

TOMO II

Pueblos indígenas, Estados nacionales y fronteras

Tensiones y paradojas de los procesos de
transición contemporáneos en América Latina

**Hugo Trincherro, Luis Campos Muñoz
y Sebastián Valverde (coordinadores)**

Pueblos indígenas, Estados nacionales y fronteras

TOMO II

Pueblos indígenas, Estados nacionales y fronteras

Tensiones y paradojas de los procesos de
transición contemporáneos en América Latina

Hugo Trincherro, Luis Campos Muñoz y Sebastián Valverde
(coordinadores)

María Susana Azcona; Alejandro Balazote Oliver; Alicia Barabas; Stephen G. Baines; Luis Campos Muñoz; Valeria Iñigo Carrera; Sebastián Careño; Claudio Espinoza Araya; María Fernanda Hughes; Ana Padawer; María Alejandra Pérez; Ivanna Petz; José Pimenta; Juan Carlos Radovich; Mariana Schmidt; Liliana Tamagno; Florencia Trentini; Héctor Vázquez (autores).



FILO:UBA
Facultad de Filosofía y Letras



Decana

Graciela Morgade

Vicedecano

Américo Cristófalo

Secretaría Académica

Sofía Thisted

Secretaría de Extensión y

Bienestar Estudiantil

Ivanna Petz

Secretario de Posgrado

Alberto Damiani

Secretaría de

Investigación

Cecilia Pérez de Micou

Secretario General

Jorge Gugliotta

Secretaría de Hacienda

Marcela Lamelza

Subsecretaría de

Bibliotecas

María Rosa Mostaccio

Subsecretarios

de Publicaciones

Matías Cordo

Miguel Vitagliano

Subsecretario de

Transferencia y Desarrollo

Alejandro Valitutti

Subsecretaría de

Cooperación Internacional

Silvana Campanini

Consejo Editor

Amando Toubes

Susana Cella

Myriam Feldfeber

Silvia Delfino

Diego Villarroel

Germán Delgado

Sergio Castelo

Dirección de imprenta,

composición y venta de

publicaciones

Rosa Gómez

Editorial de la Facultad de Filosofía y Letras

ISBN 978-987-3617-28-7

ISBN 978-987-3617-26-3

© Facultad de Filosofía y Letras (UBA) 2014

Corrección: Liliana Cometta - Diagramación de interior: Fernando Lendoiro

Imagen de Tapa: Movilización de pueblos indígenas en el centro de la ciudad de Buenos Aires, registradas en la denominada "Marcha del Bicentenario" - mayo del año 2010. Foto: gentileza Confederación Mapuche Neuquina, Provincia de Neuquén, Argentina.

Subsecretaría de Publicaciones

Puan 480 - Ciudad Autónoma de Buenos Aires - República Argentina

Tel.: 4432-0606 int. 213 - info.publicaciones@filo.uba.ar - www.filo.uba.ar

Trincheró, Héctor Hugo

Pueblos indígenas, Estados nacionales y fronteras : tensiones y paradojas de los procesos de transición contemporáneos en América Latina / Héctor Hugo Trincheró ; Luis Campos Muñoz; Sebastián Valverde ; coordinado por Héctor Hugo Trincheró ; Luis Campos Muñoz ; Sebastián Valverde. - 1a ed. - Ciudad Autónoma de Buenos Aires : Editorial de la Facultad de Filosofía y Letras Universidad de Buenos Aires, 2014.

v. 2, 476 p. ; 20x14 cm.

ISBN 978-987-3617-28-7

1. Pueblos Originarios. 2. Etnografía. 3. Políticas Públicas. I. Campos Muñoz, Luis II. Valverde, Sebastián III. Trincheró, Héctor Hugo, coord. IV. Campos Muñoz, Luis, coord. V. Valverde, Sebastián, coord.

CDD 305.8

La presente publicación se ajusta a la cartografía oficial establecida por el Poder Ejecutivo Nacional, a través del IGN -Ley 22.963- y fue aprobada por Expediente N° GG 14-1844/5 del 3 de noviembre de 2014.

Índice

Parte II: Etnicidades, fronteras y políticas públicas en los procesos de transición contemporáneos

- Políticas indígenas hoy. Un nuevo “parto de la antropología”. Etnicidad y clase** 9
Liliana Tamagno
- Diálogo intercultural, identidades étnicas y proceso de salud/enfermedad/atención en la Argentina dentro del contexto del Mercosur/Unasur** 37
Héctor Vázquez y María Susana Azcona
- Etnoterritorios: legislaciones, problemáticas y nuevas experiencias** 67
Alicia M. Barabas
- El doble filo del esencialismo “verde”: repensando los vínculos entre Pueblos Indígenas y conservación** 103
Sebastián Careno y Florencia Trentini
- Desarrollo y pueblos indígenas en el sudoeste de la Amazonía brasilera (estado de Acre/frontera Brasil-Perú)** 135
José Pimenta
- Relações interétnicas na fronteira Brasil-Guiana: reafirmação étnica entre os povos indígenas Makuxi e Wapichana** 169
Stephen Grant Baines

Identidad indígena transnacional, reivindicaciones territoriales y demandas educativas de los mbyá guaraní en Misiones	195
<i>Ana Padawer</i>	
El reconocimiento de nuevas identidades: cómo enfrentar la etnogénesis desde la Academia	219
<i>Luis Campos Muñoz</i>	
Municipio, procesos electorales y etnicidad. Transformaciones en la distribución del poder político municipal	247
<i>Claudio Espinoza Araya</i>	
Economía e identidad en grupos mapuches de Norpatagonia	299
<i>Alejandro Balazote Oliver y Juan Carlos Radovich</i>	
Lo no incluido en el Estado-Nación es imaginario y lo único real es el territorio militarmente expropiado	319
<i>María Alejandra Pérez</i>	
Reestructuración capitalista, precariedad laboral y conflictividad territorial: el modelo forestal chileno	353
<i>María Fernanda Hughes</i>	
Hacia una caracterización sociohistórica de la relación capital-trabajo en la frontera norte de la provincia de Salta, Argentina	397
<i>Ivanna Petz y Mariana Schmidt</i>	
Fronteras, desarrollo y territorialidad en Argentina: a propósito de la movilización indígena en el noreste formoseño	431
<i>Valeria Iñigo Carrera</i>	
Los autores	467

**Parte II:
Etnicidades, fronteras y políticas
públicas en los procesos de transición
contemporáneos**

Políticas indígenas hoy. Un nuevo “parto de la antropología”. Etnicidad y clase

Liliana Tamagno

A modo de introducción

No es la primera vez a lo largo de nuestra trayectoria académica que la tarea de colocar en texto escrito los avances de la investigación nos encuentra transitando un momento de alta sensibilidad y emotividad respecto de lo que acontece al interior de lo que históricamente ha sido uno de los objetos de nuestro análisis: el campo indígena y las políticas indigenistas en la Argentina. Como fuera señalado por colegas con quienes hace ya mucho tiempo venimos reflexionando y debatiendo al interior de nuestra academia,¹ nos vemos ante la necesidad de insistir sobre ciertas cuestiones que ya fueron dichas y que, en tanto generaron debates al interior de la academia, deberían ser tomadas en cuenta a la

1 Ver en Runa vol. 34 n 1, ene./jul. 2013 las ponencias del panel “Políticas indigenistas en Argentina, alcances y límites. Demandas, luchas, represiones y nuevas configuraciones etnopolíticas”, organizado por la autora en el X Congreso Argentino de Antropología Social CAAS, en noviembre de 2011 en la ciudad de Buenos Aires, Argentina. El mismo contó con la participación de Juan Carlos Radovich (Universidad de Buenos Aires), Ana María Gorosito Kramer (Universidad de Misiones), Josefina Racedo (Universidad Tucumán) y Catalina Buliubasich (Universidad de Salta), con la presencia de la actriz y dramaturga mapuche Luisa Calcumil.

hora de pensar lo que sucede hoy. Preocupa entonces y hasta produce cierta desazón el hecho de que, luego de tiempos más que considerables, debamos insistir en cuestiones ya discutidas. Nos referimos en particular en este trabajo a ciertas interpretaciones respecto de conflictos que se reiteran y violencias que emergen en momentos en que creíamos o queríamos creer que las respuestas de las políticas públicas a las demandas de los pueblos indígenas y de los sectores campesino-indígenas permitían ir en el sentido de comenzar a superar desigualdades históricamente denunciadas. Tensiones que parecían saldadas vuelven a aparecer con toda crudeza y formas de racismo afloran como si las miles de páginas que han sido escritas revisándolo no hubieran existido, y así nos encontramos frente a la criminalización de la protesta y a nuevos acontecimientos represivos al movimiento indígena.

Las situaciones que nos preocupan por el grado de violencia social y de enfrentamiento que contienen generan una serie de interrogantes que parecerían no tener respuesta: ¿por qué nos sucede lo que nos sucede?; ¿cómo puede ser que a pesar de que la coyuntura es otra y las políticas sociales acusan un perfil que aparece como superador de las anteriores, persisten ciertos problemas?; ¿cómo puede ser que aparezcan tensiones que se articulan y/o son la continuidad de antiguas tensiones que se suponía ya resueltas? En este trabajo pretendemos advertir en primer lugar respecto de la perspectiva determinista idealista que supone que las cosas son así, que siempre fueron así y que por lo tanto es imposible cambiarlas; para reafirmar la premisa de que en tanto la historia es una construcción social todo lo que es histórico es transformable y evitar así todo pensamiento único y toda mirada escatológica. Desde esa concepción asumimos que las tensiones que nos preocupan ponen en evidencia y nos retrotraen a antiguas tensiones y contradicciones que, por tener que ver con lo estructural, se nos presentan

como no aparentes y/o invisibles cuando nos limitamos al análisis de la coyuntura o del mero acontecimiento.

Godelier (1968) siguiendo a Marx y profundizando el análisis entre economía y antropología, dice que tenemos que ir más allá de lo aparente para encontrar la estructura que en última instancia está condicionando y/o explica el devenir de tal o cual sociedad y, por lo tanto, el devenir de quienes la integran. Levi-Strauss (1984) señala que la estructura es a la sociedad lo que las reglas de un juego al propio juego, ya que lo que es dable observar son los movimientos y las estrategias de los jugadores pero no las reglas, y propone ir en la búsqueda de una estructura que es invisible a nuestros sentidos. Bourdieu (1991) define el “habitus” como esas estructuras estructuradas y a la vez estructurantes que no necesariamente hacemos conscientes y que, a modo de una “orquesta sin director”, guían nuestro accionar cotidiano y van contribuyendo a organizar nuestra existencia en relación a los otros. Menéndez (1972) nos dice que en tanto haya capitalismo y necesidad de sometimiento de unos hombres por otros hombres habrá racismo en tanto ideario no necesariamente consciente que actúa como justificador de la expropiación, del sometimiento y de la explotación. Aún corriendo el riesgo de que esta asociación pueda interpretarse como producto de la ligereza o el eclecticismo, nos atrevemos a realizarla, pues las afirmaciones presentadas son la expresión de pensamientos que –a pesar de estar distantes entre sí, si es que los interpretamos desde cierto recorrido particular y hegemónico de la historia de las ideas– están unidos por la intencionalidad de develar la lógica profunda de las prácticas y de las representaciones humanas, de pensar en términos de la dialéctica objetividad/subjetividad y de poner en discusión el autoritarismo que caracteriza a ciertas afirmaciones que pretenden ser verdades absolutas y que no son más que legitimaciones del interés de los poderosos.

Alcances y límites de los marcos legales en la Argentina

Nos preocupa la distancia entre una legislación de avanzada –si la comparamos con la de otros países de América Latina– y las dificultades para que su aplicación se traduzca en una mejora de las condiciones de existencia de los pueblos indígenas. Nos preocupa la contradicción entre los considerandos de la Ley 23302 de “Protección de indígenas y de apoyo a las comunidades aborígenes” sancionada en 1985 y la 26160 de 2006 de “Emergencia en materia de posesión y propiedad de las tierras que tradicionalmente ocupan las comunidades originarias del país” y los momentos de represión y/o judicialización de la protesta observados durante las tres décadas de gobiernos constitucionales. Preocupa la contradicción entre un mayor reconocimiento de las presencias indígenas junto a una valoración positiva de su visibilidad por un lado y por el otro la imposibilidad de que los reclamos por tierra, vivienda, educación y salud sean satisfechos. Una visibilidad que, es importante reconocer, no es ajena ni a la trayectoria de lucha del movimiento indígena en su conjunto, ni a los espacios generados por las políticas estatales en respuestas a las demandas de los pueblos indígenas.

En un artículo que ya tiene sus años (Tamagno, 1996) reconocimos el valor positivo de la gestación y aprobación de la Ley 23302, pero advertimos respecto de la necesidad de pensar los avances legislativos en términos de sus alcances y sus límites, ya que entendíamos que ciertas conceptualizaciones presentes en la letra de dicha ley actuarían como obstáculo para la reglamentación de la misma; revisamos el concepto de protección, el de comunidades, el de preservación de la pautas culturales y de la lengua y las exigencias en torno a la representatividad; criticamos el espíritu que entendíamos la animaba y anticipamos que si no se redefinían algunos términos clave, la posibilidad de reglamentación y

la operatividad de la misma se verían dificultadas; algo que realmente sucedió y que confirmó nuestro planteo respecto de la necesidad imperiosa de ajustar conceptos.

Luego explicitamos (Tamagno, 2008) algunos interrogantes respecto del texto de la Ley 26160, de cuya resolución dependería la posibilidad de que la misma se operativizara y derivara en acciones concretas, que hicieran realidad la reparación histórica de cuya necesidad las mayorías parecen estar convencidas. Los interrogantes fueron: ¿cuáles serán los criterios para demarcar las “tierras que tradicionalmente ocupan”? y ¿cuáles los criterios para definir cuáles son y cómo están constituidas las denominadas “comunidades originarias”? Dejamos planteado también que reflexionar sobre las posibilidades de acceso a la ciudadanía y de dar –como dijera Briones (2008)– contención democrática a las presencias indígenas en el marco del derecho indígena implica revisar el par democracia/capitalismo, ya que las posibilidades de cumplimiento de los derechos indígenas se ven sumamente limitadas por una estructura social signada por procesos de concentración de capital y grados crecientes de explotación y concentración de poder, que generan una posibilidad creciente de manipulación y clientelismo. Avanzando en el seguimiento de las tensiones entre normas legales y reglamentación por un lado y operatividad de las mismas por el otro, que parece no tener fin, hemos esbozado también (Tamagno, 2011) una distancia preocupante entre momentos y/o aspectos de las políticas indigenistas que expresan reconocimiento y legitimación y momentos y/o aspectos que implican manipulación, control e incluso represión por parte de los organismos gubernamentales.²

2 Cabe aclarar que la Ley 26160 que suspendía los desalojos por cuatro años ha debido ser prorrogada pues los conflictos generados por demandas territoriales y por la negativa de las poblaciones al avance de emprendimientos tales como megaminería, megaturismo y monocultivo y agronegocios. Esta situación no es privativa de nuestro país, como lo han demostrado las protestas indígenas en Bolivia en 2010 oponiéndose a la construcción de una carretera de 300 km que atraviesa la reserva

Los momentos de reconocimiento y legitimación posibilitan condiciones materiales para que se expresen las presencias y las demandas de los pueblos indígenas y contribuyen a que la sociedad en su conjunto se sensibilice por una cuestión largamente negada, silenciada, descalificada. En este sentido analizamos el Censo de población 2001 y la Encuesta complementaria de 2004 (Maidana *et al.*, 2010). Hemos de destacar también la dinámica de movilización generada por el Programa de Relevamiento Territorial y por la puesta en acción del Consejo de Participación Indígena, a partir de 2006, instancias ambas que no solo provocaron expectativas en los pueblos indígenas sino que permitieron la posibilidad concreta de reunirse, discutir, relevarse y obtener incluso financiación para desarrollar actividades artísticas y de capacitación. En dicho contexto y en el marco de la Conmemoración del Bicentenario de la Nación en mayo de 2010 se realizó la movilización –propiciada desde el mismo Estado– de los pueblos indígenas desde el interior del país, para conformar la multitudinaria Marcha Indígena,³ una expresión cabal de visibilización y de presencia del “interior” en el seno de la ciudad capital, Buenos Aires, imaginada por muchos como cosmopolita y casi europea; al mismo tiempo que al cierre de la misma la Presidenta de la Nación recibió a referentes indígenas en la Casa de Gobierno. Se sumó a ello el espacio particular que el tema “pueblos indígenas” tuvo en la impactante escenificación realizada por el Grupo Teatral Fuerza Bruta como corolario de los mismos festejos. También el Canal Encuentro, gestado desde el Ministerio de Educación de la Nación, presta una atención particular a

ecológica de TIPSI y las protestas realizadas por los pueblos indígenas de Brasil en el año 2013 oponiéndose a la construcción del proyecto hidroeléctrico Belo Monte; para nombrar solo las situaciones que, debido a su significación, tuvieron mayor alcance mediático.

3 La marcha estuvo conformada por dos columnas diferenciadas entre sí según vínculos particulares con entes gubernamentales o funcionarios.

la temática indígena. Es dable reconocer también un sinnúmero de organizaciones no gubernamentales que acuden a las localidades del interior del país dispuestas a paliar situaciones de carencia que no deberían existir.

Sin embargo la significación y el impacto de dichos momentos de legitimación y reconocimiento contrastan –y así lo han expresado los referentes indígenas con los que interactuamos– con un sinnúmero de situaciones en las que prevalece la manipulación política, el clientelismo y la sujeción de las poblaciones indígenas y campesino indígena. Al mismo tiempo la ayuda solidaria corre constantemente el riesgo de volverse caridad,⁴ ya que no puede transformar las condiciones estructurales que condicionan dichas carencias. Las buenas intenciones no bastan ya que continúa el acoso no solo a través de sutiles mecanismos de control sino incluso por medio de la represión y del asesinato; algo que no siempre es denunciado por los agentes que trabajan en dichos espacios geográficos donde la impunidad de los que detentan el poder parece no tener límite.

El hecho de que en el marco del Consejo de Participación Indígena y del Programa de Relevamiento Territorial las poblaciones indígenas se vieran conminadas a formalizar su organización en “comunidades” y designar un “cacique” –según los considerandos de la Resolución 4811 de 1996–⁵ entró en franca tensión con las formas organizativas y los modos de construir liderazgos que los pueblos indígenas se han ido dando a lo largo de las transformaciones que históricamente han observado. Nos referimos no solo a las formas organizativas que se han dado quienes

4 En este sentido coincidimos con la afirmación “...desprecio la caridad por la vergüenza que encierra” (“Milonga del solitario”, Atahualpa Yupanqui).

5 Cabe recordar que dicha resolución fue fuertemente discutida en su momento por los referentes indígenas que la interpretaban como un mecanismo de control que al mismo tiempo no se correspondía con la variedad de formas organizativas que se daban quienes se reconocían como indígenas.

continúan desarrollando su existencia en los espacios geográficos que tradicionalmente ocupaban sino a las que se han dado aquellos que han migrado en busca de mejores condiciones de vida y que, a pesar de la distancia geográfica respecto de los lugares de origen, reproducen prácticas y representaciones en las que es posible observar la lógica de reciprocidad que anima a quienes se reconocen como indígenas y que se sienten parte de un pueblo.⁶ La dinámica generada por esta imposición –si no se tiene personería jurídica en función de dicha resolución no es posible obtener los beneficios de las políticas sociales expresamente diseñadas para los pueblos indígenas– generó conflictos incluso en aquellos que ya habían logrado, no sin esfuerzo, obtener la personería jurídica como asociaciones civiles sin fines de lucro, en momentos en que no era posible obtenerla como indígenas.⁷ La dinámica organizativa se ha visto al mismo tiempo atravesada por la cooptación de líderes o por la aparición de otros que, gestados al calor de las pugnas político-partidarias y en el contexto de una democracia que tiene muy poco de representativa y mucho de clientelar, no representan los momentos más significativos de avances de las luchas indígenas; si es que por avance entendemos la búsqueda de autonomía y la consolidación de formas organizativas guiadas por la lógica de lo colectivo comunitario.⁸

6 En Tamagno (2001), analizando la situación de población qom migrante a la ciudad, acuñamos el término “nucleamiento”, evitando el uso del término comunidad pues no es operativo para dar cuenta de la dinámica de desplazamientos de la población qom y sus formas organizativas.

7 En Tamagno (2001) y Maidana (2011, 2012) se detallan los procesos mediante los cuales la población qom migrante se dio formas organizativas más allá de los lugares de origen, siempre en tensión con las posibilidades que les presentaban las políticas públicas.

8 Los referentes indígenas con los que alternamos han relatado un sinnúmero de situaciones que así lo indican, siendo un ejemplo claro de ello el caso de los qom de La Primavera, que fueron incluso obligados a transitar por un acto leccionario formal que distaba de la dinámica propia de gestación de liderazgos (Ottenheimer et al., 2011).

