identificar un segundo grupo de narraciones ejemplares en las que ubicaríamos a ‘los hombres más valerosos que intervinieron junto al General San Martín en la epopeya de los Andes’ y que diera lugar a la creación del Monumento Histórico Nacional en homenaje al Pueblo Puntano de la Independencia ubicado en las Chacras, San Luis. También dentro de este segundo grupo de narraciones podemos incluir a las mujeres anónimas. Juan W. Gez sostiene, en este sentido que:

Casi todas las provincias han salvado del olvido el nombre de sus mujeres gloriosas, cuyos gestos de superioridad constituyen un ejemplo necesario y una lección fecunda para cuando llegue la hora de los grandes deberes. Pero entre ellas, no se mencionó, jamás, la mujer puntana, no obstante sus afanes, su generosidad y sacrificio de todos los tiempos, en favor de los intereses permanentes y sagrados de la Nación. Es la tarea reparadora que nos proponemos realizar, —siquiera brevemente, —perfilando los rasgos más salientes de su civismo, porque así se explica, a la vez, el espíritu abnegado y varonil de nuestro pueblo. La mujer es siempre un exponente de cualidades y virtudes colectivas, por la influencia decisiva que tiene como esposa y madre. (1996: 104)

Año 2007: Parte B. La interpelación a lo instituido. La consumación de un hiato. ¿La hegemonía en jaque?

Este discurso pronunciado por ARS frente a la Asamblea Legislativa en el año 2007 adquiere una significatividad especial ya que no sólo nos permitió visualizar la continuidad de las tópicos que sustentaron la hegemonía discursiva durante veinticuatro años (1983-2007), sino para señalar ‘aquí’ la irrupción del tópico que nos llevó a emprender este análisis: la emergencia ‘disruptiva’ de las comunidades/culturas originarias como tópico identitario.

En este discurso, el enunciador le asigna un apartado particular a la cuestión de las culturas originarias, produciéndose en el marco de un registro oficial altamente institucional: la inauguración de la Asamblea Legislativa y la presentación de su programa de gobierno para el año 2007, último año de primer mandato al frente del Ejecutivo Provincial y la antesala de las elecciones presidenciales y legislativas del 28 de octubre de ese mismo año. Contexto que no es menor ya que constituía una presentación de sí en términos de gestión pero también de candidato para un segundo mandato como gobernador.

En este contexto, señalamos un dato significativo. En la presentación protocolar, el enunciador realiza los saludos correspondientes:

Señora Presidenta de esta Honorable Asamblea, señoras y señores Senadores, señoras y señores Diputados que la conforman, señora y señor ex Ex Gobernador de la Provincia, señores Magistrados, Ministros del Superior Tribunal de Justicia de la Provincia, autoridades militares, eclesiásticas, judiciales, señores intendentes, invitados especiales, trabajadoras y trabajadores, señoras y señores, pueblo de San Luis (07).

Como podemos ver en el saludo protocolar el enunciador convoca a gran parte de los colectivos sociales y poderes instituidos, finalizando de manera genérica con “pueblo de San Luis”. Sin embargo los miembros de los Pueblos Originarios no son incluidos en este saludo. Si bien es cierto que las reglas genéricas pueden operar como restrictivas en este sentido, no podemos dejar de señalar esto ya que en ese mismo discurso, el enunciador va a asumir una posición que consideramos, provoca un hiato con la discursividad instituida en torno a los Pueblos Originarios. También debemos señalar que esa interpelación la realiza en el marco de un fragmento/apartado puntual de su discurso y no constituye un tópico transversal del mismo. En esta dirección, debemos señalar que de veintiocho carillas (A4), el enunciador destinó dos párrafos a las culturas originarias, aproximadamente, la mitad de una carilla.

Desde el punto de vista analítico, no podemos abstraer este fragmento del texto mayor en el que se inscribe y dentro de un campo discursivo particular: el político, por lo que lo hemos analizado retomando categorías específicas. Para un primer abordaje, retomamos las categorías que Verón (1987) propone para el análisis del discurso político. Al presentarse como un apartado⁷⁸ dentro del discurso, presenta una lógica argumentativa interna clara y delimitada. Es posible analizar su estructura, en

⁷⁸ Precisamos acá que podemos identificar claramente a este apartado dado que el discurso analizado se estructuró en diferentes ejes demarcados unos de otros por subtítulos iniciales que indicaban de este modo unidades de sentidos diferenciadas.

la dimensión de lo enunciado, a partir de la presencia de los cuatro componentes del discurso político (Verón; Ídem): descriptivo, didáctico, programático y prescriptivo. En este caso, el enunciador hace una lectura del pasado y de la situación actual del orden de la constatación (componente descriptivo):

Se los ha llamado indios, aborígenes y que son las culturas originarias, las culturas que estaban ante que viniera el conquistador europeo, ante que padecieran el genocidio que sufrieron, ante que sufrieran una permanente discriminación, nosotros tenemos ya firmado el primer convenio con la Cultura Guanacache, Huarpes, cultura que tenía asentamiento en San Luis, San Juan, La Rioja, Mendoza. Hemos firmado el segundo convenio con la Cultura Ranquel y ahora vamos a firmar el tercero con la Cultura Comechingones (07).

Posteriormente enuncia un principio general (componente didáctico) con un grado menor de subjetividad:

La Constitución Argentina tienen un artículo que nadie lee y que dice que no hay más esclavos y dice que los actualmente existentes, en una época histórica, no lo son más y que se va a indemnizar por esta situación, nunca aclaró la Legislación Argentina si iban a indemnizar a los esclavos o a los amos (07).

Sin embargo a continuación irrumpe con fuerza una marca subjetiva fuerte, un subjetivema remarcado por signos de expresión que al tiempo que explicita al enunciador, plantea una necesidad deontológica característica del componente prescriptivo:

¡Qué vergüenza! es nuestra historia cuando la leemos en serio, cuanto debemos hacer para reparar la cantidad de injusticias que se han cometido

y tenemos que hacerlo, tenemos que hacerlo porque esas son las reglas de convivencia y lo que exige nuestro techo, que todos vivamos con el principio de igualdad y respetando las diversidades (07).

El enunciador interpela a una destinación amplia: la comunidad de San Luis, pero si uno toma en cuenta como foco la Constitución Nacional, el destinatario es más amplio: toda la sociedad argentina. Podemos observar de manera más clara, por el grado de condensación semiótica también, cómo ‘ingresan’ en esta discursividad los significantes de la diversidad, que estaban operando con mayor visibilidad en la primera década del siglo XXI. Este enunciador no solamente ha descrito una situación, enunciado una verdad universal y planteado una regla deontológica, sino que además se constituye en el orden del ‘poder hacer’:

Anuncio con orgullo que en el mes de Mayo vamos a otorgarles las tierras que ellos quieran a la Cultura Ranquel y en el mes de Junio a la Cultura Guanacache donde ellos tenían sus asentamientos, sus poblaciones diezmadas, perseguidas, etc., y vamos a hacer con ellos un plan para que tengan esa cultura, en ese asentamiento donde ellos elijan vivir y defender sus derechos vamos a hacer un plan para que tengan una economía sustentable y no dependan absolutamente de nadie, sino de su propio trabajo, de su propia cultura. Queremos ser la primera provincia Argentina que reivindique definitivamente a las culturas originales... (07)

Esto constituye un ejemplo de componente programático en el cual el enunciador promete, anuncia y se compromete, aunque aquí emerge no de manera diferente a las políticas implementadas por el Estado provincial respecto a los sujetos beneficiarios del Plan de Inclusión Social, en tanto reconocimiento y reparación.

El quiebre con la discursividad histórica instituida.

Este fragmento cobra una significativa relevancia no sólo por ser el que irrumpe, introduciendo en la discursividad política la cuestión de las culturas originarias como tópico de la identidad puntana, sino porque produce un hiato irreconciliable con el discurso histórico local hegemónico hasta ese momento (hiato que circulaba de manera más bien periférica desde el año 1997).

La Junta de Historia de San Luis, como enunciador supra, definía la “finalidad MISIONAL del descubrimiento, de la conquista y de la POBLACIÓN DE AMÉRICA que se estaba cumpliendo” (las mayúsculas corresponde al texto original). Mientras que Alberto Rodríguez Saá significaba a ese mismo proceso como un *genocidio y una discriminación*. Lo que para el primero fue, con relación a la población aborígen, un ‘auxiliar indispensable de las comunidades’, “o que se debió enfrentar con las armas y, sobre todo, a fuerza de un valor casi sobrehumano, para subsistir”. Para el segundo esas ‘comunidades originarias’ fueron diezmadas y perseguidas por el conquistador europeo.

Este primer discurso, en el que pudimos constatar este tópico disruptivo, asume un carácter fuertemente performativo dado que es Alberto Rodríguez Saá, como enunciador hegemónico del discurso social local, el que aparece como el ‘dador’ que se atribuye el ‘don’ de otorgar justicia. A partir de ese momento ‘inaugural’, el tópico de las culturas originarias fue adquiriendo mayor visibilidad en la discursividad local (pero fundamentalmente en la política). Creemos pertinente aquí retomar la noción de ‘discurso social’ en tanto sistema regulador global que determina lo decible en una época dada (Angenot; 2010^a), estableciendo o redefiniendo consecuentemente centros y periferias del sentido. En esta dirección, nos fue posible visualizar que las ‘culturas originarias’ operarían como ideologemas, en tanto unidades de sentido, que gradualmente fueron migrando de un campo discursivo (el político) a otras zonas de la discursividad social como el discurso legislativo, el jurídico, el mediático, generando recurrencias en el orden de las estrategias de enunciación, objetos y temáticas.

Este proceso que se viene dando en el discurso social local, es ciertamente sincrónico al análisis en cuestión por lo que no podemos avanzar en la hipótesis en torno a que se estaría cimentando las bases para la construcción de una nueva hegemonía discursiva. Hegemonía en tanto conjunto de normas, reglas y discursos que determinarían la distribución de las formas aceptables de narrar y argumentar y que operarían sobre lo aleatorio, lo desviante y lo centrífugo, indicando los temas tratables y las maneras tolerables de tratarlos (Ídem). Aunque sí pretendemos al final de esta investigación aportar elementos que nos permitan problematizar acerca de esta sospecha que en definitiva constituye el gran desafío de la semiótica: ser prospectiva. La emergencia de este tópico, que adquiere visibilidad a partir del anuncio, por parte del Gobernador, frente a la Asamblea Legislativa en abril de 2007, se fue consolidando en sucesivos ‘actos’ de habla: el 14 de agosto de 2007 el Gobernador ‘anuncia’ la restitución de tierras a la Comunidad Ranquel; en el discurso pronunciado frente a la Asamblea Legislativa del año 2008, ARS anuncia la derogación de la ley que instituye la celebración del 12 de octubre como el día del descubrimiento de América. Ese mismo año, declara al 2008, como el “año de las culturas originarias de San Luis” y anuncia la creación de un registro de comunidades originarias; el 23 de junio de 2008 (año nuevo en el calendario Ranquel) se ‘compromete’ a inaugurar personalmente las obras que se ejecutarán en esas tierras; el 30 de mayo de 2009 en el sur de la provincia se concreta el acto fundacional y entrega de obras por parte del Gobierno provincial. Estos verbos: “anunciar, comprometer, realizar (por concretar), entregar” poseen fuerza performativa en tanto ‘crean un mundo’, ‘instituyen una nueva realidad’ (Austin; 1982). Estos enunciados (distribuidos a lo largo del período 2007-2009) podría definirlos como ‘realizativos’ más que simplemente constatativos no sólo por lo planteado anteriormente, sino por ser enunciados desde la 1º persona del singular en voz activa. Estos enunciados realizativos además serían ‘felices’ o ‘afortunados’ en tanto que fueron formulados por la persona indicada (Ídem)⁷⁹.

⁷⁹ Creemos necesario precisar que nos pareció interesante retomar estas categorías analíticas que provienen de una pragmática lingüística anglosajona, sin perder de vista que los supuestos de partida

La construcción de un ethos reconciliador.

Resulta interesante señalar que en el marco de este acto fundacional, el enunciador ARS se desplaza desde el lugar de ‘hablar del otro’, las comunidades originarias, para ‘hablar como ese otro’: ese enunciador asume como propio el dialecto ranquel: “hermanos y hermanas de la Nación Ranquel, hermanos herederos de la gloria del gran cacique Payne, este día es uno de los más importantes de mi vida, es un día que recordaré con orgullo como el día del reconocimiento de los derechos de las culturas originarias, en particular de la cultura de la Nación Ranquel”. ARS construye un ethos en estrecha vinculación con ese alocutario al que interpela al asumirse como hermano de esa Nación Ranquel. Una estrategia puesta en marcha por el enunciador que construye un ethos discursivo verosímil que “guarda estrecha relación con la imagen previa que el auditor puede tener del orador, o al menos con la idea que este se hace de la manera en que lo perciben sus alocutarios” (Charaudeau y Maingueneau; 2005: 247). Creemos que es posible visualizar aquí un desplazamiento significativo: el enunciador singular se asume en un nosotros inclusivo que operaría como reconciliador y obturador de las ‘heridas’ del pasado.

Pero también, lo que visualizamos acá nos demanda realizar otras precisiones. Más allá de que el enunciador asuma estratégicamente un nosotros inclusivo, advertimos una configuración de las culturas originarias en tanto “ellos”: “vamos a otorgarles las tierras que ellos quieran”, “vamos a hacer con ellos un plan para que tengan esa cultura...”, “vamos a hacer un plan para que tengan [ellos] una economía sustentable”. Visualizamos una cierta tensión entre ese nosotros inclusivo y la

en los cuales sustentamos esta investigación se reconocen en las teorías sociocríticas y sociosemióticas que se anclan en la tradición francesa de los estudios de Análisis del Discurso. En este sentido, no desconocemos que el propio Verón polemiza con esta corriente al poner en duda los performativos, haciendo referencia a los “verdaderos performativos”. Asimismo, desde la sociología de Bourdieu podemos señalar que estos performativos se corresponden más con situaciones abstractas y experimentales, que relaciones comunicativas en las que las demás relaciones que operan en torno a la lengua legítima, el lenguaje autorizado, el habitus entran a jugar.

delimitación de un ellos (las culturas originarias) y su cultura: una relación de complementariedad, donde el enunciador sigue marcando su diferencia.

CAPITULO XIII

LA NACIÓN RANQUEL Y LAS POLÍTICAS TUTELARES DEL ESTADO PROVINCIAL

El Estado tutelar de la provincia de San Luis y la asunción de ARS como garante de derechos de los Pueblos originarios

Esta asimetría que observamos entre un enunciador/nosotros/Estado/reparador y un ellos/su cultura/su economía pone en evidencia la tensión a la que se desplaza ese nosotros inclusivo desde el cual ARS habla frente a las comunidades ranqueles. Una tensión y asimetría que por otro lado construye un campo semántico en torno a ese sujeto pueblo originario que lo define en el polo más débil de esa relación asimétrica: desprotegidos, sin vivienda, sin tierras, sin economía; y por el otro lado, emerge lo que Antonio de Souza Lima define como “Estado tutelar”, un Estado que se asume en el otro polo de la asimetría en el lugar del garante.

Según la definición de Antonio Carlos de Souza Lima (1995), el ejercicio del poder tutelar consiste en obtener el monopolio de los actos de definir y controlar, en cualquier ámbito, de la población en la que se incidirá (en Camargo de Arruda, 2008). Es decir que el Estado tutelar tiene la capacidad de llevar a cabo una integración territorial y política. En este sentido, sin pretender ser exhaustivo en este punto, creímos necesario retomar estos planteos ya que nos brindan algunas pistas acerca de los procesos que se están llevando a cabo en la provincia de San Luis. Esta noción de tutelaje, según Souza Lima, remite a la época de creación del SPI (Servicio de Protección a los Indios y Localización de Trabajadores Nacionales). Sus siglas eran SPILTN pero se lo reconoció como SIP. El autor retoma a otra antropóloga brasileña, Darcy Ribeiro, para señalar que con el SIP se reconoce una “defensa incisiva de la

llamada protección fraternal y de la tutela, es decir, del mantenimiento —como dispositivo supuestamente positivo— del instituto jurídico de la incapacidad civil relativa de los indios establecida por el artículo sexto del Código Civil Brasileño, en vigor desde enero de 1917” (2009: 3). De esta manera, el Estado brasileño tendría bajo tutela a los pueblos indígenas.

Sin embargo Souza Lima advierte que “la Constitución Nacional Brasileña de 1988 puso fin al régimen tutelar que había instaurado el Código Civil Brasileño de 1916, que en su artículo 6º incluía a los indígenas entre los relativamente incapaces ante la ley, junto a los locos, las mujeres casadas, los mayores de 16 años y menores de 21 años, y los pródigos” (2006: 85). En el Capítulo VIII “De los Indios”, esta misma Constitución: “Art. 231. Se reconoce a los indios su organización social, costumbres, lenguas, creencias y tradiciones, y los derechos originarios sobre las tierras que tradicionalmente ocupan, siendo competencia de la Unión demarcarlas, proteger y hacer respetar todos sus bienes” (Ídem). Por último señalamos que el nuevo Código Civil brasileño (Ley 10.406, de 2001, sancionado el 10 de enero de 2002 y en vigor desde 2003) eliminó la cuestión de la capacidad civil relativa (2006: 86)

A partir de estos planteos, podemos advertir que en las políticas de restitución llevadas a cabo por ARS, en nombre del Estado Provincial, está este sentido de “protección fraternal” y de “tutela”. Más allá que la integración territorial estaba dada de antemano (los que son definidos como descendientes de los Pueblos Originarios eran ciudadanos sanluisenses), el proceso de integración bajo tutelaje estuvo signado por toda un dispositivo legal (leyes y decretos) desde el punto de vista político.

No podemos afirmar, a partir del análisis realizado hasta el momento, que en la discursividad de ARS se puedan reconocer sedimentos de una cierta “incapacidad civil relativa”, pero sí, y retomando a Camargo de Arruda (2008), podemos visualizar que en la discursividad de ARS nos fue posible reconocer elementos que han tutelado la transformación de “los territorios indígenas en aldeas (espacios recortados y delimitados) y manteniendo a los indios bajo el poder tutelar, según los moldes de la urbanidad requeridos por el proyecto civilizatorio” (3).

En este sentido, volvemos a reconocer una cierta tensión entre este tutelaje y la pretensión política de una restitución de un pasado anacrónico. La disposición de las viviendas que el Estado provincial construyó con forma de *tolderías*, la disposición del ejido urbano y la *status* de municipio, entre otros aspectos, señalan la `presencia de esta disposición ‘civilizatorio’ que señala la autora. En este sentido, el Estado se asume como un sujeto de hacer que tiene la capacidad de generar la transformación de un estado inicial de “desprotección”, pasando a otro estado de “protección”. Entre los ayudantes en este caso, podemos citar las leyes y decretos que el Gobierno provincial promulgó por los cuales se restituían derechos a los Pueblos Originarios. En otro sentido, podemos también ver cómo opera la imposición de una lengua legítima (Bourdieu, 2008), que responde a la hegemonía instituida (la lengua española), porque más allá que las legislaciones puestas en marcha por el Estado provincial “garantizan” las lenguas de los Pueblos Originarios, el sistema de enseñanza “contribuye...a la imposición y reconocimiento de la lengua legítima” (27). En términos de Bourdieu, la eficacia de este dispositivo garantiza la unificación del mercado lingüístico y la “dominación simbólica”.

El Estado tutelar. La institucionalización de los derechos o la burocratización de las políticas públicas.

