

CAPÍTULO: Notas para una historia de las ideas hegemónicas sobre el quichua santiagueño, siglo XX

Eduardo Acuña (UNSE)
Héctor Andreani (UNSE-CONICET)

Índice: 1. Introducción/ 2. El origen y la luz / 3. El enigma histórico y el debate intelectual/ 4. Tragedia provincial y lengua sin leyenda / 5. El pacto de silencio con el Estado/ 6. Productores culturales / 7. Hegemonía política / 8. Observaciones/ 9. Bibliografía

1. Introducción

En este trabajo describimos un trayecto sociohistórico de ideas hegemónicas sobre el quichua santiagueño, una de las lenguas minoritarias de Argentina. Discursos, ideologías en conflicto, debates intelectuales, actitudes lingüísticas y dispositivos institucionales que fueron configurando los sentidos públicos sobre una lengua minorizada (y a sus hablantes) como parte constitutiva –y muy particular- del imaginario provincial, y en esa posición liminar también delatan algún tipo de marcación identitaria frente a la formación nacional.

Este trabajo, por el modo como lo presentaremos, es sólo una parcela muy incompleta de *usos sobre* la lengua: entendiendo que éstos no se restringen solamente al espacio de la cotidianidad familiar bilingüe o cierto escenario educativo (foco de atención de la sociolingüística aplicada), pensamos que una historia de las configuraciones articuladas desde la hegemonía (Grimson 2010) no deberían soslayarse. Desde esa posición, este trabajo será un *complemento* útil a la pregunta central de cómo abordar históricamente los procesos cotidianos de un sector poblacional lingüísticamente minorizado.

Partimos de usos de comienzos del siglo XX, con prácticas de visibilización local frente a la mirada porteñocéntrica; el debate intelectual sobre su “enigma histórico” y su conformación como espacio autónomo; describimos algunas producciones culturales y nuevas apropiaciones desde la hegemonía política, para cerrar con algunas observaciones sobre estos procesos.

2. El origen y la luz

A finales del siglo XVIII y comienzos del XIX, en SdE¹ los llamados *pueblos de indios* fueron derivando su estructura multiétnica “en un mar de poblaciones mestizas en movimiento, con un fuerte predominio de ‘negros’, y sus mezclas (...) hasta que las políticas nacionales de homogeneización volvieron el genérico ‘mestizo’, mezcla de ‘indio’ y ‘español’ como categoría única” (Grosso 2008: 54). Así como en muchas ciudades de Latinoamérica “la corriente principal fue definida como mestiza, en Argentina fue definida como blanca” (Chamosa 2008, 104). El quichua logró mantenerse cuando otras lenguas indígenas del NOA habían desaparecido, pero sufrió, a su vez, un proceso de des-indianización durante el siglo XIX (Stark 1885), a través de una subrepticia alianza entre clero, caudillos y campesinos contra el avance modernizador porteño de la generación del 80’ (Landsman 2000). A partir de esa formación nacional, la santiagueñidad siempre se comportó como un diacrítico frente a la identidad homogénea nacional. Este proceso histórico habría permitido el mantenimiento del quichua en SdE, en tanto lengua “criolla”,

¹ Utilizamos las siguientes convenciones: SdE (Santiago del Estero); QS (variante quichua santiagueña).

LIBRO: *Historia de las ideas en Santiago del Estero*. Gustavo Carreras y Daniel Guzmán (comps.). Buenos Aires: Ediciones al Margen, 2014.

y se marcó históricamente con una perspectiva des-indianizada de la cultura folclórica, que se observa en el corpus literario santiagueño² del siglo XX.

El sector intelectual de más trascendencia se conformó en el período de “emergencia” folclórica entre los años 30 y 50 (Chein 2005) en consonancia con la antropología del rescate. Pero ya en los albores del siglo XX, Juan Biale Massé describía el modo de vida de un obrajero en Añatuya en su famoso *Informe sobre el estado de las clases obreras argentinas*, y agregaba: “El mestizo de quichua que se cría en los faldeos de las sierra de Córdoba, Rioja, Catamarca y Tucumán, hasta el límite norte de la República, envuelto en la dura cáscara del algarrobo, es sin duda un obrero industrial del primer orden” (2010 [1904]: 35).

Veremos algunas operaciones discursivas gestadas hacia el escenario nacional, para comprender cómo se fue conformando un origen “intelectual” y un marco de descubrimiento de los estudios regionales. La primera movida cultural provinciana que generó un gran impacto en Buenos Aires, fue la originada por el recopilador y músico Andrés Chazarreta en el teatro Politeama, en 1921. La puesta en escena con géneros folclóricos diversos y vestimentas gauchescas, provocó un éxito de público sin precedentes. Entre los temas del *4to Álbum Musical Santiagueño*, Chazarreta publicó un género muy poco frecuente que se llamaba “La Arunguita”, tema de composición bilingüe de mediados del siglo XIX cuya coreografía hoy es asimilada a la chacarera (Chazarreta 2011).

Otra agencia intelectual de importancia fue el colectivo *La Brasa*, que funcionó durante dos décadas hasta 1947. Como espacio de disputas políticas y representaciones en torno a emergentes discursivos sobre la identidad regional, *La Brasa* congregaba a poetas, músicos, artistas plásticos e intelectuales de diversos sectores de la elite intelectual, conectando actividades culturales de la región con otras nacionales e internacionales (cf. Guzmán 2013). Como experiencia única de debate cultural, generó un proceso de diferenciación progresiva de *notables* a *intelectuales* en la provincia (Martínez 2006). Es en este ambiente donde surgieron producciones que refieren directa o indirectamente al quichua, pero sin sistematizar nunca en alguna obra que la refiriera como objeto exclusivo (entre otros, Sosa 1932; Canal Feijóo 1937; Bernabé Gómez 1942; Di Lullo 1946). Así, los intelectuales debatirán sobre *el pasado de la lengua*, sin abordar nunca la situación *presente* de los hablantes.

3. El “enigma histórico” y el debate intelectual

Ricardo Rojas organizó el primer y monumental volumen de crítica sobre literatura argentina, y allí incluyó numerosas notas sobre temas que no pertenecen a un campo estrictamente literario, por ejemplo, sobre la entrada del quichua en SdE. Rojas planteó allí lo que él denominó como el *enigma histórico del quichua*: a) cómo entró el quichua a SdE; b) por qué desapareció en zonas circundantes donde se hablaba; c) por qué permaneció el quichua en SdE (cf. Rojas 1917, T. I, cap. IV, p. II). Ninguna otra lengua nativa de Argentina suscitó tanto interés y debates en el tema, como lo sucedido con el quichua y su *entrada* histórica al territorio *santiagueño*.

² Consideramos importante explorar la relación entre los campos intelectual y académico, en relación con la visión que tuvieron las elites sobre el QS en el siglo XX, lo cual, a su vez, habrían influido en la *norma desmarcada* (Briones 1998) que alterizó *lo indio* como algo muerto, y permitió el mantenimiento del quichua dentro del campo folclórico. “El discurso de la desindianización permite a los intelectuales populares reinventar la cultura indígena vaciada de indianidad estigmatizada que las elites le asignaron desde tiempos coloniales” (De la Cadena 2004, 23).

LIBRO: *Historia de las ideas en Santiago del Estero*. Gustavo Carreras y Daniel Guzmán (comps.). Buenos Aires: Ediciones al Margen, 2014.