La Ley 23302 y el art. 75, Inciso 17 de la Constitución Nacional de 1995 que expresa claramente los derechos de los pueblos indígenas a la tierra, a la salud y la educación, no han podido evitar que reaparecieran las violaciones a los Derechos Humanos y una ola de desalojos de población indígena y campesino indígena frente al avance de la frontera agrícola, el monocultivo y los agronegocios, así como de la megaminería y el megaturismo, hizo necesaria la promulgación de la Ley 26160. Esta norma jurídica, a pesar de los recursos humanos y económicos que se dispusieron para su reglamentación y cumplimiento, no ha podido frenar los embates del interés privado que se manifiestan en amenazas e intimidaciones para que desalojen, en usurpación violenta de los territorios que ocupan, en la práctica constante de corrimiento de alambrados. En la región chaqueña donde trabajamos, cabe mencionar especialmente la represión al pueblo qom (toba) de La Primavera, en Formosa que tomó estado público a través de lo que se conoció como “Acampe qom” liderado por el referente qom Félix Díaz en pleno centro de la ciudad de Buenos Aires, organizado luego de la muerte de Roberto López el 24 de noviembre de 2010; la muerte en condiciones sumamente confusas de Mártires López, referente qom de las Ligas Campesinas en Pampa del Indio, provincia del Chaco, en junio de 2011, con quien compartimos trabajo de campo y espacios académicos⁹ y por la cual se está reclamando investigación y justicia; en diciembre de 2012 la muerte de Celestina Jara y su nieta Natalia Lila Coyipe de 11 meses, también de La Primavera, Formosa al ser atropelladas por un gendarme quien no

9 En octubre de 2004 compartimos un panel con Luisa Calcumil y Mártires López en las III Jornadas Latinoamericanas de Psicología Social y V Jornadas de Homenaje al Dr. Enrique Pichon-Rivière, organizadas por la Primera Escuela Privada de Psicología Social, Buenos Aires, en el panel “Pueblos Originarios” coordinado por Josefina Racedo.

solo no las auxilió sino que, junto con sus acompañantes, golpeó a Ricardo Coyipe, dirigente qom y esposo de Celestina, para impedir que, aun estando malherido, les prestara ayuda; la muerte de Imer Flores, de 12 años, miembro de la comunidad *qompi naqona'a* de Villa Río Bermejito, provincia del Chaco, asesinado a golpes por una patota el 5 de enero de 2013 y de Daniel Asijak, de 16 años, sobrino del *qarashe* Félix Díaz de La Primavera, muerto en circunstancias dudosas mientras circulaba por la ruta en su moto, el 9 de enero de 2013¹⁰; la fuerte golpiza propinada el 5 de mayo de 2013 a Abelardo Díaz (hijo de Félix Díaz), quien explica los acontecimientos en un video, y a Carlos Sosa también de La Primavera. Mientras se ajustan y actualizan estas líneas se denuncia la golpiza y detención de los hermanos Tejada del pueblo wichi, tema que fuera objeto de una Audiencia Pública en el Senado de la Nación el 11 de agosto del corriente, donde quedó claramente expuesto el tenor de la represión y las amenazas por parte del poder local, así como las connivencias del Gobierno de Formosa, representado por Gildo Infrán, con el Gobierno Nacional.

Al mismo tiempo nos encontramos con que la situación de los pueblos indígenas de la región chaqueña dista muchísimo de una transformación en términos estructurales y hay importantes espacios geográficos que evidencian condiciones de vida paupérrimas, al mismo tiempo que las poblaciones migrantes urbanas se ven azotadas por la falta de trabajo y vivienda dignos y convertidas en rehenes de toda suerte de clientelismos y/o asistencialismos, que no solo no dan solución a dichas situaciones sino que atentan contra lo colectivo/comunitario y contra la lógica de la reciprocidad (Tamagno, 2010).

10 Estos hechos fueron denunciados en Carta Abierta a la Presidenta de la Nación redactada por la Red de Investigadores en Genocidio y Política Indígena, Buenos Aires 18 de enero de 2013.

Otros momentos cúlmines de estas tensiones han sido las feroces represiones que determinaron la muerte de Javier Chocobar, comunero indígena de La Chuschagasta, el 12 de octubre de 2009 en Tucumán; la de Sandra Juárez, en Santiago del Estero, fallecida por un ataque cardíaco frente al avance violento de las topadoras en marzo de 2010; la represión en el ingenio Ledesma, Jujuy, el 28 de julio de 2011 que causó cuatro muertes además de heridos y detenidos; el asesinato de Cristian Ferreyra, referente del Movimiento Campesino de Santiago del Estero-Vía Campesina (MOCASE-VC), el 16 de noviembre de 2011; el desalojo, represión, persecución y judicialización de los comuneros de Indio Colalao, Tucumán, el 27 de julio de 2012. Esto para nombrar solo algunos casos que han tomado estado público y que aún esperan resolución judicial con un sinnúmero de referentes indígenas y campesino indígenas con causas penales abiertas. Todo ello en un contexto de constante control sobre las poblaciones que no bajan los brazos frente al avance de los agronegocios, como quedara claramente expresado en el Panel “Memorias, territorialidades y conflictos en el Chaco Argentino”, organizado por Carolina Maidana en el marco del Congreso Internacional de la Asociación Argentina de Estudios Canadienses que tuvo lugar en Córdoba, Argentina, en 2011 y en el Panel del CAAS ya citado.¹¹

Entendemos que estas represiones son continuidades de otros momentos represivos y de un etnocidio que no se circunscribe solo a lo ocurrido en el siglo XIX en la Argentina (Tamagno, 2011). Un etnocidio que, operativizado por las campañas de conquista y dominación que pretendían “pacificar al indio” para someterlo a mano de obra en el Norte y/o confinarlo en el Sur, se extiende sin solución

11 En el mismo hubo una intervención muy clara de una colega de la provincia de Tucumán denunciando particularmente este caso.

de continuidad hasta nuestros días. Así se confirman en el Chaco Argentino –espacio geográfico que hemos atendido particularmente a lo largo de nuestra tarea de investigación– las represiones a los movimientos indígenas que ya a principio del siglo XX enfrentaron las imposiciones del blanco y que, aunque interpretados en términos de milenarismos, fueron verdaderos momentos de rebelión que implicaron por parte de los indígenas reflexiones críticas sobre qué hacer y cómo seguir, tales como los de Napalpí en 1924, Zapallar en 1935 y Rincón Bomba en 1947 (Tamagno 2001, 2009a).

La significación de ciertos marcos teóricos

A continuación se describen las conceptualizaciones que, construidas a través de lo que hemos dominado un “diálogo con la academia” y un “diálogo con el campo”, permitieron la aproximación al conocimiento del campo indígena en general y en particular del pueblo toba y que han sido puestas a prueba una y otra vez en el ejercicio de la dialéctica práctica y la teoría, entre descripción e interpretación, en definitiva entre subjetividad y objetividad (Tamagno, 2001; Carrasco, Sánchez y Tamagno, 2012).

Concebimos los procesos históricos de expansión del Estado sobre los territorios y sobre las sociedades indígenas en términos de Bartolomé (1987), cuando refiere al modo en que los “estados de conquista” se continuaron en los que denomina “estados de expropiación”, procesos que tuvieron como razón de ser la expansión de las relaciones de producción impuestas desde Europa, en función de sus propias crisis y necesidades. En la concepción del conquistador el mundo se transformó subjetivamente en uno y por lo tanto posible de ser conquistado, decidiendo

sobre él y sobre sus habitantes e imponiendo una relación fatídica de inferioridad/superioridad. Un mundo creado a imagen y semejanza del dominador y su ética (Worsley, 1966; Said, 2002). Un Estado Nacional que se constituyó también sobre el genocidio y el etnocidio (Tamagno, 2002) y promovió la ocupación del territorio sobre el que impuso un régimen de propiedad privada para beneficio de determinados sectores, en nombre de la “civilización” y el “desarrollo”.

Siguiendo esta línea argumental y considerando la constitución de nuestro país como república independiente, implicó un plan sistemático de expropiación de los territorios ocupados por los pueblos indígenas –que fueron diezmados, arrinconados, subestimados y abruptamente privados de continuar reproduciendo su existencia del modo en que lo realizaban en momentos anteriores a la conquista–, podemos afirmar que se produjo un genocidio. Cabe aclarar que el genocidio es reconocido como delito a partir de la Convención de las Naciones Unidas para la prevención y la sanción del delito de genocidio en 1948, y que los antropólogos nos hemos referido a etnocidio (Bartolomé, 1987) para denominar las acciones que dan lugar a la destrucción masiva de un grupo étnico o a la eliminación de cualquier aspecto fundamental de su cultura y organización, tal como sucediera a partir de la expansión colonial (Worsley, 1966) y continuara a lo largo del surgimiento y consolidación de la república a través de lo que ha sido descripto como colonialidad (Lander, 1993).

El genocidio debe ser pensado en su relación con el etnocidio y también en la establecida con el racismo, definido por Menéndez (1972) como la relación social impuesta en el mundo a partir de la expansión colonial, legitimadora de la gestación, desarrollo y consolidación de las relaciones capitalistas de producción y los modos

particulares de apropiación de la naturaleza y de explotación humana que este conlleva; un racismo que no solo se expresa en odiar negros o judíos, sino que está presente en las descalificaciones que cotidianamente justifican la explotación de unos por otros (Tamagno, 2002), algo que quedara claramente expresado en la Primera Declaración de Barbados de 1971. Estamos frente a un genocidio cuando las poblaciones indígenas son condenadas a vivir en la pobreza al ver abruptamente transformada su existencia frente al avance de proyectos en cuya diagramación no participan y que les son ajenos, no solo porque no tienen en cuenta sus presencias, sino porque desconocen los valores que, a pesar de todo, aún las sustentan y que se expresan en concepciones de vida, muerte, poder y naturaleza que son alternas a la concepción individualista que guía la expansión del capital y el desarrollo tecnológico a su servicio. Las muertes por desnutrición y por enfermedades que no son tratadas por falta de condiciones, los casos de suicidio étnico, el arrinconamiento, el desalojo y la represión cuando se rebelan y se juntan para deliberar sobre su existencia, son y continúan siendo una constante en el cotidiano de los pueblos indígenas. Prácticas que pueden bien ser interpretadas –entendiendo la política en términos foucaultianos como la continuidad de la guerra por otros medios– como políticas de control y exterminio de la población indígena originadas en el modo de producción que las ha convertido en poblaciones totalmente empobrecidas y cuya sobrevivencia está sujeta a las presiones de los clientelismos políticos, religiosos (Tamagno, 2001) y/o a la caridad de organizaciones no gubernamentales que, lejos de poder transformar las condiciones estructurales que genera la miseria, solo palian temporariamente la situación de parte de estas poblaciones.

Otro parto de la antropología

La diversidad resignificada vuelve a aparecer como otro de los desafíos de nuestra época y la metáfora de Godelier (1978) se torna vigente al permitirnos pensar en términos de un nuevo “parto de la antropología”. Las poblaciones indígenas y los denominados sectores populares ya no pueden más ser pensados sin tener en cuenta las variables colonialidad y etnicidad, lo que no implica pensar en términos de la necesidad de que los sectores populares se reconozcan en su pasado indígena sino en reconocer los procesos sociales que dieron origen a la configuración de los mismos como parte de la Nación.

Es aquí donde creemos necesario traer al debate discusiones y ajustes conceptuales que ya han sido explicitados (Tamagno, 2001) pero que vuelven a tener vigencia en tanto resultan operativos para el análisis. Barth (1989) analiza la conformación de la complejidad de las sociedades en términos de corrientes o flujos que tienen una dimensión histórica y que las circunstancias han hecho que se desplacen juntos y propone tratar los macrofenómenos atendiendo al mismo tiempo las propias interpretaciones y realidades de los conjuntos sociales, en la necesidad de encontrar un vocabulario y unos conceptos que nos permitan integrar la discusión sobre símbolos y significados con aquellas otras sobre el trabajo y el mercado, sobre la dinámica de la política, la demografía y la ecología. Así las diversidades presentes en lo que denominamos pluralidad no deben reducirse a la idea de una cultura homogénea, lo que permite comprender el trabajo creativo que los individuos pertenecientes a los grupos étnicos (ídem) están realizando en el contexto de un mundo en constantes cambios. En su interior, no es homogénea la cultura dominante, como tampoco lo son las culturas subalternas. Participamos en universos de múltiples discursos más o

menos discrepantes entre sí; construimos mundos diferentes, parciales y simultáneos y en ellos nos movemos y es por eso que la construcción cultural de la sociedad no ocurre y brota de una sola fuente y no puede ni debe ser pensada como conformando una sola pieza.

Hannerz (1997) continúa pensando el concepto de flujo para señalar que es uno de los términos clave de la llamada antropología transnacional, por hacer referencia a aquello que no permanece en su lugar, a movibilidades y expansiones variadas, y apela a Kroeber para afirmar que las civilizaciones deberían examinarse no como objetos estáticos sino como procesos limitados de flujo en el tiempo; señalando a su vez que la noción de flujo puede ser usada de dos maneras, una referida al desplazamiento de algo en el tiempo y a una distribución territorial y otra, específicamente temporal sin la necesidad de implicancias espaciales; que los flujos tienen direcciones que implican una reorganización de la cultura en el espacio y que si bien existen contraflujos, no pueden negarse redes de asimetría, vinculadas a relaciones de poder. Las culturas –no dice– no son visiblemente tan “limitadas”, “puras”, “homogéneas” y “atemporales” como la tradición antropológica muchas veces las retrata.

Así las transformaciones que acusan y muestran los pueblos indígenas –y que le han hecho decir a Bartolomé (1987) que se puede ser indígena de muchas maneras– no implican que necesariamente dejen de ser indígenas al transformarse, pues el límite o frontera que los separa de los demás permanece toda vez que mantienen su distintividad y desde ella se relacionan con el contexto. Precisamente porque se transforman es que las apelaciones al pasado presentes en sus prácticas y sus representaciones no deben interpretarse como meras expresiones del pasado o de la tradición y, menos aún, como indicadores de atraso. Las apelaciones al pasado se realizan desde

el presente y se proyectan al futuro. Tanto el pasado, como el presente y el futuro son tratados en el marco de las relaciones interétnicas y en el contexto de la sociedad nacional de la que forman parte, aunque esta, racista y desigual, no solo no les permite gozar de los bienes y los servicios de que gozan los sectores más privilegiados sino que descalifica sus luchas al tratarlos con frecuencia como “sectores vulnerables”.

Los versos siguientes fueron escritos por jóvenes qom de la ciudad de La Plata integrantes del conjunto LMV y corresponden a un tema musical realizado por ellos con ritmo de rap.

(...) contando el pasado pesado de nuestra historia,
que nunca fue pisado ni olvidado la historia,
que nos sigue marcando,
como el centro de este marco,
donde estamos presente,
pero para muchos ausentes,
y seguimos luchando por nuestra cultura,
desatándonos de estas ataduras,
porque muchos no quieren ver brillar al hombre originario,
Hombre qom que camina en este barrio (...) © 2009.

Es por ello que afirmamos que los indígenas que lograron sobrevivir al aniquilamiento por guerra o por enfermedades, por arrinconamiento o explotación, no siguieron indefectiblemente el camino de la aculturación y la destribilización que tan enfáticamente pronosticara el desarrollismo y que las trompetas de la “globalización” hacen resonar nuevamente. Lo comunitario y las identidades étnicas persisten. Pero etnicidad no implica homogeneidad, hay muchas formas de ser indígena, hay muchas formas de ser toba. La identidad étnica se expresa en el hecho de reconocerse en

un origen y en una historia común y en actuar de modo comunitario, de pensar y de actuar sabiendo que se pertenece a un conjunto mayor. La etnicidad se funda además en relaciones de parentesco, siendo este un valor que permite la reproducción del grupo y de sus intereses. La identidad se refuerza también en el mantenimiento de la lengua y en la conformación de una comunidad de habla (Ibáñez Caselli, 1995, 2008; Ibáñez Caselli y Tamagno, 1999). La identidad religiosa no es excluyente de la identidad étnica toda vez que el ritual canaliza y expresa lo comunitario y que da fuerza y sentido de cuerpo. La identidad también es política en el sentido de que coadyuva a la sobrevivencia en un medio signado por la dominación y la desigualdad y en la medida en que expresa los intereses del grupo y las tensiones con la sociedad a la que pertenece. La identidad étnica tampoco es excluyente de una identidad de clase, se es indígena y se es ciudadano pobre de un país dependiente. País que, analizado en estos términos, no podrá ya más pensarse como venido de los barcos, blanco y europeo (Tamagno, 2001).

La etnicidad en tanto expresión política de la identidad se manifiesta en demandas por mejores condiciones de existencia y, por lo tanto, en disputas con el poder; las políticas indigenistas en tanto respuestas estatales a ello contribuyen también a dar marco y condicionar las trayectorias de los pueblos indígenas. Martínez Novo (2009) en su propuesta para repensar los movimientos indígenas actuales, hace explícito su interés en analizar aquellos trabajos que han desarrollado posturas críticas sobre los movimientos indígenas o sobre las políticas de la identidad, retomando autores que señalan la necesidad de los movimientos indígenas de tener que apelar a lo cultural para ser escuchados; sobre las interpretaciones que, basadas en lo cultural, relegan las luchas contra el racismo y la exclusión o por la equidad socioeconómica; sobre los reparos a las críticas

respecto del movimiento indígena para no dar “munición a los enemigos” del mismo; sobre las tensiones entre la reproducción de la diferencia cultural y la búsqueda de la inclusión y la movilidad social; sobre los desafíos a los que se enfrentan los pueblos indígenas ante la diversidad de las formas de lucha, las tensiones entre la clase y la etnicidad y las posibilidades y, al mismo tiempo, los problemas que presenta la participación indígena en el Gobierno. Esto ya fue preocupación y reflexión en nuestra academia y por ello, e interesados en historizar el debate, creemos importante destacar que en Tamagno (1988) analizamos señalamientos sobre la identidad tan opuestos como los que la definen como el impulso a actuar, como el núcleo impugnador ante la desigualdad o los que señalan su carácter conservador al minimizar el conflicto cuyo desarrollo llevaría necesariamente a la transformación de la sociedad desigual (Ruben, 1986) y planteamos la necesidad de quebrar toda dicotomía para interpretar la identidad étnica como histórica, socialmente generada y vinculada a la estructura social y al espectro de poder de la sociedad, expresando incluso a través de formas aparentemente contradictorias las relaciones de dominación/subordinación y, por lo tanto, siendo, según la coyuntura, conservadora o impugnadora.

Nos nutrimos también de los señalamientos de Devalle (1989) cuando explicita el interés de los autores del libro del que es compiladora,¹² de incorporar el estudio de las identidades étnicas y nacionales a una problemática mayor, abandonando las perspectivas norteamericanas y europeas que consideran que la etnicidad puede estudiarse mediante la reflexión sobre unidades de análisis (etnias,

12 El libro es producto de las reflexiones y planteos llevados al Simposio “Las sociedades multiétnicas y el Estado nacional”, organizado por el Colegio de México en 1978 y la publicación tardía obedece a la vigencia, una década después, de los debates que allí se volcaron.

grupos de interés, tribus) autónomas e independientes del contexto histórico social. Para ello propone analizarlas a nivel económico, político, social y cultural y en su articulación con las relaciones de dominación/subordinación. La autora demuestra con suma claridad a partir del análisis de la relación entre discurso étnico y proyectos políticos en Jharkhand, India, que el papel que desempeña el factor étnico en la política dependerá estrechamente de la situación y de los intereses de clase de aquellos que lo utilicen para reforzar sus discursos ideológicos y sus acciones prácticas, señalando que la unidad étnica no desarrolla como un bloque una formulación política de la etnicidad ya que aquella nunca es una unidad homogénea en términos de clase.

Conclusiones

Interpretamos la etnicidad como una expresión política de la identidad y por ello consideramos el campo indígena como un espacio de disputa en el que se conjugan –sin solución de continuidad– diversidad y desigualdad, etnicidad y clase, lógica de la acumulación y lógica de la reciprocidad (Bartolomé, 1987; Pacheco de Oliveira, 1999; Tamagno, 1986, 1996, 2001, 2009b; Barabas, 2006). La etnicidad se nos aparece así construida en una dialéctica aceptación/rechazo de los modelos que se imponen y enmarcada en la dialéctica diversidad/desigualdad.

Por todo ello afirmamos que existe violencia cuando los pueblos indígenas se ven cotidianamente negados, confinados, explotados, desoídos, sujetos a presiones clientelares de todo tipo, privados de sus derechos e incluso cuando su sobrevivencia depende de acciones caritativas que no revierten la inequidad; y que la violencia que se expresa en represión física y muerte no es el producto de crueldades cuya

interpretación pueda reducirse a grados de perversidad individuales o a excesos de poder incontrolables. Estas acciones intimidatorias y represivas son producto de la voracidad del capital y su lógica de acumulación; el fin último es la obtención de ganancias y el fin parece justificar los medios; la misma lógica que guió la expansión colonial y la gestación y consolidación del Estado y que en la actual coyuntura permite un nuevo período de acumulación expresado en la megaminería, la expansión sojera y el megaturismo.¹³ Nos atrevemos a decir –porque así lo hemos observado en nuestra investigación– que los casos de represión en la región chaqueña son generados por el avance del monocultivo y de los agronegocios y de una tecnología que ha permitido convertir en productivas tierras que, por no ser rentables para la agricultura intensiva tradicional, estaban ocupadas por población indígena o campesino indígena. El modelo sojero cuyas consecuencias hemos documentado en nuestro trabajo con la gente qom, tal cual lo expresamos en nota presentada al Consejo Académico de la Facultad de Ciencias Naturales y Museo¹⁴ implica “represión, muerte, hambre, arrinconamiento, deforestación y negación de los saberes de los sectores que se oponen a él por sus efectos devastadores; al mismo tiempo que produce enormes dividendos para empresarios y terratenientes y aumenta la dependencia de nuestro país”.

13 En Balazote y Radovich (2009) se analiza la influencia de los grandes emprendimientos turísticos en poblaciones indígenas y en Carrasco, Sánchez y Tamagno (2012) el impacto de los agronegocios en población campesina y campesino indígena.