Desde el punto de vista de los procesos de institucionalización que el Estado provincial está llevando a cabo con los Pueblos Originarios, debemos señalar que la creación de un espacio específico destinado a las políticas de las culturas originarias, opera en un sentido similar a lo que el SPI en Brasil. Lugar institucional, como parte de la estructura del Estado dador de los derechos y reconocimientos que también cumple las funciones de defensa, protección fraternal y de la tutela. En este sentido, retomamos la investigación, desde un enfoque histórico, de Chocobare (2013), en la que la autora analiza las políticas implementadas por la provincia de San Luis que siguieron un derrotero de institucionalización:

...las políticas estatales hacia estas 'comunidades' estuvieron a cargo del Área Culturas Originarias dependiente del Ministerio de Inclusión y Desarrollo Humano. El 1 de mayo de 2008, se suprime el Área Culturas Originarias y se crea el Programa Culturas Originarias por decreto N° 2002-MIyDH-2008...Posteriormente, el Programa Culturas Originarias deja de depender del Ministerio de Inclusión y Desarrollo Humano y a partir del año 2009 se encuentra dentro del organigrama del Ministerio de Turismo, las Culturas y el Deporte (2013: 7).

Podemos reconocer que este funcionamiento, primero como Área y luego como Programa, constituyen espacios que están claramente delimitados dentro del organigrama del Estado Provincial. Este elemento opera, a nuestro entender como un aspecto más para señalar que las políticas llevadas a cabo por el Estado provincial no resuelven la tensión entre lo instituido y lo que se 'pretende' instituir. Y se aproximan más al funcionamiento de un ente que regula las políticas de tutelaje.

La institucionalización de las culturas originarias se dio por medio de un proceso que no implicó la modificación de la estructura del Estado Provincial. Podemos señalar en este sentido que no se incomodó lo instituido. A la fecha de la presente investigación no se registran nombramientos de ministros, vice ministros, tampoco los representantes de los pueblos originarios ocupan cargos relevantes en otras dependencias de la estructura gubernamental, por fuera de la delimitación de lo que concierne a las políticas de culturas originarias.

Lo que parecería emerger aquí es una nueva formación discursiva, en tanto nuevas regularidades entre objetos, modalidades de enunciación, conceptos y elecciones temática (Foucault; 2007) que en un juego de interdiscursos con una formación discursiva ya instituida no 'inquietaría' a la doxa porque lo que parecería no resquebrajarse sería la formación ideológica que ha sustentado esta hegemonía 'rodríguezsaísta' desde el año 1983 hasta la fecha y que ha asumido el "monopolio

de la representación” cuya función es la de “producir y fijar legitimidades...” (Angenot; 2010: 65).

De lo que se trataría aquí es instituir una nueva memoria de lo ‘puntano’ ¿cómo nuevo colectivo de identificación? o ¿cómo nuevo procedimiento de control?

Para poder responder a estos interrogantes que emergen de este punto del análisis, debemos ampliar el mismo a otras discursividades, proponiendo otras categorías analíticas e inscribiendo estos discursos en producciones de sentido más abarcativas (que hemos desarrollados en capítulos anteriores).

La tutela de una restitución y la obturación de un proceso instituyente.

Lo que parece emerger, en base a lo que venimos analizando, podemos definirlo como un proceso de restitución de derechos a las culturas originarias. Procesos que sin embargo son generados desde los centros hegemónicos regulatorios que operan discursivamente de manera centrípeta. Este proceso a nivel local lo podemos poner en relación con los procesos que se dieron en Bolivia y Ecuador, teniendo en cuenta claro, las diferencias en las estructuras institucionales y las territorialidades en juego. Pero sí creemos, que los procesos llevados a cabo en estos países nos aportan pistas para analizar el complejo proceso que se viene dando en la provincia de San Luis. En este sentido, en Ecuador no fueron los indígenas los que impulsaron los temas de los pueblos originarios en la agenda pública, a diferencia de Bolivia, donde sí, los indígenas fueron los protagonistas en la escena electoral a través del MAS-IPSP ([Moreano, 2006] En: Cruz Rodríguez, 2012). Lo que ambos procesos tuvieron en común fue la creación de una Constitución que consagraría un Estado Unitario Pluricultural.

En Bolivia, el proceso tuvo una particularidad que en cierta manera lo diferencia del que se llevó a cabo en Ecuador. A diferencia de Rafael Correa, Evo Morales era de procedencia indígena, mientras que Correa, provenía de clase media baja. Correa, a pesar de esta procedencia, supo articular los reclamos de las comunidades originarias.

Dos características (la procedencia étnica y la asunción de los reclamos de los pueblos originarios) que en San Luis asumen una situación particular. La primera de ellas, la cuestión de la procedencia étnica, aparece al interior de una tensión entre dos matrices identitarias: ARS, se asume por un lado, como descendiente de los ranqueles, de hecho fue nombrado Lonko por las comunidades ranqueles (aunque no debemos olvidar que dichas comunidades fueron configuradas al amparo de la tutela del Estado provincial), matriz identitaria que se conjuga con otra: la descendencia criolla, y por medio de la cual ARS se inscribe como parte de la gesta de la independencia. Si tomamos en cuenta el dispositivo de enunciación que ARS construyó en su primer periodo de gobierno, en la discursividad analizada, está claro que la matriz que prevaleció fue la criolla. Por otro lado, lo que sucedió con Correa fue también diferente al proceso que se llevó a cabo en su etapa inicial en San Luis, ya que sin ser de procedencia aborigen Correa supo tomar como propio el reclamo de los pueblos originarios.

La otra particularidad tiene que ver con el asumir como propio los reclamos de derechos por parte de las comunidades originarias. Debemos señalar que en San Luis no hemos reconocido un reclamo explícito, anterior y sustentado en prácticas sociales que demarquen la existencia de comunidades de pueblos originarios con organizaciones pre-existentes a la que emanaron de las políticas gubernamentales del gobierno de San Luis. Por lo tanto, ARS no hizo propio reclamo alguno, en este sentido, sino que más bien, pareciera ser que fue el propio ARS, como una sinécdoque del Estado provincial, quien, como señala Bourdieu (2008), desde un lenguaje autorizado, el que instituyó a las comunidades de pueblos originarios en ese status. Un lenguaje autorizado que emana no del poder de las palabras en sí mismas, sino que “el uso del lenguaje...depende de la posición social del locutor que determina el acceso que pueda tener con la lengua” (87). Es decir, el dispositivo de condiciones que generan las gramáticas de reconocimiento, un lenguaje autorizado que sólo encuentra su eficacia en la correspondencia con el ‘gobernado’, a diferencia de Austin que marca los límites de la performatividad del lenguaje a las condiciones formales de enunciación.

Agregamos a este punto del análisis, que en San Luis no ha habido conflictos previos que surgieran de comunidades organizadas, lo cual constituye otra pista para pensar que el proceso de reconocimiento se generó desde el polo fuerte de la asimetría que marcábamos más arriba y no desde un ‘genuino’ reclamo que daría cuenta de la existencia y continuidad de una comunidad originaria previa al acto que la nombra e instituye.

En este sentido nos parece interesante retomar las afirmaciones de Tovar, quien señalaba que “un indicador de la potencialidad disruptiva de estas tensiones...es la creciente movilización de las organizaciones indígenas en torno a problemáticas de acceso a los servicios, al empleo...” (Tovar, 2008: 134). Pero también estas relaciones conflictivas han sido signadas por la defensa de los derechos territoriales y de los recursos naturales por parte de las comunidades ancestrales. Procesos que tampoco se dieron en San Luis, en tanto, reclamo originado de manera explícita y recurrente desde el polo más débil de la asimetría señalada.

Lo que nos lleva a volver sobre nuestro interrogante central de la investigación: ¿Es posible, entonces, hablar de un proceso disruptivo con relación a la emergencia de las culturas originarias como tópico ‘novun’ del programa identitario de lo puntano?

2008. El año después del hiato con la discursividad histórica.

Iniciamos este apartado retomando el interrogante anterior: ¿Es posible pensar a esta palabra como una palabra ajena? Si tomamos que el discurso de la Junta de Historia opera como un ‘eco’ de los discursos de la ‘conquista/evangelización española de América’, el discurso de Alberto Rodríguez Saá operaría como un excedente del sentido. Un discurso ajeno que irrumpe como exotopía en el sistema de significación del ‘discurso histórico’ provocando “una crisis radical y definitiva en ese proceso significativo que, de algún modo, no es reconstruible” (Mancuso; 2005: 107). ¿El discurso de Alberto Rodríguez Saá vendría a provocar un desequilibrio definitivo con el sistema significativo del discurso histórico? ¿O sería sólo una parodia? Como

plantea Mancuso, retomando a Bajtín, “lo carnavalesco puede significar la prolongación de la cadena de significados del sistema porque produce una desjerarquización, pero desde dentro del sistema, es decir, no se traslada fuera del sistema, sino que los márgenes copian los esquemas de producción de significados del centro y reproducen una parodia del centro”(2005: 106). Un mundo ‘al revés’, pero el mismo mundo.

En el discurso del 2008, las culturas originarias adquieren un grado mayor de visibilidad. ARS se vuelve a configurar en un ethos reparador al sostener que “...las culturas originarias tienen que tener lo mismo que nosotros y más todavía por ser los originarios y dueños de la tierra. Que les fuera arrebatada” (08). Más allá de esta construcción, nuevamente el enunciador marca una distinción entre un nosotros y un ellos; el lugar de enunciación hace prevalecer una asimetría entre un nosotros reparador y otro al que hay que restituir derechos.

Esta restitución constituye un acto que se genera desde uno de los polos asimétricos, llevando a cabo una estrategia de cuantificación, en cierta manera, ‘cosificando’ a ese otro: “La creación de un registro de comunidades originarias... un registro para que la población que se sienta descendiente pueda inscribirse y recibir beneficios, los reconocimientos los derechos que le corresponden” (08). Nuevamente, emerge un ellos, cuantificado, diferenciado y diferenciable, que debe inscribirse, registrarse para tener entidad, a diferencia de ese nosotros legitimado dador de derechos, quien forma parte del dispositivo que regula, quien puede hablar, de que y que lugares de enunciación les son habilitados.

Ese mismo año, este sentido normativo y regulador migra a otra zona de la discursividad social: la legislativa. La Ley N° V-0613-2008 determina la “creación del Registro de Comunidades Originarias que tendrá competencia en todo el territorio de la Provincia de San Luis, que funcionará dependiendo del Ministerio de Gobierno, Justicia y Culto, en la Dirección de Constitución y Fiscalización de Personas Jurídicas Cooperativas”. Por medio de este registro, la provincia asume la potestad de otorgar personería jurídica a las Comunidades Originarias, las que sin embargo

“decidirán su propia forma de organización, representación y funcionamiento conforme a sus usos y costumbres”.

El Estado asume el lugar de ‘garante’: la misma entidad que otorga el derecho, se erige como tutor brindando el “asesoramiento, apoyo técnico, administrativo, cultural y económico de manera que posibilite el pleno desarrollo de su cultura, de sus tradiciones, proyectos y valores...”. El Estado se constituye en ‘afuera’, tutelar y garante que ‘garantice’ “su” desarrollo. Por medio de la creación de este Registro de Comunidades Originarias, el Estado provincial “promoverá a través de sus órganos competentes la plena participación de estas Comunidades en las políticas públicas y de gestión referidas a los recursos naturales, culturales y sociales que tengan relación con los intereses de las mismas...”, como así también por medio de esta ley “se garantiza el respeto a su identidad, a su educación intercultural, debiendo formularse los Programas de Educación, Salud Pública, Medio ambiente y Trabajo para estas Comunidades...”.

En este sentido, podemos retomar lo que Mombello (2002) afirma respecto a que desde el año 1983 se han registrado avances significativos en torno al reconocimiento de la existencia y de los derechos de los Pueblos Originarios en el campo jurídico. Aunque también debemos advertir, siguiendo con Mombello, que la brecha significativa entre lo que las leyes de políticas públicas establecen, y la efectiva implementación de las mismas es aún muy significativa, pero que más allá de ese ‘hiato’, es posible identificar un nuevo estado en relación con los pueblos originarios. A la par de la creación de este registro de comunidades originarias, ARS anuncia que “remitimos el año 2008 como el año de las culturas originarias de San Luis” (08). De la misma manera que observamos un correlato inmediato entre el anuncio de la creación del Registro de Comunidades Originarias y la ley correspondiente, pudimos advertir una situación discursiva similar con la declaración por parte del enunciador de establecer al año 2008 como el año de las culturas originarias y su desplazamiento al campo de la discursividad legislativa. Mediante la Ley N° II-0611-2008 se declara “el año 2008 ‘AÑO DE LAS CULTURAS ORIGINARIAS DE SAN LUIS’, en conmemoración del reconocimiento de la preexistencia étnica y cultural de todos los

pueblos originarios que han habitado y habitan la Provincia de San Luis”. En su artículo 2º, esta ley disponía que “desde la publicación de la presente ley y hasta el 31 de diciembre del presente año, todos los documentos oficiales de las Autoridades Provinciales y toda clase de publicación que se edite en el territorio de la provincia ya sean oficiales o particulares, serán precedidas por la denominación de ‘AÑO DE LAS CULTURAS ORIGINARIAS DE SAN LUIS’, al indicar el año 2008”.

En ambos casos nos fue posible reconocer un correlato entre estas dos discursividades. ARS realizó el anuncio en el discurso pronunciado frente a la Asamblea Legislativa en abril de 2008 y en julio y junio de ese mismo se aprobaron sendas leyes, promulgas días después por sus respectivos decretos (Decreto N° 2989-MGJyC-2008 y Decreto N° 2983-MGLyT-2008).

Aquí nos detenemos para un resguardo, no menor, ni metodológico, sino diríamos epistemológico. Es posible, y constituye un riesgo del analista, la obliteración de otros sentidos posibles si uno se inscribe en una concepción del lenguaje voloshinoviana/bajtiniana. Como Jano, estas palabras, al menos tienen dos caras. Desde un punto de vista, un sentido posible nos dice que lo que emerge en la discursividad analizada tiene que ver con políticas de reconocimiento y este parecería ser el sentido que le imprime el enunciador. Sin embargo, si ponemos en relación lo analizado con lo planteado por otros autores que han abordado el objeto ‘culturas originarias’, este anuncio adquiere más bien un sentido estético, que forma parte de los calendarios escolares y efemérides oficiales. Creemos que prevalece este segundo sentido en esta declaración. Más aún si sumamos otro aspecto que recuperamos de la investigación de Chocobare (2013) quien advertía acerca de la imposibilidad de acceder al registro oficial de inscripción de descendientes de las comunidades originarias. Más allá de la creación de la ley correspondiente (aspecto que abordaremos más adelante), Chocobare señala que la responsable del Programa Culturas Originarias, Pascuala Carrizo Guakinchay, (perteneciente a la comunidad Huarpes), “no contaba con esa información”, y los encargados de la Dirección de Constitución de Personas Jurídicas y Cooperativas, afirmaron que “que no conocían si se habían registrados ‘comunidades’, que no tenían documentación del mismo y

que quien habría confeccionado el registro en el año 2008, ya no se encontraba trabajando allí” (8). Podemos sí señalar, que con la creación de este registro, el enunciador pareciera pretender sumarse a un proceso más amplio llevado a cabo a nivel nacional de políticas de censo de indígenas (Cruz, 2009).

Más allá de estos datos estadísticos, Cruz advierte acerca de un creciente proceso de “indianización en algunos sectores de Argentina, sobre todo en los Estados provinciales con presencia indígena” (Ídem: 79). Es en ese marco que podemos inscribir esta política a nivel local que suponen un proceso no sólo desde el punto de vista poblacional y social, sino político y cultural. Procesos que podemos pensarlos como ‘iniciales’, y es por esto que debemos tener el recaudo como analistas a la hora de interpretar los datos que emergen de las discursividades analizadas. Cruz señala que estos crecientes procesos de “indianización” se vienen dando fundamentalmente en el norte argentino, en “las provincias limítrofes a Bolivia: Jujuy y Salta, donde se puede percibir la organización de partidos políticos de fuerte impronta indígena” (Ídem). El proceso que se está llevando a cabo en la provincia de San Luis no asume este mismo estatuto. En el territorio provincial, no se registra la creación de partidos políticos que representen a los pueblos originarios y la obtención de personería jurídica en tanto asociaciones, es muy reciente. Lo que nos permite advertir la hegemonía en tanto reguladora ya que como ésta impone qué temas tratar y las maneras de tratarlos; es decir, impone hablar de los pueblos originarios, pero al mismo tiempo está pre-dicho cuál será la manera de tratar este tema.

La restitución de los derechos de las culturas originarias se enmarca en lo que señalamos como un mapa de la discursividad social argentina en el que los centros hegemónicos operan discursivamente de manera centrípeta, por lo que estos procesos de restituciones son complejos y a veces contradictorios. Los graduales procesos por medio de los cuales, fundamentalmente legislativos, se está reconfigurando el escenario provincial no ‘inquietan’ la instituida clase política local excluyentemente blanca/católica.

Pero como bien señala Cruz, además del campo político, podemos identificar ‘movimientos’ en otras zonas de la discursividad social como es el caso de la cultura,

en la que se constata “la existencia de escritores pro indianistas, aún marginales del círculo académico e intelectual de Argentina”. En el caso particular de San Luis, es significativa una gradual visibilización de escritores provenientes de las comunidades originarias, como así también se registran un creciente apoyo de publicaciones en las cuales el tópico lo constituyen las culturas originarias. Lo que no debemos perder de vista aquí es que dichas políticas siguen estando dentro de la órbita estatal, lo cual no es menor, porque las políticas editoriales, la regulación, circulación y distribución de la palabra siguen estando fuera de la potestad de los pueblos originarios.

Entre los libros más significativos que el programa “San Luis Libro” (www.sanluislibro.sanluis.gov.ar) ha publicado a la fecha citamos los siguientes:

-*Leyes para un NosOtros* (2009). En este libro se puede reconocer una presentación de ARS: “...Si hay libertad, hay creación y progreso. En San Luis, la libertad es uno de los pilares para el desarrollo de su cultura y para consolidar la vida en democracia, para todos sus habitantes”.

-*Los Rankülches. Sobre la huella de Mansilla* (2010).

-*Ranqueles. Del silencio a la palabra...* (2010). En esta obra colectiva nos pareció significativo el posicionamiento político que nos remite en tanto condición de producción, a la discursividad de ARS. En la presentación del libro se señala: “En memoria y homenaje a los bravos Ranqueles de la Historia, héroes de la resistencia y víctimas del primer genocidio del Estado-Nación Argentino, y a sus sobrevivientes”.

Estos dos últimos libros editados en el marco del programa “Bicentenario. Colección” impulsado desde el gobierno provincial.

La construcción de una comunidad y las condiciones de posibilidad: la formulación de un dispositivo legal

Uno de los puntos de partida, que consideramos más significativos y que dio comienzo a este proceso de restitución de derechos a las culturas originarias, nos remite a la firma de un Acta de Compromiso entre el Gobierno de la Provincia de San

Luis y el Centro de Estudios Ranquelinos de la ciudad de Villa Mercedes (San Luis)⁸⁰ en noviembre del año 2006. De la firma de esta Acta participó además la comunidad ranquel que aún no contaba en ese momento con personería jurídica y que fue representada por Walter Moyetta y Manuel Baigorria. Previamente, ese mismo año, se había firmado un Acta similar con los representantes del pueblo Huarpes, asumiendo desde ese momento una visibilidad creciente quien fuera luego (y hasta la fecha) responsable del programa de culturas originarias, Pascuala Carrizo Guaquinchay (Chocobare, 2013).

Podemos afirmar, en este sentido, que el Acta en cuestión constituye el primer acto de lenguaje, desde un registro institucional/legal por el cual se instituye a las culturas originarias en la agenda del Estado provincial. Es interesante resaltar que uno de los propósitos del CER, con este estudio, era contraponer otra versión a la instalada en la discursividad local acerca de la inexistencia de los ranqueles en San Luis. Esto lo podemos relacionar con el análisis de la discursividad histórica del siglo XX en la que la cuestión de los pueblos originarios, o bien había sido invisibilizada o bien se configuraban como una etapa previa de un proceso de evolución social.