Ese “enigma” -como discusión- ya había sido planteado desde mediados del siglo XIX. Una primera polémica apareció en 1861, cuando Juan María Gutiérrez publicó en la revista *El Orden*, de Tucumán, un artículo titulado “La quichua en Santiago del Estero” y en el cual sostenía la hipótesis de la llegada del quichua con los españoles. Vicente Quesada le contestó en su trabajo “Apuntes sobre el origen de la lengua quichua en Santiago del Estero” (1863), para afirmar que la entrada de la lengua fue el resultado de la dominación de los Incas y por consiguiente anterior a la conquista española. Ya en el siglo XX, Lizondo Borda y Luis A. Ledesma Medina fueron los únicos anteriores a Bravo en postular la entrada poshispánica del quichua, pues “ni siquiera el tránsito de guerreros de los incas, llegara a los llanos y selvas de Santiago del Estero” (Borda 1928); para Ledesma Medina, “esta comarca [SdE] se mantuvo ajena a los dominios de ‘los hijos del Sol’” (1946).

Durante la década del 40 surgieron numerosas intervenciones. Andrés Figueroa (1949 [1924]) en *Los antiguos pueblos de indios de Santiago del Estero* afirmaba: “Los tonocotés, que fueron tal vez los mismos juríes, ya hablaban en su mayor parte el quichua en estas regiones, en tiempo de la conquista española”. Para Alfredo Gargaro (1943) la región NOA fue una zona influenciada en la conquista del Coyasuyu, coincidiendo con la fase expansiva del noveno inca Tupac Yupanqui (siglo XV). En la década del 50, María Luisa Gargaro (1953) sostuvo que la quichua santiagueña era el resultado del dominio cultural de los incas mucho antes de la entrada de los conquistadores, por medio de mitimaes encargados de la enseñanza del quichua en los territorios bajo la tutela del incanato. Francisco René Santucho también adhirió a la hipótesis prehispánica en *El indio en la provincia de Santiago del Estero* (1954). Allí, descarta que el español haya *irradiado* la cultura incaica conjuntamente con el quichua, puesto que “el español no hubiera consentido jamás ser agente propagador de creencias que bregaba por extirpar, y por las que manifestaba absoluto desdén” (1954: 24). Santucho se sostenía en los mitos y leyendas circulantes, vocabularios y denominaciones, e hizo hincapié en un complejo estructurante prehispánico que rige hasta los tiempos contemporáneos, y que denominaba como una *gravitación del factor indígena* (1953), siguiendo la conjetura de Canal (1937) de que la sociedad rural santiagueña compartía un *fondo étnico* todavía vigente.

Es en ese momento en que surgirá la hipótesis de Domingo Bravo (1956), que desde comienzos de los 50 será defendida y repetida sin modificaciones hasta la década del 90. Bravo sostuvo a lo largo de toda su producción académica la hipótesis de que el quichua llegó a la provincia de SdE con la venida de los conquistadores españoles. La entrada de esta lengua se habría dado conjuntamente con el castellano con la llegada de Diego de Rojas al territorio actual de la provincia, en Soconcho. Bravo denominó a este fenómeno como el “binomio invasor”. El asentamiento y posterior expansión de esta lengua se dará gracias al trabajo “mancomunado” de los religiosos y de la administración española, quienes consagrarán a la quichua y evangelizarán en lengua quichua a todos los habitantes de esta región. Santiago del Estero, para Bravo, se convertirá así en el centro de difusión de esta lengua hacia las otras ciudades que se fueron fundando en el NOA, y será el centro del ámbito “quichuizante” por excelencia.

No obstante, la gran mayoría de los historiadores siguieron aportando a la hipótesis prehispánica. Para Bernardo Canal Feijóo “la mayoría de esos pueblos poseían además el quichua, el idioma del imperio incaico (...) una antigua dominación política que los aborígenes de la zona ya habían olvidado, pues ni los documentos de la época ni las tradiciones populares registran testimonio alguno de sumisión o dependencia de la soberanía incaica” (1937: 33-34). Para Canal, si los misioneros enseñaron en quichua, es

LIBRO: *Historia de las ideas en Santiago del Estero*. Gustavo Carreras y Daniel Guzmán (comps.). Buenos Aires: Ediciones al Margen, 2014.

porque los indígenas ya lo hablaban, y esto es mostrado como absolutamente lógico. Orestes Di Lullo en su estudio dialectológico, toma como evidencias de un *caos lingüístico* los innumerables topónimos quichuas. Como Santucho, Di Lullo toma dos corrientes lingüísticas prehispánicas (quichua y guaraní), pero agrega el uso de lenguas “naturales” (por ejemplo, el supuesto kakán) y “dialectos” locales. Con ello trata de comprender por qué el territorio santiagueño se asemeja a un palimpsesto de lenguas³ (1961). Emilio Christensen (1970) fue el primer autor que sistematizó exclusivamente este tema en un libro, además de organizar sus argumentos para responder implícitamente a Bravo. Christensen sostendrá que en la mesopotamia los juríes eran una comunidad quichuahablante, sedentaria, pero que provino del Cuzco: al momento de la llegada de los españoles, “daba los primeros pasos por el camino de la civilización”. Luis Alen Lascano (1992) propuso que los juríes ejercieron una recepción subordinada a la organización política incaica. Para Lascano, las otras poblaciones no habían alcanzado estadios culturales superiores como los juríes, y esa habría sido la razón por la cual el quichua arraigó profundamente. En ese sentido, Lascano adhiere -como otros⁴- a la perspectiva del evolucionismo cultural de Christensen.

Luego aparecieron investigadores extranjeros con enfoques más sistemáticos. Luisa Stark (1985) afirma que existen evidencias etnohistóricas y arqueológicas que dan cuenta de una ocupación incaica en la provincia. Al respecto, mencionará la constatación, en las mismas fuentes coloniales, de la presencia de un camino del inca, tamberías, y la existencia de mitimaes incaicos, (1985); por otro lado, Stark señala la presencia de objetos metálicos encontrados por Riechlen en 1940 en la zona del Salado Medio, y que actualmente son pensados como un vínculo de interacción intensa entre estas poblaciones prehispánicas y el Tawantinsuyu (Taboada y Angiorama 2010). Willem Adelaar (1994) por su parte, sostiene que el quichua de SdE es producto de dos expansiones militares: por un lado la incaica, que se da a mediados del siglo XV con el noveno inca Tupac Yupanqui, hacia el año 1474. Por otro lado, la expansión española será otro factor de llegada –con los mitimaes incaicos mismos- desde los tiempos de la conquista hasta la independencia. El carácter híbrido en las estructuras –a nivel fonológico- es otro argumento de peso para sostener la procedencia y/o influencia del QS de dialectos del sur de Bolivia, Cuzco y del norte del Perú. Germán de Granda (1999) describe el carácter mixto del QS para explicar su llegada al territorio de la provincia, analizando estructuras fonológicas, morfológicas y lexicales para sostener que dicha lengua llegó con los mitimaes de Tupac Yupanqui y con los yanacónas traídos por los españoles.

Otros investigadores extra-locales también aportaron a la hipótesis prehispánica. El antropólogo Ricardo Nardi sostenía que existen “noticias” de la presencia u ocupación incaica antes de los españoles, lo cual lo lleva a dar sustento a las hipótesis de la llegada prehispánica. Por ejemplo, Nardi recurre a testimonios de la época colonial que hablan de caminos del inca, tamberías, acequias, andenes, explotación de minas, y también de la existencia de mitimaes (1965). El lingüista Jorge Alderetes (2001) es quien más evidencias aporta a una hipótesis de varias corrientes preincaicas y prehispánicas: una proveniente del

³ Actualmente Grosso adhiere a esta postura, por la “gran interacción lingüística pre y poshispánica que se extendería hasta el siglo XVI o comienzos del XVII” (2008: 107).

⁴ Por ejemplo, en su diccionario, Aldo Tévez (2007) se suma con cierto fervor a la posición de Christensen: afirma que el quichua existe en SdE desde los albores de los tiempos, y amparándose en la toponimia, su propio mapa lingüístico abarca zonas muy extensas que otros investigadores no consignan.