14 La nota que se acompañó con la firma de un buen número de participantes del Foro de Pueblos Indígenas del Congreso Argentino de Antropología Social-CAAS, 2011, fue presentada con fecha 14 de diciembre de 2011 al Consejo Directivo de la Facultad de Ciencias Naturales y Museo y fue tratada –receso académico de por medio– con fecha 23 de marzo de 2012. Este Consejo aceptó por el voto positivo de los quince miembros presentes “Repudiar públicamente la muerte y los hechos de violencia de que fueran víctimas los miembros de los movimientos indígenas y campesinos y solicita la pronta resolución de los casos” tal cual consta en el expediente 1000/9394/11.

Estos lamentables y dolorosos acontecimientos (Otteheimer *et al.*, 2011) deben ser pensados inexorablemente en términos de “larga duración” (Braudel, 1969) teniendo en cuenta no solo las coyunturas en las que emergen, sino y al mismo tiempo las condiciones estructurales en las que estas se gestan y desarrollan. Es por ello que es pertinente, por su vigencia, traer a este espacio de reflexión y discusión parte del texto de la “Primera Declaración de Barbados por la liberación del indígena”, redactada por antropólogos entre los días 25 y 30 de enero de 1971, en el marco del “Simposio sobre la Fricción Interétnica en América del Sur”, luego de analizar los informes presentados acerca de la situación de las poblaciones indígenas/tribales de países del área. Esta declaración es uno de los momentos síntesis en que se interpreta y se evalúa la situación de los pueblos indígenas, al mismo tiempo que se realizan recomendaciones a los Estados, a las misiones religiosas y a los antropólogos:

Los indígenas de América continúan sujetos a una relación colonial de dominio que tuvo su origen en el momento de la conquista y que no se ha roto en el seno de las sociedades nacionales. Esta estructura colonial se manifiesta en el hecho de que los territorios ocupados por indígenas se consideran y utilizan como tierras de nadie abiertas a la conquista y a la colonización. El dominio colonial sobre las poblaciones aborígenes forma parte de la situación de dependencia externa que guarda la generalidad de los países latinoamericanos frente a las metrópolis imperialistas. La estructura interna de nuestros países dependientes los lleva a actuar en forma colonialista en su relación con las poblaciones indígenas, lo que coloca a las sociedades nacionales en la doble calidad de explotados y explotadores. Esto genera una falsa imagen de las sociedades indígenas y de su perspectiva histórica,

así como una autoconciencia deformada de la sociedad nacional. Esta situación se expresa en agresiones reiteradas a las sociedades y culturas aborígenes, tanto a través de acciones intervencionistas supuestamente protectoras, como en los casos extremos de masacres y desplazamientos compulsivos, a los que no son ajenas las fuerzas armadas y otros órganos gubernamentales. Las propias políticas indigenistas de los gobiernos latinoamericanos se orientan hacia la destrucción de las culturas aborígenes y se emplean para la manipulación y el control de los grupos indígenas en beneficio de la consolidación de las estructuras existentes. Postura que niega la posibilidad de que los indígenas se liberen de la dominación colonialista y decidan su propio destino. Ante esta situación, los Estados, las misiones religiosas y los científicos sociales, principalmente los antropólogos, deben asumir las responsabilidades ineludibles de acción inmediata para poner fin a esta agresión, contribuyendo de esta manera a propiciar la liberación del indígena.

La existencia de los pueblos indígenas se ha conformado a través de complejos procesos de aceptación/rechazo de los modelos impuestos (Tamagno, 1991) y se expresa tanto en representaciones como en prácticas, que nos permiten señalar que las respuestas que los mismos están dando ante las condiciones actuales de existencia implican una dialéctica entre la “tradicción” y la “modernidad” entre lo “local” y lo “global” entre lo “formal” y lo “informal”, entre el presente y el pasado, entre la memoria y los aprendizajes e incluso entre “lo rural” y “lo urbano”. Esta dialéctica nos conduce necesariamente a comprender la dinámica sociocultural de los pueblos indígenas y sus descendientes –donde quiera que estén– más allá de cualquier dicotomía y cualquier reduccionismo y teniendo en cuenta las condiciones estructurales de

un capitalismo que avanza en una nueva etapa de acumulación posibilitada por el desarrollo tecnológico.

Bibliografía

- Balazote, Alejandro, Radovich, Juan Carlos (2009). "Turismo y etnicidad. Una interculturalidad conflictiva en territorio mapuche". En Tamagno, L. (comp.), *Pueblos indígenas. Interculturalidad, colonialidad, política*, pp. 25-44. Buenos Aires, Biblos.
- Barth, Fredrik (1989). "The analysis of culture in complex society". En *Ethnos*: 3-4. Ethnographic Museum University of Oslo.
- Barabas, Alicia (2006). *Dones, dueños y santos: ensayo sobre religiones en Oaxaca*. México, Porrúa/INAH.
- Bartolomé, Miguel (1987). "Afirmación estatal y negación nacional. El caso de las minorías nacionales en América latina". En *Suplemento antropológico*, vol. XXII, nº 2, 7-43. Asunción del Paraguay.
- Bourdieu, Pierre (1991). *El sentido práctico*. Barcelona, Taurus Humanidades.
- Bourdieu, Pierre, Passeron, Jean-Claude, Chamboredon, Jean-Claude (1975). *El oficio del sociólogo*. México, Siglo XXI.
- Briones, Claudia (2008). "La nación argentina de cien en cien: de criollos a blancos y de blancos a mestizos". En Nun, J., Grimson, A., *Nación y diversidad. Territorios, identidades y federalismo*, pp. 35-62. Buenos Aires, Edhasa.
- Braudel, Fernand (1969). *La historia de las ciencias sociales*. Madrid, Alianza.
- Carrasco, Andrés, Sánchez, Norma, Tamagno, Liliana (2012). *Modelo agrícola e impacto socio-ambiental en Argentina: monocultivo y agronegocios*. Comité de Medio Ambiente AUGM (Asociación de Universidades Grupo Montevideo), Libros Electrónicos, Serie Sociedad y Ambiente: reflexiones para una nueva América Latina, nº 1. En línea: <<http://se-dici.unlp.edu.ar/handle/10915/2472>>
- Declaración de Barbados I (1971). En línea: <http://servindi.org/pdf/Dec_Barbados_1.pdf>.

- Devalle, Susana (1989). "Presentación-Introducción. Etnicidad: discursos, metáforas, realidades". En Devalle, S. (comp.), *La diversidad prohibida. Resistencia étnica y poder de estado*, pp. 7-40. México, El Colegio de México.
- Godelier, Maurice (1978). *Antropología económica*. Barcelona, Anagrama.
- Ibáñez Caselli, María Amalia (1995). "Sobre los usos de la lengua madre en una situación de bilingüismo en la realidad de un grupo de gente toba en el barrio Las Malvinas de la ciudad de La Plata". En *Actas II Jornadas de lingüística aborígen*. Buenos Aires, Instituto de Lingüística, Facultad de Filosofía y Letras, Universidad Nacional de Buenos Aires.
- . (2008). *Lengua e identidad en el camino de la migración de indígenas toba: una perspectiva interdisciplinaria*. Tesis de Doctorado. La Plata, Facultad de Ciencias Naturales y Museo, Universidad Nacional de La Plata.
- Ibáñez Caselli, María Amalia, Tamagno, Liliana (1999). "Dinámica de la lengua. Diversidad/Homogeneidad, Diferencia/Desigualdad". En Herzfeld. A., Lastra, Y. (comps.), *Causas sociales de desplazamiento y mantenimiento de las lenguas en América Latina*, pp. 257-276. México, Universidad de Sonora.
- INDEC (2001). *Censo de Población*.
- . (2004). *Encuesta complementaria al Censo de Población*.
- Hannerz, Ulf (1997). "Fluxos, fronteiras, híbridos: palavras-chave da antropología transnacional". En *Mana Estudos de Antropologia Social* 3/1. Rio de Janeiro.
- Lander, Edgardo (comp.). (1993). *La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas latinoamericanas*. Buenos Aires, CLACSO.
- Lévi-Strauss, Claude (1984). *Antropología Estructural*. Buenos Aires, EUdeBA.
- Maidana, Carolina (2012). "Indígenas na cidade e processos de territorialização". En Tamagno, L., Pereira, W., *Patrimônio cultural e povos indígenas na América latina*, pp. 83-95. Porto Alegre, UNISINOS.
- . (2011). "Migrantes tobas (qom) Procesos de territorialización y construcción de identidades". Tesis de doctorado. La Plata, Facultad de Ciencias Naturales y Museo, Universidad Nacional de La Plata.

- Maidana, Carolina, Zubrzyckim, Bernarda, Di Socio, Juan Manuel, Sampron, Agustín, García, Stella Maris, Colangelo, María Adelaida, Gómez, Julia, Tamagno, Liliana. (2010). "Censos y pueblos indígenas en Argentina". En *Cuadernos de Antropología* 5 (Segunda Época), Universidad Nacional de Luján, 33-52.
- Martínez Novo, Carmen (2009). "Introducción". En Martínez Novo, C. (comp.), *Repensando los movimiento indígenas*, pp. 9-35. Quito, FLACSO.
- Menéndez, Eduardo (1972). "Racismo, colonialismo y violencia científica". En *Revista Transformaciones*. Buenos Aires, Centro Editor de América Latina, 169-196.
- Ottenheimer, Ana, Maidana, Carolina, Marcioni, Mercedes, González, Diana, Aragón, Laura, Tamagno, Liliana (2011). "Patrimonio cultural y resistencias indígenas en el Chaco Argentino". En *Actas del VIII Congreso Internacional de la Asociación Argentina de Estudios Canadienses*. Córdoba, 1-19 CD Rom.
- Pacheco de Oliveira João (1999). *Ensaio em Antropologia histórica*. Río de Janeiro, Editora de la Universidad Federal de Río de Janeiro.
- Ruben, Guillermo (1986). "Notas críticas sobre a teoría da identidade". En *Anuario Antropológico* 86/87. Campinas, Departamento de Antropología, Universidad de Campinas.
- Said, Edward. (2002 [1978]). *Orientalismo*. Madrid, Debate.
- Tamagno, Liliana (1986). "Una comunidad toba en el Gran Buenos Aires: su articulación social". En *Actas II Congreso Argentino de Antropología Social*. Buenos Aires
- . (1988). "La construcción social de la identidad étnica". En *Cuadernos de antropología*. Buenos Aires, Universidad Nacional de Luján-EUdeBA, 48-60.
- . (1991). "La cuestión indígena en Argentina y los censores de la indianidad". En *América Indígena* vol. LV, n° 1, 123-152, enero /marzo. México.
- . (1996). "Legislación indígena, dificultades para su reglamentación y aplicación: El caso de la Pcia. de Buenos Aires". En Varesse, S. (comp.), *Pueblos indios soberanía y globalismo*, pp. 254-280. Quito, Abya Ayala.

- (2001). *NAM QOM HUETA 'A NA DOQSHI LMA'*. *Los tobas en la casa del hombre blanco. Identidad, memoria y utopía*. La Plata, Al Margen.
- (2002). "La historia del genocidio o una historia de genocidios. Coloquio Historia y Memoria". La Plata, Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación UNLP. Editado en CD.
- (2008). "Diversidad/desigualdad en el espacio nacional. Negación-Ocultamiento- Racismo-Violencia. Comentarios a la ponencia de Claudia Briones". En Nun J., Grimson A., *Nación y diversidad. Territorios, identidades y federalismo*, pp. 63-71. Buenos Aires, Edhasa.
- (2009a). "Religión y procesos de movilidad étnica. La Iglesia Evangélica Unida, expresión sociocultural del pueblo toba en Argentina". En *Iztapalapa* n° 62-63, año 28, 69-99, enero/diciembre, México.
- (2009b). *Pueblos indígenas. Interculturalidad, colonialidad, política*. Buenos Aires, Biblos.
- (2010). "Pensando la nación. Cuestión indígena, cuestión de clase y cuestión nacional". En Quintar, J., Gabetta, C. (comps.). *Pensar la Nación. Conferencias del Bicentenario*, pp. 225-234. Buenos Aires, Le Monde Diplomatique-Centro Cultural de la Cooperación.
- (2011). "Racismo, genocidio y represión. La necesidad de superar ciertos obstáculos epistemológicos". En *Corpus. Archivos virtuales de la alteridad americana*, vol. 1, n° 2, julio/diciembre. En línea: <<http://ppct.caicyt.gov.ar/index.php/corpus>>
- Worsley, Peter (1966). *El tercer mundo*. Madrid, Siglo XXI.

Diálogo intercultural, identidades étnicas y proceso de salud/enfermedad/atención en la Argentina dentro del contexto del Mercosur/Unasur

Héctor Vázquez y María Susana Azcona

El diálogo intercultural

El año 2008 fue, en Europa, el del diálogo intercultural. En sentido estricto la *interculturalidad* refiere las relaciones interétnicas mantenidas al interior de un mismo complejo nacional por dos o más grupos étnicos. En un sentido laxo, que no compartimos, se vincula con categorías sociales carentes de cualidad étnica tales como género, orientación sexual, grupos etarios, etc.

El fuerte impacto de los flujos migratorios de miembros de grupos étnicos y de poblaciones carenciadas que profesan religiones vinculadas a civilizaciones no occidentales hacia la Comunidad Europea, la exclusión social de los miembros de las poblaciones étnicas enclavadas en los países europeos, el tratamiento vejatorio y discriminatorio por parte de amplios segmentos sociales de la sociedad local/nacional, y de las mismas instituciones estatales, hacia estos emigrantes y sus descendientes, provocaron alzamientos, rebeliones y choques étnicos de altísima tensión social. Basta recordar los tumultos emergentes y los estallidos sociales en París y en otras ciudades francesas de los

hijos, de nacionalidad francesa, por supuesto, de emigrantes marroquíes.

En América Latina, la *interculturalidad* se liga, muy especialmente, a los enclaves de las poblaciones indígenas y afrodescendientes y de las poblaciones emigrantes de países fronterizos, en las distintas sociedades nacionales.

El concepto de *diálogo intercultural*, tal como nosotros lo comprendemos, hace referencia a la creación de un espacio de interacción sociocultural que intenta el logro de una comprensión mutua entre los miembros de culturas diferenciadas.

La más adecuada, articulada y rigurosa modalidad para facilitar tal diálogo es la Educación Bilingüe e Intercultural. La decisión política de los Estados puede introducir políticas públicas de gran alcance que facilitarían enormemente la producción efectiva del diálogo intercultural.

Según Asma Jahangir (2008) “el diálogo intercultural es abrir espacios a una diversidad de voces”. Propone utilizar los medios de comunicación, el cine, el teatro, la literatura y las artes como recursos masivos de promoción del diálogo intercultural. La idea es difundir la naturaleza de las diferencias étnico-culturales. Partiendo del concepto de que la igualdad, la verdadera, se articula a partir de la diferencia.

El reconocimiento de la diferencia y de lo diferente lleva implícito una actitud ética que en nada tiene que ver con su identificación con la categoría de *desigualdad*. Todo lo contrario, supone una actitud valorativa de reconocimiento del otro cultural. La defensa del derecho de las “minorías” se articula con la necesidad de ensanchar la idea de igualdad mediante la defensa de los derechos específicos capaces de “acomodar” diferencias y corregir desigualdades. Se trata de los derechos que favorecen la inclusión de los grupos sociales excluidos o en proceso de exclusión (Tylor, 1993; Kymlicka, 1996; Walzer, 1998) y muchos otros

autores asumen que el concepto de igualdad es perfectamente compatible con el de diversidad y/o pluralidad.

Exactamente ese es nuestro criterio. La antropología política ha de admitir la lógica de esta cuasi asimilación. Las problemáticas de igualdad versus desigualdad y de igualdad versus diferencia se han convertido en una temática que emerge con inusitada frecuencia en la filosofía política contemporánea. Las cuestiones de la igualdad y de la libertad se erigen en la otra cara de las temáticas enunciadas (Vázquez, 2006: 23-24).

Según Tylor *identidad y reconocimiento* son conceptos que se autoexcluyen, por lo tanto lo que se deduce es que, en el dominio de lo público, la noción de igualdad debe pasar, en las sociedades democráticas por la asunción de lo diferente; del reconocimiento de la identidad única del individuo y del grupo. Tal reconocimiento lo es del “hecho de que es distinto de todos los demás” (Tylor, 1993: 61). Lo que se reconoce entonces es aquello que “no es universalmente compartido” (Tylor, 1993: 61). Esto trae como consecuencia la necesidad de un tratamiento diferencial. En este caso *diferencia e igualdad* son conceptos compatibles, casi asimilables.

La concepción multiculturalista al superar el monismo cultural abre la posibilidad del diálogo intercultural al suponer el “reconocimiento del otro”. Reconocimiento que se realiza con el propósito de “acomodar” diferencias culturales dentro del contexto hegemónico de la sociedad “mayoritaria” de raigambre cultural occidental. Ni Tylor ni el mismo Kymlicka superan esta visión.

A partir de sus investigaciones socioantropológicas y etnolingüísticas en comunidades aborígenes mexicanas, Hamel (1998) propone un *modelo pluricultural* en el que los actores sociales, tanto de las sociedades dominantes como de los pueblos originarios, asumen las diferencias étnicas y lingüísticas como factores de enriquecimiento cultural y como recursos valiosos para la sociedad en general.

De modo que ya no se trata del reconocimiento de las diferencias sino de asumir la pluralidad cultural insertando la propia cultura como una más entre otras realidades culturales existentes. Obviamente compartimos esta propuesta.

La diversidad cultural es un hecho histórico, social y cultural que se debe asumir como tal. Las culturas no constituyen organizaciones sociales y simbólicas cerradas en sí mismas. Aun en sociedades sin clases sociales existen conflictos plantados por la distribución de bienes, las relaciones de parentesco, las alianzas etarias entre algunos de sus miembros con otros miembros de grupos socioétnicos distintos, y la dominación de un grupo étnico sobre otro. Hay conflictos. También las *sistematizaciones racionales* inherentes a cada grupo étnico cambian, al variar desde el habla hacia el sistema de la lengua las categorías gramaticales y lógicas de cada sistema lingüístico. Por lo tanto, solamente existe un *tipo débil* de *incommensurabilidad cultural*. Esto, precisamente, permite la comunicación intercultural y hace posible la apertura de un diálogo.

Este diálogo tiene múltiples dimensiones. Se muestra en el mismo proceso de la investigación transcultural donde se intervenculan visiones del mundo diferentes, se va desarrollando, más o menos paulatinamente, un proceso de relativo acercamiento de los respectivos marcos conceptuales (de los investigadores y del grupo social sobre el que recae el proceso de investigación) a partir de la penetración cognitiva de los investigadores. Ella va abriendo “espacios” simbólicos que permiten iniciar un proceso de convergencia cultural capaz de generar nuevos *marcos referenciales* en los que se comparten algunos criterios comunes. Esta relación de intersubjetividad se facilita mucho cuando los actores sociales con los que los investigadores interactúan tienen competencia en el manejo de la lengua del investigador y viceversa (Vázquez, 2005).

El concepto de *interculturalidad* referido al proceso de salud/enfermedad/atención constituye, para nosotros, un aspecto fundamental, es cierto, del diálogo intercultural. De modo que, epistemológicamente se inscribe en él, aun cuando se han construido diferentes abordajes metodológicos según los contenidos conceptuales que las distintas orientaciones teóricas le han conferido al concepto.

Tradicionalmente, al considerar la población en situación de extrema pobreza (dentro de la que se incluyen los pueblos originarios), la OPS puso énfasis en la implementación y el desarrollo del concepto de *atención primaria*.¹ Conviene destacar que a partir de la Resolución CD\$/-r18 la OPS propone a los Estados que la conforman que el *abordaje intercultural en salud* se integre a la *estrategia de atención primaria de salud* relacionada con los pueblos originarios.

Obviamente, compartimos aquellos enfoques de *interculturalidad* sobre el proceso de salud/enfermedad/atención que, al conformar el marco conceptual de abordaje, rescatan e integran los conocimientos tradicionales de las prácticas curativas de los pueblos indígenas; de modo tal que los conocimientos tradicionales marcados culturalmente y construidos por medio de la experiencia se puedan articular con los de la práctica médica elaborados a través de la experimentación.

1 Se trata de un concepto en debate, "... la Declaración de Alma Ata define a la APS como el cuidado esencial de la salud en base a métodos científicos y socialmente aceptables y a tecnologías universalmente accesibles a toda persona y familia de la comunidad a través de una participación plena y de unos costos que estén al alcance de la Nación y la comunidad, para que mantengan en todas las etapas de su desarrollo el espíritu de autonomía e independencia. Constituye una parte integral del sistema sanitario del país, siendo su función central y principal objetivo el progreso general social y económico de la comunidad. Es el primer nivel de contacto de la persona, la familia y la comunidad con el sistema sanitario nacional, que lleva los servicios de salud lo más cerca que sea posible de los lugares en que viven y trabajan las personas y constituye el primer elemento del proceso constante del cuidado de la salud", en Ase y Burijovich (2009).

Identidades étnicas, etnicidad y salud intercultural

Desde el abordaje Histórico Crítico que suscribimos² plantamos la categoría de *identidad étnica* por la de *procesos étnicos identitarios*. De esta manera, nos distanciamos de las concepciones esencialistas y reforzamos la de las identidades étnicas como construcción de procesos históricos, sociales y culturales, plenos de sincretismos y contradicciones, que contienen distintos ritmos de cambio de acuerdo con las transformaciones producidas en sus múltiples dimensiones, según tiempo y lugar. Cuando al considerar los *procesos étnicos identitarios* se sobredimensiona uno de sus niveles, el *macro*, que enfatiza la referencia a los rasgos culturales en la construcción política-ideológica expresada como etnicidad se tiende a confundirlo con el concepto de *eticidad*.