En otra investigación vinculada a nuestra temática (citada en el Estado del arte), llevada a cabo por Espinosa Molina (s/r), se señala otro momento ‘inaugural’ de este proceso de restitución. El autor advierte que en el año 2003 la Fundación Inti Cuyum, creada ese mismo año, dedicada al desarrollo de proyectos “proactivos” a favor del “progreso de la región y la nación” vinculando este proceso con el “resurgimiento” huarpe en la provincia de San Luis. Espinosa Molina señala que este proceso se encuentra directamente vinculada al desarrollo del denominado “Proyecto guanacache” o “Guanacache del Cuyum” y que puede ser considerado como “un

⁸⁰ “El Centro de Estudios Ranquelinos (CER) se creó en la ciudad de Villa Mercedes en el 2002, con el objetivo de estudiar a los ranqueles como uno de los pueblos indígenas que habitaron el actual territorio actual de San Luis.” (Chocobare, 2013). Según la autora, las actividades de este Centro “contribuyeron a instalar a los ranqueles como tema de estudios en la provincia” y “conocer la historia de los ranqueles a partir de la perspectiva de los ‘sobrevivientes’ los que les permitió contactarse con algunos ‘descendientes’ y contraponerse a la idea de inexistencia de los ‘ranqueles’ en la provincia” (Chocobare, 2013:4).

antecedente importante para la comprensión de los procesos de reemergencia indígena en la provincia”. El autor agrega que esta “problemática de los humedales permitiría a la referente huarpe vinculada a la Fundación Inti Cuyum -Pascuala Guakinchay- tomar contacto (en el año 2004), con quien luego se convertiría en el principal representante ranquel de la provincia, el señor Walter Moyeta, miembro del Centro de Estudios Ranquelinos de la ciudad de Villa Mercedes”. La ‘lectura’ realizada por el autor es válida, pero consideramos que es más bien acotada ya que no tiene en cuenta la dimensión significativa de estos procesos vinculados con otras producciones de sentidos más amplias de la discursividad política e histórica.

En este sentido, el discurso de restitución de los derechos de los pueblos originarios podríamos asumirlo como un ‘efecto’ de sentido de esa otra discursividad más amplia a nivel nacional e incluso regional. Desde el punto de vista del círculo bajtiniano, diríamos, una acentuación que emerge en el marco de un contexto histórico, político y cultural que venía creando las condiciones necesarias para la restitución y/o emergencia de estas otras discursividades.

En el terreno de la discursividad legislativa, podemos indicar a la ley N° V-0600-2007, como aquella que instituye por primera vez uno de los derechos fundamentales que se asocian a la restitución de los derechos de los pueblos originarios: el derecho a la tierra (aspecto que hemos abordado en capítulos anteriores y sobre lo cual volveremos más adelante). Dicha ley establecía lo siguiente:

Artículo 1°.- Reconocer la preexistencia étnica y cultural de todas las Comunidades Originarias que han habitado y habitan el territorio de la provincia de San Luis.

Artículo 2°.- Restituir a las Comunidades que originariamente habitaron la provincia de San Luis, las tierras que históricamente les han pertenecido. Este punto de articulado nos demanda una atención especial, lo cual nos obliga a restituir algunos datos señalados en los capítulos en los que abordamos el eje de las comunidades originarias.

Las tierras que se sindicaban como a ‘devolver’ no eran tierras que estuvieran ocupando por comunidades ranqueles o en su defecto, que estuvieran en litigio y/o reclamos previos. En este sentido, es el Estado, desde el polo fuerte de la asimetría el que

decide arbitrariamente cuáles son esas tierras. Se señala que son las que históricamente han ocupado, cuando, en realidad, previo a las campañas de exterminio por parte de la dominación blanca/católica, sus dominios eran muchos más amplios que los que se designan por dicha ley (y que pueden ser encontrados en los propios fundamentos de las leyes sancionadas al respecto).

A esto debemos sumarle lo que señalaba ARS acerca de que las tierras que se les restituían eran “tierras inservibles” pero que ellos sabrían darles una utilidad. Se les imponen, además en esas tierras restituidas, una cierta topografía civilizatoria que marca otra tensión ya que emerge como contradictoria. ARS se refiere a los núcleos habitacionales en términos de *tolderías*; y de hecho fueron construidas con forma de *tolderías*, cuestión que pone de manifiesto la restitución de un anacronismo folclórico que remite a su vez a una concepción de cultura más bien del orden de lo telúrico, asociado a la tierra. Una identidad cultural que operaría como sutura de otro hiato, en este caso, entre las culturas originarias preexistentes y los descendientes actuales sobre los cuales recae la restitución de los derechos ancestrales. Restitución que se hace precisamente, reactivando esas anacrónicas coordenadas temporales que anclan a los descendientes de los pueblos originarios a una condición de ruralidad y naturalización. Como señala Cuche: la cultura operaría, en este sentido como una segunda naturaleza: “que se recibe como herencia y de la cual sería imposible escapar” (2007: 107), sujetos que sería definidos de una vez y para siempre y “que lo marcaría de manera casi indeleble” (Ídem). Desde esta perspectiva y en base a cómo se fueron dando los procesos de restitución de los derechos a la tierra, los pueblos originarios parecería más bien que son ‘atados’ a una esencia casi genética de la identidad (aspectos que como hemos señalado en el marco teórico, fueron revisadas desde las teorías de la cultura latinoamericanas barberianas y canclinianas).

En este sentido, declaraciones mediáticas de Mirta Mobellán, funcionaria del gobierno de ARS, en ese momento a cargo del Ministerio de Inclusión Social en el año 2007 (y actualmente asesora del Programa Cultura y Culturas originaria, dependiente del Ministerio de Turismo, Cultura y Deportes) operaban dentro de un

campo semántico en torno a un término nodal: naturaleza: “raíces”, “pueblo que antiguamente se dedicaban a la cría de ganado”, “queremos rescatar”, entre otros.

Por su parte, ARS, en esta misma dirección, en el discurso que anunciaba la restitución de tierras, anclaba a los descendientes de los pueblos originarios a una territorialidad más bien rural. Y al mismo tiempo, la configuración ‘civilizatoria’ emergía como articulado a una dimensión turística. Ambos procesos suponían una ‘cosificación’ de una cultura ancestral para ser mostrada sin cambios, por lo que lo que se restituye no es una cultura, sino que más bien es una infructuosa vinculación con un pasado de memorias (ver capítulos anteriores) con un presente que no remite a una continuidad entre habitantes originarios y descendientes.

Del análisis de las consideraciones que definen el artículo 2º nos parece interesante prestar atención a ciertos señalamientos. Se tiende a que las culturas originarias logren “autonomía económica-financiera”, cuestión que establece una sutil frontera entre un nosotros y un ellos. Ellos deben lograr su autonomía económica, como si no fueran parte de un colectivo más amplios, ciudadanos de San Luis. El resto de los ciudadanos de la provincia, parecería integrar una economía transversal e interdependiente, economía de la cual pareciera que los pueblos originarios están fuera.

En otra de las consideraciones, se señala que se “debe garantizar el respeto irrestricto de las culturas originarias de estos pueblos, así también su identidad autóctona”. Este último aspecto es llamativo, ya que si lo ponemos en relación con lo señalado más arriba, se refuerza la idea de una identidad cultural en términos de naturaleza (Cuche, 2007), ya que las acepciones del término “autóctono” son varias, es un término polisémico, pero que anclado en este co-texto y contexto asume el sentido que venimos advirtiendo.

Esto también va a ‘contrapelo’ de los posicionamientos teóricos y políticos más significativos del campo de la cultura en Latinoamérica (Martín Barbero, García Canclini, Ortiz) y desde las teorías de la Liberación, por ejemplo, que señalan acerca de los procesos de hibridación, de mediaciones, de negociaciones en los cuales se ponen en duda la tesis de las identidades ‘no contaminadas’. Por el contrario, las tesis

más aceptadas conciben a las identidades desde un aspecto relacional (que suponen la restitución de una otredad constitutiva). Por fuera de estos procesos, sería imposible poder construir una identidad de los pueblos originarios, asegurando el fracaso de una pretensión de instituir una identidad que restituya las memorias de las culturas originarias preexistentes.

En el artículo 4º, de esa misma ley, se dispone que “los actos de restitución de tierras ya realizadas por el Estado Provincial a las Comunidades Huarpes Guanacache-San Luis y a la Comunidad Ranquel se regirán por las disposiciones de la presente Ley”. Por medio del Decreto N° 344-MIyDH-2007, el 28 de diciembre de 2007 se promulga la ley.

En los fundamentos de esta ley se señala que “el Pueblo de San Luis consciente de la realidad que viven sus comunidades nativas, reconoce el vínculo indisoluble que existe entre éstas y nuestra tierra, por lo que debe impulsar el resurgimiento de las identidades de nuestras culturas vernáculas y antecesoras como una forma de afianzar nuestra propia identidad provincial y nacional”. Es posible, insistimos, hacer una lectura desde la cual se restituya un sentido que vaya en reconocimiento de las políticas gubernamentales. Sin embargo, creemos que no debe obturar una lectura más detenida y reflexiva a la luz de los planteos desarrollados en el marco teórico. Desde este lugar advertimos que nuevamente se señala la relación “indisoluble” de las comunidades originarias con “nuestras tierras”. Por un lado, se establece una diferenciación entre “ellos”, las comunidades y un nosotros “nuestras tierras”. Las tierras “son nuestras”, pero se las restituimos a los “verdaderos dueños” por lo que entonces no serían tierras de ese “nosotros”, que por cierto no está explícito pero que remite a todo ese colectivo que queda por fuera de las comunidades originarias: los puntanos. Vemos que no se logra resolver una conjugación que supere esta contradicción. Por otro lado, se apunta a “afianzar nuestra propia identidad provincial y nacional”. Esta afirmación, creemos, es contradictoria en sí misma de manera irresoluble, ya que se propone afirmar una identidad que precisamente se constituyó a costa de la exclusión de las comunidades originarias, tanto a nivel nacional como provincial. Cuando en realidad lo que se debería estar interpelando con este proceso

de restitución de tierras y demás derechos, es esa identidad puntana, que precisamente se pretende reafirmar.

En el año 2009, mediante la Ley N° V-0677-2009, se refrendaba el Decreto de Necesidad y Urgencia N° 2884-MGJyC-09 por medio del cual se disponía en su Artículo 1° “Restituir en propiedad al Pueblo Nación Ranquel, que ha habitado y habita en la Provincia de San Luis, las tierras fiscales que actualmente se encuentran bajo la competencia del Plan Pioneros del Siglo XXI...Las tierras no podrán ser enajenadas, ni transmitidas por ningún concepto, ni embargadas, ni ejecutadas”.

Por disposición del mismo Decreto, en el artículo 3° se crea “provisoriamente como un estatus mínimo, un Municipio de la Comunidad Ranquel, hasta adecuar definitivamente el marco jurídico provincial y nacional en el reconocimiento de la Nación Ranquel como preexistente a la Nación Argentina”.

Con ese Decreto se amplían las tierras cedidas por el Gobierno de la Provincia a la Comunidad Ranquel sumándolas a las que ya se les había otorgado por medio de la ley V-600-2007. En lo dispuesto en el artículo 3° se reconoce la preexistencia de la Nación Ranquel a la Nación Argentina, cuestión que observa un correlato con lo dispuesto por la anterior ley del año 2007, con la ley provincial de creación de Registro de Comunidades Originarias y las leyes nacionales contenidas por el artículo 75, Inc. 17 de la Constitución Nacional.

Este punto de adecuación de las normas, constituye un aspecto álgido en torno a la cuestión de los Pueblos originarios, porque como hemos desarrollado de manera más exhaustiva en el capítulo correspondiente a la problemática de las culturas originarias en otros países de Latinoamérica, y retomado en este apartado del análisis, lo que se pone en juego es el estatuto mismo de Estado-Nación de manera singular.

Cruz afirma, en este sentido que lo que está aconteciendo en Bolivia constituye uno de los movimientos sociales y políticos fundamentales de América del Sur. Sin embargo, anteriormente habíamos retomado a Cruz, quien advierte que esta alternativa política es por ahora impensables en sociedades con tradición de Estados fuertes como la Argentina (2009). En este sentido, San Luis se ha caracterizado por una forma de gobierno, que más allá de estar adecuada en el régimen democrático

republicano, ha sido denunciado de manera sistemática por las violaciones a estos principios (Ver Trocello, 2009) y por haberse constituido en un régimen patrimonialista con características feudales (recordemos que desde la restitución de la democracia, la alternancia política desde 1983 hasta el 2011 fue entre los hermanos Rodríguez Saá, con un interregno dado por una coyuntura policita excepcional, período en el cual la vice gobernadora en el último gobierno de AdRS, Alicia Lemme se hizo cargo del Ejecutivo Provincial). Señalamos esto porque hasta el año 2011, que concluye el segundo mandato de ARS y en lo que va de la gestión de su sucesor, Claudio Poggi, no se ha modificado el estatuto de la estructura de gobierno provincial, ni se ha registrado un grado mayor de visibilidad y/o participación de miembros de los pueblos originarios en el mismo en tanto sujetos políticos.

Más allá de esta observación, debemos señalar que no encontramos registros en este Decreto que nos den pistas de un proceso de ‘revisión’ de la identidad puntana consolidada, ya que se vuelve a instituir el estatuto de preexistentes a las culturas originarias. En los considerandos de dicho Decreto se vuelve a afirmar la calidad de cultura autóctona del Pueblo Ranquel que:

Compone lo que es una Nación Ranquel, que históricamente desde tiempos inmemoriales habitan el Centro de la República Argentina, siendo descendientes de quienes por 350 años, desde la llegada de España, mantuvieron la independencia de nuestro Estado Argentino y la posesión de su territorio, desde el Río Salado- Río Cuarto hasta Río Negro, al Este el Atlántico y al Oeste parte de Santa Fe, Córdoba, San Luis, Mendoza, hasta el Neuquén, lo que así está registrado desde aquellas épocas y en los Tratados de paz que la Nación Ranquel firmó con los sucesivos gobiernos desde 1819 hasta el 24 de julio de 1878.

Por otro lado, en el Decreto se reconoce la existencia de dos comunidades ranqueles: la “Lonko Guayqui Gnerr” y la “Manuel Baigorria”, ambas con personería jurídica y anotadas en el Registro de Comunidades Originarias provincial. Más arriba, habíamos

señalado retomando la investigación de Chocobare (2013) que no había sido posible acceder a tales registros. En este Decreto se puede constatar el registro de estas dos comunidades (sobre este proceso de institucionalización hicimos referencia más arriba).

Lo que nos interesa ahora es detenernos en un aspecto particular que se desprende de ambas normativas: la restitución de tierras.

Las Culturas originarias y el derecho a la posesión de la tierra. La restitución de un despojo.

Más arriba, habíamos planteado que este proceso de restitución de derechos a los pueblos originarios se daba en el marco de una relación asimétrica. No estamos planteado esta asimetría en términos de aquellos que fueron despojados y aquellos que por la fuerza dispusieron de estas tierras, sino que hacemos referencia una asimetría puntual en relación con este proceso de restitución de derechos. A lo que ya habíamos señalado, ahora le sumamos un aspecto fundamental en este proceso: el derecho a la tierra.

Al respecto Tapia (2007) señala que uno de los principios organizativos de los pueblos originarios es la forma de una comunidad, forma que a su vez es la que da derecho a la tierra y a la participación en la toma de decisiones colectivas en diversos aspectos de la vida social. Este último aspecto se restringe al interior de su comunidad, quedando excluidas de un colectivo más amplio y que se conjuga con un territorio simbólico: San Luis. La delimitación de las decisiones colectivas se restringirse al interior de la comunidad, por lo que se crea una frontera simbólica al interior de una territorialidad mayor que es la provincia, territorio sobre la cual no tienen poder de decisión y que refuerza consecuente un sentido excluyente de lo “autóctono”.

Con relación al otro aspecto, el derecho a la tierra, si tomamos el escenario territorial de los ranqueles en su condición de “preexistentes a la Nación Argentina” y las tierras

que el Estado Provincial les restituye, observamos que hay una distancia inconmensurable, o más bien podríamos señalar: una distancia ideológica inconmensurable. Una contradicción entre el reconocimiento de sus territorios, el implícito reconocimiento del ‘despojo’ posterior y la actual ‘restitución’ arbitraria, unilateral de una porción ínfima de sus territorios originales. En el mismo Decreto se reconoce “que, el Pueblo Ranquel, resulta uno de los Pueblos Originarios preexistentes a los demás ciudadanos que componen el Estado Argentino, habiendo forjado y contribuido a su independencia”. Sin embargo, esos ciudadanos posteriores son los que asumen la potestad de dadores de posición de unas tierras que ‘usurparon’. El Decreto señala que “deviene necesario restituirle en propiedad las tierras que componen los campos fiscales de la Provincia de San Luis, ubicados en el Centro Sur de la misma, y que actualmente se encuentran bajo la competencia del Plan Pioneros Siglo XXI... además de las tierras ya sustituidas con anterioridad...”.

Un análisis sostenido desde la literalidad de lo enunciado y enmarcado en relaciones co-textual, nos llevaría a sostener que las políticas gubernamentales hacia los Pueblos Originarios son positivas y auspiciosas. Sin embargo, el campo del análisis del discurso nos brinda una caja de herramientas que nos permiten ‘ir más allá’ de esta literalidad de lo significado y explorar otros sentidos. En esta dirección, nos pareció interesante poner en relación este discurso (el Decreto en cuestión) con el discurso pronunciado por ARS el día viernes 17 de julio de 2009 en el Pueblo Ranquel en el marco de una Conferencia de Prensa posterior a la reunión con los Lonkos Ranqueles y del que algo ya habíamos dicho más arriba respecto al tópico del derecho a la tierra:

Más tierras. Entre estos puntos y uno de los esenciales y que y anunciamos es la extensión de las tierras ranqueles. Y en esto que estoy diciendo ya estoy proponiendo remitir a la Legislatura de San Luis un Señorío Ranquel que comprendan mucho más que estas hectáreas que ya tienen, y que comprendan todo lo que se conoce como la tierra de pioneros, que son aproximadamente 50 o 60 mil hectáreas, con las lagunas y con todo lo hermoso que esto significa. Tierras que en estos momentos son fiscales y

que el estado ni la parte privada saben qué hacer con ellas. Que justo entregárselas a los Ranqueles que sí tienen claro y saben qué hacer con ellas.

Esta aseveración que hace el enunciador, desde un ethos visionario, ancla hacia un sentido otro, lo plasmado en la normativa señalada sobre la restitución de las tierras. No puede afirmarse, de esta manera, que esta restitución se corresponda plenamente con el sentido del reconocimiento que se consigna en los fundamentos de ambas normativas. No sólo no encontramos una correspondencia, sino la confirmación de una asimetría que nuevamente instituye la diferenciación entre un nosotros que ocupamos las tierras y un ellos a los que se les ‘restituye’ aquellas tierras que “el estado ni los privados saben que hacer”. Vemos además las esferas excluyentes: por un lado, el Estado y por el otro, los privados, es decir los habitantes de la provincia. Por fuera de esos dos colectivos: los pueblos originarios.

La figura del “privado” remite además a una matriz política y económica que define una distribución de las tierras desde una lógica de la propiedad privada. Si esto lo ponemos en relación con los procesos latinoamericanos (Ecuador, Bolivia fundamentalmente) y lo que se está dando en otras provincia de la Argentina (Jujuy, Formosa, entre otras), encontramos también diferencias. Por ejemplo, las demandas por accesos y distribución de la tierra, que en el caso de Ecuador, culminaron con la promulgación de las Leyes de Reforma Agraria de 1964 y 1972 (Dávalos, 2010), procesos que, como señala Cruz, aún son impensables en la Argentina.