LIBRO: *Historia de las ideas en Santiago del Estero*. Gustavo Carreras y Daniel Guzmán (comps.). Buenos Aires: Ediciones al Margen, 2014.

antiguo reino de Chíncha, y otra variedad anterior a la invasión del 9no inca Tupac Yupanqui; luego ingresarían los mitimaes de Yupanqui y finalmente los yanaconas acompañantes de Diego de Rojas. Alderetes refiere ciertas evidencias prehispánicas: a) el topónimo Salavina que admite una traducción quichua; b) el culto a la deidad de la tormenta *Kakanchik* -reconocido por el mismo Bravo-; y c) la inexistencia de consonantes oclusivas aspiradas y glotalizadas en sistema fonológico del quichua santiagueño –que se desarrollan recién a finales del s. XV o principios del XVI en la variedad cuzqueña- con lo cual se explica porqué en SdE se hablaban variedades prehispánicas.

Frente a las evidencias y autores que postulan mayoritariamente la hipótesis prehispánica, cabe preguntarnos: ¿por qué la hipótesis poshispánica de Bravo se convirtió en dominante por un amplio sector santiagueño? Surgen varias respuestas: a) el círculo docente que sustentó su base de contactos desde la década del 40, y que nunca dejó de actualizarse con nuevos integrantes; b) la reiteración del mismo argumento durante medio siglo, en las introducciones de cada una de sus obras y folletos, le aseguraba una estrategia eficaz en los lectores locales -por repetición-; c) su estrategia argumentativa se sustentaba en la *negación* de referencias a autores contemporáneos a su obra (por ejemplo, casi la totalidad de los autores consignados en este apartado), tomando sólo fuentes coloniales eclesiásticas para fundamentar su hipótesis poshispánica; d) el hecho de visibilizar un alfabeto quichua de su autoría, y de actuar como un juez cultural (cf. Kuz 2001) respecto de cualquier aspecto a dirimir sobre el “quichua culto”; e) su búsqueda en el quichua de una raíz cultural como *origen de la argentinidad*, y mediante esta operación, logró una verdadera invención de una “cultura quichua” en el sector intelectual-folclórico (Kuz 2001); incluso en un congreso internacional indígena de 1992, en su vejez, Bravo propuso que al quichua santiagueño se lo llame “quichua argentino” (1992); f) todo esto conformó una operación discursiva que permitió a Bravo ubicarse en el espectro nacionalista desde mediados del siglo XX, y desmarcarse del resto de los intelectuales que abordaron el tema. Grosso reflexiona: “No resulta extraño que esta [hipótesis] despierte la simpatía hispanófila de los sectores medios y altos, viendo al quichua como una introducción no-india de una lengua india (...) en cuya descendencia y herencia cultural se sienten incluidos” (2008: 106).

4. Tragedia provincial y lengua sin leyenda

Otros tipos de acciones fueron conformando una discursividad nueva referida a la realidad socioeconómica rural. Y es aquí donde hipotetizamos que hubo procesos de crisis socioecológica que impactaron notoriamente en el imaginario sobre la lengua quichua.

En 1904, la revista “Almanaque de Santiago del Estero”, publicaba una nota de Pablo Lascano, quien es analizado por Daniel Guzmán como un “intelectual atípico a la elite” (2010: 31). Lascano escribía sobre “la lucha por el agua”:

“Nuestro tren, que era mixto, conducía estanques de agua para las estaciones de línea, en cada una de las cuales un ejército de sedientos provistos de tarros, cántaros, bordalesas y damajuanas, se precipitaban desesperados y agotados. Viejos y niños, mujeres en su mayor parte, se atropellaban y estrujaban, se daban de empujones por llegar primero a la manga hidrónica, desprendida como un enorme salchichón que pasaba de mano en mano. Y aquella gente, enloquecida por dos o tres días de escasez de agua, se metía bajo las ruedas de tren o se trepaba a los estanques en medio de gritos furiosos, cayendo unos, levantándose otros con las pupilas dilatadas y bravías” (1904: 35)

LIBRO: *Historia de las ideas en Santiago del Estero*. Gustavo Carreras y Daniel Guzmán (comps.). Buenos Aires: Ediciones al Margen, 2014.

Con sólo 20 años, Ricardo Rojas fue el primero en visibilizar un perfil iniciático del escenario cultural santiagueño, en su libro *El país de la selva*, que fue publicado por primera vez en 1907 por la editorial francesa Garnier. Sobre costumbres y mitos rurales, Rojas escribió con un registro que delataba a un lector modelo de parámetros europeos, pero con una temática fuertemente indigenista, e incluyendo palabras y frases quichuas en una parte considerable de la obra. En el último capítulo, el protagonista se encuentra con el diablo Zupay, quien le confiesa:

“ _ Parece que también en estos montes mi dominación va a declinar.
_ ¿Sientes pasar sobre ellos el presagio de una catástrofe definitiva?
_ Tú lo has dicho... Dentro de pocos lustros, estos bosques habrán sido del todo exterminados” (Rojas 1907: 191).

Tanto los discursos de Lescano como de Rojas refieren el peligro ecológico, pero nótese que en ese momento sólo son emergentes; es decir, no son parte de las recurrencias que conformaron la hegemonía discursiva de las décadas siguientes.

El accionar de Amalio Olmos Castro como secretario provincial de trabajo a comienzos del 40, instalando un campo burocrático con sus enérgicas denuncias a favor de los obreros rurales hacia el espacio nacional (Martínez 2007), fue una agencia que visibilizó la subalternidad obrajera pauperizada por las explotaciones forestales, y otra gran visibilización de la realidad santiagueña ante instituciones nacionales. Por ejemplo, Di Lullo (1937) abordó explícitamente la explotación forestal y sus obreros como un sector trágicamente violentado. Canal Feijóo reflexionaba sobre las corrientes migratorias en 1948 (2010). Ya no se trataba de la visión idílica de lo rural como un paraíso que debe exponerse al extranjero, sino como un paisaje ecológica y socialmente degradado. La visión pastoril (el anhelo de vuelta a un mundo pastoril) tuvo un correlato muy fuerte con la mirada de la “pérdida de lenguas” en la segunda mitad del siglo XX. El quichua, precisamente, no iba a escapar de ese *destino manifiesto* desde estos discursos exógenos.

Recién con la gran sequía de 1937, se generó la visibilización porteña de la realidad trágica del “interior” del país (Tasso 2011). Hasta comienzos de los 40, hubo corresponsalías en todo el interior provincial, conectadas con el sistema ferroviario, y daban cuenta de las primeras noticias de una sequía feroz que generó un gran impacto migracional y mediático en la nación, respecto del estado ambiental-sanitario real de las poblaciones rurales santiagueñas. El dramatismo de las descripciones de Roberto Arlt como cronista viajero, refleja lo que fue para Buenos Aires esa imagen del interior nacional: “Todavía vamos a llegar al canibalismo”, “Ante el avance de la sequía se ha quebrado el aguante gaucho” (en Tasso, 2011: 23). A su vez, muchos escritos de intelectuales santiagueños circularon en los diarios, denunciando la hambruna y la sequía. Esas migraciones masivas del interior provincial al cinturón del conurbano bonaerense, permitieron la incorporación de santiagueños (muchos de ellos bilingües) como mano de obra obrera. Nótese el surgimiento de esta “conciencia del interior postergado” (Tasso, 2011: 27), y la asociación –dentro del relato nacional- entre lenguas nativas y marginación social. Esa cruda visibilización ante la mirada nacional se convirtió, precisamente, en la contundente “evidencia” de una ruralidad precaria y en peligro. El arielismo exaltador de un bosque edénico (Rojas 1907), se modificó abruptamente para el imaginario nacional, y pasó a ser un territorio peligrado en su orden natural. Consideramos que aquí comienza la percepción del quichua como una lengua que *sufre* efectos negativos: la relación herderiana entre

LIBRO: *Historia de las ideas en Santiago del Estero*. Gustavo Carreras y Daniel Guzmán (comps.). Buenos Aires: Ediciones al Margen, 2014.

lengua quichua/naturaleza en peligro se nutrirá con diversos atributos de subalternidad: lengua prohibida, de pobreza, ininteligible, folklórica, pero sobre todo como *lengua en peligro*.