Mientras que en un *nivel intermedio*, el concepto de *procesos étnicos identitarios* delimita identificaciones étnicas *regionales*, es decir, supralocales o supracomunitarias, dentro de una “red de relaciones socioculturales” que sobrepasa el concepto geográfico de región y que permite el establecimiento de identificaciones dentro del ámbito de uno o varios grupos domésticos de las localidades de la que emigraron.

Se apela aquí a los aspectos psicolingüísticos y sociocognitivos de la adscripción étnica. Resulta importante señalar que el concepto de “red de comunicación”, en la interpretación

2 El abordaje Histórico Crítico supone las siguientes categorías: 1. El sujeto como sujeto social (de grupo). 2. El carácter inseparable de la teoría y de la práctica. 3. La convergencia disciplinaria entre historia, antropología y sociología. 4. La génesis dialéctica (arborescente) de las sistematizaciones simbólicas y la construcción sociocultural de los esquemas cognitivos. 5. La falsa dicotomía entre explicación y comprensión. 6. La falsa dicotomía entre monológico y dialógico. 7. La inseparabilidad de juicios de realidad y juicios de valor. 8. La categoría de historia como categoría central dentro del sistema. 9. El concepto de totalidad estructural como genéticamente organizado. 10. La concepción de la teoría como modelo operativo. 11. La convergencia y la complementación entre interpretación y explicación. 12. Las “leyes” como concatenaciones de sentidos. 13. El concepto de crítica como categoría principal en la implementación de criterios de control epistemológico.

de Bigot (1998: 19-20), no es exclusivamente lingüístico. Se refiere también a las relaciones sociales (vínculos) realmente establecidas: es, por lo tanto, social y lingüístico.

En fin, en un *nivel micro*, define la construcción de “identidades” socioétnicas del conjunto de los grupos domésticos (o de familias extensas) locales asentados en el interior de un “campo de interacción socioétnico” (Rodríguez, 1998). Por supuesto también se privilegian aquí los aspectos psicolingüísticos y socioculturales en la construcción de las categorías sociocognitivas. Recordemos que los procesos étnicos identitarios enfatizan los aspectos simbólicos de las identidades socioétnicas, que no deben desvincularse de los modos de reproducción económico-social dentro de un contexto de dominio-sometimiento ni de las tensiones y conflictos que en tal contexto se generan (Vázquez, 2000: 66-67).

La progresiva toma de conciencia de los grupos étnicos indígenas de sus derechos étnico-políticos a través de las luchas reivindicativas llevadas por sus organizaciones transforman paulatina, simbólica, política y, aunque tal vez con menos vigor, socialmente, las relaciones de estos pueblos con los Estados en los que se enclavan, y con los segmentos sociales regional/nacional con los que interactúan. Sus luchas se han hecho más visibles en la actualidad. Particularmente en defensa de la biodiversidad y del requerimiento, constante y sistemático del reconocimiento de los derechos colectivos y en contra de la discriminación y de la exclusión.

El número creciente de organizaciones indígenas testimonia el avance de esas disposiciones a la acción. La actuación de dichas organizaciones (desde el nivel local al nacional, regional y mundial) que intentan superar conflictos para operar cada vez más coordinadamente, tiene como aglutinante la defensa de las lenguas y culturas indígenas integrándolas en una visión más amplia –panindianista– donde funcionan

como símbolo de etnicidad (entendida como construcción política) de las identidades indígenas en vistas a lograr una representación política dentro de los Estados que posibilite el ejercicio de derechos diferenciados que los coloquen en igualdad de condiciones que sus conciudadanos.

En este sentido, la salud intercultural es una de las demandas etnopolíticas reivindicadas por estas organizaciones indígenas. Así, el derecho a la salud (considerada desde una perspectiva integral) de los pueblos originarios, conjuntamente con el reconocimiento del saber y de las prácticas médicas derivadas del propio acervo cultural, intervenciones con la protección de la propiedad intelectual del mismo, se colocan a igual nivel reivindicativo que el derecho a la participación y representación política institucional. Si bien es cierto que muchas organizaciones no gubernamentales han dado un impulso decisivo a los programas de salud intercultural, no lo es menos que la acción a nivel de los Estados en sus distintos ámbitos: nacional, provincial-departamental y municipal, es la que resulta decisiva al momento de obtener logros significativos.

La propuesta de interculturalidad en salud requiere la construcción de equipos interdisciplinarios³ capaces de construir un marco común de referencia teórica y, desde allí, derivar implementaciones prácticas aplicadas a través de intervenciones y prácticas sanitarias que impacten positivamente en la cobertura de salud y en la calidad de vida de los pueblos originarios, teniendo siempre presente el concepto de buena vida característico de la cultura propia y específica a cada uno de ellos. Obviamente, la participación comunitaria de los pueblos originarios y de

3 El concepto de interdisciplina solo tiene sentido en el proceso de investigación, y supone la convergencia de aspectos teórico-metodológicos derivados de distintas disciplinas en un marco teórico común.

los Estados nacionales en sus distintas instancias se torna imprescindible y fundamental.

En este sentido, ha sido de especial relevancia el III Seminario Internacional realizado en Cuzco (Perú) del 18 al 20 de julio de 2011: “Hoja de Ruta para las Políticas en diversidad y Salud Intercultural”, auspiciado por el Instituto Nacional de Salud (ISP), Ministerio de Salud del Perú, del Organismo Regional Andino de Salud Convenio Hipólito Unanue (ORAS_CONHU), OPS y Unicef. Se destacaron allí las presentaciones de Gloria Lagos (ORAS-CONHU), Georgina De La Cruz (Ministerio de Salud, Ecuador), Edgar Godoy (ORAS-CONHU, Ecuador) y Margarita Sáez (Ministerio de Salud, Chile). Igualmente, en el Panel, Roberto Campos, de la Facultad de Medicina UNAM y Noly Fernández (ORAS-CONHU, Venezuela), en el panel de expertos. (www.oras-conhu.org/.../ACTA%20HOJA%20DE%20RUTA%20cusco%2019%20de%20julio.pdf). Los propósitos del encuentro fueron presentados de esta manera:

El objetivo del encuentro es generar un espacio de análisis y establecer una hoja de ruta en base a la evidencia disponible que contribuya a la formulación y adecuación de las políticas públicas en diversidad y salud intercultural. Se desarrollan temas como la diversidad intercultural en las Américas, el marco jurídico en la subregión andina, los avances y retos en las políticas en salud intercultural en la subregión andina y el diálogo intercultural: lecciones aprendidas.

La salud de la mujer indígena, el cuidado y valoración de los recién nacidos; la interculturalidad en los servicios de salud, la población indígena en los registros de salud y censos de población, los retos de la universidad peruana en la formación de competencias interculturales y en la investigación en salud intercultural.

Resulta interesante destacar también que la Red de Salud Indígena Amazónica (Red SIAMA), entre otras semejantes, se reunió en la localidad de Paipa, Colombia, del 14 al 16 de marzo de 2011 con el fin de estimar los resultados conseguidos por el programa de trabajo impulsado en la región del noroeste amazónico. Especial relevancia adquirieron las “modalidades” que tendrá el Observatorio de Salud Indígena en la estructura general de la red.

Participaron en dichas jornadas la Fundación Etnollano (Colombia), que coordinó la reunión, la Fundación Gaia Amazonas, la Associação Saúde Sem Limites (Brasil), la Federación de Organizaciones Indígenas del Río Negro (FOIRN, Brasil), la Organización de los Pueblos Indígenas de Amazonas (ORPIA, Venezuela), la Organización de los Pueblos Indígenas de la Amazonía Colombiana (OPIAC) la Fundação Oswaldo Cruz y Organizaciones tales como RAISG, CANOA, ARA, ESPA, OTCA.

La implementación de programas de interculturalidad en el dominio de la salud es reivindicada entre otras organizaciones indígenas por la Asociación de Pueblos Amerindios de Guayana, Confederación Indígena de Bolivia, Consejo Nacional Indio de Venezuela, Federación de Organizaciones Amerindias de Guayana Francesa, Organización Indígena de Surinam, Organización de los Pueblos Indígenas de la Amazonia Colombiana (ya mencionada), Asociación Interétnica de Desarrollo de la Selva Peruana, Asociación Indígena de la República Argentina, y Confederación de Nacionalidades Indígenas de Ecuador.

Conviene agregar que el abordaje intercultural en el campo de la salud es, aparte de problemático, de difícil implementación. Además de la articulación entre las prácticas y las visiones del mundo que subyacen a ellas, emergentes de las culturas en diálogo, es necesaria la formación de recursos humanos habilitados para comprender tal visión

integrada, explicitada ahora en un nuevo marco de referencia teórico-práctica. Deben incorporarse agentes sanitarios de las culturas interactuantes, capaces de desempeñarse con eficacia al interior de esta concepción pluricultural. Por otro lado, los aspectos burocráticos institucionales al interior de un amplio arco que incluye a las instituciones estatales, en todos sus niveles, las organizaciones indígenas, y las mismas ONGs que apoyan los programas de salud intercultural. Y las contradicciones intra e interinstitucionales vinculadas, estrechamente, a las de los mismos actores sociales que confieren vitalidad a estos programas constituyen duras dificultades a vencer.

Interculturalidad y proceso salud/enfermedad/atención en la Argentina dentro del contexto del MERCOSUR-UNASUR

Actualmente el MERCOSUR, el Mercado Común del Sur, está integrado por los Estados de Bolivia, Chile, Perú, Ecuador y Colombia, en tanto que la República Bolivariana de Venezuela, cuyo Protocolo de Adhesión se aprobó el 4 de julio de 2006, espera para su incorporación como miembro pleno la aprobación del Parlamento paraguayo. Formalmente el MERCOSUR se constituye con el Tratado de Asunción (Paraguay) el 26 de marzo de 1991, firmado por la Argentina, Brasil, Paraguay y Uruguay. Es, sobre todo, una Unión Aduanera que se interesa por la “libre circulación de bienes y servicios” entre los países miembros interesándose especialmente en aplicar “los principios de seguridad alimentaria, medios de subsistencia y desarrollo rural integral”.

En diciembre de 1994 se aprobó en la Cumbre de Presidentes el Protocolo de Ouro Preto en el que se acuerda la organización institucional del MERCOSUR: la Declaración de los presidentes de los países que constituyen el

MERCOSUR. Se plantea, así, el compromiso de la defensa de la democracia como sistema de gobierno. En esa misma reunión, la décima del Consejo del MERCOSUR, Bolivia y Chile firman un Protocolo de Adhesión a la misma (25 de junio de 1996).

Por su parte, la Unión de Naciones Sudamericanas se constituyó el 8 de diciembre de 2004 en Cuzco, Perú, y el 30 septiembre de 2005 en Brasilia, Brasil, se dio forma institucional tanto a la Agenda Prioritaria como al Plan de Acción correspondiente. La UNASUR constituye un espacio jurídico-político, social y cultural común que procura la integración en la diversidad de sus integrantes. Son miembros del UNASUR: la República Argentina, el Estado Pluricultural de Bolivia, la República Federativa del Brasil, la República de Chile, la República de Colombia, la República del Ecuador, la República Cooperativa de Guyana, la República del Paraguay, la República del Perú, la República de Surinam, la República Oriental del Uruguay y la República Bolivariana de Venezuela.

Resulta interesante tener presente los objetivos de UNASUR.⁴ La inserción de la República Argentina en el

4 UNASUR tiene entre sus objetivos específicos: El fortalecimiento del diálogo político entre los Estados miembros que asegure un espacio de concertación para reforzar la integración sudamericana y la participación de UNASUR en el escenario internacional. El desarrollo social y humano con equidad e inclusión para erradicar la pobreza y superar las desigualdades en la región. La erradicación del analfabetismo, el acceso universal a una educación de calidad y el reconocimiento regional de estudios y títulos. El desarrollo de una infraestructura para la interconexión de la región y entre nuestros pueblos de acuerdo con criterios de desarrollo social y económico sustentables. La integración financiera mediante la adopción de mecanismos compatibles con las políticas económicas y fiscales de los Estados miembros. La protección de la biodiversidad, los recursos hídricos y los ecosistemas, así como la cooperación en la prevención de las catástrofes y en la lucha contra las causas y los efectos del cambio climático. El desarrollo de mecanismos concretos y efectivos para la superación de las asimetrías, logrando así una integración equitativa. La consolidación de una identidad sudamericana a través del reconocimiento progresivo de derechos a los nacionales de un Estado miembro residentes en cualquiera de los otros Estados miembros, con el fin de alcanzar una ciudadanía suramericana. El acceso universal a la seguridad social y a los servicios de salud. La cooperación en materia de migración, con un enfoque integral, bajo el respeto irrestricto de los derechos humanos y laborales para

MERCOSUR-UNASUR condiciona sus políticas públicas y el abordaje de la salud pública, en todos sus niveles; se siente la influencia de dicho condicionamiento al que no son ajenas las políticas de salud dirigidas hacia los pueblos originarios.

El Ministerio de Salud Pública de la Nación instrumentó un Área de Salud Indígena dentro de la que se despliegan programas y subprogramas de salud dirigidos a las comunidades indígenas. El Área de Salud Indígena, básicamente mediante el Programa de Médicos Comunitarios, El Instituto Nacional Indigenista (INAI), los ministerios de salud de las provincias y organismos de algunos gobiernos municipales son quienes debemos articular sus políticas de salud con el propósito de satisfacer las demandas de los pueblos originarios.

El INAI se constituyó por la Ley 23302 (1985) y se reglamentó mediante el Decreto N° 155 (1989). Es un organismo descentralizado con jerarquía de ministerio, que incluye la participación de los pueblos originarios en el mismo. Sin embargo, este organismo del Estado argentino, articulador de sus políticas indigenistas, depende por decreto del Poder Ejecutivo del Ministerio de Salud y Acción Social (Decreto PEN 1989). Y aunque jurídicamente mantiene una

la regularización migratoria y la armonización de políticas. La promoción de la diversidad cultural y de las expresiones de la memoria y de los conocimientos y saberes de los pueblos de la región, para el fortalecimiento de sus identidades. La participación ciudadana a través de mecanismos de interacción y diálogo entre UNASUR y los diversos actores sociales en la formulación de políticas de integración sudamericana. La coordinación entre los organismos especializados de los Estados miembros, teniendo en cuenta las normas internacionales, para fortalecer la lucha contra el terrorismo, la corrupción, el problema mundial de las drogas, la trata de personas, el tráfico de armas, el crimen organizado transnacional y otras amenazas, así como para el desarme, la no proliferación de armas nucleares y de destrucción masiva y el desminado. La promoción de la cooperación entre las autoridades judiciales de los Estados miembros de UNASUR. La cooperación para el fortalecimiento de la seguridad ciudadana. La cooperación sectorial como un mecanismo de profundización de la integración suramericana, mediante el intercambio de información, experiencias y capacitación (página web UNASUR, www.unasursg.org).

descentralización formal y, por lo tanto, cierta autonomía jurídico-administrativa, en la práctica su descentralización es simbólica.

Sobre el INAI recae la responsabilidad de desarrollar políticas interculturales e implementar los derechos de los Pueblos Originarios protegidos en la Constitución Nacional (art. 75, inc. 17), así como los convenios internacionales suscritos por la Argentina, principalmente, el 169 de la OIT.

La política de salud dirigida a la población indígena enfatiza la atención primaria y la protección de la salud materno-infantil a través del Proyecto de Salud Materno Infantil (Plan Nacer). Este Plan, dirigido también a la población no indígena en estado de pobreza y destinado a la reducción de la tasa de mortalidad, se viene implementando, en un primer momento desde 2004 en las provincias del Chaco, Corrientes, Misiones, Formosa, Jujuy, Catamarca, Santiago del Estero y Salta. Luego, a partir de 2005, se procura hacerlo llegar a todas las provincias argentinas.

El Área de Salud Indígena gestiona:

- El Programa de Apoyo Nacional de Acciones Humanitarias para las Poblaciones Indígenas: que hace hincapié en el abordaje intercultural en salud para la población indígena.
- El Plan Federal de Salud de fortalecimiento de la Atención Primaria de la Salud destinado a los pueblos originarios.
- El Programa Nacional de Médicos Comunitarios-Equipo de Salud del Primer Nivel de Atención (PMC-ESPNA). Establecido desde 2004, pretende: “fortalecer los equipos de salud de ese nivel a través de la formación en servicios en Salud Social y Comunitaria y el apoyo económico a los recursos humanos en el marco de la Estrategia de Atención Primaria (EAPS) como política de Estado”. **Resolución 439/2011, folio 127 | MINISTERIO DE SALUD.**
- El Plan Remediar que consiste en la entrega de medicamentos gratuitos a las familias económicamente necesitadas.

El Foro de Investigación de Salud en la Argentina (FISA) ha producido un fuerte impacto en la formulación de las políticas públicas en salud dirigida a la población indígena. En efecto: en 2005 y a partir de la experiencia del Foro Global de Investigación en Salud, un grupo de investigadores de nuestro país, conformado desde el Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas (Conicet), la Secretaría de Ciencia, Tecnología e Innovación Productiva (SECyT), los Ministerios de Salud y Educación de la Nación, la Representación Argentina de la Organización Panamericana de la Salud (OPS) y la Academia Nacional de Medicina-Buenos Aires, decide promover el espacio apto para el debate de la agenda actual y futura de la investigación en salud de la Argentina. Se trata de comprometer a las instituciones públicas que cumplen con funciones de desarrollo y financiamiento.

Se conforma así el Foro de Investigación en Salud de Argentina (FISA) y se aprueba establecer el Instituto de Investigaciones Epidemiológicas (IIE) de la Academia Nacional de Medicina, como sede de funcionamiento de dicho Foro. Desde su creación, FISA trabaja sobre la confección de una agenda de prioridades sanitarias con base en metodologías y técnicas validadas que favorezcan un sistema explícito y participativo, y da marco para generar un espacio para el debate tomando como eje la denominada brecha 10/90, la cual estima que menos del 10% de los recursos globales de investigación de salud estaban aplicándose a los problemas de salud de países en vías de desarrollo o subdesarrollados, demostrando la gran disparidad entre los recursos aplicados y la magnitud de las necesidades de su población.

Uno de los primeros objetivos de FISA fue validar la Matriz de Estrategias Combinadas (MEC), herramienta desarrollada por el Foro Global de Investigación en Salud para

la fijación de prioridades de investigación en salud, con la idea de crear un sistema transparente, iterativo y sostenible que ayude a los financiadores a fijar las prioridades de las investigaciones sanitarias.

Durante los años 2006, 2007 y 2008 tuvieron lugar diversos talleres para la fijación de prioridades en investigación de distintos problemas sanitarios. La metodología utilizada en cada uno de estos talleres fue articulada por un equipo técnico constituido por economistas, politólogos, sociólogos, antropólogos, médicos y epidemiólogos que se encargaron del desarrollo del protocolo que incluye el uso de técnicas cuali-cuantitativas para cumplir con los objetivos planteados. Este equipo estuvo integrado por: la Dra. Graciela Abriata, la Lic. Julia Anciola, la Lic. María Eugenia Barbieri, el Lic. Alejandro Capriati, la Dra. Estela Centurión, el Dr. Martín Olmos, la Dra. Constanza Salera, la Tec. Malena Pastor y la Dra Silvia Kochen. Sin menoscabar el contenido de los talleres realizados por el Programa de Médicos Comunitarios, de importantes realizaciones, tenemos la opinión de que los miembros de este Foro han construido el esfuerzo más lúcido, riguroso y sistemático con relación a la salud intercultural realizado en la República Argentina. Por tales motivos nos permitimos estas largas citas. La perspectiva elaborada es muy de avanzada, amplía el concepto de salud indígena de un modo abarcativo y totalizador. Expresan los mismos autores:

El concepto de salud indígena va más allá del completo bienestar físico, mental y social, incorporando como elementos constitutivos de la misma la espiritualidad, lo colectivo y la estrecha relación con el ecosistema. Dado esto, el derecho a la salud de los pueblos indígenas se relaciona con otros derechos, siendo dimensiones clave el control de sus territorios, el mantenimiento de sus

ecosistemas y la integridad cultural. A manera de síntesis, los derechos específicos en materia de salud pueden sintetizarse en:

Derecho a la no discriminación: en el acceso y la atención en salud.

Derecho al desarrollo y bienestar social: derecho al nivel más alto de salud física y mental, mediante un acceso adecuado y de calidad.

Derecho a la integridad cultural: utilizar el idioma indígena; concepto de bienestar-salud-integral; uso, fortalecimiento y control de la medicina tradicional.

Derecho de propiedad, uso, control y acceso a las tierras, territorios y recursos: conservación de las plantas, animales, minerales y espacios territoriales de interés vital en la salud-enfermedad-sanación.

Derecho de participación política: diseño, responsabilidad, control social (recursos) de las políticas y programas de salud.

Tal abordaje integrador abarca en la visión cualitativa adecuada este complejo tema y, de esta manera permite establecer claramente la temática e indicar los caminos prácticos para resolver adecuadamente dicha problemática.

Y a continuación agregan los autores:

La evidencia disponible (Comisión Económica para América Latina y el Caribe, CEPAL) identifica tres desafíos que los programas de salud deben afrontar para comenzar a cumplir y respetar el derecho a la salud de los pueblos indígenas:

1. Perfil epidemiológico complejo: sobre-mortalidad, mayor vulnerabilidad y daño en las poblaciones indígenas que en el resto de la población.

2. Inequidades en el acceso a la atención sanitaria y poca pertenencia cultural de la misma.
3. Falta de participación política.