De acuerdo a los autores latinoamericanos abordados en los capítulos anteriores, podemos afirmar que este punto, de la posición de la tierra, constituye un eje central en los procesos de restitución de los derechos de los Pueblos Originarios y que además nos permite problematizar la manera en que este proceso se dio en la provincia de San Luis. Habíamos señalado que para Mariátegui, la problemática indígena debe ser abordada desde una tesis principal: la cuestión de la tierra, dejando en un segundo plano los aspectos concernientes a lo administrativo, jurídico, étnico, moral, educacional y el eclesiástico. La cuestión indígena para el pensador peruano

tiene su base en la economía. En este punto, el enunciador ARS reconoce la importancia del aspecto económico:

Lo primero que pensamos en la viabilidad económica...el manejo del cuero y la carne...industrias...que deben ser manejadas por ellos. Como gobernador de la provincia de San Luis, reconozco a la Comunidad Ranquel el derecho a manejar las industrias frigoríficas, de las carnes, de los cueros, digitales y turísticas en el suelo de la Provincia, y como representante, ante el Ejecutivo Nacional en esta situación voy a diseñar el acuerdo para que se haga y que sea reconocido por la Nación Argentina, estos derechos económicos (09, Acto Fundacional).

Para Mariátegui, desde su reflexión marxista, insiste en que los realizadores de este proceso, deben ser los propios indios.

Con relación al Pueblo Nación Huarpe, el Estado provincial ejecutó políticas en el mismo sentido que los ranqueles. Proceso que se inició también con la firma del Acta de Compromiso del 26 de octubre de 2006 y la posterior Acta de Restitución de fecha 11 de octubre de 2007 por medio de la cual “se restituyó a la Comunidad Huarpe Guanacache, la propiedad ubicada en lo que se conoce como Estancia ‘La Represita’” (Decretos N° 7173-MIyH y N° 5675.MIyDH del 2008).

El 17 de agosto del año 2010, por medio del Decreto N° 1944-MGJyC-2010 la Provincia resuelve tramitar la “expropiación del actual ‘Parque Nacional Sierra de las Quijadas’ conforme la Ley N° V 0721-2010, para ser restituido al Pueblo Nación Huarpes de San Luis”, disponiendo en el artículo 2° mantener “su estatus jurídico de área natural protegida, a los fines que se restituyan a sus ancestrales y originarios pobladores, el Pueblo Nación Huarpes de San Luis, para la preservación y manejo sustentable de dicha región”. Esta prescripción, por medio de la norma, de preservación de “estatus jurídico de área natural protegida”, nos permite advertir la asimetría en estos procesos de restitución de tierras, ya que este estatus legal es consecuencia de un Estado nacional que fue creado posteriormente a las comunidades

originarias. De esta manera, lo que se restituye sigue estando atravesado y condicionado por ese 'otro' que determina un estatus que estaría por fuera de lo establecido, en cierta forma, en el artículo 1º del Decreto del año 2011 que reconocía "su exclusiva autonomía, libre determinación y jurisdicción conforme a los derechos establecidos en el art. 75 incs 17 de la Constitución Nacional y en la Declaración de las Naciones Unidas sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas...". Dicha autonomía estaría restringida por la prescripción de la norma que le otorga un estatuto jurídico ajeno a las culturas originarias de área protegida a las tierras de las cuales se los reconoce como los legítimos poseedores.

Al año siguiente, por medio del Decreto 1751-MGJyC-2011 (27 de junio de 2011), la Provincia reconocía nuevamente este derecho, en el artículo 1º señalando: la "exclusiva autonomía, libre determinación y jurisdicción..." y en el 3º, "el reconocimiento y equiparación municipal".

Dentro del campo discursivo legislativo pudimos recuperar otra norma, del año 2010, que modificaba el artículo 53 de la ley Nº V-0116-2004 (5503*r) de Registro de Estado Civil y Capacidad de las Personas. Al artículo en cuestión referido a la inscripción del nacimiento se le agregó un inciso en que se disponía:

"7) En caso de padres con ascendencia de comunidades originarias, podrán inscribir su linaje, en el idioma de sus pueblos y de acuerdo a su pertenencia troncal debiéndose respetar en todo sentido los fonemas y ortografías".

En los fundamentos de esta ley pudimos observar que esta modificación surge de manera explícita por una demanda de "los mismos pueblos indígenas los que reclaman insistentemente una reforma a la Ley provincial de identificación de personas, pretendiendo garantizar el respeto a la identidad de los niños/as indígenas al momento de la registración de sus datos". Sin embargo, podemos observar que incluso en este proceso de restitución, es la hegemonía la está actuando, ya que refuerza una lengua legítima al establecer una norma que delimita 'otras lenguas'.

La creación de la Nación Ranquel

Dejamos para esta parte final del análisis de la discursividad de ARS, el discurso pronunciado el 17 de julio de 2009 en la Reunión de los Lonkos Ranqueles en el Pueblo Ranquel (el punto que tiene que ver con la restitución de las tierra ya fue abordado anteriormente). El análisis de este discurso consideramos que es significativo, de ahí su abordaje de manera integral aunque ésta ‘ubicación’ al final no significa que el mismo condense lo ya abordado.

Habíamos señalado a modo de un resguardo metodológico que no íbamos a abordar la discursividad mediática, pero sí debemos señalar que la misma ha operado de manera eficaz y articuladamente con la discursividad política en la construcción de este acontecimiento ‘ranquel’. Un análisis que queda pendiente al igual que la indagación en esa otra zona de la discursividad social, pocas veces explorada, la que se ubica en el campo de los efectos en reconocimiento. Análisis que nos permitiría explorar los sentidos que son retomados, refractados, resignificados y ‘medir’ la eficacia de esta discursividad que al menos, ha marcado algún punto de diferenciación con algunas de las matrices discursivas que sedimentaron un programa identitario en el siglo XX.

En términos muy abarcativas, y explorando la discursividad mediática más relevante y gravitante en la provincia, el Diario de la República, (diario de tinte oficialista y perteneciente al multimedio Payné, propiedad de los Rodríguez Saá), rescatamos un título que consideramos, ‘sintetiza’ y condensa lo que venimos planteando en torno a esta construcción en términos de un acontecimiento mediático: “Uno de los actos de justicia social más importantes en la historia de la Provincia de San Luis”

También creemos necesario restituir el contexto de enunciación próximo (el histórico lo hemos venido desarrollando a lo largo del análisis). El acto se desarrolló el sábado 30 de mayo de 2009 en el sur provincial y tuvo como aspecto central la concreción del acto fundacional y entrega de obras (viviendas, hospital, etc.) por parte del Gobierno de la provincia de San Luis. Debemos señalar que el acto se desarrolló en las primeras horas del día, al alba, la ceremonia estuvo a cargo de la machi pampeana, Ana María Domínguez Rosas, ceremonia a la cual se le fue permitido participar de

manera especial y excepcional a ARS, por ser descendiente directo del pueblo ranquel.

En ese marco contextual se llevó a cabo el acto fundacional y la entrega formal de las viviendas, centro comunitario, escuela y hospital. En ese acto, el Gobernador fue oficialmente informado que le otorgaban los derechos del Pueblo Rankulche por ser descendiente de los mismos.

El acuerdo con el Pueblo Rankulche fue rubricado por el gobernador de San Luis, Dr. Alberto Rodríguez Saá, los ministros del Ejecutivo Provincial, el Lonco Huey, Walter Molleta, Manuel Baigorria y José Barreiro⁸¹.

En dicho discurso ARS se construye desde un ethos deseante y emotivo:

Cuando voy al Departamento San Martín, en medio de las sierras de San Luis, me emociono tanto por mi condición de puntano que digo: bueno casi me gustaría vivir los últimos años y morir en el Departamento San Martín en las sierras de San Luis, pero cuando vengo acá a las lagunas del sur, a la tierra ranquel con los hermanos ranqueles siento que me tira la sangre y digo: me gustaría vivir los últimos años y morir aquí en la tierra Ranquel.

Creemos que más allá de la construcción de un ethos emotivo, el enunciador interpela a un pathos cuando utiliza el deíctico “cuando vengo acá”. Marca su presencia y vincula ese lugar de enunciación con ese ethos deseante. En esta presentación del enunciador, vemos que se actualizan dos matrices: “mi condición de puntano” y “con los hermanos ranqueles, siento que me tira la sangre”, sin embargo la conjunción adversativa “pero” no permite la conjugación entre ambas matrices identitarias ya que la misma opera como un enlace que une estos dos sintagmas restringiéndolos, limitándolos o contraponiéndolos.

A la par de esta construcción el enunciador marca una distinción entre un ellos “las comunidades”, “los líderes” a los que dota de “sabiduría” y un nosotros, más amplio,

⁸¹ Consultado en: <http://www.ranqueles.sanluis.gov.ar/historia/historia.html> (10-01-14)

“los argentinos” a los que, en un polo opuesto, se le asigna un atributo de “poca gimnasia para escuchar”. ARS vuelve a asumir un ethos similar al del 2007 en el discurso pronunciado frente a la Asamblea Legislativa, interpelando desde lo moral a una destinación amplia “que no se repita nunca más en la historia”. En el 2007 el enunciador frente al mismo estado de situación, la exclusión de los ranqueles exclamaba “¡qué vergüenza!”. De esta manera ARS moviliza un pathos más bien disfórico “destaco las cosas que escuché esto que para sobrevivir en la Argentina hay que disimular la condición de ranquel y esta fue la enseñanza de los abuelos y los padres que les dijeron a sus hijos...”. El enunciador apela al recurso de la cita encubierta para anunciar esta verdad, al tiempo que propone a ese destinatario ranquel presente en el mismo contexto de enunciación salir de ese estado disfórico, pero también, desde un ethos moral, interpela a un destinatario más amplio: “de esto tenemos que aprender, de esta lección...”.

ARS se construye discursivamente, en cierta manera, de una forma contradictoria al no resolver la tensión entre los diferentes colectivos en los que se incluye, ya que además en algunos pasajes, pareciese que se interpela a sí mismo desde su condición de gobierno y su condición de ranquel: “¿qué queremos hacer? Devolverles las tierras a los ranqueles...pero sigue siendo poquito...no estamos cumpliendo con la justicia reparadora” y al mismo tiempo se incluye en ese colectivo al que él y el gobierno deben reparar: “convocamos a todos los Lonkos Ranqueles de Argentina y también a nuestra líder o lonko Guanacache para que venga a escuchar y a orientarnos”.

Desde un ethos reparador, pero externo a su condición ranquel vuelve a interpelar de manera adversativa a las dos matrices que legitimaron la discursividad política del siglo XX: la histórica y la religiosa:

“...imaginarnos un segundo antes en que comenzaran las vejaciones a la cultura ranquel, a los ranqueles un minuto antes, imaginarnos cómo vivían ellos con tanta libertad”,

“eran una Nación”,

“...y un minuto después se convirtió en un grupo social dominado en una etnia discriminada”.

Por medio de la conjunción “entonces”, el enunciador introduce un nuevo sintagma a través del cual indica una deducción de lo anteriormente dicho: “entonces esto es lo que tenemos que hacer y después de muchos años de haber sufrido ellos esta discriminación por parte de una cultura que los dominó, restaurarles sus derechos a ese segundo antes”. ARS asume nuevamente el lugar de ‘garante’, “ellos han sufrido”, entonces “nosotros” debemos reparar”. Un nosotros que más bien remite (aunque no de manera explícita) a esa cultura dominante responsable de ese sufrimiento, un nosotros que al mismo tiempo construye un lugar de total extrañamiento con esa cultura dominante que aparece ‘diluida’ en su interpelación, como si también fuese externa a ella.

Sin embargo, de los análisis que venimos planteando más arriba y en capítulos anteriores, podemos señalar que esa cultura ‘diluida’, en realidad remite a esa conjunción que dio lugar a la construcción de los colectivos más amplios de identificación: nosotros los argentinos, nosotros los puntanos en base a los procesos de exclusión que incluyeron, entre otros colectivos, a los pueblos originarios.

Pero por otra parte, ARS vuelve a significar este proceso de exclusión, del cual la cultura dominante fue responsable, como un “genocidio”: “...antes de que comenzara en América este horroroso genocidio del que fueron víctimas las Culturas Originarias”. Esta designación en tanto un ‘genocidio ya había sido activada por el enunciador en su discurso de 2007, cuando en esa oportunidad afirmaba que “son las culturas originarias, las culturas que estaban ante que viniera el conquistador europeo, ante que padecieran el genocidio”. Los responsables de ese genocidio son ‘otros’ de los cuales, ARS se aleja, esos otros que conforman la “cultura que los dominó” al construirlos como otro ‘ellos’.

Esta noción de genocidio pudimos reconocerla en otras zonas del discurso social que han circulado más bien periféricamente. Algunas de ellas las hemos retomado más arriba en este capítulo de análisis, tal el caso de las filosofías de la Liberación (Dussel, 2004), de la discursividad histórica (Delrío, 2010). Y otras discursividades que ‘relativizaron’ las muertes de la población indígena, posición del discurso

histórico más próximo a esta conjunción de matrices identitarias señaladas anteriormente (Cortés Conde, entre otros).

La discursividad de ARS como efecto de sentido, creemos, se asume consecuentemente en una coyuntura particular y que tiene que ver con un creciente proceso de visibilización de los pueblos originarios en la Argentina. Extrañamente, habíamos advertido que el enunciador, durante su primer mandato como gobernador, no había realizado ninguna mención a los pueblos originarios, ni anunciado política alguna que fuera en el sentido de reivindicación de sus derechos. En este sentido, debemos advertir que no hubo distancia temporal entre ambos períodos de gobierno que pudiese aportar elementos significativos para comprender este desplazamiento. La continuidad entre ambos períodos de gobierno más bien nos hace definir esta emergencia más bien como una ‘irrupción’ que no escapó a un orden instituido.

ARS, reafirma la ruptura con esa discursividad hegemónica al sindicarse este proceso como un genocidio; sin embargo, lo que el enunciador no asume es el proceso centrípeta de constitución que atravesó San Luis en tanto territorio geográfico y simbólico, y que no fue diferente al proceso de constitución de la Nación Argentina. De hecho, hemos podido señalar en el apartado acerca de la construcción de la ‘puntanidad’ un proceso similar a la idea de ‘argentinidad’ y ‘latinidad’. Todos estos procesos tienen en común la construcción de un colectivo homogéneo, que obtura las diferencias y las excluye a un exterior de esos colectivos identitarios.

Otro aspecto significativo que pudimos identificar en este discurso de ARS tiene que ver con una vinculación que el enunciador hace entre este proceso histórico de restitución de derechos, con un “plan de turismo”. Nuevamente, bajo la estrategia de la cita indirecta encubierta, el enunciador introduce este tema: “me preguntan todos ‘cómo hacemos para visitar a los Ranqueles, quiero ir a ver eso’”. ARS habla ahora desde ese nosotros el gobierno: “tenemos el miedo de que no estemos todavía preparados así que tenemos que acelerar...para empezar a trabajar en un Plan Maestro de desarrollo turístico en los Ranqueles”. El enunciador se asume con una capacidad de hacer expeditiva: “la capacitación, la infraestructura, las inversiones deben comenzar ahora”, “ya comencemos, y ya está anotado en el punto cuatro para

que los que quieran visitar las tierras Ranqueles tengan un lugar”. Advertimos aquí una suerte de estetización folklórica del lugar y sus habitantes destinados a ‘ser mostrados’, una cosificación: los que quieran visitar estas tierras deben tener “por supuesto...comidas típicas, con un museo, un vivero y por supuesto el merchandising”. Prevalece la lógica del ‘ser mostrados’ en contraposición a la lógica de los pueblos originarios que se asumen en ‘el ser vividos’.

Es un ‘otro’ ajeno a ellos el que define esta fisonomía cultural: “un festival, el gran festival de las Culturas Originarias...yo al festival lo estoy imaginando en el primer fin de semana de febrero próximo”, “bueno yo estoy imaginando en diciembre del próximo año un hotel tendría que estar funcionando a pleno y bueno tendrá que tener un casino...un hotel como se dice cinco estrellas y con la máxima capacidad hotelera”. La idea de los festivales y su inclusión en una agenda turística responde más bien a esta lógica del ser mostrados. La dimensión del tiempo que prevalece aquí es más bien una noción del tiempo fugaz, de la inmediatez: “tenemos que acelerar”, “comenzar ahora”, “empezar a trabajar”. Este lugar de enunciación, de la inmediatez, la descontextualización y la lógica del ser mostrados, remite más bien a esa otra cultura, señalada como la responsable del genocidio, esa cultura dominante (este aspecto se encuentra desarrollado en los capítulos anteriores) que define un sentido de lo económico particular más próximo a la lógica de la serialización y la reproducción (ver Martín Barbero, 1987; García Canclini, 1988, 2001).

Observamos que hay un compromiso asumido por ese nosotros externo a los ranqueles (el Estado provincial) para restituir un capital simbólico cultural, pero pareciese que el mismo también es destinado a un otro no ranquel, el turista que “que quiera visitar las tierras Ranqueles”. Ese nosotros, el gobierno, ese otro responsable de la discriminación, vendría ahora bajo la premisa de una restitución de los derechos de esa memoria ranquel, a ‘construir’ una comunidad, como una ‘continuidad’ de esos habitantes originarios, pero para ser mostrada.

Pareciéramos estar frente a una nueva enajenación de la memoria ranquel que surge una vez más del polo fuerte de la asimetría. Ese blanco dador de derechos y garante que afirma, desde una mirada más bien romántica de una cultura anquilosada en un

anacronismo folklorizado, “...cuando vengo a las lagunas del sur, a la tierra ranquel con los hermanos ranqueles siento que me tira la sangre y digo: me gustaría vivir los últimos años y morir aquí en la tierra Ranquel”.

Otro aspecto interesante que visualizamos guarda relación con el dispositivo de enunciación de ARS. Más arriba habías observado, en el acto de fundación de la Nación Ranquel una estrategia de desplazamiento de ARS en tanto sujeto discursivo de un ‘hablar de ese otro’ a un ‘hablar como ese otro’, asumiendo un ethos fraternal y apelando al dialecto ranquel: “hermanos y hermanas de la Nación Ranquel, hermanos herederos de la gloria del gran cacique Payne...”.

En ese mismo contexto, pero en el marco de la conferencia de prensa el enunciador habló desde otro dispositivo: el peronista, emulando de este modo la relación de Perón con los indígenas: “...esto significa pleno empleo, pero ojo, yo lo estoy copiando de una persona que pensaba muy bien y que se llamaba Juan Domingo Perón...”. Siguiendo a Marcilese (2011): “las políticas sociales impulsadas por el primer peronismo posibilitaron una mejora sustancial en la calidad de vida de amplios sectores de la población argentina...Sin embargo las disposiciones tendientes a responder los reclamos de las comunidades indígenas, uno de los sectores por entonces más desprotegidos de la sociedad argentina fueron limitadas y tardías...”. Más allá de esta tensión para Marcilese “el peronismo presenta como rasgo distintivo la institucionalización a nivel nacional del ‘problema indígena’”.

Marcilese señala además que “Perón equipara al indígena con el trabajador, según él ambos fueron objeto de una explotación similar, aunque en diferentes momentos, por lo que se justifica incluirlo dentro de la planificación que regulará la conformación de la ‘Nueva Argentina’”. ARS, en este sentido, emula a Perón al afirmar algo muy similar: “...él decía ‘sólo los trabajadores salvarán a los trabajadores, pero sólo el pueblo salvará al pueblo’ y yo digo, sólo los Ranqueles salvarán a los Ranqueles...”.