5. El pacto de silencio con el Estado

El tipo de relación establecida entre población bilingüe y Estado, podría ser comparable a la propuesta de Diego Escolar, quien postula que hubo un pacto simbólico entre Estado y sectores populares, a través de un tipo de reciprocidad generalizada: “El estado ‘daba’ beneficios y prestaciones sociales, derechos y desarrollo; el pueblo ‘devolvía’ trabajo, lealtad y canalización pacífica de los conflictos políticos al estado y a la nación” (Escolar, 2005: s/d). De este modo, las identidades indígenas quedaban invisibilizadas en otra construcción identitaria (trabajadores, obreros, ciudadanos), acorde a los procesos de imaginización nacional del estado de bienestar (cf. Escolar, 2007: 227). Este tipo de redefiniciones identitarias podrían traspolarse a lo que denominamos como *reciprocidad sociolingüística negativa* en SdE: se trata de un proceso de invisibilización pública de la lengua nativa, excluida del imaginario de la ciudadanía inclusiva dentro del emergente Estado de bienestar provincial. Téngase en cuenta que la quichua era hablada por muchísimas personas, incluso en zonas urbanas: en los años 20 y 30 del siglo XX, había pancartas, panfletos políticos, avisos radiales en quichua. Y esto no era motivo de turismo, como ahora: sencillamente, los quichuistas eran una *considerable población audible*, tanto que los comerciantes, políticos y funcionarios se sentían obligados a publicar ciertos discursos en quichua⁵. Incluso había un periódico peronista (a comienzos de los años 50), que llevaba por título *Chekamanta* (desde el derecho), y hasta se había rebautizado una formación ferroviaria como el “Tren quichua” en 1953.

Pero algo sucedió con el quichua cuando llega el peronismo: fue la primera vez que el Estado nacional llegaba a lugares donde jamás había estado. Contingentes de médicos atendían a cientos de personas, pasando por decenas de parajes del monte. Los muchachos salían para hacer el servicio militar, las jóvenes eran llevadas para empleadas de limpieza en las ciudades. Las escuelas se iban construyendo en medio de zonas desconocidas. Los maestros comenzaban a dar clases –no sabemos cuántos de ellos hablaban quichua-. Era el Estado ingresando en la vida cotidiana de las personas, en un proceso veloz de *incorporación* (Briones 2004: 79), como un tipo dominante de *legibilidad*, a través de prácticas, documentos, escritos, censos (cf. Das y Poole 2008: 25), además de su sistema educativo y sanitario, su asistencia social, pero sobre todo con las nuevas políticas de desarrollo del empleo. Si bien los procesos de des-indianización del quichua vienen de larga data (mediados del siglo XIX) con lo cual observamos un cambio de *estatus* (de indio a criollo), esta nueva situación obligó a un cambio en su nueva *ocultabilidad/ invisibilidad* frente al relato estatal.

Pero no fueron sólo corrientes migratorias (principalmente bilingües) hacia los cordones industriales de Buenos Aires, producto de la sequía del 37: desde fines del siglo XIX hasta fines de los años 60 del siglo XX, mujeres y niños ayudaban a los hombres en tareas del

⁵ Una referencia muy interesante es el discurso de campaña de Gabriel Chiossone, candidato a gobernador por el radicalismo en 1940 (Tebes y Karlovich 2006: 296) y la referencia al periódico comunista *Atari Huaunque*, dirigido por Pablo Enríquez, un militante analfabeto y quichuista fallecido en 1948 (Id: 22). Teniendo en cuenta el bilingüismo de los caudillos en el siglo XIX (Id: 20), queda pendiente una investigación sobre el carácter bilingüe de muchos intelectuales, funcionarios y administrativos santiagueños en el siglo XIX (ej. Absalón Rojas), pero sobre todo del siglo XX (ej. Orestes Di Lullo).

LIBRO: *Historia de las ideas en Santiago del Estero*. Gustavo Carreras y Daniel Guzmán (comps.). Buenos Aires: Ediciones al Margen, 2014.

obraje o la cosecha de algodón en el Chaco. En 1966, por decreto del ex-presidente golpista Onganía, se cerraron los ingenios azucareros. De este modo, trabajadores tucumanos y santiagueños modificaron abruptamente sus itinerarios laborales hacia el resto del país, e iniciaron así las primeras corrientes migratorias masivas estacionales a partir de los años 70. Este y otros movimientos migratorios estacionales constantes (las cosechas de distintas frutas y hortalizas, y sobre todo el desflore del maíz para multinacionales) conforman una gran masa discursiva bilingüe, moviéndose en diversos terrenos laborales agrarios del territorio nacional.

No obstante, los migrantes residentes en Buenos Aires, vuelven a SdE periódicamente para fiestas religiosas, familiares o folklóricas. Todas estas migraciones ayudaron a conformar un sector poblacional de Buenos Aires, identificado como “cabecitas negras” o el “aluvión zoológico” declamado por los sectores conservadores porteños (Briones 2004: 74). Es en este contexto donde la quichua colaboró como diacrítico en ese espacio multicultural como Buenos Aires. Esas migraciones permanentes en décadas anteriores permitieron conformar innumerables asociaciones de residentes santiagueños y “encuentros” (folclóricos) en Buenos Aires, donde el quichua ocupaba su lugar subjetivista dentro de lo público, reforzando esa red de sociabilidad lúdica⁶. Tal era el grado de movilidad social productora de colectivizaciones santiagueñas, que ya desde la década del 20’ había agrupaciones de residentes santiagueños en Buenos Aires (cf. Grosso, 2008: 89) y aparecen muchas otras en las décadas del 60 y 70 (cf. Rodríguez Ledesma 1996).

6. Productores culturales

Como dijimos antes, el quichua no “posee” una tradición escrituraria ni logró establecerse nunca como práctica social. Esa cadena de escritos (principalmente libros didácticos, gramáticas y poca literatura), si bien es escasa, sí permiten afirmar que hay un *campo escriturario* (en el sentido de que hay agentes intentando objetivarlo), aunque sus parámetros no sean comparables con el modelo del intelectual europeo. Lo que resaltamos es que, para la historia de un difuso campo intelectual quichua, la gran mayoría de los agentes que lo activaron y promovieron son exógenos (no quichuahablantes), provenientes del sector docente o tradicionalista urbano, pero también otros del campo artístico.

Un accionar determinante dentro del campo folclórico fue el de Canal Feijóo, Orestes Di Lullo, Abregú Virreira -entre otros- en el llamado *período de emergencia*, a mediados del siglo XX. Algunos autores recolectaron muchos relatos orales, principalmente en quichua, y fueron agentes determinantes de visibilización de una precaria escritura quichua –no estandarizada- en forma de relatos, en un contexto de búsqueda de cientificidad en el campo de una naciente folclorología (cf. Chein, 2005: 75). Ninguno de ellos escapó a la marcación de *blanquedad* como proceso, en el sentido de un criollismo donde sólo había “resabios” de lo indio. Por ejemplo, Canal Feijóo (1951), mientras analizaba en narraciones orales el carácter tramposo del zorro contra otros animales, indicaba la presencia de lo indio como *instituciones perimidas*.

Hubo una iniciativa cultural uniendo Buenos Aires con Santiago: el *Alero Quichua*. Durante 40 años hasta la fecha, fue foco de movidas culturales que incluyó en gran medida a docentes rurales, algunos de ellos quichuahablantes. Se trataba de un colectivo con diversos integrantes bilingües urbanos, docentes y músicos folclóricos, que permitió

⁶ Son numerosas las anécdotas de peñas y “farritas” santiagueñas en Buenos Aires; véase por ejemplo, la literatura quichua de Mario Tebes (2009).