Todos estos son desafíos muy reales y, sobre todo, muy difíciles de superar. Finalmente, para concluir con estas citas necesarias, el Foro de Investigación en Salud de Argentina (FISA) retoma la definición de interculturalidad según Catherine Walsh:

(...) la *interculturalidad* se refiere a las complejas relaciones, negociaciones e intercambios culturales que tienen como objetivo desarrollar una interacción entre personas, conocimientos y prácticas socialmente diferentes. Sin descuidar que tales interacciones no se dan en términos ideales, sino en situaciones de asimetrías sociales, económicas, políticas y de poder. El concepto interculturalidad no se limita a un descubrimiento o tolerancia del otro, sino que implica dar pasos hacia la interacción y el mutuo intercambio. (Walsh, “Propuestas para el tratamiento de la interculturalidad en la educación”, Documento Base, Lima, septiembre 2000)

Por lo tanto, la cuestión no es la falta de claridad ideológica o conceptual, sino la implementación práctica de tales conceptualizaciones. Y aquí, entonces, estas delimitaciones teóricas y propuestas prácticas realizadas por el FISA encuentran, por un lado, las dificultades concretas técnicas, por así denominarlas, de su implementación; y, por otro lado, la resistencia de diversos intereses políticos, económicos, étnicos, etc., que operan en su contra.

Por más que nos esforzamos, no logramos el acceso a los datos del Censo 2010 referidos a la población indígena en la Argentina. No parecen estar procesados todavía. La Encuesta

Complementaria de Pueblos Indígenas (ECPI) 2004-2005 del Censo Nacional de Población, Hogares y Viviendas 2001 establece que la misma alcanza a 603.758 personas.⁵

Desde la perspectiva de la implementación de programas como los de Atención Primaria y la protección de la salud materno-infantil los resultados han introducido mejoras palpables.⁶ La población indígena también se benefició con medidas inclusivas y de profundo impacto social como la de la Asignación Universal por Hijo implementada en octubre de 2009, que alcanzó a 1.927.000 familias, extendida, más tarde, a las mujeres embarazadas. Sin embargo, si el tema lo planteamos desde una *concepción integral de salud indígena*, como la anteriormente mencionada, la cuestión deja demasiado que desear. A modo de ejemplo tenemos el siguiente caso. La Asociación de Comunidades Aborígenes Lhaka Honhat integrada por los pueblos wichí, yjowaja, nivacklé, kom-lek y tapy'y (lotes fiscales 14 y 55 de la provincia de Salta), interpuso en 1998 una denuncia ante la Comisión Interamericana de Derechos Humanos (CIDEH) demandando al Estado argentino y reclamando el título de propiedad del territorio que habitan, la falta de consulta sobre las obras a realizar, la carencia de un estudio socioambiental y sobre la salud de los pobladores, por haberse detectado una concentración de plomo y protoporfirina de zinc en la sangre de guaraníes. Denuncian también un ataque a la integración cultural. A partir de 2000 se estableció un diálogo entre las partes y acuerdos parciales para la distribución de tierra y el tratamiento de los requerimientos. Dicho diálogo se cortó y renacieron los conflictos. Los integrantes de la Asociación

5 Para más datos sobre la población indígena en la Argentina consultar INDEC (Instituto Nacional de Estadísticas y Censos). Encuesta Complementaria de Pueblos Indígenas (ECPI), 2004-2005 Complementaria del Censo Nacional de Población, Hogares y Viviendas, 2001.

6 Consultar los datos emitidos por el Ministerio de Salud referidos a la salud de los Pueblos Indígenas de la Argentina.

Lhaka Homhat, apoyados por miembros de otros grupos indígenas, se movilizaron tomando el puente de un modo pacífico durante más de veinte días. Los conflictos interétnicos se transformaron en conflictos intraétnicos manipulados, en parte, por sectores del Gobierno salteño. Finalmente, la comunidad indígena de Misión La Paz se dividió, aunque las demandas de los pueblos originarios continúan.

Del mismo modo, se produjo la expansión de la frontera agraria en múltiples formas: la no distribución de tierras a los pueblos originarios, la apropiación de tierras indígenas en beneficio de particulares, ya sean estos criollos o terratenientes, la deforestación y las derivaciones depredadoras de la inversión en infraestructura, la generación de complejos agroindustriales y las pugnas con empresas petroleras como Pan American Energy, la construcción de represas (Cambarí). La represión y la discriminación constituyeron el nefasto impacto sobre el medioambiente y sobre la salud de la población, por ejemplo la contaminación de metales pesados en la sangre por la alimentación con peces contaminados. También se produjeron las consecuentes demandas y movilizaciones de las organizaciones indígenas tales como el Consejo de Organizaciones Vichí del Bermejo, la Asociación de Pescadores Indígenas del río Bermejo, la Asamblea del Pueblo Guaraní, la Capitanía del Pueblo Taipete, apoyadas por ONGs ambientalistas (Greenpeace, Vida Silvestre, Yaguareté, por ejemplo) y organizaciones campesinas. Denuncias semejantes las han realizado las comunidades mapuche del sur del país y casi todas las organizaciones indígenas de la República Argentina.

La tierra continúa siendo, siempre, tanto en las regiones rurales como en las zonas periféricas urbanas donde se asientan los pueblos originarios, el núcleo central de los conflictos y de la problemática relacionada con ellos. En estas las reivindicaciones etnopolíticas ante los organismos municipales,

provinciales y nacionales se relacionan especialmente con la construcción y distribución de viviendas, con los requerimientos en salud, especialmente en Atención Primaria, y con la Educación Bilingüe e Intercultural y la discriminación.

Como lo expresa el documento emitido por el gran Foro Nacional de la Participación de los Pueblos Indígenas las demandas étnico-políticas fundamentales en nuestro país se refieren a:

- 1° La lucha por las tierras: se exige el reconocimiento de la posesión de los territorios y tierras que ejercen las comunidades indígenas en la actualidad y restitución de tierras y territorios usurpados por los blancos. En las ciudades esta lucha se vincula a la vivienda.
- 2° El respeto a la propia identidad, la propia cosmovisión y la diversidad cultural.
- 3° La defensa del ecosistema de los territorios indígenas y el dominio sobre sus recursos naturales.
- 4° El reconocimiento de la medicina tradicional, la existencia de personal indígena en los hospitales públicos (que actúen como traductores del idioma y de las pautas culturales) y la creación de puestos sanitarios en los territorios indígenas.
- 5° La implementación de la Educación Bilingüe e Intercultural (Vázquez, 2011).

Conclusiones

La estrategia de interculturalidad en el proceso de salud/enfermedad/atención no se ha implementado en la práctica de un modo integral sino fragmentario. Es más, no se ha implementado, porque hasta el momento no se ha conseguido plasmar, con eficacia, este difícil abordaje interdisciplinar. No es suficiente la articulación de perspectivas disciplinares (medicina, antropología, psicología, sociología del derecho,

etnohistoria, etc.) en un marco común de referencia capaz de operar como nueva base teórica, ni la incorporación de agentes sanitarios o facilitadores culturales, miembros de la comunidad sobre la que recae el proceso de salud intercultural como orientadores y “guías culturales”. Se trata de un diálogo entre modos de conocimiento distintos y diversos. Es el diálogo intercultural entre los miembros del equipo de salud y los indígenas el que acerca las distancias culturales desde la periferia valorativa hacia el núcleo axiológico de las culturas en interlocución.

Además de las derivaciones epidemiológicas derivadas de la deforestación causada por la expansión de las fronteras agrarias en territorio indígena y de la contaminación ambiental (suelos, ríos y napas acuíferas) provocadas por las explotaciones petroleras y mineras y los efectos de proyectos de desarrollo como los mencionados anteriormente, el flagelo epidemiológico de los pueblos originarios se manifiesta en las enfermedades infecto-contagiosas tales como la tuberculosis, el cólera, el dengue y el mal de Chagas.

El concepto de interculturalidad aparece unido al de pluralismo, e involucra a la sociedad en su conjunto. La realidad cultural indígena debe ser difundida en todo el sistema escolar para lograr que se comience a respetar la diversidad cultural. Y, por otra parte, asegurar la participación de los indígenas en sus sistemas educativos y en las decisiones que les atañen constituye un aspecto central para revertir la exclusión y la discriminación y construir sociedades más justas, igualitarias y pluralistas. Solamente poniendo en práctica esta concepción de la interculturalidad en el conjunto de la sociedad podrá implementarse un adecuado, pertinente y eficaz abordaje intercultural en el proceso de salud/enfermedad/atención.

En un interesante texto, cuyo abordaje epistemológico no compartimos, Lorenzetti (2010) propone cambiar el eje

de abordaje de “La construcción de la ‘salud intercultural’ como campo de intervención”; supone que:

Es a partir de la configuración de este esquema de percepciones y prácticas que las relaciones “indígenas” y “criollos” encuentran su marco de inteligibilidad y se va corporizando el campo de “salud intercultural”. Un campo donde lo “cultural” se constituye en un dispositivo de intervención en el que, al mismo tiempo que se apela a un reconocimiento del “otro” en términos de pautas culturales que le serían “propias” o “inmanentes”, se diluyen procesos de marcación, naturalizándose dichas atribuciones. En este sentido, tal espacio no puede dejar de entenderse como un lugar de tensión donde las condiciones de “reconocimiento en términos culturales”, abstraídas de las experiencias sociopolíticas que las sustentan, se van encabalgando con las reglas de juego social existentes que suponen formas de heteronomía más complejas de lo indígena.

En este sentido, el presente trabajo más que pensarse como un análisis acabado de lo que implica la construcción de la “salud intercultural” como campo de intervención, pretende repensar algunas de las aristas implicadas en la articulación entre formas de problematizar la salud intercultural, los procedimientos implicados en su configuración y los efectos que producen sobre las subjetividades de los colectivos sociales que intervienen en tal proceso.

No es la condición de voluntad regida por imperativos ubicados más allá de sí misma (heteronomía) lo que caracteriza la intervencionalidad entre sistemas de conocimientos alternativos, ni la naturalización de la otredad en una coagulación de usos, costumbres y pautas culturales estereotipadas

atribuidas al otro sino las tensiones propias de todo diálogo intercultural.

La protección de los derechos socioculturales de los grupos étnicos, más que “minoritarios” minorizados (es decir subalternizados), resulta imprescindible con el propósito de obturar y desarticular políticas que atenten contra la cohesión social y la identidad cultural de los mismos. Solamente en este marco de relaciones interétnicas resulta pensable el desarrollo de la interculturalidad. Por lo tanto, la educación intercultural únicamente es realizable en una sociedad étnicamente pluralista. ¿Lo es nuestra sociedad? Tal pregunta nos enfrenta a un dilema.

Desde el punto de vista jurídico formal la Constitución Argentina en la Reforma de 1994 en su inc. expresa 17 que corresponde al Congreso:

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 y la posesión y propiedad comunitarias 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.

El inc. 19, asegura el dictado de: “leyes que protejan la identidad y pluralidad cultural, la libre creación y circulación de las obras del autor; el patrimonio artístico y los espacios culturales y audiovisuales”.

Por otra parte, la Ley Nacional N° 23302 (1985) que

protege a la población indígena, entendida como los descendientes de aquellos pueblos originarios que habitaban el territorio nacional durante la época de su conquista por los españoles, garantiza en su art. 14 la integración igualitaria en la sociedad nacional. Las organizaciones de los pueblos originarios en sus reivindicaciones etnopolíticas confieren al contenido del concepto *igualdad* una connotación muy precisa ligada a la noción de *diversidad*: *igualdad* es articulación de las diferencias culturales, de la propia singularización cultural con otras y no disolución de la cultura propia e integración a la cultura hegemónica y dominante.

El art. 16 de esta ley expresa textualmente:

La enseñanza que se impartirá en las áreas de asentamiento de las comunidades indígenas asegurará los contenidos curriculares previstos en los planes comunes y, además, en el nivel primario se adoptará una modalidad de trabajo consistente en dividir el nivel en dos ciclos: en los tres primeros años, la enseñanza se impartirá con la lengua indígena materna correspondiente y se desarrollará como materia especial el idioma nacional: en los restantes años, la enseñanza será bilingüe. Se promoverá la formación y capacitación de docentes primarios bilingües, con especial énfasis en los aspectos antropológicos, lingüísticos y didácticos, como así la preparación de textos y otros materiales, a través de la creación de centros y/o cursos especiales de nivel superior, destinados a estas actividades. Los establecimientos privados ubicados fuera de los lugares de asentamiento de las comunidades indígenas, donde asistan niños aborígenes que solo o predominantemente se expresen en lengua indígena, podrán adoptar la modalidad de trabajo prevista en el presente artículo.

Además, diversas legislaciones provinciales como las de Chaco (1994), Formosa (1991) y Santa Fe (1994) propugnan la *educación bilingüe e intercultural*.

Resulta interesante destacar que la Ley de Educación Nacional N° 26.206 (28/12/2006) en su capítulo 11 se refiere a la:

EDUCACIÓN INTERCULTURAL BILINGÜE

ARTÍCULO 52.- La Educación Intercultural Bilingüe es la modalidad del sistema educativo de los niveles de Educación Inicial, Primaria y Secundaria que garantiza el derecho constitucional de los pueblos indígenas, conforme al art. 75 inc. 17 de la Constitución Nacional, a recibir una educación que contribuya a preservar y fortalecer sus pautas culturales, su lengua, su cosmovisión e identidad étnica; a desempeñarse activamente en un mundo multicultural y a mejorar su calidad de vida. Asimismo, la Educación Intercultural Bilingüe promueve un diálogo mutuamente enriquecedor de conocimientos y valores entre los pueblos indígenas y poblaciones étnica, lingüística y culturalmente diferentes, y propicia el reconocimiento y el respeto hacia tales diferencias.

ARTÍCULO 53.- Para favorecer el desarrollo de la Educación Intercultural Bilingüe, el Estado será responsable de:

- a) Crear mecanismos de participación permanente de los/as representantes de los pueblos indígenas en los órganos responsables de definir y evaluar las estrategias de Educación Intercultural Bilingüe.
- b) Garantizar la formación docente específica, inicial y continua, correspondiente a los distintos niveles del sistema.
- c) Impulsar la investigación sobre la realidad sociocultural y lingüística de los pueblos indígenas, que permita el diseño de propuestas curriculares, materiales educativos pertinentes e instrumentos de gestión pedagógica.

- d) Promover la generación de instancias institucionales de participación de los pueblos indígenas en la planificación y gestión de los procesos de enseñanza y aprendizaje.
- e) Propiciar la construcción de modelos y prácticas educativas propias de los pueblos indígenas que incluyan sus valores, conocimientos, lengua y otros rasgos sociales y culturales.

ARTÍCULO 54.- El Ministerio de Educación, Ciencia y Tecnología, en acuerdo con el Consejo Federal de Educación, definirá contenidos curriculares comunes que promuevan el respeto por la multiculturalidad y el conocimiento de las culturas originarias en todas las escuelas del país, permitiendo a los/as alumnos/as valorar y comprender la diversidad cultural como atributo positivo de nuestra sociedad.

Todos los instrumentos legales están pero, a pesar de los avances realizados, no se termina por aplicar esta ley en todas sus dimensiones. Este marco institucional debe generar las condiciones dentro de las cuales ha de implementarse una concepción integral de la *interculturalidad en salud*.

Bibliografía

- Ase, Iván, Burijovich, Jacinta (2009). "La estrategia de Atención Primaria de la Salud: ¿progresividad o regresividad en el derecho a la salud?". En *La Salud Colectiva*, vol. 5, n° 1. Lanús, enero-abril.
- Bigot, Margot (1998). "La vitalidad etnolingüística de un grupo minoritario indígena en un contexto de relaciones interétnicas". En *Papeles de Trabajo*, n° 7. Rosario, CICEA. UNR.
- Cuyul, Andrés, Rovetto, María Eugenia, Speconga Abriata, Graciela (2005). Reportaje Investigación: „Enfoque étnico en los Sistemas de Información en salud: la incorporación del enfoque intercultural de las provincias

de Jujuy, Salta, Formosa, Chaco, Misiones y Neuquén". Buenos Aires, Secretaría de Extensión Universitaria y Bienestar Estudiantil, Facultad de Medicina, Universidad de Buenos Aires. Foro Global de Investigación en Salud. En línea: <http://www.saluginvestiga.org.ar/pdf/policy-brief/Morbimortalidad_materna.pdf> y <<http://argentina.indymedia.org/news/2008/05/601485.php>>.

Hamel, Ranier E. (1998). "Políticas del lenguaje y estrategias culturales en la educación indígena". En *Educación indígena hoy. exclusión y diversidad*. Oaxaca, Instituto Estatal de Educación Pública.

Hoja de Ruta para las Políticas en Diversidad y Salud Intercultural auspiciado por el Instituto Nacional de Salud (ISP) del Ministerio de Salud del Perú, del Organismo Regional Andino de Salud Convenio Hipólito Unanue (ORAS_CONHU), OPS y Unicef. En línea: <www.orasconhu.org/.../ACTA%20HOJA%20DE%20RUTA%20-cusco%2019%20de%20julio.pdf>

INDEC. (2004-2005). Encuesta Complementaria de Pueblos Indígenas (ECPI) 2004-2005 del Censo Nacional de Población, Hogares y Viviendas 2001.

Jahangir, Asma (2008). Diálogo Intercultural. En línea: www.webislam.com/.../33829-asma_jahangir_el_dialogo_intercultural_es_abrir_espacios_a_una_diversidad_de_voc.html.

Kymlicka, Will (1996). *La ciudadanía multicultural*. Barcelona, Paidós.

Lorenzetti, María Isabel. (2010). "La construcción de la salud intercultural como campo de intervención". En línea: <www.iigg.fsoc.uba.ar/.../ponencia-lorenzetti-viiijsyp.doc>.

Ribotta, Bruno (2012) Proyecto: "Diagnóstico Sociodemográfico de los Pueblos Indígenas de Argentina". Santiago de Chile, CEPAL.

Rodríguez, Graciela (1988). "Informe al CONICET".

Taylor, Charles (1993). *Multiculturalismo y la política del reconocimiento*. México, FCE.

Vázquez, Héctor (2000). *Procesos Identitarios y Exclusión Sociocultural-la cuestión indígena en la Argentina*. Buenos Aires, Biblos.

-----. (2005). "La Investigación transcultural". En *Ava*, n° 7. Misiones, UNAM.

- (2006). "Diferencia, desigualdad y estigma". En *Revista de la Escuela de Antropología*, n° XII. Rosario, Facultad de Humanidades y Artes Universidad.
- (2011). "Pueblos originarios, cuestión étnico nacional en el Cono Sur latinoamericano y sus contradicciones con los modelos neodesarrollistas propuestos por los gobiernos progresistas". Ponencia en la M. R. 11: Cuestión étnico nacional e interculturalidad en América Latina en el contexto del Bicentenario. X CASS. Buenos Aires, Facultad de Filosofía y Letras, Universidad de Buenos Aires, 2 de diciembre.
- Wallzer, Michel (1998). *Tratado sobre la tolerancia*. Buenos Aires, Paidós.

Etnoterritorios: legislaciones, problemáticas y nuevas experiencias

Alicia M. Barabas

Propósitos

En este ensayo nos proponemos retomar y abordar con nueva información la problemática fundamental del derecho al territorio propio, dentro del marco de los derechos de los pueblos originarios, haciendo un breve recorrido por las legislaciones internacionales, la legislación nacional mexicana y la de Oaxaca. En un segundo momento se presentará una aproximación al concepto, a los conocimientos y usos del territorio que son patrimonio de los pueblos indígenas para, luego, poner en evidencia los procesos históricos y actuales de fragmentación implementados por el Estado, en detrimento de las concepciones holísticas de estos pueblos y de sus derechos territoriales. La cuestión de la tierra en México ocupa una posición importante en razón de que la población indígena está compuesta principalmente por campesinado y de que en la actualidad las leyes agrarias promueven un cambio fundamental en las formas ya tradicionales de posesión de la tierra. Por último se abordan algunas experiencias mundiales y latinoamericanas en torno a la demarcación de etnoterritorios, en las que los conocimientos y memoria indígenas jugaron un papel fundamental.

Los pueblos indígenas y sus derechos territoriales en las leyes

La discusión de los pueblos indígenas de México sobre sus derechos a la autonomía surgió hacia 1988, con la creación del Frente Independiente de Pueblos Indios (FIPI) –en el que los indígenas tojolabales de Chiapas jugaron un papel preponderante–, que convocó a organizaciones independientes de todo el país alrededor de la propuesta de autodeterminación de los pueblos. Su presentación en el escenario nacional estuvo respaldada por el partido de izquierda más importante en ese momento: el Partido de la Revolución Democrática (PRD). Sin embargo, hasta 1993 las demandas de las numerosas organizaciones etnopolíticas independientes que surgieron eran generalmente culturales; las territoriales eran solo un trasfondo opacado por las agrarias.

La incorporación de los derechos territoriales en el discurso indígena es tardía en México. Hay que llegar a 1994 con la eclosión del movimiento del Ejército Zapatista de Liberación Nacional (EZLN), y específicamente a los Acuerdos de San Andrés en 1996, para ver retomado este tema fundamental a los proyectos autonómicos indígenas. Una de las mayores controversias que han generado las demandas y las propuestas autonómicas conocidas (Barabas, 1996) se refiere a la legalización de territorios étnicos, que para el Estado sugieren el peligro de una “balcanización” conducente al desmembramiento, a la alteración de las fronteras internas y a la pérdida de soberanía nacional. Se trata, sin embargo, de temores infundados y de una propuesta mal comprendida, ya que los grupos de trabajo en *Sacam Ch'en* (San Andrés), Chiapas (1994) y las declaraciones del Congreso Nacional Indígena han sido muy claros al señalar que las autonomías serían entes territoriales de la Federación, desde una perspectiva *incluyente*, no que los separe sino que construya otras formas de articulación con el Estado.