En ese mismo discurso ARS anunciaba “hemos hecho un convenio...debemos seguir hablando con la Confederación Ranquel para escribir una versión sobre el libro ‘Una excursión a los Indios Ranqueles’ de Mansilla”. Un año después (lo habíamos

señalado más arriba), la editorial dependiente del Estado provincia publicó el libro *Los Rankülches. Sobre la huella de Mansilla* (2010).

En ese libro pudimos advertir la restitución, desde una narrativa ‘depurada’ de las tensiones históricas (analizadas en el capítulo correspondiente a las Culturas Originarias en la provincia de San Luis), la discursividad de ARS como condición de producción. En el *Prólogo...para una obra no común* el ‘equipo de colaboradores y compaginadores que se hace cargo del mismo señala lo siguiente:

En nuestro retorno, a partir de 1983, cien años exactos desde que se entregó Yankamil, última resistencia Rankul, entre otras comunidades Rankulche que se formaron en La Pampa, Mendoza, provincia de Buenos Aires, y otras latentes en Córdoba, nació una Comunidad Ranquel en Justo Daract, provincia de San Luis. Casualmente, o no tanto, una provincia gobernada por un descendiente de alguien que en el siglo XIX, por circunstancias políticas desfavorables, tuvo que exiliarse en nuestro territorio para salvar su vida. La sangre Rankúl viajó con él cuando finalizó su exilio, reapareció en sus descendientes, hoy gobierno en la provincia, y despertó con fuerza al nacer la primera Comunidad Ranquel de San Luis. Es la primera provincia argentina en reconocer una Nación Indígena como tal, con los mismos Derechos que poseíamos ‘un minuto antes de que se iniciara la conquista...’ (Discurso pronunciado por el gobernador de San Luis Alberto Rodríguez Saá en parlamento en Pueblo Puntano en San Luis, en julio de 2009).⁸²

No es pretensión de esta investigación analizar esta otra discursividad, la de los ranqueles, ya que nuestro corpus se circunscribe a la enunciación política local más puntalmente la de aquellos enunciadorees legitimados por un dispositivo institucional

⁸² Los firmantes del Prólogo recuperan esta cita textual de ARS “un minuto antes de que se iniciara la conquista”.

asociado al colectivo Estado. Sin embargo, recuperamos por su relevancia algunos fragmentos de la presentación de ese libro plasmados en el capítulo “Algunas aclaraciones”:

...el Bicentenario de la Independencia de América del yugo español. Nosotros, los Rankulche, ayudamos a conquistarla...integrando en el cuerpo de Granaderos a Caballo que organizara en Mendoza San Martín...Apoyamos totalmente la independencia...y fuimos de hecho la primera Nación en reconocerla. Como siempre reconocimos al Estado Argentino, que terminó invadiéndonos y se apropió de nuestro territorio, en nombre de no sabemos qué civilización... (AAVV, 2010: 23).

Podemos considerar que este posicionamiento asume un estatuto de declaración ya que restituye esta tensión que hemos observado en la discursividad política, fundamentalmente, en la de ARS.

En base al análisis, fuimos señalando las maneras en que la cuestión de las culturas originarias fue asumiendo una visibilidad creciente en la discursividad política fundamentalmente desde el año 2007 hasta el año 2009 (tomando como referencia los discursos pronunciados frente a la Asamblea Legislativa), proceso de visibilidad que por cierto no estuvo exento de tensiones y contradicciones. Lo que consideramos, en el marco de este proceso de restitución de derechos, como significativo, al tiempo que marcador de una tensión no resuelta, fue la postura que el enunciador asumió en una coyuntura excepcional que lo encontró precisamente a él como protagonista excluyente. Nos referimos al contexto del año 2010, año de celebración del Bicentenario de la República Argentina y más puntualmente, al contexto al que hemos tomado como referencia del análisis: la apertura de las sesiones ordinarias del Poder Legislativo de la provincia de San Luis. En este discurso, ARS fundamentalmente va a apelar como lugar de inscripción identitaria legitimadora, a su matriz criolla. No pudimos reconocer ninguna mención a los pueblos originarios, particularmente los ranqueles, como lugar posible desde el cual hablar y significar

este acontecimiento. La cuestión del Bicentenario vertebró la primera mitad de su discurso: “voy a reflexionar un poco sobre el bicentenario y después voy a entrar sobre el estado de la administración y los anuncios” (10). En esa primera parte, ARS sostuvo la estrategia de un ethos erudito, desde el cual realizó un recorrido en torno a cómo se fue gestando el proceso que desencadenó la ‘revolución de Mayo’. Pero lo que nos interesó recuperar acá no es esta construcción ética, sino el lugar de inscripción que hizo explícito, y desde el cual significó la celebración del bicentenario:

“Hace 200 años todos hablamos del primer grito de libertad, decimos a veces, no fue el 25 de mayo el primer grito de libertad. El 25 de mayo se formó una Junta Provisional donde se desplazó el poder español y **tomamos el poder, los criollos**, esperando la libertad de Fernando VII” (las negritas son nuestras) (10).

“Gloria a esos Cabildantes Puntanos, gloria a don Marcelino Poblet, que presidía ese Cabildo, el primer representante de San Luis en la Junta Grande...los nombres del Primer Cabildo son muchísimos, no los nombro, pero son los apellidos nuestros...” (10).

“...la ley Sáenz Peña...un gran avance en la Argentina, un avance de la **unidad nacional**, de la **consolidación del Estado moderno**...¿qué nos falta ahora? Ahora el Estado éste está en crisis y en esta época del bicentenario donde debemos crear nosotros, dadas las condiciones que tenemos, en los nuevos sueños, para la incorporación al mundo digital y todo lo que necesitamos” (las negritas son nuestras. (10).

“El Bicentenario de la Patria es un recordatorio que no sólo debemos congelar o pensarlo a partir del 25 de mayo, sino que es la participación del pueblo histórico de San Luis en la gesta de la independencia...” (11).

“San Luis sigue firme en su camino de transformación y crecimiento...al mundo moderno, esto es la sociedad del conocimiento” (11).

Consideramos que lo que el enunciador está restituyendo acá es más bien esa matriz criolla, desde la cual devendría el estado moderno; matriz y estado que precisamente la Nación Ranquel sindicó como responsable de una sistemática campaña de

aniquilación y/o dominación. Recuperamos para plasmar esta contradicción, el Prólogo del libro *Los Rankülche. Sobre la huella de Mansilla*: “...apoyamos totalmente la independencia...y fuimos de hecho la primera Nación en reconocerla. Como siempre reconocimos al Estado Argentino, que terminó invadiéndonos y se apropió de nuestro territorio, en nombre de no sabemos qué civilización... (AAVV, 2010: 23). No encontramos una correspondencia entre ambas discursividades (la Ranquel y la de ARS) que nos hiciese suponer el bosquejo de una nueva formación discursiva que interpelase la hegemonía discursiva, sino más bien, estrategias de un ‘reacomodamiento’.

Por otro lado, ARS, frente al escenario de crisis de este Estado moderno, no reconoce (a la manera en que sí se dieron los procesos en otras regiones de Latinoamérica como Bolivia y Ecuador) a las culturas/pueblos originarios como esa otra matriz desde la cual repensar el Estado (de hecho en estos dos países se fue confluyendo a partir de las crisis de los estados modernos neoliberales conservadores hacia estados plurinacionales). Más allá de reconocer las limitaciones jurídicas de llevar a cabo un proceso de estas características en un provincia en particular dentro de una jurisdicción mayor, creemos que el enunciador no considera a las culturas originarias (ver apartados anteriores del análisis en los que abordamos la restitución de los derechos de los pueblos originarios) como punto de partida para repensar el estado moderno. Por el contrario, la matriz que el enunciador activa es más bien otra: “la incorporación al mundo digital” (10), “San Luis tiene en marcha una agenda digital, tecnológica y del conocimiento...” (11).

ARS restituye a las culturas originarias en este discurso, pero como uno más de los aspectos de “un San Luis orgulloso de su pasado”. A la par del San Luis de los héroes Pringles, Pedernera, entre otros, el enunciador suma otros pasados y colectivos sociales sin establecer distinciones, sino más bien ‘depurados’: el “San Luis de las mujeres...de los grandes deportistas...los artistas plásticos, el San Luis de las culturas originarias, el San Luis de los Ranqueles, el del gran cacique Payne, el San Luis de la Pampa del sur, el de Mariano Rosa, el San Luis de los actuales Ranqueles, el San Luis de los Huarpes...” (10). A la par de estas nominaciones, ARS, plantea su agenda

de gobierno en base a una agenda mayor “digital, tecnológica y del conocimiento”, en la que incluye las políticas de “salud, la educación pública y gratuita, la cultura, el desarrollo económico, el trabajo, la cultura del trabajo y el sin número de acciones estatales que estamos desplegando” (11). El lugar que asume el enunciador es unívoco, centralizado en la figura de un Estado provincial con una clara agenda política. Sin embargo, no pudimos advertir la restitución de las políticas hacia los pueblos originarios al interior de esa agenda estatal, y mucho menos, la inclusión de éstos colectivos como sujetos de este nuevo Estado.

Otro aspecto que nos pareció refuerza esto que estamos señalando tiene que ver con otro proceso de nominación de los diferentes Departamentos que constituyen la provincia de San Luis: “fíjense como se llaman los nombres de los departamento de nuestra provincia, llevan el nombre de los héroes de la independencia; Pedernera, San Martín, Belgrano, Pringles y Dupuy... todos referidos al bicentenario y a la gesta de la independencia y llevan el nombre de las batallas Junín, Chacabuco y Ayacucho...” (10). ARS advierte que el departamento Capital no tiene nombre propio por lo que anuncia que enviará una ley a la Legislatura proponiendo que se llame Juan Martín de Pueyrredón: “que estuvo en San Luis, preso por disidencias internas, esto lo digo, no lo voy a decir, era como un peronista disidente”, “...era nuestro diputado en el Congreso de Tucumán y lo eligen Director Supremo y él participó en toda la gesta Sanmartiniana aportó enormemente... me parece que es justo recordarlo nosotros” (10). Es significativo que el enunciador activa sólo una memoria, la de la gesta de la independencia y que en este proceso de revisión, en la estrategia de nominación no estén incluidas las culturas originarias.

Es posible que en esta contemporaneidad y a partir del corpus disponible no sea posible vislumbrar el alcance de esta irrupción de la palabra ‘nueva’. El análisis puede llevarnos a buscar relaciones significativas con elementos que son visibles y decibles, con lo ‘ya conocido’, impidiéndonos ‘ver’ si el discurso de Alberto Rodríguez Saá irrumpe como una palabra ajena o como un eslabón del ‘monopolio de la representación de la realidad’. Y si este retorno a lo olvidado, a lo rechazado, supone algo más que un pasado enajenado despreciable y horrible. La exopotía nos

dará las claves para que estos interrogantes tengan sentido (y respuestas) y generar así nuevas preguntas.

CAPÍTULO XIV

CONCLUSIONES

Para la formulación de nuestro problema de investigación, partimos de la premisa inicial de que toda sociedad instituye particulares proyectos identitarios en diferentes momentos de su existencia y que remiten a condiciones específicas de producción. Y desde esta premisa es que nos propusimos explorar, analizar e interpretar la emergencia/construcción y/o afirmación de ‘una’ identidad de lo puntano en la primera década del siglo XXI, indagando en la discursividad política en el período 2003-2010. Análisis que nos demandó expandir el mismo interrogante a la discursividad que circuló en el último cuarto del siglo XX, no sólo la política, sino la histórica y la religiosa, con el propósito de examinar aquellos aspectos que operaron como claves en la configuración de lo puntano en ese período histórico. Período que cobra especial significación ya que abarca la etapa pos dictadura cívico-militar y en que se reconstituyeron y constituyeron nuevos lazos de socialidad. Fundamentalmente, prestamos atención a dos dispositivos de enunciación que gravitaron en la escena política local en los últimos veintisiete años y que tuvieron a los hermanos Adolfo y Alberto Rodríguez Saá de manera casi ininterrumpida como protagonistas. A la par de estos dispositivos de enunciación, analizamos además las estrategias discursivas del discurso histórico y religioso hegemónicos.

La sospecha inicial que motivó esta investigación fue la creciente visibilidad que asumió la cuestión de las ‘comunidades/culturas originarias’ en la discursividad política en la primera década del siglo XXI, sospecha que apuntó básicamente a explorar si tal irrupción significó un nuevo cartografiado del mapa identitario de lo ‘puntano’ o el ‘reacomodamiento’ de lo instituido. A partir de los objetivos planteados en la formulación del problema pudimos obtener nuevo conocimiento acerca de las particularidades que asumió este fenómeno y las maneras en que los procesos de agregación/desagregación operaron en este escenario local.

Inicialmente, pudimos advertir que los discursos que circularon desde la restitución de la institucionalidad política en el año 1983 se instalaron con una fuerte pregnancia instituyente en torno a lo ‘puntano’, irrumpiendo desde la esfera de lo político institucional y migrando hacia otras zonas de la discursividad social local. Sin embargo, los sentidos que circularon en ese período no fueron instituyentes plenos de un nuevo sentido de lo ‘puntano’, sino que pudimos observar que por medio de complejos mecanismos de refracción esos sentidos nuevos se conjugaron con matrices discursivas anteriores que, en grados diferentes en los siglos XX y XXI, operaron como motores reguladores de las semiosis locales.

Respecto a las particularidades que asumió la discursividad social del último cuarto del siglo XX, pudimos visualizar la formulación de un dispositivo de enunciación en la esfera del campo político que operó con una eficacia significativa en otros campos más allá de su propia órbita. Dispositivo que permitió configurar un anclaje identitario que actuó como cohesionador del colectivo puntano/sanluisense y que tuvo a Adolfo Rodríguez Saá como enunciador excluyente.

El programa narrativo construido en este período se basó fundamentalmente en la transformación de un estado inicial ‘disfórico’ en un estado ‘eufórico’. Las claves del éxito de este programa radicaron en la interpelación al ‘tiempo nuevo’ y se configuró en dos grandes etapas. En la primera de las etapas, el enunciador AdRS trazó una equivalencia axiológicamente fuerte entre el tiempo pasado reciente y un estado disfórico por un lado; y por el otro, el tiempo futuro asociado a un estado eufórico, al tiempo que los deícticos del tiempo de la enunciación se anclaron en ese primer estado disfórico.

El segundo momento de este programa marcó un desplazamiento en el significado del pasado. De ese pasado reciente de la dictadura cívico-militar, en tanto olvido, se restituyó un nuevo pasado, más lejano, en tanto “memoria”. Por lo que la noción de pasado operó como cohesionador: el primer sentido, en tanto olvido, como motor para avanzar hacia el futuro, y el segundo, en tanto marco de referencia, para anclar ese futuro en esa memoria de gestas. Este último pasado activó un cronotopo particular: ‘el de la gesta sanmartiniana’, desde el cual se fue vertebrando una tópica

de la gesta y la heroicidad del pueblo puntano. En esta segunda etapa del programa narrativo, pudimos observar un cambio en el lugar de enunciación. Apelando a un deíctico de tiempo, AdRA comenzó a marcar una cierta inflexión: la construcción de ese tiempo futuro comenzaba en 'su' "hoy". En este sentido, el enunciador conjugó dos pasados bajo una misma memoria: el pasado asociado al tópico de la gesta de los héroes de la independencia; y el pasado que lo tuvo a él como protagonista. La equivalencia de esa gesta heroica de los mártires puntanos, ahora con esta otra gesta, la de la refundación de San Luis, consagró a AdRS como un héroe más de la historia de la provincia. De esta manera AdRS condensa en su figura el haber logrado el paso de un estado disfórico inicial a un estado eufórico: un acto heroico. La memoria que comienza a instituirse se remite a los primeros diez años de su gestión que lo tienen a él como absoluto protagonista.

Sin embargo, a la par de esta construcción heroica, pudimos advertir que el tópico de la postergación fue transversal en esta etapa de la discursividad, lo que amplió esta configuración identitaria de San Luis de un pueblo heroico, a un pueblo heroico y postergado. La recurrencia a este tópico fue significativa ya que siempre fue señalado como causa de los estados disfóricos que afectaron a la provincia, pero fundamentalmente, afectaron, en mayor o menor medida, a sus cinco gestiones como gobernador.

La activación de esta memoria particular, la del aporte de San Luis a la gesta de la independencia, operó en tanto un "efecto de memoria" ya que en el contexto del último cuarto del siglo XX circuló como acontecimiento en forma de retorno. Memoria discursiva política que pudimos asociar estrechamente a una formación discursiva más amplia que operó eficazmente en esta coyuntura discursiva particular: la matriz histórica hegemónica. Afirmamos que operó eficazmente como control de la producción y circulación de la producción discursiva de AdRS porque éste no fracturó esta hegemonía, sino que operó en su interior tanto porque activó esta memoria, pero además porque la misma operó como obturadora de otra restitución: la memoria de las culturas originarias. Es decir, de manera más 'profunda', y menos explícita, el tópico de la conquista del territorio nacional a costa de los pueblos

originarios circuló en la discursividad de AdRS ya que a la par de repetición que ubicó a la matriz criolla como sustento de la gesta de la independencia, negó la otra matriz indígena como parte de este mismo proceso libertario. Podemos afirmar que AdRS activó de manera explícita este componente de la formación discursiva histórica en la década del '90, en un contexto enunciativo particular: la conmemoración de los quinientos años del desembarco español en territorio americano. Este señalamiento nos permitió precisar la existencia de una memoria discursiva que condicionó ciertamente lo que debía ser recordado y por lo tanto, decirse en esa coyuntura determinada.

El programa identitario instituido por AdRS en este tiempo se configuró en base al tópico de la postergación, pero no de cualquier postergación, sino aquella que refuerza el sentido de heroicidad del pueblo puntano. San Luis contribuyó a la independencia de la Patria, sin embargo, fue postergado por esa Nación a la que aportó a conformar. Y no cualquier San Luis fue postergado, sino aquel que se inscribió al interior de esa matriz criolla. El otro San Luis, el de las culturas preexistentes, no sólo fue silenciado, sino que además fue 'correctamente' combatido por conjurar a ese San Luis blanco.

Sin embargo, la discursividad de AdRS, a pesar de su sólida inscripción en esta matriz discursiva, no estuvo exenta de contradicciones. Una de ellas, creemos que la más significativa fue la que marcaba la distinción entre dos cronotopos irreductibles entre sí: el de la gesta sanmartiniana de la independencia, activada por AdRS; y el cronotopo de la 'gloriosa corona española', activado por el discurso histórico hegemónico. Esta contradicción no fue resuelta, pero tampoco planteada, sino más bien que 'convivieron', lo que Angenot señala como una 'aporía'. Sin embargo, ambas confluyeron en la restitución unívoca de la conquista del territorio a expensas de los pueblos originarios.

Pudimos observar cómo AdRS fue construyendo una historia reciente de San Luis, en base a una sucesión de memorias selectivas, que al tiempo que restituían (y se encuadraban en una formación discursiva precisa), operaban de manera selectiva instituyendo algunos tópicos e invisibilizando otros. En este sentido, el "final de una

época” (en referencia a la última dictadura) significó instituir una política más bien del olvido. Otra restitución selectiva fue con relación a los nuevos derechos que fueron instituidos en la Constitución Nacional. En este sentido, ArRS restituyó un derecho que no incomodó a la hegemonía instituida: los derechos de los niños, mientras que obliteró otro de los derechos consagrados en esa misma reforma: la de los pueblos originarios y consecuentemente, otra memoria: la de la del exterminio de los pueblos preexistentes.