LIBRO: *Historia de las ideas en Santiago del Estero*. Gustavo Carreras y Daniel Guzmán (comps.). Buenos Aires: Ediciones al Margen, 2014.

configurar un espacio visibilizado del quichua, asociado principalmente con ciertos sectores docentes. Las experiencias radiales generaron agrupaciones urbanas; sin embargo no lograron un movimiento cultural expandiendo el horizonte discursivo quichua como interpelación política-institucional mayoritaria. En 1969, sus integrantes crearon la *Audición Radial Alero Quichua*, con participación de hablantes bilingües. Emitiéndose actualmente, declinó significativamente su frecuencia bilingüe. El quichua fue percibido como *lengua regional y expresión genuina del folclore*. Sus integrantes hoy son todos adultos avanzados, con excepción de invitaciones a jóvenes músicos del sector rural. Recientemente armaron una página web del programa, donde aparece el *Martín Fierro* en la versión quichua de Sixto Palavecino (2007). Esta breve cronología de acciones culturales-estatales desde comienzos de siglo XX, podrían marcar un perfil proteccionista respecto del quichua, en tanto una lengua que, asociada a la degradación socio-ambiental que nombramos en el punto 4, se trasladaban esas características al estatus social de dicha lengua.

Pero otro tipo de asociación se daría con otro referente folclórico no-bilingüe, desde la década de 90' en adelante. Jacinto Piedra, un músico y cantor con un carisma casi magnético hacia las juventudes y que retomó un contacto intenso con la música andina, provocó una explosiva atracción de varias generaciones hacia el folclore, cuando ocurrió su muerte en 1991. Esto re-significó una idea potente en el imaginario santiagueño: un folclore comprometido socialmente, con letras políticas y poética surrealista, y que a su vez incluía nuevos repertorios bilingües (quichua-castellano) de autores poco conocidos, pero con una línea temática que se conecta con el indoamericanismo. Por ejemplo, la canción "Rumi cani" (Piedra soy) marca una inflexión por ser una temática combativa al estilo indigenista boliviano, escrito en quichua y castellano. El estallido social de 1993, conocido como *El santiagueñazo*⁷, fue determinante para instalar –muy gradualmente- una perspectiva de reivindicación *nativista* en el folclore, con más aceptación en el espacio social urbano. A partir del boom comercial del mercado folclórico porteño de mediados de los 90, desde 1998 fueron surgiendo en Santiago nuevos grupos juveniles de gran impacto en peñas locales. Después de la crisis socioeconómica de 2001, comienzan a surgir letras que hablan *del* quichua, pero no *en* quichua (como ocurría en los años 60 y 70). En otras palabras, a diferencia de los compositores folclóricos de los 60-70 –muchos de ellos quichuahablantes urbanos- los nuevos compositores urbanos juveniles no hablan quichua, pero la refieren difusamente en sus letras como objeto de cotidianidad rural.

Nos preguntamos por las posibilidades de intelectualización de algún sector de bilingües. Tomamos la perspectiva de Ximena Chicahual (2008) sobre los mapuche para "ver" determinados tipos de intelectuales propios de este sector:

- a) provenientes de una población que puede no ser rural;
- b) capitalización intelectual;
- c) conceptos nativos como uso de un campo intelectual (wallmapu);
- d) grupo claramente identificado como intelectual (Id: 14).

⁷ Un sector del pueblo quemó, literalmente, los tres poderes estatales provinciales. Fue una noticia que recorrió el mundo. El "santiagueñazo" fue la primera manifestación popular de gran impacto, como reacción a las políticas neoliberales de comienzos de los 90'.

LIBRO: *Historia de las ideas en Santiago del Estero*. Gustavo Carreras y Daniel Guzmán (comps.). Buenos Aires: Ediciones al Margen, 2014.

Según estos criterios, podemos encontrar casos heterogéneos en nuestro contexto: Por ejemplo, hubo sujetos bilingües que acompañaron con muchas energías, por ejemplo, las gestiones de Bravo (que era un maestro no bilingüe), o en todo caso, aquéllos agrupados dentro del grupo “Alero Quichua” en los años 70 hasta la fecha. Un caso típico es el de Felipe Corpos: era un joven bilingüe que tuvo una actividad incesante de promoción del quichua en los años 60 y 70. Nunca llegó a publicar textos quichuas, pero se sabe que muchas traducciones de la época (y muchas canciones folklóricas en castellano o en quichua) fueron escritas por Corpos, quien falleció a mediados de la década del 70´ en un accidente en el local comercial donde trabajaba. Otro caso es el de Aldo Tévez, escritor bilingüe del departamento Atamisqui que hoy ocupa un lugar en la Academia de Quechua en Cuzco (AMLQ) y publica poemas experimentales, muy complejos para un público bilingüe que no tiene hábitos de lectura quichua. Si bien Corpos nunca se manifestó como intelectual, Tévez manifiesta una agencia al proponerse escribir de modo complejo y hermético, acorde a cierta vanguardia experimental. El caso de Sixto Palavecino, uno de los fundadores del Alero Quichua, como “quichuista” cobró relevancia nacional con su participación en el disco de folk-rock *De Usuahia a la Quiaca*, del artista León Gieco a comienzos de la década del 80´. Palavecino, durante mucho tiempo hasta su fallecimiento en 2009, fue una clara imagen que Santiago del Estero tenía para “mostrar” al país y al mundo, sobre un músico “legítimamente” rural, bilingüe, genuino, frente al espacio nacional. Fruto de una articulación consolidada entre campo folclórico y visibilización pública del quichua, Sixto Palavecino comenzó a trabajar en los 80 en la traducción completa del *Martín Fierro*, publicado inicialmente a comienzos de los años 90 con el alfabeto inventado por Bravo (signografía), y posteriormente adaptado al alfabeto de la AMLQ (2007).

Estos casos podrían acercarse a lo que observa Chicahual con el caso mapuche: si bien provienen de zonas rurales bilingües, sus producciones culturales en la ciudad les permitió capitalizar -como artistas y tradicionalistas- una nueva posición representada en el quichua. Por el tipo de rol ejercido, estos *productores culturales* (Williams 1994) pueden ser incluidos según la definición gramsciana de *intelectuales orgánicos*: “directamente vinculados y sirven a una clase social (especialmente en ascenso)” (Id: 202). Más allá de estos y otros casos aislados, actualmente en SdE no existen sectores intelectuales bilingües que capitalicen socialmente una práctica objetivante de “bilingüismo”, que participen en investigaciones o en políticas estatales aplicadas.

7. Hegemonía política

Hay sentidos del sector tradicionalista que caracterizaron al quichua sólo como lengua de evangelización, dentro de un proceso de mixtura y armonización bilingüe que no encaja con las asimetrías y los conflictos que el bilingüismo mismo supone como concepto sociolingüístico y como proceso histórico (cf. Grosso, 2008: 114). Esta conformación de un discurso sobre el quichua “católico”, se correlaciona ideológicamente al espacio político mayoritario durante -períodos alternados de- medio siglo en la provincia, el juarismo, que proviene de fuertes raíces nacionalistas-católicas (Schnyder, 2011). Esta es una de nuestras hipótesis metodológicas que debemos profundizar para verificar este nexo ideológico, determinante para entender una idea del quichua asociado a cierto relato político de mediados del siglo XX en adelante.

Un suceso ocurrido en los años 80´, delata una disputa nacionalista en el ámbito local. Un matrimonio de investigadores de edad avanzada, Donald y Nadine Burns, provenientes del

LIBRO: *Historia de las ideas en Santiago del Estero*. Gustavo Carreras y Daniel Guzmán (comps.). Buenos Aires: Ediciones al Margen, 2014.