La propuesta de la Comisión de Concordia y Pacificación (COCOPA) reflejó los Acuerdos de San Andrés Larráinzar, aunque sobre este tema no hubo acuerdo de fondo entre el gobierno y el EZLN, ya que no tocaron de lleno los derechos territoriales de subsuelo, aguas y espacio aéreo que, según la legislación, corresponden al Estado (art. 27). De allí que se retomara el bien conocido concepto tierra-territorio del Convenio 169 de la OIT sobre Pueblos Indígenas y Tribales en países independientes (1989), firmado por México en 1990, que define territorio indígena en la Parte II, Tierras, como “la totalidad del hábitat que los pueblos interesados ocupan o utilizan de alguna manera”. Agrega que el concepto de tierra es equiparable al de territorio y que los gobiernos deben tomar las medidas para *determinar* las tierras que los pueblos ocupan tradicionalmente y garantizar la protección efectiva de sus derechos de propiedad y posesión. A más de dos décadas de existencia del Convenio es posible advertir que los estados nacionales pocas veces han cumplido con estos compromisos, en parte tal vez por la vaguedad de la homologación establecida entre tierras y territorios, en torno a la cual ha girado la polémica, ya que para muchos por “tierra” se entiende medio de producción y eventualmente mercancía, y por “territorio” el ámbito espacial histórico y cultural de un pueblo; diferencia que el Estado nacional mexicano se preocupa por mantener ya que en las leyes se refiere a “tierras” de las comunidades agrarias.

Oaxaca es el estado mexicano que servirá de ejemplo a lo largo de este ensayo, por ser el más pluricultural, con dieciséis grupos etnolingüísticos (Barabas y Bartolomé, 1999) y demográficamente indígena, ya que constituyen el 32,5% de la población del estado. Es pionero en cuanto a legislaciones que favorecen los derechos indígenas, con la promulgación de la Ley de Usos y Costumbres (1995) (ahora renombrada como Sistemas Normativos Internos), que

legaliza los sistemas normativos indígenas como forma de gobierno municipal; y de la Ley de Derechos de los Pueblos y Comunidades Indígenas promulgada en 1998 y considerada una de las más avanzadas en el contexto mexicano. En ella se hace referencia a los Pueblos y Comunidades Indígenas como sujetos colectivos de derecho y se habla de sus territorios, aunque se utiliza la vaga noción de territorio como hábitat que “expresa su forma específica de relación con el mundo”. En la práctica la Ley tiene escasa aplicación, por superar a la Constitución Nacional, y no se ha producido ningún avance legislativo respecto de la territorialidad de los Pueblos indígenas.

En 1996 la propuesta de reforma constitucional presentada por la COCOPA apuntaba al reconocimiento y convivencia con la pluriculturalidad, pero durante los últimos años de gobierno del Partido Revolucionario Institucional (PRI), y desde 2000 con los gobiernos de derecha del Partido Acción Nacional (PAN) en el poder, se alejó esa alternativa del escenario nacional. La reforma del art. 2 de la Constitución Nacional, en la Ley federal sobre Derechos y Cultura Indígena aprobada por el Congreso en 2001, significa un retroceso en cuanto al estatus otorgado a los indígenas, y un espaldarazo a los proyectos autonómicos, ya que no son reconocidos como entidades de “derecho público” con capacidad de autogestión integral sino como entidades de “interés público”. Esto es, para ser asistidas por el Estado, tal como muestran los párrafos del Apartado B relativos a los impulsos, apoyos y mejoras que la Federación, los Estados y los Municipios deben dar a las comunidades indígenas en relación con salubridad, educación, cultura, vivienda, economía, etc. Por otra parte la reforma, aunque se refiere a pueblos y comunidades indígenas y acepta la definición de pueblo dada por la OIT, en casi todos los párrafos menciona a las comunidades indígenas y es ambigua

en el reconocimiento de pueblo como sujeto colectivo de derechos. En cuanto a las tierras ocupadas por indígenas solo se refiere a ellas en los términos del art. 27 de la Constitución Nacional, esto es, de acuerdo con la forma de tenencia de la tierra adjudicada por el Estado, que puede, cuanto más, ser comunitaria, pero no étnica; esto es, que incorpore a todo un grupo etnolingüístico o vastos sectores de él. En la actualidad el Estado no reconoce territorios indígenas y puede intervenir sobre los recursos del suelo (aguas, bosques) y del subsuelo de las tierras entregadas a los indígenas en usufructo. Aunque el Estado les otorga un uso preferente sobre los recursos, se reserva aquellos que corresponden a “áreas estratégicas” (art. 2, A. V.), en las que lleva a cabo grandes proyectos de desarrollo de interés nacional (hidráulicos, turísticos, de minería, etc.). Desde 1993, como veremos, las leyes y los Programas estatales de titulación de ejidos y comunidades agrarias parecen imponerse sobre los indígenas en un nuevo intento de desmembrar e individualizar los núcleos agrarios y hacer posible la renta o la venta de parcelas, que en realidad son parte de un etnoterritorio. Y, por ausencia de una ley reglamentaria, no existen formas jurídicas que protejan específicamente las tierras indígenas.¹

La legislación internacional en relación con los territorios indígenas ha avanzado mucho desde 1989. La Declaración de la ONU sobre Derechos de los Pueblos Indígenas (2007) se refiere en bloque a “tierras-territorios y recursos”, y es más clara en cuanto a los derechos territoriales de los pueblos originarios, tal como expresan varios artículos. El

1 El art. 27, fracción VII, de la Constitución Nacional dice que la ley protegerá la integridad de las tierras de los grupos indígenas. Pero la Ley Agraria reglamentaria sobre este tópico remite a la protección dada por la Ley reglamentaria del art. 4, que nunca fue promulgada. De manera que no existen formas jurídicas que protejan específicamente las tierras indígenas (López Bárcenas, 1996).

documento dispone que los estados aseguren el reconocimiento y la protección jurídica de las tierras, territorios y recursos, pero no es jurídicamente vinculante. Algunos países la han rechazado y otros, como México, han puesto obstáculos al articulado relativo a los derechos de autodeterminación y a los territoriales.

Es la Comisión Interamericana de Derechos Humanos (CIDH) de la Organización de los Estados Americanos (OEA), con el Documento 56 de diciembre de 2009, llamado Derechos de los Pueblos Indígenas y Tribales sobre sus tierras ancestrales y recursos naturales, el organismo que se ha puesto en la avanzada de las legislaciones internacionales sobre derechos territoriales indígenas. Retomando la declaración de las Naciones Unidas (2007) sobre el derecho de los pueblos indígenas a la libre determinación, señala que existe una relación directa entre esta y los derechos sobre la tierra y los recursos naturales, por lo que la falta de acceso al territorio ancestral les impide el ejercicio de la libre determinación (2009, VII F 165). Amplía la noción jurídica de territorio: el conformado integralmente por las tierras y los recursos naturales que contienen (II b),² agregando que los territorios ancestrales tienen un profundo valor espiritual para los pueblos indígenas y son un elemento constitutivo de su cosmovisión y su religiosidad (VI J 150).

Aunque la OEA acepta el derecho de los Estados miembros a reservarse la propiedad de los recursos hídricos y del subsuelo, asevera que los pueblos indígenas tienen derechos de propiedad sobre los recursos naturales presentes en sus territorios ancestrales, y agrega (VI B 82) que “el derecho de propiedad sobre las tierras indígenas implica la titulación colectiva del territorio, el reconocimiento de un título

2 Los recursos incluyen el aire, la tierra, el agua, el gas natural, el carbón, el petróleo e hidrocarburos, los minerales, la madera, el humus, la fauna, la flora, los bosques y la vida silvestre.

colectivo de propiedad comunitaria”. Reitera que los Estados deben tomar medidas efectivas para asegurar esos derechos de propiedad (VIII A 185). Medidas que hasta ahora, en el mejor de los casos, se reducen a la consulta con el pueblo afectado acerca del uso que propone el Estado, el consentimiento previo, la indemnización y ocasionalmente beneficios, e ir más allá, “porque los pueblos indígenas y sus miembros tienen derecho a la delimitación, demarcación y titulación de sus territorios por el estado” (VI D 94, 96) mediante procedimientos especiales –como la consulta al pueblo indígena en relación con las fronteras de su territorio (VI D 99)–, que deben ser diferentes de los mecanismos generales de titulación de la propiedad agraria disponibles para otros sectores de la sociedad. Como resultará más claro en el punto de la cuestión de la tierra, estos principios que México está obligado a cumplir como Estado miembro de la OEA, entran en franca contradicción con el estatus exclusivamente agrario que se les da a las tierras y territorios indígenas. Además, la CIDH-OEA determina que los Estados deben revisar sus leyes, procedimientos y prácticas para asegurar los derechos territoriales de los pueblos y personas indígenas y “están obligados a abstenerse de tomar medidas legislativas o administrativas de carácter regresivo que puedan afectar el disfrute de esos derechos” (IV A 43). La Comisión ha sostenido que el respeto por los derechos colectivos de los pueblos indígenas sobre sus tierras y territorios ancestrales es una “obligación de los Estados miembros de la OEA y que el incumplimiento compromete la responsabilidad internacional de los Estados” (V B 65). Cabe preguntarse qué medidas tomará el Estado nacional para cumplir con estas obligaciones si no es reformando las actuales leyes y programas de gobierno que tienen como propósito la privatización de las tierras indígenas y campesinas y el asistencialismo del Estado.

Pero no solo las leyes nacionales y estatales tratan en forma poco clara y renuente el vital aspecto de los derechos territoriales indios. También es tema soslayado por los intelectuales criollos, y es frecuente que la discusión de los intelectuales indios y las demandas de los líderes de organizaciones etnopolíticas cuando tratan el tema de la territorialidad en la construcción de las autonomías, se formulen exclusivamente en términos de reorganización de las fronteras político-administrativas (municipios) y de la tenencia de la tierra (propiedad comunal, ejidal). Se ha puesto muy escasa atención a la concepción y uso del territorio que tienen los paisanos en los pueblos, con la excepción que conozco de un texto de López Barcenas y Espinoza (2003) en el que argumentan que la verdadera noción de territorio es la que los pueblos tienen y practican en sus cosmovisiones, narrativas y rituales.

Los indígenas comienzan a buscar el reconocimiento legal sobre el territorio que habitan porque, aunque lo posean, no hay norma jurídica que garantice su existencia como tal y les permita defenderlo de las expropiaciones y privatizaciones. Pero una normatividad jurídica sobre territorios étnicos representa para el Estado el más complejo de los problemas. En primer lugar dicha complejidad se relaciona con el estatus que tienen los indios en México. En tanto la Constitución Nacional no reconozca fehacientemente al Pueblo indígena como sujeto colectivo de derechos, las tierras que ocupa como ejidatario o comunero no podrán ser reconocidas y tratadas como territorios. Por otra parte, un reordenamiento territorial no vertical tendría que aceptar la legitimidad del conocimiento local y la memoria oral y escrita (la geografía simbólica, los títulos primordiales, los lienzos pictográficos) y facultarlos para contribuir a delimitar territorios y resolver conflictos limítrofes; lo que enfrentaría al Estado con multitud de intereses regionales y nacionales. Pero tal

vez el mayor obstáculo radique en la concepción misma del Estado nacional, que no admite la existencia de territorios internos con autonomía (Barabas, 1998).

No obstante en otros países de América Latina, como veremos luego, las leyes nacionales reconocen los territorios indígenas y estos ya han sido en muchos casos demarcados mediante procesos de autodelimitación, legalizados por el Estado, de lo que no estuvieron ausentes las referencias a la geografía sagrada y las narrativas en torno a ella.

Enoterritorios o territorios étnicos

Existen marcadas diferencias entre las concepciones y prácticas simbólicas y socioambientales vinculadas con la apropiación del espacio que han hecho y hacen los grupos indígenas y las formas jurídico-políticas y económicas implementadas históricamente por el Estado sobre sus territorios. Estos han sido concebidos por el Estado como municipios en el primer caso y como tierras en el segundo, y se han implantado formas de uso convenientes a la economía capitalista en sus distintas modalidades. Vale recordar sin embargo que la relación de los indígenas con la tierra no se reduce a su carácter económico como medio de producción. La geografía, así como la tierra y sus recursos, integran una concepción holística que entreteje aspectos simbólicos, sociales, culturales, religiosos, económicos y ambientales que hallan cabida en el concepto de *territorio*.

Diferentes referencias bibliográficas³ sirvieron de base para entender el *espacio* como el ámbito de mayor alcance, no neutro pero todavía no nombrado, que la sociedad va

3 Entre otros, pueden consultarse Soja (1985), Myers (1986), Carmagnani (1988), Raffestein (1989), Feld y Basso (eds.) (1996), Casey (1996) y Giménez (1999, 2001).

construyendo como territorio cultural, y el *territorio* como espacio culturalmente construido por una sociedad a través del tiempo; un espacio nombrado y tejido con representaciones, concepciones, creencias y prácticas de profundo contenido mnemónico y emocional. Los territorios culturales que fueron objetivos de una investigación etnográfica que coordiné a nivel nacional y realicé en Oaxaca, desarrollada durante 2001 y 2003, son los que habitan los grupos etnolingüísticos, de allí que llamé *etnoterritorios*. Estos los entendemos como el territorio histórico, cultural e identitario que cada grupo reconoce como propio, ya que en él no solo encuentra habitación, sustento y reproducción como grupo sino también oportunidad de reproducir cultura y prácticas sociales a través del tiempo. Desde mi perspectiva los etnoterritorios pueden comenzar a entenderse a partir de la singular conjunción de las categorías de tiempo, espacio y sociedad que se concretan en la *historia* de un *pueblo* en un *Lugar* (Barabas, 2003).

El etnoterritorio remite al origen y la filiación del Pueblo en un Lugar y los niveles de autoreconocimiento pueden ser globales (étnicos, regionales, subregionales) o locales (comunales). Es frecuente que hoy en día el conocimiento puntual sobre el etnoterritorio no vaya más allá del nivel local comunitario o municipal, que representa un segmento del Pueblo indígena; sin embargo en algunos casos (chatinos, mixes, mazatecos, entre otros) las comunidades que integran un Pueblo guardan conocimiento, mediante la identificación de lugares sagrados, la narrativa y los rituales, de las fronteras del etnoterritorio global y de los límites geográficos con los grupos étnicos vecinos.

Tanto en los territorios locales como en los globales se reconocen hitos geográfico-simbólicos que marcan *centros*; sitios que comportan significados sagrados para los usuarios porque en ellos se ha producido la irrupción territorial de

diversas entidades extrahumanas, conocidas como Dueños de Lugar, o de algún santo aparecido. Una de las características del centro es que es un punto de *densificación significativa*, vital para el grupo, que tiene un imaginario sobre él y que lo ha dotado de sentidos y poderes terapéuticos, mágicos y de afectividad y confianza. Los centros geográfico-simbólicos de la etnoterritorialidad que se construyen como lugares sagrados son santuarios naturales y forman parte del “complejo cerro”, que ocupa un lugar clave en la cosmovisión, ritualidad y representación del espacio de las culturas mesoamericanas y de las culturas indígenas actuales. El complejo cerro tiene referentes naturales como la *montaña*, las *fuentes de agua*, las *cuevas* y ciertos *árboles*, y referentes etnoculturales, ya que a lo largo de la historia ha sido –y es– símbolo emblemático del pueblo (cerro/agua), morada de los ancestros tutelares, los Dueños de Lugar y los santos patronos, quienes en una de sus facetas son concebidos como protectores, donadores y defensores de los límites territoriales. Abundan los relatos que narran las hazañas de los héroes culturales en el tiempo primigenio y dan cuenta de las marcas o huellas dejadas por ellos en su paso fundacional por el territorio étnico.

La casuística etnográfica permite asimismo señalar que la noción de etnoterritorio contiene la de fronteras delimitables *entre* espacios y Pueblos diferentes, que se conciben como marcadas y protegidas por las entidades sagradas. Son varias las formas simbólicas de marcar fronteras, ya sea comunales, regionales o étnicas (Barabas, 2006), sin embargo los cerros que son concebidos como lugares sagrados constituyen los referentes principales para la memoria de los límites del territorio propio. Es importante enfatizar que muchos de esos cerros emblemáticos marcan fronteras entre subregiones de un grupo o entre diferentes grupos etnolingüísticos (Barabas, 2003) y nos permiten acercarnos a la *geografía simbólica* y trazar mapas de la territorialidad de cada grupo étnico.

En esta ocasión interesa resaltar los aspectos socioambientales de la etnoterritorialidad que dejan ver el alto valor de los conocimientos indígenas sobre el medioambiente, para la conservación de las especies naturales y el desarrollo sostenible. El estudio formal de los sistemas de conocimientos tradicionales sobre la naturaleza ha tenido un largo desarrollo desde sus inicios hacia 1950, ya que antes estos se mantenían separados de las prácticas productivas y se consideraba la dimensión cultural como autónoma de la producción, y hoy en día no solo se acepta la interdependencia entre la cultura y la producción sino que además se entiende que el conocimiento ecológico local es colectivo, diacrónico y holístico. Desde la antropología se ha llamado etnoconocimiento a los conceptos e ideas de los pueblos indígenas que regulan la práctica sobre el uso y manejo tradicional del ambiente y sus recursos naturales. Aunque abarca también la terapéutica y otros saberes, la aplicación más frecuente refiere a la articulación histórica entre cultura y medioambiente local, esto es el territorio que un pueblo habita, conoce y maneja a través del tiempo. Son conocimientos transmitidos de generación en generación por la vía oral y por la práctica. Son dinámicos, ya que se encuentran en constante proceso de adaptación, pero se sustentan en la observación y en prácticas milenarias desarrolladas en el territorio, entretnejidas con la cosmovisión y con una arraigada estructura de valores, creencias y rituales.

La reproducción de la biodiversidad que es patrimonio de los pueblos indígenas muestra que las adaptaciones produjeron una gama de variaciones en los organismos domesticados, que constituyen el aporte del hombre a la diversidad natural y son el producto de un fino conocimiento ecológico de las condiciones locales: microclimas, variaciones de suelo y relieve, ciclos climáticos, de germinación, de cosecha, entre otros. En el conocimiento tradicional existen

saberes detallados de carácter taxonómico sobre el paso del Sol y de la Luna, las constelaciones, las nubes, los vientos y sobre los procesos geofísicos, biológicos y ecológicos. El número de *taxa* botánicos empleados por las culturas indígenas de México para designar los tipos de plantas es muy alto, alcanza entre mil y dos mil nombres, y el de animales, seiscientos nombres (Toledo y Barrera Bassols, 2008: 88). Por otra parte, Herrera y Rodríguez (2004: 184) estiman que siete mil de las medicinas más usadas en el mundo provienen de conocimientos botánicos de los pueblos indígenas, lo que genera a las farmacéuticas un beneficio anual de cuarenta millones de dólares, por lo que es preciso generar políticas y medidas legislativas para la protección jurídica del etnoconocimiento, aunque de hecho existen numerosas normas internacionales y organizaciones de protección de la biodiversidad. Algunos de los rasgos fundamentales del uso tradicional de la naturaleza son la apropiación en pequeña escala y el uso temporal del nicho específico para un fin determinado. Es la familia la que lleva a cabo una producción no especializada sino basada en la diversidad de recursos y prácticas, lo que da lugar a la utilización de más de una unidad ecogeográfica en el espacio productivo de la comunidad (Toledo y Barrera Bassols, 2008: 55). Estas características de la unidad productiva tradicional han dado lugar a lo que Toledo (1978) llamó la estrategia de usos múltiples del ecosistema.

Oaxaca es el estado con mayor diversidad etnolingüística y biológica y en el que, por distintas razones históricas y con algunas excepciones, los pueblos indígenas conservaron la mayor parte de sus tierras como comunales en espacios generalmente continuos. Hemos comprobado que la mayor parte de los grupos etnolingüísticos está asentada en diferentes zonas ecológicas, que identifican como: alta, media y baja y subvariaciones; diversidad que se advierte en los mercados

por la variedad de productos y de tipos de un mismo producto. Es por esta estrategia de manejo de medioambientes muy variados en espacios no muy grandes, que vienen practicando desde la época prehispánica, que los indígenas son a la vez agricultores, silvicultores, recolectores, cazadores, pescadores y pequeños ganaderos, ya que conocen y utilizan los diferentes nichos ecológicos de sus etnoterritorios. Esto es, todo lo contrario de la agricultura comercial y más aún de las grandes plantaciones monocultoras. Igualmente, se valen de policultivos, como la milpa, para la subsistencia y el comercio en los tianguis, ya que estos varían según la región climática y el productor. La etnoecología concluye que los indígenas utilizan la diversidad como una estrategia y un medio productivo, creando paisajes bioculturales (Boege, 2008), y la arqueología nos dice que así lo han venido haciendo desde la época prehispánica (Winter, 1988).

Vale enfatizar que las concepciones simbólicas sobre el territorio y los conocimientos y prácticas ancestrales tienen vigencia en las comunidades indígenas contemporáneas (Barabas, 2003, 4 vols.), y coexisten con la comprensión que tienen de su posición económica y política dentro del sistema globalizado, en el cual son pueblos ubicados en la escala de pobreza extrema, carentes de tierra, fuertemente afectados por las imposiciones productivas y la dependencia del mercado, y sujetos por lo general involuntarios de la migración. Aun en ese contexto de carencias y desigualdad muchos son conscientes de su patrimonio territorial y de sus derechos como pueblos.