A modo de una síntesis, podemos señalar que el dispositivo enunciativo de AdRS se caracterizó por la construcción de un metacolectivo amplio: sanluisenses/puntanos/comprovincianos. De esta manera fuimos viendo la expansión de la cadena equivalencial: al estado disfórico/atraso/tiempo pasado reciente, le agregamos, la falta de unidad, la dispersión de los habitantes de la provincia; y consecuentemente, del otro lado de la dicotomía semántica, encontramos a la par del estado eufórico/el tiempo futuro y promisorio: la unidad. De esta manera AdRS como responsable de esa transformación va condensando bajo su figura un colectivo de identificación en ciernes: el rodriguezsaismo.

Una nueva marca de esta formación discursiva: AdRS se asumió como un ethos garante de este proceso de unidad construyendo una topografía social homogénea: nosotros los puntanos, excluyendo a un exterior no puntano a las comunidades originarias. Las interpelaciones posteriores de los colectivos siempre fueron amplias y heterogéneas, pero nunca por fuera de ese etnocentrismo que operó de manera centrípeta en la institución de lo puntano y que conjugó en una misma matriz identitaria al enunciador y a la destinación.

De esta misma, esta estrategia, le permitió al enunciador desplazar los antagonismos. Desde un ethos reconciliador construyó un prodestinatario amplio: los sanluisenses/puntanos por lo que el contradestinatario construido fue aquel que se oponía a la unidad. Es decir, ese otro contradestinatario vendría a restituir toda la cadena equivalencial negativa: por lo tanto, no era pensable ni decible otro proyecto que pudiese restituir toda la otra cadena equivalencia positiva que el propio AdRS había construido durante sus diez primeros años de gestión y que lo tenía a él como

protagonista excluyente. En este sentido pudimos reconocer, en esta construcción, huellas del dispositivo enunciativo peronista conjugando un ethos político con otro tecnocrático

Este dispositivo enunciativo también remarcaba un interés supra: el bien de la Provincia, emulando ese otro dispositivo de enunciación más amplio y anterior: el peronista de Perón. Esta estrategia fue sostenida de manera continuada por ARS por lo que podemos incluir a ambos enunciadores, en este sentido, como parte de la tradición peronista ya que la interpelación al destinatario 'pueblo' fue recurrente en AdRS y ARS.

Pero a diferencia de AdRS, ARS construyó un dispositivo que se enmarcó en otras condiciones de producción: el ethos que prevaleció en su discursividad un ethos democrático construido en cierto sentido sobre la base de un estado eufórico previo: el fundado por AdRA. Respecto al contexto de enunciación más amplio, debemos señalar que ARS asumió como gobernador de San Luis veinte años después de la restitución del sistema democrático.

Entre el dispositivo enunciativo construido por AdRS y el de ARS pudimos identificar otra línea de continuidad lo que nos permitió afirmar la vigencia de la hegemonía discursiva consolidada en los últimos dieciocho años del siglo XX. Continuidad que se materializó con la restitución de los tópicos sedimentados en ese tiempo histórico, entre ellos, el de la postergación. Pero a diferencia de su antecesor, ARS exacerbó la dimensión adversativa con ese otro negativo: el Estado Nacional, sosteniendo este tópico de la postergación de manera transversal en sus dos períodos de gobierno y extendiéndolo a otras zonas de la discursividad social. Este enunciador magnificó la configuración de San Luis como una provincia víctima de un proceso casi de exterminio como consecuencia de las políticas provenientes de un exterior territorial, frente a lo cual, ARS se erigió como responsable de esta gesta de supervivencia a pesar de las adversidades. Esta continuidad ampliada de la hegemonía discursiva entre ambos siglos podemos condensarla en una eficaz matriz discursiva. Primeramente, San Luis fue construida como una provincia discriminada; en segundo lugar y como consecuencia de esta discriminación, devino una sistemática

postergación, lo que justifica la construcción de un tercer momento de victimización. Frente a este escenario, sólo fue posible el paso de un estado disfórico a otro eufórico bajo el liderazgo de líderes emuladores de los próceres históricos locales. Estrategia que observamos fue implementada de manera regular por ARS.

El paso del tiempo pasado de postergación al tiempo futuro y promisorio también fue un tópico que marcó una continuidad hegemónica entre los siglos XX y XXI. ARS reforzó esta estrategia al hacer confluir los ejes amplios de este futuro en una sola empresa: “San Luis, un destino”. Consecuentemente, esta empresa sólo podía ser llevada a cabo por un sujeto que dispusiese de los atributos necesarios. De ahí que “El Adolfo” emergió como una construcción de figura de ‘héroe fundacional’, lo que le permitió a ARS poner en marcha una estrategia de ‘continuidad’.

Pudimos observar una conjunción recurrente que se fue reforzando como consecuencia del paso de un dispositivo de enunciación a otro: la promesa del desplazamiento de un San Luis postergado a un San Luis que en el tiempo futuro tendrá su reconocimiento. Esta estrategia fue reforzada por ARS al consagrar a San Luis como un destino, aunque consideramos que ese destino operó como obturador de una carencia, ya que durante sus dos períodos de gobierno, el enunciador construyó una nueva memoria como conjuración de ese pasado de postergación: “San Luis es más”. Esta construcción, propia de un ethos visionario (y consecuente con las estrategias que venimos señalando) se sostuvo en anuncios más del orden de empresas ‘faraónicas’ propias de voluntades individuales. Creemos que de esta manera se fueron desanclando los tópicos identitarios, ya que en ese futuro de promesas del San Luis ‘es más’ se alojaría, de manera diferida en un devenir continuo y de manera casi inasible, la conjugación identitaria.

Retomando uno de los tópicos centrales de la discursividad del siglo pasado que nos permitieron hablar de una continuidad, ‘el aporte puntano a la gesta sanmartiniana’, podemos ahora problematizar otro aspecto pero que ahora nos permite trazar una distinción entre los dispositivos de enunciación de AdRS y ARS. La conjugación de las dos memorias discursivas: los aportes a las gestas de la independencia y la conquista del territorio provincial frente a otro español y un otro indígena operaron

como recurrentes en la configuración de la fisonomía política de San Luis, casi sin fisuras, en la discursividad social del siglo pasado. En el discurso histórico del siglo XX pudimos observar la circulación de dos narrativas históricas encontradas, pero que no obstaculizaron la construcción de una hegemonía local. Una, que restituía un cronotopo más lejano espacial y temporalmente: el de la corona española; y otra, que reponía otro cronotopo más próximo: el de la gesta sanmartiniana. Sin embargo, ambas narrativas confluyeron en la restitución unívoca de la conquista del territorio a expensas de los pueblos originarios como condición necesaria para la configuración de San Luis como un territorio físico y simbólico homogéneo.

Pudimos observar un desplazamiento significativo al interior de esta hegemonía al identificar una operación de desdoblamiento de estas dos memorias discursivas. ARS activó, como señalamos al igual que AdRS, la de la gesta sanmartiniana de la independencia, pero desancló su dispositivo enunciativo, a diferencia de su hermano, de esa otra memoria, la de la conquista del territorio. Este desdoblamiento circuló de manera más bien periférica a finales del siglo XX, reafirmando y desplazándose hacia el centro en la primera década del siglo XXI.

En consonancia con este desplazamiento, observamos la construcción de un ethos heroico por parte de ARS desde el cual se instauró, en una de sus dimensiones, como el restaurador de los derechos de los pueblos originarios. Sin embargo, esta estrategia, sólo emergió, de manera explícita, en su segundo período de gobierno, aspecto que retomaremos más adelante. Lo que sí operó de manera más efectiva en esta construcción heroica de sí fue la estrategia de la emulación. Emulación que restituyó sólo una memoria: la de los próceres criollos de la independencia y la gesta fundacional de San Luis. Esta estrategia de emulación no se vio afectada en su segundo mandato, cuando el tópico de las culturas originarias irrumpió en su discursividad, lo que fue marcando una contradicción no resuelta en este proceso de restitución de los derechos de los indígenas ya que en ninguno de sus discursos emuló a algunos de los caciques de los pueblos originarios, especialmente los ranqueles. Esta construcción de un 'modelo de llegada' consagrado a los próceres y fundadores locales le permite a ARS emular ese tiempo histórico de los gobernadores y

personalidades significativas en la historia de la provincia, asumiendo en ese mismo acto, por un proceso transitivo, los atributos heroicos de quienes son emulados.

Sin instituirlo como una ruptura, visualizamos otra diferencia entre el dispositivo de AdRS y el ARS, en este caso, respecto a la manera en que ambos configuraron la destinación. El último de estos exacerbó la dicotomía nosotros/ellos aunque la matriz de ésta no fue modificada ya que guardó relación con otra matriz activada por AdRS: nosotros, San Luis como sinécdoque de todas las provincias del interior y un otro: la Nación, el Estado central. ARS expandió esta dicotomía ampliando los campos semánticos antagónicos entre un nosotros positivo, los puntanos, los republicanos, democráticos anclado en una territorialidad simbólica y los otros, los no puntanos, que remiten a un pasado de dictadura e intolerancia que, aunque algunos habitan la provincia, no merecen ser llamados puntanos.

En este sentido, ese nosotros para ARS se integró en el colectivo ‘puntanos’, a diferencia de su antecesor que apeló de manera indistinta a la denominación de puntanos y sanluiseños. Aunque la activación indistinta por parte de AdRS, permitió visualizar una estrategia de inclusión menos polémica, ya que la restitución por parte de ARS fundamentalmente anclada en lo puntano, implicó la sumisión de aquellos que comparten una territorialidad física, pero simbólicamente diferenciable. Los habitantes de la provincia de San Luis que no habitan en la ciudad homónima no se identifican con el colectivo puntano (los mercedinos, procedentes de la ciudad de Villa Mercedes; o los merlinos, de la ciudad de Merlo, entre otros).

A los largo de los dieciocho años de gobierno de AdRS, pudimos identificar la conjugación de tres matrices narrativas que conformaron una formación discursiva que fue formateando la contemporaneidad puntana, legitimando objetos, temáticas y dispositivos enunciativos. La discursividad histórica y católica operaron como textos ‘rectores’ de la discursividad política, configurando una narrativa del ‘ser’ puntano/sanluiseño en base a los presupuestos legitimados durante la segunda mitad del siglo XIX y todo el siglo XX. Esta ‘trilogía’ fue interpelada periféricamente, a fines del siglo XX desde el dispositivo enunciativo de ARS sin generar una ruptura

con la misma, sino una 'incomodidad'. El dispositivo enunciativo de AdRS se mantuvo a lo largo de sus cinco períodos de gobierno 'en comunión' con la Iglesia activando una formación discursiva por medio de la cual se legitimó la constitución de la Nación: el mito del origen fundacional, la evangelización católica, la aculturación europea, el crisol de razas y el mestizaje. Mientras que la irrupción del dispositivo de ARS como enunciador legitimado a principios del siglo XXI marcó el antagonismo con la discursividad religiosa en el Siglo XX desplazando a la matriz religiosa/católica como fundante de su discursividad. El enunciador despojó a la Iglesia Católica de ese lugar exclusivo de interlocutor religioso y al mismo tiempo instituyó en igualdad de condiciones a otras discursividades religiosas que habían circulado de manera periférica durante casi los últimos veinte años del siglo XX.

La consumación de este quiebre asume un estatuto de hiato, en el período 2007-2011 ya que ARS interpeló los fundamentos del discurso católico al destituir el '12 de octubre' como fecha celebratoria; por lo que, por efecto transitivo, trasladó ese hiato irreconciliable al discurso histórico hegemónico.

La restitución de la condición periférica de San Luis en relación con un otro 'Nación' marcó una continuidad entre ambos enunciadore, pero a diferencia de esta periferia construida a lo largo del siglo XX, ARS introdujo un elemento incómodo: los pueblos originarios como afectados por esa misma condición de periféricos. Lo interesante fue la manera en que ARS vinculó este tópico 'novum' con otro, fuertemente sedimentado en la discursividad social local: la postergación y la dicotomía centro-puerto/interior-periferia. La introducción de este elemento 'nuevo' fue posible debido a que ARS convocó casi sin fisuras el pasado de gesta sanmartiniana de San Luis y la dimensión heroica de los habitantes de la provincia, pero realizando un giro significativo en la 'secularización' de ese proceso. Giro que le permitió restituir a ese colectivo que había sido invisibilizados o bien contruidos negativamente (fundamentalmente desde la matriz católica) como obturadores de la gesta fundacional sanluisena: las culturas originarias. Lo significativo es que estas irrupciones anunciadas no guardaron un correlato durante el primer período como

gobernador de ARS. El tópico de las culturas originarias no asumió ningún estatuto en las políticas gubernamentales entre los años 2003-2007, quedando fuera de los primeros lineamientos que el enunciador propuso en su programa de refundación de San Luis.

El inicio del segundo mandato de ARS como gobernador de San Luis marcó la irrupción, en los discursos institucionales, de la cuestión de las culturas originarias. Sin embargo, analizando la manera en que éstas fueron introducidas, las relaciones con otros elementos al interior del co-texto y del contexto de enunciación, pudimos sostener que tal irrupción se inscribió más como un elemento ‘novum’ al interior de una discursividad política instituida y hegemónica que como un desplazamiento instituyente y un tópico disruptivo.

A partir de estos elementos, es que podemos sostener que esta restitución de los pueblos originarios estuvo marcada por una serie de contradicciones. Desde este espacio de tensiones es que significamos el hiato irreconciliable con el discurso histórico local hegemónico hasta ese momento (hiato que circulaba de manera más bien periférica desde el año 1997). Dicho hiato se sostuvo fundamentalmente en torno a la forma de representar la campaña de conquista del territorio nacional. Mientras que para la discursividad histórica, la conquista de ese territorio implicó la eliminación de ese otro peligroso, los pueblos originarios; para ARS ese proceso fue definido como un genocidio. Es en este sentido que marcamos el quiebre con la discursividad histórica que sustentó el programa identitario durante veinte años (1984-2004). Marcamos esta distinción porque la restitución de esa memoria guardó una relación con otras discursividades que estaban circulando en contextos más amplios de enunciación y que en cierta medida habían asumido un grado de visibilidad. Esto implicó una ‘actuación’ de la hegemonía discursiva vigente, captando y cooptando este tópico, generando recurrencias en el orden de las estrategias de enunciación, objetos y temáticas reacomodando un sistema hegemónico a costa de ‘resignar’ elementos constitutivos.

Así, ARS se asumió como un ethos reconciliador, suturando las heridas provocadas por ese discurso histórico hegemónico. Sin embargo, debemos diferenciar entre esta restitución de esa memoria de los pueblos preexistentes y la manera en que las culturas originarias fueron asumiendo un nuevo estatuto en la discursividad en términos más bien ‘ostentosos’.

Las políticas tutelares implementadas por ARS durante su segundo mandato, asumiéndose en el rol de garante de los derechos de los pueblos originarios fue marcando una relación asimétrica entre un enunciador/nosotros/Estado/reparador y un destinatario/ellos/su cultura/sus derechos reparado.

Las políticas relativas a los pueblos originarios se circunscribieron a un espacio delimitado del organigrama institucional del gobierno de la provincia de San Luis y la implementación de las mismas en una territorialidad y a un colectivo social particulares: las tierras cedidas/restituidas de las comunidades originarias. La serie de medidas llevadas a cabo por ARS estuvieron delimitadas a estas coordenadas y no modificaron sustancial o estructuralmente el dispositivo ni los mecanismos reguladores responsables de la división del trabajo discursivo y la delimitación de las temáticas. En esta misma dirección, debemos agregar que las culturas originarias fueron agentes afectados por las políticas de gobierno, pero no protagonistas de la definición ni alcance de la misma, ya que el estatuto de reclamo fue instaurado desde la matriz fuerte de la asimetría. A lo que debemos agregar que la brecha entre lo que las leyes de políticas públicas establecieron y la efectiva implementación de las mismas es aún significativa.

Aceptando la premisa de que la hegemonía discursiva consolidada no fue quebrada por esta serie de irrupciones, es que podemos advertir que el dispositivo enunciativo formulado por ARS en correlato con estas emergencias, fue habilitado como parte de ese reacomodamiento. La cuestión de la procedencia étnica, marcó una tensión entre los matrices identitarias en las cuales ARS se asumió: por un lado, como descendiente de los ranqueles y por otro lado, la criolla como parte de la gesta de la independencia. Esta última matriz fue la que restituyó los derechos ya que ARS, en tanto, descendiente ranquel no realizó ni aglutinó reclamo alguno en este sentido. El propio

ARS, como una sinécdoque del Estado provincial, desde un lenguaje autorizado, fue el que instituyó a las comunidades de pueblos originarios en ese status.

La identificación de esta relación asimétrica entre ambos polos, y las características de tutelaje por parte del Estado asumieron un estatuto más claro en las políticas de tierras. Lo que queremos advertir acá es lo contradictorio de este proceso de restitución de tierras ya que ARS planteó una devolución de tierras, tierras por un lado, que no eran ocupadas y reclamadas por las comunidades originarias, y por el otro, delimitadas a unas coordenadas espaciales desde una posición enunciativa legitimada en una función habilitada por una hegemonía vigente; tierras que físicamente fueron catalogadas como “inservibles”.

Por otro lado, pudimos advertir que estas políticas implementadas por ARS se caracterizaron más bien por un proceso de naturalización, cosificación y cuantificación de los pueblos originarios que fueron dispuestos por esas mismas políticas en un ser ‘mostrados’. La restitución de la ‘tolderías’, a modo de ejemplo, operó como una contradicción con la imposición de una topografía civilizatoria (creación de un municipio, disposición territorial de instituciones que dan cuenta de una gnoseología extraña a las culturas originarias) reponiendo más que una memoria ancestral, un anacronismo turístico y anecdótico. Contradicción en un primer nivel de análisis, pero que al interior de un dispositivo más complejo, asumió una clara y necesaria concordancia. Como consecuencia de estos procesos de restitución de los derechos a la tierra, los pueblos originarios parecerían más bien ‘anclados’ a una esencia casi genética de la identidad.

La restitución de este derecho lo que reforzó fue el sentido contradictorio de este proceso, cuestión que se vio remarcado cuando ARS afirmó la necesidad del afianzamiento de una identidad propia tanto a nivel provincial como nacional, pretensión que es en sí misma irresoluble, ya que se proponía afirmar una identidad que precisamente se constituyó a costa de la exclusión de las comunidades originarias, tanto a nivel nacional como provincial. No pudimos identificar en la discursividad de ARS analizada esbozos de una interpelación que fuera en este sentido de ‘revisión’ de la identidad puntana consolidada.

Habíamos advertido que la cuestión de restitución de tierras nos permitió reconocer y por lo tanto sostener que las culturas originarias fueron de manera compleja y contradictoria excluidas de San Luis en tanto territorialidad simbólica y del colectivo puntano, al instituir las como comunidad autóctona. Los actores involucrados en este proceso de restitución de tierras fueron tres, dos de ellos que los pudimos ubicar en el polo fuerte de la asimetría y un tercero, excluido. *El Estado*, desde el polo fuerte de la asimetría ‘devolvió’ esas tierras, que *los privados* (los habitantes de la provincia de San Luis) no saben qué hacer, a ese tercero excluido, *las culturas originarias*, que algo podrían hacer con esas tierras definidas como ‘inoperables’.

A lo largo del análisis pudimos identificar una serie de contradicciones que fueron marcando este proceso. Tensiones que marcaron la complejidad del funcionamiento de esa hegemonía discursiva local, al punto de llegar a habilitar en algunos aspectos, temáticas o funciones enunciativas, más bien contradictorias. La homeostasis del sistema discursivo hegemónico local, en tanto regulador, dejó en evidencia la irresolución hasta el momento de la promesa de ARS como ethos deseante de una restitución histórica de los derechos de los pueblos originarios. En este sentido, el año 2010, año del Bicentenario, operó como un escenario en el que se pusieron en evidencia varias de las contradicciones advertidas. Una de las tensiones que emergieron fue en relación con las políticas editoriales, políticas que por cierto fueron reguladas por el mismo sistema hegemónico. Por un lado, posibilitó la circulación del libro *Los Rankülches. Sobre la huella de Mansilla*, que marcó claramente la posición de los descendientes de los ranqueles en contra de esa matriz criolla responsable de la implementación de la campaña de exterminio; y por el otro, habilitó la celebración del bicentenario por ARS. El enunciador en esta celebración no sólo apeló a la unidad nacional y provincial, sino que excluyó a los pueblos originarios como actores partícipes de esa gesta de independencia del dominio español (rol independentista que los mismos descendientes asumieron para sí).