Instituto Lingüístico de Verano (ILV), llegaron a Santiago para estudiar el quichua, estrictamente para realizar descripciones lingüísticas, colaborar en traducciones de obras literarias, y con el fin principal del ILV, que es el de elaborar biblias en lenguas indígenas. Se instalaron en el departamento Figueroa, y trabajaron con varias familias que los recuerdan con buenos conceptos. El problema comenzó con su acercamiento al departamento de lingüística de la UNSE, puesto que ocupó Bravo hasta su muerte. En ese momento, Argentina venía de la derrota en el conflicto bélico del Atlántico Sur en 1982, y Bravo había renunciado a una medalla que el Estado británico le otorgó en los años 70. Los tradicionalistas recurrieron a una serie de estrategias que terminaron en un proyecto de ley del parlamento provincial de diputados en 1988, el cual decidió (por voto unánime) desterrar al matrimonio de ancianos Burns de la provincia, por considerarlos “agentes del imperialismo norteamericano” (cf. Alderetes 2001: 130). Más allá de la filiación ideológica de los Burns, el sector progresista de la época consideraba que no eran peligrosos “ideológicamente” ni mucho menos. Incluso, consideraban que debían dejarlos trabajar, pues su aporte en el aspecto lingüístico fue bien recibido por el sector de lingüistas (cf. Nardi 1988; Karlovich 2006: 32). En otras palabras: los sectores tradicionalistas y políticos se ensañaron desmedidamente con una pareja de ancianos, acusándolos de “espías”, mientras el sector intelectual progresista no tenía problemas en que dos extranjeros realizaran investigaciones lingüísticas con el quichua, que mucha falta hacía.

Lo que nos interesa de este caso es que, desde el espacio extra-local hubo escasos acercamientos hacia el quichua durante el siglo XX: por ejemplo, las investigaciones de Ricardo Nardi en los años 70, los Burns y otros pocos posteriormente (véase Stark 1985, Adelaar 1994, De Granda 2001). Para la nación, el quichua no tenía estatus de lengua indígena, pero a su vez, es lo más “indígena” que puede llegar a marcarse como parte integrada al relato nacional⁸. Los *quichuistas* (quichuahablantes) en el espacio folklórico, son una versión aceptada de alteridad, sin llegar a ser una categoría sociopolítica conflictiva como “campesino” o “indígena”. En otras palabras, ser “quichuista” se conformó como un sujeto sociolingüístico aceptable frente al Estado de bienestar, una versión similar a la del *indio permitido*⁹ (Hale 1992).

Durante la década del 90, el quichua no era un elemento que formara parte de las políticas de promoción cultural, pero sí había nexos con sectores tradicionalistas que establecieron vínculos con el gobierno de Carlos A. Juárez. En medio de este proceso, el grupo empresarial Ick, desde el año 2005 como sector monopólico (que influye decisivamente en la agenda gubernamental, económica y mediática) fue adquiriendo protagonismo en toda la infraestructura cultural con diversos dispositivos de cooptación de proyectos y agentes

⁸ Esta situación es muy parecida al estatus antropológico que denuncia Joao Pacheco de Oliveira (2004): recurriendo a una perspectiva antropológico-histórica, da cuenta del olvido académico a varios pueblos, nominados como “Indios del Nordeste”. Según Oliveira, en el extenso período de colonización en Brasil, las intenciones de integración socio-económica de los indígenas en la sociedad mayoritaria estaban entre su asimilación en un sistema productivo y la inclusión en el proyecto nacional, en tanto civilización occidental. Dicha territorialización se dio en dos etapas: con la catequización-sedentarización, y la segunda etapa con las reformas agrarias. De ahí que se hayan constituido, históricamente, como poblaciones indígenas muy dependientes del Estado (cf. Oliveira 2004: 305). Esto afectó a dicha población, observada por el mundo académico como una zona cultural perdida, “sertanejos [campesinos del nordeste] pobres y desprovistos de fuerte contraste cultural” (Oliveira, 2004: 293).

⁹ Charles Hale, partiendo de una crítica a la retórica del multiculturalismo, aborda la categoría del “indio permitido” como una categoría sociopolítica, producto de otorgamiento de derechos civiles pero con límites predeterminados y con condiciones restrictivas de uso (1992: 5).

LIBRO: *Historia de las ideas en Santiago del Estero*. Gustavo Carreras y Daniel Guzmán (comps.). Buenos Aires: Ediciones al Margen, 2014.

culturales. Se conforma como un activo generador de discursos que apelan a la *santiagueñidad* (es decir, como ideología multicultural de la hegemonía política), con palabras quichuas en su discurso televisivo y propagandas gubernamentales sobre el bicentenario argentino (1810-2010), que exponen una historia provincial acorde a la perspectiva de moda sobre diversidad multicultural. Es precisamente en esta primera década del siglo XXI donde los funcionarios hablan explícitamente de la “identidad” como una nueva política del gobierno actual¹⁰.

Durante los 90’, algunas acciones “culturales” con el quichua se generaban desde el clientelismo político. Ya con la conformación político-empresarial en el presente siglo, los dispositivos de visibilización de las escasas producciones culturales en quichua se canalizaron principalmente a través de los estamentos de cultura. Esto implicó una articulación singular entre lengua quichua-Estado provincial: algo posible sólo dentro del espacio “cultural”, pero ausente en las políticas estatales en el espacio educativo. Desde mediados de la primera década del presente siglo, la alianza económico-política entre gobierno y sectores empresariales reorganizó completamente las relaciones de fuerza política, y son la base material de una nueva construcción discursiva sobre una imaginización provincial que se proyecta como *economía de identidad* (Comaroff y Comaroff 2011). A fines de la década del 90, José Luis Grosso concluía que el quichua operaba como una discontinuidad dentro del relato nacional; el quichua obligaba a la provincia a mantener conflictivamente una marca de alteridad, y una interpelación a la hegemonía nacional para evidenciar su naturaleza excluyente (Grosso, 2008: 92). Esta interpelación *bilingüe* a la nación, después de una historia territorial plagada de discontinuidades, ahora pasa a convertirse en un recurso posible de ser administrado: el quichua es un elemento de “cultura”, y esa cultura será administrada según una economía de la identidad. De este modo, la lengua quichua ocupa una posición significativa como ornamento museificado o como lengua-emblema (souvenir), en nuevas prácticas de reificación historiográfica de la elite económica provincial.

8. Observaciones

Nuestro análisis se limitó sólo un proceso hegemónico como una construcción dirigida de consenso ideológico (De la Cadena 2004)-, determinante en la configuración de una determinada *percepción hegemónica de una lengua* que es practicada por un sector subalternizado. En todo caso, consideramos que todo un tema por explorar son las innumerables articulaciones entre usos de la sociedad mayoritaria-hegemonía política, y los usos populares de la lengua. Dichas articulaciones sociohistóricas entre hegemonía mayoritaria y sector minorizado bilingüe, deberán ser situadas y no naturalizantes (Grimson 2010).

¹⁰ Charles Hale registra las apariciones discursivas públicas sobre las llamadas “nuevas” políticas de identidad (Hale 1997: 571). El caso de un proyecto de “cartelización” urbana en quichua (Gopar 1999), fue parte de la retórica multicultural (no es una necesidad sentida), que contempla derechos preestablecidos por la hegemonía, pero ocultando aspectos de “otredad” de la lengua que cuestionan su perfil excluyente. Es curioso cómo en otros países -por ejemplo Guatemala- los líderes de la elite indígena se resguardan en un discurso utópico, en la quintaesencia rural y culturalista (cf. Hale 1992: 8). En nuestro caso, las fundaciones culturales locales, los discursos nobiliarios en sus revistas, la Ley Provincial de Mecenazgo y las nuevas infraestructuras edilicias “culturales”, son evidencia de una nueva *etnicidad S.A.* (Comaroff y Comaroff 2011) de marcación provincial.