La fragmentación histórica y contemporánea de los etnoterritorios

Este apartado tiene como propósito evidenciar los profundos cambios que sufrieron los pueblos indígenas en relación

con las concepciones y demarcaciones territoriales, sin ahondar en la vasta información histórica sobre las instituciones y sobre las regionalizaciones territoriales agrarias y político-administrativas coloniales y nacionales. La progresiva implantación de nociones occidentales de territorialidad y las exigencias de los funcionarios coloniales, como por ejemplo hacer mapas de las tierras de los pueblos y marcar sus fronteras con cruces mojónicas, fueron cambiando las formas indígenas de relación con el territorio. Durante estos procesos los pueblos no solo estuvieron sujetos a la frecuente modificación de fronteras político-territoriales y poderes, sino que perdieron parte de sus tierras víctimas de la encomienda, las plantaciones y las Leyes de Reforma y de Colonización del siglo XIX. Las sucesivas transformaciones contribuyeron a la progresiva fragmentación de los pueblos indígenas y de los territorios que ocupaban previamente (Barabas, 1998, 2006).

Es preciso dejar en claro que los procesos coloniales de fragmentación territorial no fueron resultado exclusivo de la imposición de las políticas e instituciones de los españoles; en muchos casos las divisiones territoriales y la modificación de fronteras etnoterritoriales surgían también de los conflictos internos entre los nobles y entre sectores de la población indígena (Romero, 1988). Durante la Colonia se dio comienzo a una política fragmentadora de las unidades político-territoriales prehispánicas, que los españoles trataron de imponer sobre los Señoríos o *altepeme*, que suelen homologarse con estados étnicos. El *altépetl* prehispánico para Lockhart (1999) era el territorio de un grupo en una región. Los *altepeme* eran de diferente tamaño y complejidad política y tanto podían ser unidades locales como Señoríos, pero siempre se trataba de entidades autónomas cuyo emblema toponímico era cerro/agua, su glifo una montaña con una barra en la base, que era el glifo del agua. El templo era el símbolo principal del *altépetl*, de su soberanía e identidad, reemplazado por la

iglesia y la campana en el siglo XVI. Sobre los Señoríos, en la segunda mitad del siglo XVI, se fueron conformando las Repúblicas de Indios lo que significó una ruptura en las nociones de territorialidad, con la instauración de un sistema de asociación territorial que marcaba jurisdicciones y creaba nuevos pueblos a partir de los procesos de congregación territorial, en los siglos XVI y XVII. Estas nuevas unidades político-territoriales, las Repúblicas de Indios, quedaron bajo la jurisdicción de los Corregimientos, y se les impuso una forma de organización que fue el municipio castellano con su cabildo de autoridades.

En Oaxaca, los territorios de los Señoríos no sobrevivieron formalmente pero los territorios étnicos⁴ se fueron reconfigurando, favorecidos por el hecho de que muchos continuaron viviendo en su misma área territorial histórica. Paralelamente, al igual que durante la Colonia, el siglo XIX está surcado de rebeliones indígenas contra el despojo territorial y por el mantenimiento de las formas de autogobierno (Barabas, 2002). En nuestro estado, algunos de los pueblos indígenas históricamente han tenido formas de registro de sus territorios ancestrales, con fronteras y vecindades, tal como dejan ver los Códices, Lienzos, Mapas y Títulos Primordiales. Pero, aun en estos casos, el proceso colonial de fragmentación de Señoríos y de re congregación en pueblos favoreció el encapsulamiento de las identidades étnicas y los referentes territoriales en los niveles comunales. Una grave consecuencia de este largo y complejo desmenuzamiento de los etnoterritorios es que los indígenas fueron perdiendo

4 El excelente estudio histórico de Carmagnani (1988) sobre los procesos de reconstitución de la identidad étnica y territorial entre mixtecos y zapotecos de Oaxaca en los siglos XVII y XVIII permite comprender estos procesos durante la época colonial en los dos grupos mayoritarios. Desde la etnografía realizada en varios de los dieciséis grupos etnolingüísticos de Oaxaca, hemos podido constatar la persistente reproducción de las categorías y prácticas sociales vinculadas con el territorio, especialmente con los cerros y las cuevas.

memoria de ellos y restringiendo progresivamente las nociones de Pueblo y etnoterritorio, o de territorio étnico.

Lo anterior no quiere decir que no existen los territorios étnicos que efectivamente ocupan, sino que los históricos y actuales procesos de fragmentación y amnesia inducidos han oscurecido la memoria colectiva acerca de ellos, *localizando* la noción de territorio y confundiéndolos más tarde con los municipios y con los núcleos agrarios (ejidales y comunales) creados por el Estado. En ese contexto histórico de *fragmentación forzada* se inscriben los conflictos limítrofes intercomunitarios, a veces centenarios, por la titularidad de tierras en litigio, que son posiblemente los puntos más conflictivos de las relaciones intraétnicas contemporáneas y destructores de afinidades etnoculturales.⁵

No resulta una novedad señalar que cualquier regionalización es una forma arbitraria de recortar el espacio, que depende de los criterios utilizados para su demarcación. La historia demuestra que las regionalizaciones han congregado o dividido ámbitos espaciales y culturales de acuerdo con factores económicos, ideologías políticas, proyectos estatales o intereses de grupos de poder (Moreno Toscano, 1987). En esta situación se inscriben no solo las regionalizaciones agrarias sino también las que se refieren a la organización socioterritorial (municipales), a la organización judicial y política (distritos judiciales y electorales) y a la organización eclesiástica (diócesis y parroquias).

En el siglo XX el Estado ha regionalizado el territorio de Oaxaca, a partir de criterios político administrativos y geográficos, en ocho Regiones Geoeconómicas (Valles Centrales, Sierra Norte, Sierra Sur, Cañada, Papaloapan, Mixteca,

5 El presidente de la Junta de Conciliación Agraria de Oaxaca ha reportado la (conservadora) existencia de 160 conflictos agrarios, 30 de los cuales son prioritarios y 19 de alto riesgo (periódico Noticias, Oaxaca, 9/1/2012).

Costa e Istmo), que seccionan los grupos etnolingüísticos.⁶ Las ocho Regiones están divididas en treinta Distritos, que cumplen funciones político-administrativas y judiciales, cada uno con su centro ubicado en un pueblo cabecera, generalmente mestizo, con juzgado y juez que administra la justicia y recauda las rentas. Los Distritos son asimismo electorales y cada uno de ellos es representado por un diputado en el Congreso del Estado.

Esta forma de regionalización ha resultado lesiva para la unidad de los pueblos indígenas, ya que los fragmenta entre varias unidades político-administrativas, judiciales y electorales. Por ejemplo, el Distrito Electoral 11, sito en Santiago Pinotepa Nacional (Región Costa) está integrado por treinta y ocho municipios que agrupan indígenas mixtecos y chatinos, afro mestizos y mestizos, cuyas poblaciones se encuentran también –principalmente– en otros Distritos y Municipios. Una de las consecuencias, que acontece en todos los Distritos, es que la administración de la justicia varía de uno a otro afectando de distinta forma a los miembros de un mismo grupo por estar ubicados en diferentes Distritos. Esto se advierte, por ejemplo, en la presencia o ausencia de peritaje lingüístico-cultural en los juicios practicados a indígenas. Otra consecuencia, de gravedad, es la pérdida de capital político para los indígenas, ya que los candidatos a diputados tienen grandes dificultades en obtener los

6 Los grupos más afectados por la fragmentación distrital son los zapotecos y mixtecos, muy numerosos y expandidos en el espacio. Sin embargo, la mayoría de las meso y microetnias resultan también afectadas. Por ejemplo: los chochos están fragmentados entre los distritos de Coixtlahuaca y Teposcolula; los triquis entre Putla, Tlaxiaco y Juxtlahuaca; los mazatecos entre Tuxtepec y Teotitlán; los chatinos entre Juquila, Sola de Vega y Pinotepa Nacional; los huaves entre Juchitán y Tehuantepec; los mixes entre Mixe, Yautepec y Tehuantepec; los chontales entre Yautepec y Tehuantepec; los chinantecos entre Tuxtepec, Ixtlán, Villa Alta, Cuicatlán y Etlá. En el caso de los zapotecos de la Sierra Norte, los hablantes de las variantes de El Rincón y Cajonos están seccionados entre los distritos de Villa Alta e Ixtlán. Entre los zapotecos de la Sierra Sur, los distritos de Miahuatlán y Pochutla imponen límites a los hablantes de las variantes de Loxicha y Ozolotepec.

votos de sus paisanos, que pertenecen a otros Distritos Electorales, por lo cual pocas veces llegan al Congreso estatal. Esta regionalización ha servido igualmente para seccionar a grupos indígenas con fuerte presencia política partidaria de oposición a los gobiernos del PRI, como es el caso de los zapotecos del Istmo, fragmentados entre los distritos de Tehuantepec y Juchitán.

Cada distrito se compone de un número variable de municipios, también pertenecientes a diferentes grupos etnolingüísticos. El municipio fue inicialmente una institución impuesta por los españoles y utilizada a través de la historia por el Estado como principal instrumento de ordenamiento socioterritorial. Asimismo sirvió para la pulverización de los grupos etnolingüísticos y de sus territorios, distribuidos entre diferentes municipios, y ha sido instrumento del Estado para otorgar o expropiar poder político.⁷ Por otro lado esta institución fue tempranamente apropiada por los pueblos indígenas y reconfigurada como la forma de autogobierno local, que se ejerce a través del sistema de cargos político-religiosos comunitario. En este sentido, la pertenencia municipal –así como la agraria– tiene fuerte arraigo en la vida indígena.

En la Constitución Nacional de 1917 el Municipio Libre fue considerado la base de la división territorial y de la organización política y administrativa de los treinta y un estados mexicanos. Oaxaca es el estado con mayor número de municipios, 570 (25% del total nacional), en muchos casos interétnicos. Los municipios, más aún que los distritos, seccionan a los grupos etnolingüísticos haciendo difíciles, si no inviábiles, tanto la participación cívica y política como

7 Son conocidos los casos de Copala y Chichahuaxtla (triquis), degradados al estatus de agencias de cabeceras municipales mestizas, o de Santa Catarina Ocotlán (chochos) también degradada a favor de la cabecera de Coixtlahuaca.

Pueblo, como el ejercicio de políticas públicas comunes a los diferentes municipios en los que habita población de un mismo grupo. El caso de los chinantecos, entre muchos otros, expone esta situación; los diecinueve municipios en los que viven se encuentran seccionados entre cinco distritos, uno de los cuales tiene solo un municipio chinanteco entre una mayoría zapoteca del valle que integra el distrito (Etlá), otro tiene dos junto con mazatecos y cuicatecos (Cuicatlán), y otro tres entre numerosos municipios de zapotecos de la Sierra Norte (Ixtlán). O el caso del pueblo huave, con tres municipios dependientes de dos diferentes distritos controlados fuertemente por zapotecos del Istmo.

Una de las consecuencias de la fragmentación municipal de los grupos es que restringe significativamente la conciencia de Pueblo al nivel comunitario. Por otra parte, al no tener personalidad jurídica como Pueblos los litigios con el Estado deben ser presentados por el municipio.⁸ Y, no menos grave, como los pueblos indígenas están fragmentados entre muchos municipios, las estadísticas censales municipales por lengua y la cartografía distrital-municipal dan la falsa apariencia de que son poblaciones minoritarias asentadas en territorios interrumpidos. La realidad es que, *haciendo a un lado las actuales regionalizaciones agraria, distrital y municipal, puede observarse que los pueblos indígenas ocupan territorios compactos, no interrumpidos, donde son mayoría o parte sustancial de la población*. Esto sería evidente, en especial en los grupos pequeños y medios, si se realizara una remunicipalización; esto es, si nuevos y mayores municipios reagruparan a las comunidades de un mismo Pueblo en torno de

8 La jurista Magdalena Gómez (s/f) señala que cuando se promulgó la llamada Reforma indígena (2001), 321 municipios con mayoría indígena presentaron controversias para impugnar la violación del procedimiento de reforma. Tuvieron que hacerlo los municipios porque no pudieron hacerlo los pueblos y las comunidades indígenas, ya que siguen privados de personería jurídica.

otras cabeceras distritales y municipales, que expresaran la presencia de la mayoría indígena.

Igualmente, las dotaciones agrarias, especialmente las ejidales que entregan título de pequeñas parcelas de tierra a cada campesino, pero también las comunales que entregan cierta extensión de tierra a la comunidad campesina, han contribuido a fragmentar la noción de etnoterritorio perteneciente a un Pueblo indígena, a encapsular esa noción en el espacio del Ejido o la Comunidad, e incluso a confundirla y suplantarla por el concepto de tierra con límites muy precisos. En muchos casos, sin embargo, las categorías agrarias coexisten, sin mezclarse, con las concepciones propias de cada pueblo acerca del territorio que habita. En Oaxaca predomina la tenencia comunal de la tierra, con 1.476 núcleos agrarios (44%), sobre la ejidal (27,8%), y la privada (28,5%), aunque en la mayoría de los grupos se registran formas de tenencia mixta (Atlas Agrario, 2002).

Por último, la regionalización establecida por la Iglesia Católica, religión mayoritaria entre la población indígena, tampoco respeta pertenencias étnicas y ha dividido el estado en una Arquidiócesis (Antequera) ubicada en la capital, cuatro Diócesis, sitas en los cuatro puntos cardinales del estado, incluyendo cada una a varios grupos etnolingüísticos, y una multitud de Parroquias. Completan la organización eclesiástica dos Prelaturas, la de Huautla (mazatecos) y la Mixe (mixes), orientadas por la práctica de la Teología India, que intentan con ahínco una nueva evangelización focalizada en los grupos indígenas que reproducen hasta hoy la cosmovisión y la ritualidad propias.

Lo dicho permite apuntar que las regionalizaciones de diverso tipo fabricadas por el Estado (o la Iglesia) tienen atributos y funciones impuestos por su lógica e intereses que desconocen los criterios históricos, territoriales, culturales y étnicos que son significativos para los indígenas. Los distritos,

municipios y jurisdicciones agrarias resultantes de tal “omisión” han contribuido a fragmentar a los pueblos indígenas, a opacar el conocimiento local sobre el territorio compartido, a encapsular la identidad y la acción social en el nivel más local, a crear una falsa imagen de discontinuidad territorial y de minoría, y han conducido a conflictos por límites, a la desunión y a la pérdida de fuerza colectiva muchas veces entre comunidades del mismo grupo indígena.

Lo anterior no quiere decir que las comunidades no puedan exigir los casos pendientes de litigios agrarios sino que en forma paralela puedan reconstituir colectivamente sus territorios, obtener el reconocimiento legal por parte del Estado y el derecho de usufructo de los recursos.⁹ Tampoco se propone renunciar al ordenamiento territorial municipal, ya que el municipio es una institución apropiada y valorizada por los indígenas y también clave para el Estado Nacional. La innovación sería tratar de *articular* estos ordenamientos emanados del Estado con las concepciones y los modos indígenas de pensar y vivir el territorio. Frente a la fragmentación estatal, la geografía simbólica proporciona una visión integradora del etnoterritorio que recupera categorías y conocimientos culturales propios y muestra los lugares sagrados que marcan centros y fronteras.

La cuestión de la tierra en México

Hemos visto que la legislación nacional es renuente a considerar a los indígenas como *Pueblos* con derecho a *territorios* y prefiere referirse a ellos como *campesinos* con derecho

9 Ni siquiera los Acuerdos de San Andrés Larráinzar sobre Cultura y Derechos Indígenas han tocado de lleno el tema de los derechos territoriales de subsuelo, aguas y espacio aéreo, que según la actual legislación corresponden al Estado.

a *tierras*. Esta situación tiene sus antecedentes en la legislación agraria nacional que, como indican varios autores (Durand, 1988), se orientó solo en relación con las demandas campesinas y desconoció las reivindicaciones étnicas. Así, al imponer sus propias categorías de derecho y de distribución del espacio, el derecho agrario ha fragmentado los etnoterritorios en ejidos, tierras comunales y privadas.

Como resultado de la revolución social de 1910 la Constitución Nacional de 1917 incluyó la reforma agraria en el art. 27, y el reparto de tierras fue realizándose entre 1915 y 1992. En 1936 el Gral. Lázaro Cárdenas continuó con una segunda etapa de repartición de tierras a las comunidades agrarias, ya fuera en forma de ejidos, a las comunidades que habían sido expropiadas por las plantaciones o que no tenían Títulos Primordiales coloniales, o de posesiones comunales a los pueblos indígenas que no habían sido expropiados o poseían dichos Títulos. La temprana reforma agraria garantizó la posesión inalienable de la tierra a las “corporaciones civiles” (rancherías, pueblos, tribus, etc.), como consideraban legalmente a los pueblos indígenas (art. 27), y prohibió su venta, pero siempre la conservó como propiedad del Estado.¹⁰ Vale decir que las fronteras y los títulos agrarios, aunque son categorías externas, han sido internalizadas por los pueblos indígenas, que les otorgan gran valor legal.

En 1991 cien millones de hectáreas habían sido repartidas entre 3,5 millones de ejidatarios y comuneros (Warman, 2002). En 1992, tuvo lugar una nueva reforma del art. 27 de la Constitución Nacional, conocida vulgarmente como “contra-reforma agraria”, que fue concebida como parte de un programa de modernización neoliberal del campo.

10 Warman (2002) deja claro que las tierras se entregaron en usufructo pero permanecían como propiedad de la nación así como los recursos de suelo, subsuelo y aguas terrestres y marítimas.

Aunque la institución responsable fue la Secretaría de la Reforma Agraria, Oehmichen (1999) señala que, sin lugar a dudas, el Instituto Nacional Indigenista (INI) intervino en la formulación y promoción de la reforma que creó las condiciones jurídicas para la privatización de las tierras ejidales y comunales y dio por terminada la distribución de tierra de la reforma agraria cardenista.

Con esta trascendental medida se hizo visible el doble discurso del Estado mexicano, que por un lado reconocía en la Constitución Nacional (1992) la existencia y los derechos culturales de los pueblos originarios y, por el otro, ese mismo año, les quitaba las bases materiales para la reproducción de la diversidad cultural. La contradicción fue más evidente cuando en ese mismo año México se hizo signatario del Convenio 169 de la OIT, y en 1993 promulgó la nueva Ley Agraria, reglamentaria del art. 27, con lo cual la ley entró en vigor. Tanto Oehmichen (1999) como López Bárcenas (1996) coinciden en que en lo referente a las tierras, sean estas comunales o ejidales, la Ley Agraria deja en posición vulnerable a los indígenas, y no hace referencia a los conceptos del Convenio 169 firmado un año antes (FANAR, 2007).

El objetivo de la nueva reforma agraria neoliberal era permitir e inclusive promover la privatización de tierras antes inalienables. Para ello de inmediato se creó el Programa PROCEDE¹¹ (Programa de Certificación de Derechos Ejidales y Titulación de Solares Urbanos), con el propósito de “regularizar” la tenencia de la tierra, definir derechos de propiedad de ejidos y comunidades, y dotarlos de títulos de propiedad

11 Las instituciones de gobierno que intervinieron en la ejecución del programa PROCEDE son: Procuraduría Agraria; Registro Agrario Nacional; Instituto Nacional de Estadística, Geografía e Informática; Secretaría de la Reforma Agraria; Secretaría de Desarrollo Social y Secretaría de Agricultura, Ganadería y Desarrollo Rural.

individuales de solares urbanos, parcelas de labor y tierras del común, usadas estas últimas para pastoreo, forestación, recolección y caza. De Ita (2003) señala que el PROCEDE comenzó el proceso de certificación de tierras en 1998 y en un año incorporó el 34,3% de todas las existentes en el país, más de la mitad de las cuales son indígenas. Para 2006 había sido certificado y titulado como propiedad el 92% de los ejidos y comunidades agrarias del país (FANAR, 2007).

Tanto en los ejidos como en las comunidades agrarias se certifican los solares habitacionales, las parcelas de labor y las tierras con otros usos, aunque en las últimas en ocasiones se certifica solo el perímetro y al interior las tierras siguen siendo colectivas. No obstante, si la Asamblea ejidal o comunal lo decide pueden solicitar la certificación de parcelas y cambiar de régimen de propiedad. La certificación es “voluntaria” y la Asamblea debe aprobarla antes de obtener el derecho individual legal de rentar, vender o hipotecar la parcela, pero con frecuencia y por múltiples motivos la Asamblea la acepta. De Ita (2003) concluye su análisis señalando que el PROCEDE ha implicado la pérdida del sentido de territorialidad de las comunidades y de control sobre el espacio físico necesario para su reproducción cultural.

En 2006 después de su rotundo éxito PROCEDE fue cerrado y reemplazado por un programa permanente llamado Fondo Nacional de Apoyo a Núcleos Agrarios sin Regularizar (FANAR), cuyo objetivo es dar continuidad a los trabajos de certificación y titulación en los 2.421 núcleos agrarios del país donde el PROCEDE no fue aceptado (FANAR, 2007). Tampoco el FANAR ha tomado el Convenio 169 como referencia para la conformación de su marco legal.

En Oaxaca el Programa PROCEDE¹² y el FANAR fueron denunciados recientemente por indígenas zapotecos, mixes y mixtecos de quince comunidades por ser “instrumentos de la política agraria federal para facilitar la privatización de las tierras y los recursos naturales... y allanar el camino a empresas transnacionales, principalmente mineras”¹³ (Vélez, 2012).¹⁴ Cabe enfatizar que el FANAR se ocupa de los casos de comunidades agrarias indígenas conscientes de sus derechos territoriales y renuentes a aceptar la certificación agraria.