Pudimos, además, confirmar esta exclusión, cuando ARS, frente al escenario de crisis del Estado moderno, no ponderó a las culturas/pueblos originarios como otra matriz posible desde la cual repensar el Estado. Cuestión que volvió a emerger en la política

de nominación de los diferentes Departamentos que constituyen la provincia de San Luis. Esta estrategia de nominación no solo excluyó a las culturas originarias, restituyendo así la matriz criolla de la gesta de la independencia, sino que además excluyó nuevamente a estos colectivos como parte de esa gesta.

Las restituciones propuestas por ARS estuvieron cargadas de contradicciones ya que al emular a varios de los gobernadores de la etapa fundacional de San Luis, al mismo tiempo asumía transitivamente otras memorias, una de ellas en particular: las participaciones en las campañas de conquista de los territorios a costa de los pueblos originarios. Una de las emulaciones que ARS restituyó con más fuerza fue la de quien fuera el primer gobernador de San Luis, José Santos Ortiz. En el capítulo referido a la cuestión de las culturas originarias en la provincia de San Luis, habíamos realizado una primera advertencia acerca de la posición asumida por Santos Ortiz respecto a los indígenas. La restitución de los restos de Santos Ortiz se llevó a cabo el veinticinco de noviembre de dos mil diez, durante el segundo mandato de ARS al frente del Ejecutivo Provincial. Los anuncios y las posteriores ceremonias asumieron un estatuto de gesta patriótica, transformándose en una fuerte narrativa heroica contemporánea al interior del dispositivo político puesto en marcha por ARS. Esta restitución marcó más bien una regularidad en el dispositivo enunciativo de ARS que pudimos reconocer en ambos períodos como gobernador, mientras que la cuestión de la restitución de los derechos de los pueblos originarios, se circunscribieron a su segundo mandato y fundamentalmente a la discursividad comprendida entre los años 2007 y 2009. Por supuesto que analizamos otros discursos de este enunciador en los que la cuestión de los pueblos originarios fue el eje central cuando no excluyente, sin embargo, si tomamos en cuenta nuestro corpus central de la investigación, esta problemática fue más bien acotada, circunscripta a un eje más de su programa de gobierno, no asumiendo en ninguno de los discursos analizados una dimensión transversal y/o vertebradora que nos indicara un desplazamiento del dispositivo enunciativo hegemónico. Por el contrario, la estrategia de la emulación y otras que fuimos consignando en el análisis, estuvieron más bien ancladas al interior de este

dispositivo regulador hegemónico y asumieron una regularidad significativa tanto en el primero como en el segundo mandato de ARS como gobernador.

Las restituciones llevadas a cabo por ARS estuvieron signadas por la tensión memoria/olvido. La discursividad política fue depurando la historia construyendo relatos en los que las contradicciones y tensiones de los próceres locales fueron olvidadas, poniendo el foco en aquellos aspectos que contribuyeron a darle forma a un relato contemporáneo de la historia de San Luis, relato en los que AdRS y ARS fueron los protagonistas excluyentes no sólo en la reescritura de ese pasado, sino en la escritura de esa nueva historia que se comenzó a escribir a partir de 1983.

Las memorias que se restituyeron no fueron todas, por lo que en realidad lo que se construyó fue una nueva memoria de lo puntano. Memoria que operó en tanto un dispositivo semiótico que contribuyó a sedimentar sentidos, en este caso en torno a la idea de qué es ser puntano. Memoria que operó y opera no sólo como conservación semiótica, sino como capacidad transformadora, lejos de considerarla un archivo congelado de datos.

Esta memoria instituida en los últimos veinticinco años operó de manera selectiva, es decir, se preservaron (y consecuentemente se depuraron) textos, pero al mismo tiempo, se puso en marcha un formidable mecanismo de 'olvido'.

Lo que emergió de estos planteos fue la manera en que la hegemonía funciona rutinizando 'la novedad' por medio de un proceso de interlegibilidad. Las nociones de intertextualidad (como circulación y transformación de ideogramas) y de interdiscursividad (como interacción e influencia de las axiomáticas de discursos contiguos), permitieron que un estado del discurso social, lejos de parecerse una yuxtaposición de textos, se conformara como un todo orgánico. Una axiomática discursiva basada en la épica y la gesta que operó como centro rector para narra y contar.

La sospecha que se nos presenta, como consecuencia de estos señalamientos, tiene que ver con la característica que asumió la irrupción de las culturas originarias en la discursividad de ARS, y por lo tanto en la discursividad política hegemónica local en la primera década del siglo XXI. No podemos señalar que esta 'irrupción' se haya

dado por un proceso gradual, es decir, una migración sostenida de ideologemas de una discursividad periférica pero que puede ser identificada y que posee regulaciones propias, como lo es la de los pueblos originarios, pero tampoco podemos señalar a esta irrupción con una ‘explosión’. La manera en que este proceso fue asumiendo un sentido y una coherencia, nos hace suponer más bien que lo que estuvo operando fue un filtro traductor que reubicó este tópico emergente al interior del sistema regulatorio vigente.

Entre los años 2003-2011, al interior de una semiósfera identificada y anclada en San Luis, en tanto territorialidad simbólica, pudimos identificar fronteras internas y externas que nos permitieron significar este proceso de visibilización. En relación con las primeras, las fronteras internas, consideramos que se activaron mecanismos de selección/memoria/olvido que depuraron los relatos provenientes de la discursividad histórica, omitiendo, en los procesos de emulación, aquellos datos incómodos. Al mismo tiempo, los filtros semióticos anclados en los mismos presupuesto, controlaron la transmisión de información a través de esas fronteras, fundamentalmente en relación con el discurso religioso/católico. Los procesos de traducción fueron posibles en la medida en que estuvieron anclados en la memoria del sistema cultural que tradujo, es decir, el que se inscribía en esa matriz criolla. Es decir, ARS no pudo traducir desde ningún lugar instituyente, sino que debió hacerlo desde ciertos marcos culturales de referencia e instituidos.

Respecto a las fronteras externas, es decir, el encuentro de esta semiósfera que como vimos no se presentó como homogénea, sino más bien inestable y contradictoria, con esa otra, la de las culturas/pueblos originarios también fue problemática. Y en gran medida, consideramos que los filtros del sistema cultural hegemónico operaron de una manera eficaz controlando los procesos de traducción de los sentidos provenientes de esa otra semiósfera, al punto tal de ubicar en un estado de umbralidad indefinido a ARS ya que la información que ‘ingresó’ a esa semiósfera fue al menos descolada, cuando no ambigua.

Si sostenemos que toda transformación de un texto es al interior de una semiosfera particular y que ésta funciona como un sistema regulador, en cierto sentido podemos

afirmar que dichas traducciones estuvieron sometidas a una ‘vigilancia’ semántica y pragmática.

En este sentido, pudimos observar que las culturas originarias, en el discurso histórico hegemónico, fueron organizadas semióticamente desde un eje dicotómico y axiológicamente claro: buenos/malos, efecto de memoria que puede remitirse incluso a las Actas Capitulares de San Luis del siglo XVIII. Esta matriz fuertemente consolidada operó de manera eficaz durante las décadas del 80 y 90 del siglo XX durante las gestiones de AdRS, de ahí que la discursividad política no incomodó a esta formación, sino que tradujo desde esos filtros culturales, desplazando a una periferia absoluta a las culturas originarias del proyecto identitario de lo puntano; e incluso a un exterior no semiótico.

La cuestión de los pueblos originarios se activó en el sistema político durante la etapa de AdRS desde un mecanismo de selección/olvido, mientras que en la etapa de ARS, los mecanismos regulatorios de traducción permitieron el ingreso de estos textos a la semiósfera, pero a costa de un proceso de selección/borrado/memoria, este último proceso instituido con el propósito de dar lugar a la insistencia de esa semiósfera que fue asumiendo sobre finales del siglo XX y principios del siglo XXI grados de visibilidad cada vez más amplios. Este escenario demandó a las hegemonías discursivas vigentes ‘dar’ respuestas a esas ‘demandas’. La manera en que esos procesos tuvieron lugar en San Luis, constituyó en el objeto de la presente investigación.

Las preguntas que siguen a estos últimos planteos son las siguientes: ¿las culturas originarias en tanto elemento *novum* supuso un elemento heterónimo que escapó a la lógica hegemónica que habilita las divergencias, yendo incluso más allá de ellas? ¿Es un ‘simple golpe audaz’ permitido no obstante por las reglas de juego que prevalecen en la construcción de ‘la identidad puntana’? ¿O por el contrario es la propia hegemonía la que se ‘recrea’, la que se desplaza y que aquello que emerge como original ‘sigue estando dentro del movimiento de la hegemonía’ creado incluso por el propio sistema?

Nuestra conclusión es que lo que operó en San Luis responde a este último interrogante. Es decir, podemos afirmar que a lo que se le dio cabida desde el dispositivo de ARS fue a un proceso de 'indigenismo', es decir, a una construcción de un 'objeto-indio' por parte de un sujeto 'no-indígena'. Proceso filosófica e ideológicamente diferente al 'indianismo' que supone una construcción llevada a cabo por el propio sujeto-indio.

A partir de lo dicho hasta aquí, creemos que no sería posible aquí la fijación absoluta del sentido, pero tampoco la no fijación absoluta del mismo. Las culturas/comunidades originarias parecerían navegar, en este presente, en un devenir incierto por los intersticios del sentido: algo viejo, que retorna, pero siendo otro, aún no definido y delimitado con claridad semiótica prospectiva.

Como señaláramos en otras oportunidades, es posible que en esta contemporaneidad y a partir del corpus disponible no sea posible vislumbrar el alcance de esta irrupción de la palabra 'nueva'. El análisis de lo que 'emerge' puede llevarnos a buscar relaciones significativas con elementos que son visibles y decibles, es decir, con lo 'ya conocido', impidiéndonos de este modo 'ver' si 'el discurso' de Alberto Rodríguez Saá irrumpió como una palabra ajena o como un eslabón del 'monopolio de la representación de la realidad'. Y si este retorno a lo olvidado, a lo rechazado, supone algo más que un pasado enajenado despreciable y horrible. A partir de los marcos conceptuales de referencia y los elementos arrojados del análisis, insistimos en afirmar que la irrupción, en tanto sospecha, postulada en nuestra hipótesis no fue sino un juego discursivo habilitado por y desde la hegemonía rodríguezsaáista.

Lo que emergió, a partir del año 2003, fue una nueva formación discursiva, en tanto nuevas regularidades entre objetos, modalidades de enunciación, conceptos y elecciones temática que en un juego de interdiscursos con una formación discursiva ya instituida no 'inquietó' a la doxa porque lo que no se resquebrajó fue la formación ideológica que ha sustentado esta hegemonía 'rodríguezsaáista' desde el año 1983 hasta la fecha y que ha asumido el 'monopolio de la representación' al interior de San Luis como territorialidad simbólica.

BIBLIOGRAFÍA:

- Abal Medina, J. M. (2010) “El estado. Desarrollo histórico del Estado moderno”. En: *Manual de Ciencia Política*. EUDEBA. Buenos Aires.
- Aguilera, N. (2006) “Ideología/producto ideológico”. En: *Nuevo Diccionario de la teoría de Mijail Bajtín*. Ferreyra Editor. 1º Edición. Córdoba. (pág. 162-165).
- Amaru, I. (2007) “El indigenismo de Mariátegui”. Consultado el 24/10/2013 en: Sitio web: Rebelión (02-04-2007): <http://www.rebellion.org/noticia.php?id=49173>
- Angenot, M. (2010) *El Discurso Social. Los límites históricos de lo pensable y lo decible*. Siglo XXI Editores. Buenos Aires.
- Aostri, F.; Ortiz, G.; Cacace, A. (2009) *San Luis. Reforma Política y Constitucional*. 1a ed. Dunken. Buenos Aires.
- Apel, Karl Otto (1997) *El camino del pensamiento de Charles S. Peirce*. La Balsa de la medusa. Editorial Visor Dis. Madrid.
- Arán, P (2006) *Nuevo diccionario de la teoría de Mijail Bajtín*. Ferreyra Editor. Córdoba
- Arán, P. (2005) “El (im)posible diálogo Bajtín-Lotman. Para una interpretabilidad de las culturas”. En: Revista Entretextos. Revista electrónica semestral de Estudios Semióticos de la Cultura. Nº 6. Granada. Noviembre de 2005.
- Arán, P. y S. Barei (2002) *Texto/memoria/cultura. El pensamiento de Iuri Lotman*. Córdoba: Universidad Nacional de Córdoba.
- Austin, J. (1982). *Cómo hacer Cosas con Palabras*. Buenos Aires. Paidós.
- Bajtín, M. (1982) “El problema de los géneros discursivos”. En *Estética de la creación verbal*. Siglo XXI. México.
- Bajtín. M. (1997) *Hacia una filosofía del acto ético. De los borradores. Y otros escritos*. Anthropos Editorial Rubí. Barcelona
- Barros, S. (2002) *Orden, democracia y estabilidad. Discurso y política en la Argentina entre 1976 y 1991*. Alción. Córdoba.

- Barthes, R. (1987) “Por qué me gusta Benveniste” en: *El susurro del Lenguaje. Más allá de la palabra y la escritura*. Paidós. España.
- Benveniste, E. (1978). “Saussure, medio siglo después” en: *Benveniste y otros Ferdinand de Saussure. Fuentes manuscritas y estudios críticos*. Siglo XXI editores. México.
- Bourdieu, P, (2008) *¿Qué significa hablar? Economía de los intercambios lingüísticos*. Traducción de Esperanza Martínez Pérez. Ediciones Akal. Madrid.
- Briones, C. (2002) “Viviendo a la sombra de naciones sin sombra: poéticas y políticas de (auto) marcación de “lo indígena” en las disputas contemporáneas por el derecho a una educación intercultural”. En: Fuller, N. *Interculturalidad y Política. Desafíos y posibilidades. Red para el Desarrollo de las Ciencias Sociales en el Perú. Lima*. (págs. 381-417).
- Bubnova, T. (2006) “Voz, sentido y diálogo en Bajtín”. En: *Acta Poética* 27 (1) PRIMAVERA 2006. Universidad Nacional Autónoma de México (pág. 97-114)
- Buganza, J. “La Otredad o Alteridad en el Descubrimiento de América y la Vigencia de la Utopía Lascasiana. En Revista Razón y palabra. Diciembre 2006 - Enero 2007 Número 54 Consultado el 25/08/2013 en:
<http://www.razonypalabra.org.mx/anteriores/n54/jbuganza.html>
- Camargo de Arruda, L. (2008) “En los límites de la frontera oeste: etnografía histórica de los puestos indígenas del SPI en Mato Grosso (Brasil)”. En Revista CUHSO volumen 15 N° 22. Facultad de Ciencias Sociales y Jurídicas de la Universidad Católica de Temuco. Consultado el 15/01/2013 en:
<http://cuhso.cl/index.php/cuhso/article/viewFile/273/246>
- Canet, V. (2010) *Análisis de experiencias de intervención pública y privada con pueblos indígenas. - 1a ed. - Buenos Aires: Ministerio de Agricultura, Ganadería y Pesca*. E-Book
- Cardoso, C. (2006) “Lengua/lenguaje”. En: *Nuevo Diccionario de la teoría de Mijail Bajtín*. Ferreyra Editor. 1º Edición. Córdoba. (pág. 168-176).

Castro E. (2011) *Diccionario de Foucault. Temas, conceptos y autores*. (1º ed.). Siglo Veintiuno Editores. Buenos Aires.

Chang-Rodríguez, E. (2009) “José Carlos Mariátegui y la polémica del indigenismo”. En *Revista América sin nombre*, N° 13-14. (págs. 103-112). City University of New York

Charaudeau, P. y Maingueneau D. (Comp.) (2005) *Diccionario de análisis del discurso*. Amorroutu Editores. Buenos Aires.

Chomsky, N. (1983) *Reglas y representaciones*. FCE México.

Chocobare, M. (2013) “Ranqueles a vivir al sur”: acciones gubernamentales en el proceso de conformación de una “comunidad ranquel” en San Luis a comienzos del siglo XXI. *Revista Tefros*. Vol11, N°1. Consultado el 6/01/2014 en:

<http://www.unrc.edu.ar/publicar/tefros/revista/vol11n1P13/cuadernos/Chocobare.pdf>

Cordero Ponce, S. (2012) “Estados plurinacionales en Bolivia y Ecuador Nuevas ciudadanías, ¿más democracia?”. En: *Revista Nueva Sociedad* N°. 240. (págs. 134-148) julio-agosto. Consultado el 10/04/2013 en: www.nuso.org

Cruz Rodríguez, E. (2012) “Redefiniendo la Nación: luchas indígenas y estado plurinacional en Ecuador (1990--2008)”. En: *Revista Nómadas. Revista Crítica de Ciencias Sociales y Jurídicas*. Núm. Especial: América Latina. Universidad Nacional de Colombia. Consultado el 20/03/13. Sitio web: http://dx.doi.org/10.5209/rev_NOMA.2012.41786

Dalmaso, M. T. (2005) “Reflexiones semióticas”. *Revista Estudios 17*, 13-20. Universidad Nacional de Córdoba.

Dalmaso, M. T. (2008) “¿Del giro lingüístico al giro semiótico?” en: Da Porta, E. y Saur, D. (Coordinadores) *Giros teóricos en las Ciencias Sociales y Humanidades*. Ediciones Comunicarte. Córdoba.

Dávalos, P. (2003) “Plurinacionalidad y poder político en el movimiento indígena ecuatoriano”. En: *OSAL, Observatorio Social de América Latina* (Año III no. 9 enero) CLACSO, Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales. Consultado el 13/08/2013 en:

<http://biblioteca.clacso.edu.ar/gsd/collect/clacso/index/assoc/D3582.dir/9davalos.pdf>

- Dávalos, P. (2010) “El estado del debate sobre plurinacionalidad en el Ecuador”. Centro de Derechos Económicos y Sociales. Julio de 2010. Consultado en: <Http://observatorio.cdes.org.ec>
- De Saussure, F. (1974) *Curso de Lingüística General*. Losada. Buenos Aires.
- Deledalle, G. (1996) *Leer a Peirce hoy*. Gedisa. Barcelona.
- Delrio, W.; Lenton, D.; Musante, M.; Nagy, M.; Papazian, A.; Raschcovsky, G. (s.d.) “Reflexiones sobre la dinámica genocida en la relación Estado Argentino-Pueblos Originarios”. Red de Investigadores sobre Genocidio y Política Indígena y Proyecto UBACYT F180. Sección Etnología y Etnografía, Instituto de Ciencias Antropológicas, Facultad de Filosofía y Letras, Universidad de Buenos Aires.
- Delrio, W.; Lenton, D.; Musante, M.; Nagy, M.; Papazian, A.; y Pérez, P. (2010) “Del silencio al ruido en la Historia. Prácticas genocidas y Pueblos Originarios en Argentina”. III Seminario Internacional Políticas de la Memoria “Recordando a Walter benjamín, Justicia, Historia y Verdad. Escrituras de la memoria”. Buenos Aires, 28, 29 y 30 de octubre de 2010. Centro Cultural de la Memoria Haroldo Conti.
- Di Stefano, M. (2008) “Definiciones en torno al estilo en movimientos sociales. El caso de las Madres de Plaza de Mayo”, en Arnoux, E. y R. Bein(Comp.) *La regulación política de las prácticas lingüísticas*. Buenos Aires, EUDEBA, pp.243-266.
- Díaz Genis, A. (2004) *La construcción de la identidad en América Latina*. Editorial Nordan-Comunidad. Montevideo, Uruguay.
- Dominguez, C. (1974) Perfiles sanluseños. Consultado el 23/02/2013. Sitio web disponible: <http://biblioteca.sanluis.gov.ar/index.aspx>
- Dreyfus, H. y Rabinow. P. (2001) *Michel Foucault: más allá del estructuralismo y la hermenéutica*. (1º ed.). Ediciones Nueva Visión. Buenos Aires.
- Drucaroff, E. (1996) *Mijail Bajtín. La guerra de las culturas*. Colecciones Perfiles. Editorial Almagesto. Buenos Aires.
- Dussel, E. (1994) *Historia de la filosofía y la filosofía de la liberación*. Consultado el 27/07/2013 en: <http://www.ceapedi.com.ar/imagenes/biblioteca/libros/108.pdf>
- Eco, Umberto (1999) *Kant y el ornitorrinco*. Editorial: Lumen.