LIBRO: *Historia de las ideas en Santiago del Estero*. Gustavo Carreras y Daniel Guzmán (comps.). Buenos Aires: Ediciones al Margen, 2014.

Hemos partido de situaciones de comienzos del siglo XX; proseguimos con nuevos sucesos que ubicaron a Santiago como una provincia “en peligro” frente a la mirada poteñocéntrica, y de ese modo, el quichua (como “lengua en peligro”) fue reconfigurada a partir de esa consideración. Posteriormente, vimos cómo se conformó un espacio folclórico del quichua, que le permitió visibilizarse frente a la mirada extra-local, y de ese modo, se convirtió en una “lengua” como objeto autónomo de estudio, gramaticalización e institucionalización. Y por último, diversos movimientos culturales y políticos (tanto de productores culturales urbanos como de la hegemonía política conservadora) que sirvieron como factores de visibilización de la lengua.

La cronología descrita nos permite comprender varios aspectos sobre la relación Estado-lengua nativa. Hemos visto que el Estado no se presenta “como un ente monolítico, sino como prácticas que se van actualizando constantemente” (Das y Poole 2008: 19), y en nuestro escenario, las implicancias que tiene sobre una lengua minorizada. Debemos aprender que tanto esta perspectiva de investigación sobre el quichua como otras investigaciones históricas forman parte, en realidad, de “una disciplina ‘acerca’ del Estado, aún cuando sus objetos eran constituidos como excluidos u opuestos a las formas de racionalidad administrativa, orden político y de autoridad atribuida al estado” (Das y Poole 2008: 21). En otras palabras: este trabajo sobre el quichua es un trabajo sobre las dinámicas interacciones del Estado sobre ese sector de hablantes, y sobre las ideas surgidas de ese proceso. Incluso temas como el debate intelectual sobre su origen histórico (punto 4) fueron parte de disputas ideológicas en torno a la idea de nación (cf. Kuz 2001). Los bilingües pertenecen a sectores marginales que de ningún modo están disociados del Estado o que reciben estímulos estatales débiles, sino todo lo contrario: si tomamos a este sector bilingüe como una parte marginal que está en constante relación con lo estatal, entonces se comprende mejor el trayecto de visibilización de la lengua quichua en los últimos 60 años.

En resumen, hemos descripto prácticas no circunscriptas a un sector situado de quichuahablantes, sino a estructuras y sectores mayoritarios que intentaron su propia trayectoria de ideologías lingüísticas, muchas de éstas exógenas respecto del sector bilingüe en cuestión. El punto clave es seguir explorando dos aspectos: a) cómo cada configuración sobre el quichua se va modificando mientras las estructuras político-económico-culturales otorgan nuevos sentidos lingüísticos, independientemente de los usos efectivos que realice el sector poblacional bilingüe en cuestión; b) y cómo esos sentidos surgen de –o impactan en– agentes intelectuales, estatales, artísticos y educativos a lo largo del siglo XX.

9. Bibliografía

- ADELAAR Willem F.H.** (1995). Raíces lingüísticas del quichua de Santiago del Estero. En *Actas de las Segundas Jornadas de Lingüística Aborigen* (pp.25-50). Buenos Aires: Universidad de Buenos Aires.
- AGOSTO, Patricia y BRIONES, Claudia** 2007 “Luchas y resistencias Mapuche por los bienes de la naturaleza” en OSAL (Buenos Aires: CLACSO) Año VIII, N° 22, septiembre.
- ALDERETES, Jorge R.** (2001). *El quichua de Santiago del Estero: Gramática y vocabulario*. San Miguel de Tucumán: Universidad Nacional de Tucumán.
- ALEN LASCANO, Luis** (1992). *Historia de Santiago del Estero*. Buenos Aires: Plus Ultra.
- BALBI, Fernando y BOIVIN, Mauricio** (2008). “La perspectiva etnográfica en estudios sobre política, Estado y gobierno”. En *Cuadernos de Antropología Social* (27), pp. 7-17
- BIALET MASSÉ, Juan** (2010) [1904]. *Informe sobre el estado de las clases obreras argentinas*. La Plata: Ministerio de Trabajo de la Provincia de Buenos Aires.

- LIBRO: *Historia de las ideas en Santiago del Estero*. Gustavo Carreras y Daniel Guzmán (comps.). Buenos Aires: Ediciones al Margen, 2014.
- BORDA, Lisondo** (1928). "El Quichua de Santiago". En: *La Brasa. Periódico mensual de Letras y Artes*. Año II, N° 4.
- BRAVO, Domingo** (1956). *Cancionero Quichua Santiagueño. Contribución al estudio de la poesía quichua santiagueña*. Tucumán: Universidad Nacional de Tucumán----- (1992). *El Quichua Santiagueño es el Quichua Argentino*. Santiago del Estero: Edición del Autor.
- BRIONES, Claudia** (1998). *La alteridad del cuarto mundo. Una deconstrucción antropológica de la diferencia*. Buenos Aires: Ediciones del Sol.
- BRIONES, Claudia** (2004). "Construcciones de aboriginalidad en Argentina". *Société suisse des Américanistes, Bulletin* 68, 2004, pp. 73-90
- CÁMARA DE DIPUTADOS DE LA PROVINCIA DE SANTIAGO DEL ESTERO** (2005). *Constitución provincial de Santiago del Estero*. Santiago del Estero: Marcos Vizoso.
- CANAL FEIJÓO, Bernardo** (1931). *Sol alto*. La facultad.
- (1948). *De la estructura mediterránea argentina*. Santiago del Estero: El autor.
- (1951). *Burla, credo, culpa en la creación anónima. Sociología, Etmología y Psicología en el Folklore*. Buenos Aires: Nova.
- CHAMOSA, Oscar** (2008). "Indigenous or Criollo. The myth of the White Argentina in Tucumán's Calchaquí Valley. *Hispanic American Historical Review* 88: I
- CHAZARRETA RUIZ, Andrés** (2011). *Andrés Chazarreta. Su tiempo, su obra coreográfica*. Santiago del Estero: Escuela de Innovación Educativa.
- CHEIN, Diego** (2005). "La construcción social de los cuentos del zorro en el período de emergencia del campo de la folclorología". Editado por Palleiro, M. I. *Narrativas, Identidades y memoria*. Dunken, Buenos Aires.
- CHICAHUAL, Ximena Levil** (2008). "La movilización mapuche en Chile: desde una demanda por autonomía a una configuración etnonacional, mediada por sus intelectuales". Comunicación presentada ao *IX Congreso Argentino de Antropología Social*, Misiones, 5-8 ago.
- CHRISTENSEN, Emilio A.** (1970) *El quichua santiagueño. Lengua supérstite del Tucumán incaico*. Buenos Aires: Ministerio de Cultura y Educación.
- COMAROFF, Joan y COMAROFF, John** (2011). *Etnicidad S.A.* Buenos Aires: Katz
- DAS, Veena y POOLE, Deborah** (2008). "El estado y sus márgenes. Etnografías comparadas". En *Cuadernos de Antropología Social* (27), pp. 19-52
- DE GRANDA Germán** (2001). Historia lingüística y tipología genética del quechua de Santiago del Estero, Argentina. *Revista Andina*, N° 33
- DE LA CADENA, Marisol** (2004) *Indígenas mestizos. Raza y cultura en el Cusco*. Lima: Instituto de Estudios Peruanos
- DI LULLO, Orestes** (1937). *El bosque sin leyenda. Ensayo económico-social*. Santiago del Estero: Editorial de la Universidad Católica de Santiago del Estero.
- (1961). *Elementos para un estudio del habla popular en Santiago del Estero*. Santiago del Estero: El autor.
- ESCOLAR, Diego** (2005). "El estado de malestar'. Movimientos indígenas y procesos de desincorporación en la Argentina: El caso Huarpe". En: Briones, Claudia (comp.). *Cartografías Argentinas. Políticas indigenistas y formaciones provinciales de alteridad*. Buenos Aires: Antropofagia.
- (2007). *Los dones étnicos de la nación. Identidades huarpe y modos de producción de soberanía estatal en Argentina*. Buenos Aires: Prometeo.
- FIGUEROA, Andrés** (1943) [1924] "Los Antiguos Pueblos de Indios de Santiago del Estero". *Revista de del Archivo de Santiago del Estero* N° 1, 2 y 3.