- Espinosa Molina, E. (s.d.) “El Estado y la (re)producción étnica en San Luis: La “agenda de las Culturas Originarias”. (s.l.).
- Fabbri, P. (2000) *El giro semiótico*. Editorial Gedisa: Barcelona.
- Fair, H. (2009) “Los dispositivos de la enunciación menemista y la tradición peronista. Un análisis desde la dimensión ideológica”. Alicante : Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes. Consultado el 11/11/2013 en: <http://www.cervantesvirtual.com/obra/los-dispositivos-de-la-enunciacion-menemista-y-la-tradicion-peronista-un-analisis-desde-la-dimensin-ideologica-0/>
- Ferreya, L. (2009) “Alberdi y Sarmiento. Dos proyectos de nación”. Ponencia presentada en noviembre de 2009, en las I Jornadas para Jóvenes Investigadores en Derecho y Ciencias Sociales, organizadas por la Comisión de Jóvenes Investigadores del Instituto de Investigaciones A. L. Gioja, Facultad de Derecho, UBA.
- Foucault, M (2007) *La Arqueología del Saber*. Siglo XXI Editores. Buenos Aires.
- Foucault, M. (1982) *El orden del discurso*. Ed. Populares. México.
- Foucault, M. (1992) “Cuerpo y poder”, “Verdad y poder”. En: *Microfísica del poder*. La Piqueta, Madrid.
- Foucault, M. (2007) “Cuarta Conferencia: La Sociedad disciplinaria y la exclusión” y “Quinta conferencia: La inclusión forzada: el secuestro institucional del cuerpo y del tiempo personal” en: *La Verdad y las formas jurídicas*. Gedisa Editorial.
- Gez, J. (1996) Historia de la provincia de San Luis. Consultado el 18/02/2013. Sitio web disponible: <http://biblioteca.sanluis.gov.ar/>
- Halperin Dongui, T. (2005) *Una Nación para el desierto argentino*. Prometeo libros. Buenos Aires.
- Hjelmslev, L. (1969/1976). “La estructura y el uso de la lengua” en: *El lenguaje*. Madrid. Gredos.
- Karmiloff-Smith, A. (1994) Más allá de la Modularidad. Alianza Editorial. Madrid.
- Kerbrat-Orecchioni, C. (1997) “Los subjetivemas afectivo y evaluativo”, “Subjetividad déictica frente a afectiva o evaluativa”, “La grilla enfrentada al corpus”. En: *La enunciación. De la subjetividad en el lenguaje*. Edicial, Bs.As.

Kristeva, J (1981) “La palabra, el diálogo y la novela” [1967]. En: *Semiótica 1*. Trad. J.M. Arancibia. Fundamentos. Madrid. (pág. 187-226).

Laclau, E y Mouffe, Ch. (2004) *Hegemonía y estrategia socialista. Hacia una radicalización de la democracia*. Fondo de Cultura Argentina S. A.. Argentina.

Laclau, Ernesto (2005) *La razón populista*. Fondo de Cultura Económica de Argentina, S.A.

Lobo, Claudio y García, Claudia (2010) “Peirce y Bajtín. Cuestiones de sentido. Procesos dinámicos y diálogos abiertos” En: Actas de las XIII Jornadas Foniátricas “Investigar y transferir. Salud y medio ambiente”. San Luis.

Lobo, C. (2011a) “Las culturas originarias como tópico disruptivo en la construcción de la identidad puntana en el siglo XXI”. Revista Metavoces. Año VII. N° 11. San Luis: Nueva Editorial Universitaria. Pp 77-88.

Lobo, C. (2011b) “Cronotopías e identidades. El retorno de lo olvidado. Las Culturas originarias en la construcción del pueblo puntano”. En: Revista Pacarina del Sur. Revista Cultural de Pensamiento Crítico. Vol. 9, octubre-diciembre. México.

Disponible en: <http://www.pacarinadelsur.com/home/indices/356-numero-9-octubre-diciembre-2011>

Lobo, C. (2012) *Las culturas originarias: entre la omisión y la exclusión. Divergencias y convergencias entre la discursividad política e histórica en torno al proyecto identitario de lo puntano en el s. XX*. En: *Jornadas Foniátricas: II Jornadas Internacionales de Calidad Vocal en la Comunicación, XV Jornadas Foniátricas “La Clínica de Fonoaudiología”*. Nicolás Araise ... [et.al.]. - 1a ed. Nueva Editorial Universitaria. San Luis.

Lobo, C. (2013) “La construcción identitaria de lo puntano y los umbrales de lo decible en el s. XXI. La (in)visibilidad de las Culturas originarias en el discurso político hegemónico”. En: *Tiempo, espacio y realidad sanluiseña. Problemáticas histórico sociales de San Luis*. Compiladora: Sandra Bosso. Nueva Editorial Universitaria. San Luis.

Lobo, C. (2013) “Los límites de lo argumentable en el discurso político sanluiseño. Las culturas originarias: hiato o sutura en la construcción identitaria local”. Ponencia

presentada en el VI Coloquio de Investigadores en Estudios del Discurso y III Jornadas Internacionales sobre Discurso e Interdisciplina. Quilmes, Argentina.

Lobo, C.; García, C.; Ingignoli, P. (2013) “El Giro semiótico y la expansión de las significaciones: una lectura posible en las carreras de Comunicación. En: *Industrias culturales, medios y públicos: de la recepción a la apropiación*. (Compiladores) Lucas Valdés y Susana Morales. 1a ed. Universidad Nacional de Córdoba. Córdoba.

López, S. (2003) *Representaciones de la Patagonia: colonos, científicos y políticos 1870-1914*. Ed. Al Margen. Colección Universitaria. La Plata, Buenos Aires. Disponible en la Web: <http://sala.clacso.org.ar/gsd/cgi-bin/library?e=d-000-00---Olibros->

López, S. (2003) *Representaciones de la Patagonia: colonos, científicos y políticos 1870-1914*. Ed. Al Margen. Colección Universitaria. La Plata, Buenos Aires. Disponible en la Web: <http://sala.clacso.org.ar/gsd/cgi-bin/library?e=d-000-00---Olibros->

Maingueneau, D. (2002) “Problèmes d’ethos”, en *Pratiques* N° 113/114, Metz, mes de junio. (Traducción al castellano s/r).

Maingueneau, D. (2003) “¿Situación de Enunciación” o “ Situación de comunicación?”, revista digital Discurso.org, Año 2, N° 5.

Mancuso, H. (2005) *La palabra viva. Teoría verbal y discursiva de Michail M. Bachtin*. Paidós, Estudios de Comunicación. Buenos Aires.

Mariátegui, J. (2007) *7 Ensayos de Interpretación de la Realidad Peruana*. 3° edición con correcciones y adiciones de nuevos textos. Fundación Biblioteca Ayacucho. Colección Clásica, No 69. Venezuela.

Martí, J. (1891) “Nuestra América José Martí” publicado en La Revista Ilustrada de Nueva York, 10 de enero de 1891. Recuperado en: El Partido Liberal, México, 30 de enero de 1891. Consultado el 07 de octubre de 2013 en: http://www.analitica.com/bitblio/jmarti/nuestra_america.asp.

Martinet, A. (1974) “La Lingüística, el lenguaje y la lengua” en: *Elementos de Lingüística General*. Madrid. Gredos.

- Martínez, F. (2005) “La disputa por el orden posible en la democracia: los discursos de la campaña presidencial del 2003” en *Revista Topos & Tropos* N° 4.
- Martínez, F. (2005) “Sujetos y sujetados: la construcción del otro y la gestión penal de la pobreza en los discursos gráficos”. En: Actas Red de Investigadores en Comunicación. Villa María. <http://www.redcomunicacion.org/memorias/>
- Martínez, F. (2011) “Los postulados teóricos”. En: *Lecturas del presente: discurso, política, sociedad*. 1º Edición. Eduvim. Villa María. (pág. 13-28).
- Miranda Alonso, T. (2005) *La arquitectura de la mente según Chomsky*. Siglo XXI. Madrid.
- Mombello, L. (2002) “Evolución de la política indigenista en argentina en la década de los noventa”. Proyecto Self-Sustaining Community Development in Comparative Perspective. Coordinado por el Center for Latin American Social Policy-CLASPO-The University of Texas at Austin. Neuquén, Octubre 2002.
- Mons Kloppenburg B. (s.d.) La evangelización constituyente y sus vicisitudes capítulo II América Latina. Consultado el 30/09/2013 en: http://mercaba.org/BURKLE/Mision/169-208_america%20latina.htm
- Narvaja de Arnoux, E. (2008) *El discurso latinoamericanista de Hugo Chávez*. Editorial Biblos. Buenos Aires.
- Narvaja de Arnoux, E. (2009) *Análisis de Discurso. Modos de abordar materiales de archivo*. Santiago Arcos Editor. Buenos Aires.
- Oszlak, O. (1982) “Reflexiones sobre la formación del estado y la construcción de la sociedad argentina. En: *Revista Desarrollo Económico*, v. 21, N° 84 (enero-marzo 1982)
- Pastor, R. (1942) *La guerra con el indio en la jurisdicción de San Luis*. Consultado en la biblioteca digital de San Luis. Consultado el 18/02/2013. Sitio web disponible: <http://biblioteca.sanluis.gov.ar/index.aspx>
- Pastor, R. (1970) San Luis (su gloriosa y callada gesta) (1810-1967). Consultado en 09/10/2013 en: <http://biblioteca.sanluis.gov.ar/index.aspx>
- Peirce, C. S. (1869) “Algunas consecuencias de cuatro incapacidades”. Traducción castellana y notas de José Vericat (1988). En <http://www.unav.es/gep/Peirce-esp.html>

- Peirce, C. S. (1877) “La fijación de la creencia”. Traducción castellana y notas de José Vericat (1988). En <http://www.unav.es/gep/Peirce-esp.html>
- Peirce, C. S. (1878) “Cómo esclarecer nuestras ideas”. Traducción castellana y notas de José Vericat (1988). En <http://www.unav.es/gep/Peirce-esp.html>
- Peirce, C. S. (1903) “Principios de filosofía”. Traducción castellana de Fernando c. Vevia (1997). En <http://www.unav.es/gep/Peirce-esp.html>
- Peirce, C. S. (1986) *La ciencia de la semiótica*. Nueva Visión, Buenos Aires.
- Peirce, C. S. (1988) *El hombre, un signo*. Crítica. Barcelona
- Pérez Zabala, G. (2007) “La política interétnica de los ranqueles durante la segunda mitad del siglo XIX”. En: *Revista Quinto Sol*. Nº 11. (págs. 61-89).
- Pinker, S. (2001) *El Instinto del lenguaje*. Alianza Editorial. Madrid.
- Plantin, C. (1996) *La argumentación*. Ariel. Barcelona. 2001
- Ponzio, A. (1998) *La Revolución bajtiniana. El pensamiento de Bajtín y la ideología contemporánea*. Ediciones Cátedra S. A. España (Edición y traducción: Mercedes Arriaga)
- Quiroga, M. y Yedro, M. (2013) “Interculturalidad y plurinacionalidad en el camino de la democratización. Estado y pueblos indígenas en Argentina y Bolivia del siglo XXI”. Ponencia presentada en Simposio Internacional Sobre Estudios Latinoamericanos Diálogos interdisciplinarios sobre sociedad, historia, cultura, frontera y territorio (antropología, historia, ciencias sociales, geografía, música popular). 18 y 19 de abril de 2013 Villa María, Argentina.
- Retamozzo, M. “Discurso político e identidades políticas: producción, articulación y recepción en las obras de Eliseo Verón y Ernesto Laclau”. Consultado el 15/08/2012 en:
http://www.academia.edu/1421067/Discurso_politico_e_identidades_politicas_produccion_articulacion_y_recepcion_en_las_obras_de_Eliseo_Veron_y_Ernesto_Laclau
- Rocchietti, A. M. (2011) “Las nuevas fronteras y la política intercultural”. En: *Revista de Paisajes áridos y semi – áridos*. Año III. Vol. V. Río Cuarto, Córdoba, Argentina. Disponible en: <http://paisajesaridos.org/node/19>. Consultado el día 20 de marzo de 2013.

Rodríguez Saá, A. (1998) *San Luis, un destino*. Consultado el 05/12/2013 en:

<http://biblioteca.sanluis.gov.ar/index.aspx>

Rodríguez, S. (2011) “Conmemoraciones del cuarto y quinto centenario del ‘12 de octubre de 1492’: debates sobre la identidad americana”. En: *Revista de Estudios Sociales (RES)* No 38, Enero de 2011. Facultad de Ciencias Sociales de la Universidad de los Andes y la Fundación Socia (págs.: 64-75). Bogotá. Consultado el 29/09/2013 en: DOI:

<http://dx.doi.org/10.7440/res38.2011.05>

Sánchez Gutiérrez, M. y Dalama Bonachea, J. M. (s.d.) "Identidad cultural latinoamericana desde la perspectiva de José Martí". En *Revista Contribuciones a las Ciencias Sociales*. Grupo EUMED.NET de la Universidad de Málaga.

Sazbón, J. (1993) *Saussure y los fundamentos de la lingüística*. Centro Editor de América Latina S.A.

Schavelzon, S. (2012) *El nacimiento del Estado Plurinacional de Bolivia: etnografía de una Asamblea Constituyente*. CLACSO Plural Editores CEJIS IWGIA. Consultado el 12/04/2013 en:

<http://bibliotecavirtual.clacso.org.ar/clacso/coediciones/20130214112018/ElnacimientoDelEstadoPlurinacional.pdf>

Silvestri, A. y Blanck, G. (1993) *Bajtín y Vigotsky. La organización semiótica de la conciencia*. Anthropos Editorial del Hombre. Barcelona.

Sin autor. (s.d.) Documento de Santo Domingo. Cuarta Conferencia General del Episcopado Latinoamericano. Consultado el 04 de octubre de 2013 en: www.caritas.org.ar/download/lat-santo-domingo.doc.

Souza Lima, A. (2008) “Educación Superior para Indígenas en el Brasil: más allá de los cupos”. (s.l.) Consultado el 02/11/2013 en:

www.vibrant.org.br/downloads/v5n1_souzalima.pdf

Souza Lima, A. (2010) “Poder tutelar y formación del Estado en Brasil: notas a partir de la creación del Servicio de Protección a los Indios y Localización de Trabajadores Nacionales”. En: *Revista Desacatos*, núm. 33, mayo-agosto 2010. Traducción: Clara I. Martínez Valenzuela, (págs. 53-66). Consultado en:

http://www.ciesas.edu.mx/desacatos/33%20Indexado/saberes_3.pdf

Stefanoni, P. (2010) “¿Adónde nos lleva el pachamamismo?”. *Le Monde Diplomatique Bolivia*. 27 de abril y 4 de mayo de 2010. La Paz, Bolivia. (pág. 7).

Consultado el 05/05/2012 en: <http://www.sinpermiso.info/textos/index.php?id=3301>

Tapia, L. (2007) “Una reflexión sobre la idea de Estado plurinacional” en OSAL (Buenos Aires: CLACSO) Año VIII, Nº 22, septiembre. Disponible en: <http://bibliotecavirtual.clacso.org.ar/ar/libros/osal/osal22/D22Tapia.pdf>

Tello Cornejo, E. (2003) *Historia de Villa Mercedes*. Consultado en:

<http://biblioteca.sanluis.gov.ar/index.aspx>

Tobares, J. (1999) La puntanidad. Consultado el 20/02/2013. Sitio web disponible:

<http://biblioteca.sanluis.gov.ar/index.aspx>

Todorov, T. (1991) *Mikhael Bakhtine: El principio dialógico*. Traducción C. Carreras. UNC.

Todorov, T. (2005) *La conquista de América. El problema del otro*. Siglo XXI Editores. Buenos Aires.

Tovar, M. () “Régimen sociopolítico de los Pueblos indígenas: democracia, ciudadanía y comunidad”. En: *Gobernabilidad y Democracia en las Américas. Teorías y prácticas*. Dorval Brunelle (compilador). Colegio de las Américas. Editorial de la Universidad Técnica Particular de Loja. Ecuador.

Trnka, B. et al. (1971) *El Círculo de Praga*. Anagrama. Barcelona.

Verón, E (2004) *Fragmentos de un tejido*. Gedisa. Barcelona.

Verón, E. (1987) *La Semiosis Social*. Gedisa. Buenos Aires.

Verón, E. (1996) “La palabra adversativa” en Verón, E. (et. al.) *El discurso político*. Ed. Hachette. Buenos Aires. (págs. 13-26).

Verón, E. (2002) “Signo”. En Carlos Altamirano (Director) *Términos críticos de Sociología de la Cultura* (pp 213-218). Paidós. Buenos Aires.

Verón, E. 1978) “Discurso, poder y poder del discurso”. En: *Anais do primeiro coloquio de Semiótica*. Ed. Loyola e Pontificia Universidade Católica de Río de Janeiro. (Págs. 85-97).

Vitale, Alejandra. (2004) *El estudio de los signos. Pierce y Saussure*. Eudeba. Buenos Aires.

Voloshinov, V. (2009) *El marxismo y la filosofía del lenguaje*. Nueva Visión. Buenos Aires. Prólogo y traducción: Tatiana Bubnova.

Sitios oficiales consultados:

Constitución de la República Argentina. Consultada en:

<http://www.argentina.gob.ar/pais/63-constitucion-nacional.php>

Constitución de la provincia de San Luis. Consultada en:

<http://secgral.unsl.edu.ar/docs/Constitucion%20San%20Luis.pdf>

Constitución del Estado Plurinacional de Bolivia. Consultada en:

<http://www.consuladoboliviano.com.ar/portal/node/119>

Constitución de la República del Ecuador. Consultada en:

http://www.asambleanacional.gov.ec/documentos/constitucion_de_bolsillo.pdf

Declaración de las Naciones Unidas sobre los derechos de los pueblos indígenas.

Consultado en:

http://www.un.org/esa/socdev/unpfii/documents/DRIPS_es.pdf

ACTAS CAPITULARES DE SAN LUIS TOMO I Años 1700 a 1750. Consultas en:

<http://biblioteca.sanluis.gov.ar/Publicaciones/Actas%20Capitulares%20Tomo%201.pdf>

ACTAS CAPITULARES DE SAN LUIS TOMO II AÑOS 1751 A 1797.

Consultadas en:

http://biblioteca.sanluis.gov.ar/Publicaciones/ACTAS_CAPITULARES_2do_.TOMO.pdf

Diario La Nación. Consultado en:

<http://www.lanacion.com.ar/746796-telam-considera-la-conquista-de-america-el-mayor-genocidio>