- LIBRO: *Historia de las ideas en Santiago del Estero*. Gustavo Carreras y Daniel Guzmán (comps.). Buenos Aires: Ediciones al Margen, 2014.
- GARGARO, Alfredo** (1943) "Diego de Rojas y la primera entrada española al Tucumán". En: *Revista de la Junta de Estudios Históricos de Santiago del Estero*, Año 1, N° 1. Tucumán: La Raza.
- (1946) "Bosquejos históricos". En: *Revista de la Junta de Estudios Históricos de Santiago del Estero*, Año 4, Nos. 11-13. Tucumán: La Raza.
- GARGARO, María Luisa** (1953) *La lengua quichua en Santiago del Estero*. Santiago del Estero: Año del Cuarto Centenario de Santiago del Estero.
- GOMEZ, Carlos Bernabé** (1942). *Tolvanera*. Santiago del Estero: Yussem.
- GOPAR, Soledad** (1999). "El entorno lingüístico de Santiago del Estero" (mimeo). En: <http://www.adilq.com.ar/entorno.htm>. F/c: 03/10/06
- GRIMSON, Alejandro** (2010). *Los límites de la cultura. Crítica de las teorías de la identidad*. Buenos Aires: Siglo XXI.
- GROSSO, José Luis** (2008). *Indios muertos, negros invisibles. Identidad, hegemonía y añoranza*. Córdoba: Ferreyra Editor.
- GUZMÁN, Daniel** (2007). "Historia de las revistas culturales en Santiago". En: *Revista de la Fundación Cultural Santiago del Estero*. En: http://www.fundacioncultural.org/revista/nota10_34.html. F/c: 03/07/11
- HALE, Charles** (1997). "Cultural politics of identity in Latin America". *Annual Review of Anthropology*, (26):567-590
- HERNÁNDEZ, José** (2007) [1990]. *Martín Fierro* (Traducción al quichua y edición bilingüe por Sixto Palavecino). El Liberal, Santiago del Estero.
- KARLOVICH, Atila** (2003). "¿Quiere usted escribir el quichua correctamente?". En: *Nuevo Diario de Santiago del Estero*, Suplemento dominical, 14/09/03
- KUZ, Carlos** (2001). *Domingo Bravo y la invención de la cultura quichua en Santiago del Estero*. Tesis de maestría en antropología. Departamento de Antropología, Museo de Antropología, Universidad Nacional de Río de Janeiro, Río de Janeiro.
- LANDSMAN, Enrique** (2000). "La lengua en la dominación política (del Quichua de Santiago del Estero)". En: *VI Congreso Internacional de la lengua Quechua*. Universidad Nacional de Santiago del Estero.
- LASCANO, Pablo** (1904). s/d. En: *Almanaque de Santiago del Estero*, p. 35.
- LEDESMA MEDINA, Luis A.** (1946) "La lengua quichua y su difusión en el territorio del antiguo Virreinato del Perú". En: *Revista de la Junta de Estudios Históricos de Santiago del Estero*, Año 4, Nos. 11-13. Tucumán: Editorial La Raza.
- LIRA, Jorge A.** (1941). *Diccionario Kkechuwa-Español*. Tucumán: Universidad Nacional del Tucumán.
- MARR, Tim** (2002). "Language Ideology, ownership and maintenance. The discourse of the Academia Mayor de la Lengua Quechua". En: *Contributions to the Sociology of Language*, 87, (Número especial: *Opportunities and challenges of bilingualism*), pp. 199-219.
- MARTÍNEZ, Ana Teresa** (2006). "Entre el notable y el intelectual. Las virtualidades del modelo de campo para pensar una sociedad en transformación (1920-1930)". En: *Cuadernos FHyCS-UNJu*, N° 30, pp. 213-231.
- (2007). "Obrajes, leyes de trabajo y prácticas políticas. Las luchas por la construcción del Estado en el proto-peronismo. Santiago del Estero, 1943-1945". En: *Revista Andina*, N° 44, primer semestre.
- NARDI Ricardo L.J.** (1962). El quichua de Catamarca y La Rioja. En: *Cuadernos del Instituto Nacional de Investigaciones Folklóricas*, N°3, pp 189-285. Buenos Aires: Ministerio de Educación y Justicia.
- OLIVEIRA, Joao Pacheco** (2004) "¿Una etnología de los indios 'misturados'? Situación colonial, territorialización y flujos culturales". En Grimson, A., Lins Ribeiro, G., Semán, P. (comps.). *La antropología brasileña contemporánea*. Buenos Aires: Prometeo.

LIBRO: *Historia de las ideas en Santiago del Estero*. Gustavo Carreras y Daniel Guzmán (comps.). Buenos Aires: Ediciones al Margen, 2014.

QUESADA Vicente G. (1863). Apuntes sobre el origen de la lengua quichua en Santiago del Estero. En: *La Revista de Buenos Aires, Historia Americana*, Año I, N°5, Agosto de 1863 (pp.5-24). Buenos Aires.

ROJAS, Ricardo (1907). *El país de la selva*. París: Garnier.

----- (1949) [1917]. “Los gauchescos”. En: *Historia de la literatura argentina. Ensayo filosófico sobre la evolución de la cultura en el Plata*. Buenos Aires: Losada.

RODRÍGUEZ LEDESMA, Julio (1996). *Memoria folclórica santiagueña, 1977-1986*. Santiago del Estero: El autor.

SANTUCHO, René Francisco (1953). “Gravitación del factor indígena en la provincia”. En: *Diario El Liberal, Edición Especial por el IV Centenario, edición del 25/07/1953*

----- (1954). *El indio en la provincia de Santiago del Estero*. Santiago del Estero: Librería Aymara.

SCHNYDER, Celeste (2011). “Repensando la estructura de dominación juarista a la luz de la violencia estatal. Notas sobre la imbricación de las fuerzas de seguridad en la política santiagueña sobre el primer juarismo”. En: *Trabajo y sociedad*, N° 17, Vol. XV.

STARK Louisa R. (1985). History of the Quichua of Santiago del Estero. En: H.M.Klein y L.R.Stark (eds.) *South American Indian Languages: Retrospect and Prospect* (pp.732-752). Austin, Texas: Universidad de Texas.

TABOADA Constanza y ANGIORAMA Carlos (2010). “Metales, textilera y cerámica. Tres líneas de análisis para pensar una vinculación entre los habitantes de la llanura santiagueña y el Tawantinsuyu”. En: *Memoria americana* N°18-2, Ene./Jun. 2010, Buenos Aires.

TASSO, Alberto (2011). “La sequía de 1937 en Santiago del Estero. Antecedentes y consecuencias de un acontecimiento ambiental”. En: *Trabajo y Sociedad*, n° 17, Vol. XV.

TEBES, Mario (2009). *Castañumanta Yuyayniy. Ni los años ni la distancia*. Dunken, Buenos Aires.

TEBES, Mario C., KARLOVICH, Atila F. (2006). *Sisa Pallana: antología de textos quichuas santiagueños*. Buenos Aires: Eudeba

TÉVEZ, Aldo (2007). *Diccionario Runa Simi o Quichua-Castellano*. Buenos Aires: El autor

WILLIAMS, Raymond (1994) [1981]. *Sociología de la cultura*. Barcelona: Paidós Ibérica.