Vemos que a partir de 1992 la tierra campesina indígena fue legalmente inserta por el Estado en el mercado de tierras, como punto clave para la modernización del campo y la inversión privada nacional y extranjera. Pero veamos

12 Durante enero y febrero de 2009, la organización indígena zapoteca UNOSJO (Unión de Organizaciones de la Sierra Juárez de Oaxaca) denunció al Proyecto México Indígena por acciones de geopiratería en seis comunidades zapotecas. Se sustentaba en que nunca habían sido informados de la procedencia de los fondos de ese proyecto: la oficina de asuntos extranjeros del ejército de los Estados Unidos; que tampoco se les había dicho que los mapas resultantes de la implementación del GIS, así como otros informes, eran enviados mensualmente a esa oficina del ejército. Una acusación de importancia era que nunca se les había mencionado la relación de México Indígena con el PROCEDE. Por estos motivos prohibieron la entrada del Proyecto y de los investigadores norteamericanos y canadienses a cargo a las comunidades zapotecas (UNOSJO, 2009). Se generó una fuerte polémica en Oaxaca y Estados Unidos, que involucró a indígenas y científicos sociales, pero las instituciones mexicanas participantes no se dieron por aludidas.

13 Magdalena Gómez (2009) señala que la reforma a la Ley de Minería (2005) ha abierto el territorio nacional a la explotación minera pasando por encima de los derechos reconocidos a los pueblos indígenas en el Convenio 169 y la declaración de la ONU (2007). Recientemente se ha formado la Red Mexicana contra la Minería integrada por organizaciones de Oaxaca, Guerrero, Chiapas y San Luis Potosí, especialmente en contra de la compañía minera canadiense Fortuna Silver Mines que, a través de su filial la compañía minera Cuzcatlán, fue concesionada por SEMARNAT (Secretaría de Medio Ambiente y Recursos Naturales) para la explotación de minerales en regiones de Oaxaca sin consultar a los pueblos indígenas.

14 Las autoridades de una de las comunidades, Santiago Tutla, destacaron que “funcionarios de la Procuraduría Agraria los hostigan para ingresar al FANAR amenazándolos con retirar los beneficios de políticas públicas como PROCAMPO, OPORTUNIDADES y otros Programas federales, en caso de no aceptar” (Vélez, 2012).

la otra perspectiva: ¿qué significa para un campesino indígena vender su tierra? Significa no solo perder el único o principal medio de subsistencia y dejar a los hijos sin herencia, sino también obligar a la familia a migrar, casi siempre en forma permanente, es decir, desarraigarse. Pero lo que resulta todavía más grave es que vender la tierra significa *perder los derechos sobre el territorio histórico que los identifica como pueblo originario*, perder la base que sustenta la cosmovisión y las prácticas rituales, perder el eje a partir del que se construyen las identidades étnicas. El relato de un campesino teenek de Las Armas, al que escuché exponer en un Congreso (2007), fue elocuente: él y otros ejidatarios y comuneros indígenas nahuas y teenek¹⁵ de la región Huasteca de San Luis Potosí vendieron sus parcelas después del mapeamiento realizado por el mencionado Proyecto México Indígena y la certificación de PROCEDA. Desconocían que esa venta implicaba la pérdida de partes del territorio histórico del grupo y el desarraigo identitario.

La etnoterritorialidad simbólica y los derechos territoriales indios

El propósito de este último apartado es llamar la atención acerca del valor legal de la geografía simbólica como dato para la demarcación de etnoterritorios. Una cuestión significativa es que territorio resulta ser un término con connotaciones geopolíticas, que se relaciona con los derechos territoriales de los pueblos indígenas.¹⁶ En este sentido, existen

15 El Proyecto se ha desarrollado en las comunidades teneek La Lima, La Pila, Chuchupe, Santa Cruz, Las Armas y Tancume; y en las comunidades nahuas Cuatlamayan, Tazaquil y Chimalaco.

16 Víctor Toledo LL. (2005) señala que desde las últimas décadas, y como resistencia a la globalización neoliberal, los movimientos indígenas a nivel mundial han convertido la tradicional lucha por la tierra en explícitas redamaciones territoriales sobre espacios primordiales social y simbólicamente construidos.

antecedentes en países de América Latina y del mundo sobre la aceptación legal del conocimiento local para la delimitación de linderos y posesiones territoriales.

Podrá parecer extraño al Estado y a la sociedad nacional que los pueblos indios reconozcan históricamente su territorio a través de los cerros sagrados, de los relatos de las hazañas migratorias y fundadoras de los héroes primigenios, de las fuentes de agua y de los microclimas que les brindan diversificado sustento. Sin embargo así sucede, y los mitos, rituales y etnoconocimientos que marcan la posesión de un territorio por un Pueblo, pueden ser formas tanto o más válidas de delimitar fronteras que las guerras, las líneas medidas sobre la tierra y las aduanas; si se acepta la igualdad de las diferencias culturales y de los modos culturales de representar la realidad.

El ejemplo de los inuit en abril de 1999, reseñado por Hernández Navarro (1999) muestra que no son imposibles los casos de creación de un nuevo territorio y nuevo gobierno, como el llamado Nuvavut (nuestra tierra) en idioma inuit, cuyo marco legal fue la ley Nuvavut, reconocido por el Gobierno de Canadá con el mismo rango que los otros territorios. Este nuevo territorio étnico tiene casi la quinta parte del territorio canadiense y dentro de él los inuit pueden manejar los recursos, algunos minerales.¹⁷ En este caso el Estado nacional ha redefinido sus fronteras internas reconociendo mayores niveles de autonomía a uno de sus pueblos indígenas, sin balcanizarse ni fragmentarse.

También es importante recuperar la experiencia de los nativos pintupi de Australia que señalaron derechos territoriales a partir de los lugares sagrados de su territorio ancestral;

17 Desde 1975 la federación inuit Tungavikl ha negociado acuerdos con el Gobierno de Canadá para la obtención de derechos territoriales, y en 1993 este aprobó resoluciones en las que reconoció a los inuit el control de más de 350.000 km² de tierras.

los lugares que –según cuentan los mitos y se recrea en los rituales– crearon las deidades para los pintupi. Myers (1986) recoge relatos del tiempo de los orígenes míticos que narran los viajes de sus ancestros y deidades, de lugar en lugar por todo lo que *sería* su territorio, creando, nombrando el mundo y dando origen a multitud de lugares sagrados (cerros, rocas, arroyos, saltos, lagos, árboles, etc.) con sus señas particulares, que son las marcas dejadas por los ancestros.

En el contexto latinoamericano, las confederaciones indígenas nacionales de Perú y Ecuador, durante la década de 1980, han trazado mapas globales de los territorios indígenas de la selva como paso previo para la autodemarcación de etnoterritorios, cuya legalización era pactada con el Estado, paralelamente o más tarde. Chirif, García y Chasse-Smith (1991), que acompañaron el proceso, señalan que sus propósitos eran actualizar la autoconciencia territorial de las organizaciones, preparar un plan de titulación nacional de tierras en Perú, y elaborar planos de los territorios indígenas de la Amazonía ecuatoriana tal como eran antes de las llegada europea a la región, de acuerdo con la memoria colectiva, con el fin de que esos territorios fueran reconocidos por el Gobierno y sustraídos a la voracidad de las compañías petroleras.

Un caso por demás interesante, en relación con el valor legal de la geografía simbólica, es el de las aldeas ye'kuana del Alto Orinoco, en la Amazonía venezolana. En 1993, las aldeas definieron sus fronteras territoriales ancestrales a partir del conocimiento colectivo sobre el territorio, valiéndose de los relatos míticos del héroe cultural y ancestro Kuyujani, quien en el tiempo inicial salió de Ye'kuanajüdü, una tierra indiferenciada que Wanadi, la deidad, le había confiado para dar a la gente en custodia, y caminó por el espacio midiendo, marcando las fronteras con los grupos vecinos kariñas y pemones, a quienes también demarcó sus territorios.

Al delimitar el territorio étnico ye'kuona iba explicando el significado de cada una de las formas y accidentes del paisaje, para que la gente, a quien entregaba ese territorio en custodia, se empoderara y tomara cuidado y protección de él (Jiménez y Peroso, 1994). El territorio delimitado a partir de los accidentes geográficos mencionados en el mito del ancestro mítico fue la base de un documento de autodemarcación y reclamación de derechos culturales ante el Estado venezolano (Arvelo y Cohn, 1995). Los ye'kuana decidieron emprender el proceso de autodemarcación de sus tierras ancestrales ante la ambigüedad legislativa sobre sus derechos territoriales. Las aldeas se reunieron para discutir y recordar cómo fue la primera demarcación territorial realizada por el ancestro mítico Kuyujani. En base a las discusiones se dibujaron “mapas semánticos” y sobre el más exacto se estableció la metodología de demarcación física. Entre 1994 y 1995 seis equipos de treinta y dos personas cada uno delimitaron físicamente el territorio entregado por Kuyujani produciendo un mapa, en el que como hito central se marca el cerro sagrado ye'kuana; el Marawaca. Como el ancestro héroe antes de desaparecer por una cueva en el cerro había prometido a su pueblo regresar, el proyecto, para honrar la memoria de esta profecía se denominó “Esperando a Kuyujani”. Dando continuidad a la demarcación física se detectaron con fotografía aérea los hitos demarcados por los equipos de tierra y el mapa resultante fue digitalizado. Las copias fueron entregadas, junto con el documento, a las oficinas de gobierno. Cabe destacar que el ejemplo de autodemarcación territorial de los ye'kuana del Amazonas cundió entre sus paisanos del estado de Bolívar, y entre otros pueblos indígenas amazónicos y de la cuenca del Orinoco.

Otro interesante caso de autodemarcación etnoterritorial tiene como protagonistas a los hotiï de la Guayana venezolana y los estados de Amazonas y Bolívar, quienes en

2001, al amparo de las reformas constitucionales de 1991 sobre Derechos Territoriales Indígenas y la formación de la Comisión de Demarcación de Hábitats y Territorios Indígenas de ese mismo año, decidieron reclamar, con la ayuda técnica de dos etnoecólogos, un título colectivo sobre las tierras que han ocupado desde tiempos inmemoriales. Para ello elaboraron colectivamente un “mapa” que plasmaba las tradiciones orales sobre el territorio, los límites, los sitios sagrados y la toponimia, además de otros tópicos relacionados con los recursos del hábitat, que más tarde fue sistematizado mediante el GPS (Zent, Zent y Marius, 2003).

Estos ejemplos ilustrativos de la dinámica de construcción de territorios étnicos en Canadá, Australia y Latinoamérica no intentan proponer el trasplante de experiencias en autodemarcación territorial¹⁸ para los indígenas de Oaxaca y de México, sino hacer un llamado a la comprensión de que la geografía simbólica puede ser la base misma, o un útil instrumento, para el (re)conocimiento de los etnoterritorios. Desde esta perspectiva, el conocimiento cultural e histórico indígena sobre su medio es parte fundamental en las negociaciones con el Estado nacional en torno a la territorialidad y la autonomía. Por ello, es importante que este, haciéndose partícipe de la legislación internacional, concerte con los indígenas nuevas formas de autonomía y territorialidad, y es igualmente importante que los indígenas revaloricen y recuperen el conocimiento y el uso de los lugares sagrados y de los relatos y rituales que marcan los etnoterritorios. No solo mojoneras y títulos agrarios, sino también el conocimiento narrativo, ritual y ecológico para

18 Víctor Toledo LL. (2005: 19) recoge señalamientos de organizaciones que dicen que ciertas experiencias de demarcación territorial terminaron siendo programas de titulación en pos de la seguridad jurídica de la propiedad no indígena y estatal, reduciendo las territorialidades indígenas y asimilándolas a los esquemas del derecho civil. Por otra parte la difusión de paquetes de GIS arrasan con las etnofisiografías, es decir, con parte del núcleo simbólico de la territorialidad indígena.

transmitirlo a las generaciones posteriores, para tener una nueva herramienta con la que legitimar derechos territoriales y para, como señalan los médicos tradicionales, reconocer y proteger lugares sagrados de práctica ritual que hoy se encuentran amenazados.

Bibliografía

- Arvelo, Nelly, Keith Conn (1995). "The Ye'kuana self-demarcation process". En *Cultural Survival Quarterly*.
- Asamblea General de las Naciones Unidas (2007). *Declaración de Derechos de los Pueblos Indígenas*.
- Barabas, Alicia (1996). "La rebelión zapatista y el movimiento indio en México". En *Serie Antropología* 208, DAN-Universidad de Brasilia.
- . (1998). "Reorganización política y territorial: caminos oaxaqueños para las autonomías". En Bartolomé, M., Barabas, A. (coords.), *Autonomías Étnicas y Estados Nacionales*. México, INAH.
- . (2002). *Utopías Indias. Movimientos Socio-religiosos en México*. México, Plaza y Valdés-INAH, 3ª ed.
- . (coord.). (2003). *Diálogos con el Territorio. Simbolizaciones sobre el espacio en las culturas indígenas de México*, 3 vols. México, CONACULTA-INAH.
- . (2006). *Dones, dueños y santos*. México, Porrúa-INAH.
- . (2007). "Enoterritorialidad sagrada y movilizaciones territoriales indígenas: un acercamiento antropológico". Conferencia Magistral, IV Congreso Internacional de Ordenamiento Territorial. México, U.A.SLP, SLP.
- Barabas, Alicia, Bartolomé, Miguel (1999). *Configuraciones étnicas en Oaxaca. perspectivas etnográficas para las autonomías*, 3 vols. México, Colección Científica, INAH-INI.
- Boege, Eckart (2008). *El patrimonio biocultural de los pueblos indígenas de México*. México, INAH-Comisión Nacional para el desarrollo de los pueblos indígenas (CDI).

- Carmagnani, Marcelo (1988). *El Regreso de los Dioses*. México, FCE.
- Casey, Edward (1996). "How to get from space to place in a fairly short stretch of Time: Phenomenological Prolegomena". En *Senses of Place*. Santa Fe, Nuevo México, School of American Research Press.
- Chirif, Alberto, García, Pedro, Chasse-Smith, Richard (1991). *El Indígena y su Territorio*. Lima, OXFAM-COICA.
- Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos. (2001). Artículo 2, Folio 8283. México.
- De Ita, Ana (2003). "México: impactos del PROCEDA en los conflictos agrarios y la concentración de la tierra". México, CECCAM.
- Durand, Carlos (1988). *Derecho Nacional, Derechos Indios y Derecho Consuetudinario Indígena*. México, Universidad Autónoma de Chapingo-UAM.
- Feld, Steven, Basso, Keith (eds.). (1996). *Senses of Place*. Santa Fe, Nueva México, School of American Research Press.
- Flores, I. (2012). "En 2011, 23 asesinatos por líos agrarios". En periódico *Noticias*. Oaxaca, México, 09/01.
- Giménez, Gilberto (1999). "Territorio, Cultura e Identidades. La región sociocultural". En *Estudios sobre las Culturas Contemporáneas*, época II, vol. V, nº 9. México, Colima.
- (2001). "Cultura, Territorio y migraciones. Aproximaciones teóricas". En *Sociedad Mexicana de Antropología*. México, Zacatecas.
- Gómez, Magdalena (s/f.). "La reforma del estado y la pluralidad jurídica. Una mirada a través de las controversias indígenas: Recuento mexicano". En *Políticas de Reconocimiento del pluralismo jurídico y el derecho indígena en América Latina*.
- (2009). "Minería: virus mutantes de la contrarreforma indígena". En periódico *La Jornada*. México, 12/05/09.
- Hernández Navarro, Luis (1999). "Navavut y San Andrés". En periódico *La Jornada*, 13/04.
- Herrera Sandra, Rodríguez, Eduardo (2004). "Etnoconocimiento en Latinoamérica. Apropiación de recursos genéticos y bioética". En *Acta Bioethica*, año X, nº 2.

- Jiménez, Simeón, Peroso, Abel (1994). "Los orígenes de nuestra tierra". En *Esperando a Kuyujani: Tierras, Leyes y Autodemarkación. Encuentro de comunidades Ye'Kuanas del Alto Orinoco*. Venezuela, S. Jiménez y A. Perozo, IVIC-Asociación Otro Futuro Gaia.
- Ley de Derechos de los Pueblos y Comunidades Indígenas del estado de Oaxaca.
- Lockhart, James (1992). *Los nahuas después de la Conquista*. México, FCE.
- López Bárcenas, Francisco (1996). "Territorios, tierras y recursos naturales de los pueblos indígenas". En *Coloquio sobre Derechos Indígenas*. México, Serie Dishá, Colección Testimonios, IOC.
- López Bárcenas, Francisco, Espinoza, Guadalupe (2003). "Derechos territoriales y lucha por la autonomía: el caso de San Pedro Yosotato". En Reygadas, R., Soto, M. (coords.), *La construcción de sujetos ciudadanos colectivos*. México, Alianza Cívica-D et D.
- Myers, Fred (1986). "The Dreaming: Time and Space". En *Pintupi Country, Pintupi Self Sentiment, Place and Politics among Western Desert Aborigines*. Washington, Smithsonian Institution Press.
- Moreno Toscano, Alejandra (1987). "Tierra firme y lagunas en el conocimiento sobre el municipio en México para una tipología municipal". En Boehm de Lameiras, B. (coord.), *El Municipio en México*. México.
- Organización de los Estados Americanos (OEA) (2009). "Derechos de los pueblos indígenas y tribales sobre sus tierras ancestrales y recursos naturales. Normas y jurisprudencia del Sistema Interamericano de Derechos Humanos". Doc. 56.
- Oehmichen, Cristina (1999). *Reforma del Estado, Política Social e Indigenismo en México 1988-1996*. México, I.I.A.-UNAM.
- Raffestin, Claude (1989). *Qu'est-ce que le Territoire? Pour une géographie du Puvoir*. París, LITEC.
- Romero, María de los Ángeles (1988). "Época colonial (1519-1785)". En Reina, L. (coord.), *Historia de la cuestión agraria mexicana, Estado de Oaxaca. Prehispánico-1924*, vol. 1. México, Juan Pablos et al.
- Secretaría de Asuntos Indígenas (2002). *Atlas Agrario del Estado de Oaxaca*. México, Gobierno del Estado de Oaxaca.

- Secretaría de la Reforma Agraria (2007). Fondo de Apoyo para los Núcleos Agrarios sin Regularizar (FANAR). Programa Sustantivo. México.
- Soja, Edward (1985). "The spatiality of social life: Towards a Transformative Rethorisation". En *Social relations and spatial structures*. Nueva York, St. Martin Press.
- The First AGS Bowman Expedition "México Indígena", Prototype for Global GIS Place-based 2007 Field Research. En Department of Geography, Center of Latin American Studies, University of Kansas, "Mexico Indigena KU" (presentación en internet, 2007).
- Toledo Ll., Víctor (1978). "El uso múltiple de la selva basado en el conocimiento tradicional". En *Biótica*, vol. 3, nº 2. Xalapa, Veracruz, México.
- . (2005). "Políticas Indígenas y Derechos territoriales en América Latina.1990-2004". En *Pueblos indígenas y democracia en América Latina*. Buenos Aires, CLACSO.
- Toledo, Víctor y Barrera Bassols, Narciso (2008). *La memoria biocultural. La importancia ecológica de las sabidurías tradicionales*. Barcelona, Icaria.
- Secretaría de la Reforma Agraria (2002). *Atlas Agrario del Estado de Oaxaca*. Oaxaca, México.
- UNOSJO, S. C. (2009). "Press Bulletin from Union of Organizations of the Sierra Juarez of Oaxaca". Oaxaca, México, 14/01.
- Vélez, Octavio (2011). "Programas federales facilitan privatización de tierras, denuncian". En periódico *Noticias*. Oaxaca, México, 22/12.
- Warman, Arturo (2002). "La reforma agraria mexicana: una visión de largo plazo". En *FAO Corporate Document Repository*, Economic and Social Development Department. PDF.
- Winter, Marcus (1988). "Período Prehispánico". En Reina, L. (coord.), *Historia de la cuestión agraria mexicana, Estado de Oaxaca. Prehispánico-1924*. México, Juan Pablos et al.
- Zent, Egleé, Zent, Stanford, Marius, Leticia (2003). "Autodemarcando la Tierra: Explorando ideas, árboles y caminos Hoti". En *Boletín Antropológico*, año 21, nº 59. Mérida, Venezuela, Universidad de Los Andes.

El doble filo del esencialismo “verde”: repensando los vínculos entre Pueblos Indígenas y conservación

Sebastián Carengo y Florencia Trentini

Introducción

Los modelos contemporáneos de manejo de áreas protegidas (APs) se caracterizan por valorizar atributos de estos espacios que van más allá de lo estrictamente biológico y ecosistémico, integrando aspectos culturales, sociales y económicos. Lejos del manejo pionero de parques y reservas que excluía la presencia humana en pos de la conservación, las “poblaciones locales” han comenzado a formar parte de las estrategias de manejo, uso y control de los recursos localizados dentro de las APs. En esta línea, no solo se evidencia un creciente reconocimiento de la importancia de estos espacios en la reproducción material y espiritual de estos grupos, sino también se enfatiza la necesidad de “recuperar” y “poner en valor” sus conocimientos y saberes en el marco de modelos de “gestión compartida” o “comanejo” de estas áreas.

Cabe destacar que este proceso se enmarca dentro de transformaciones más amplias ligadas a la construcción de modelos de gobernanza global de la naturaleza. Como puntualiza David Dumoulin respecto del *programa de doble conservación* (2005: 5), la conservación de la biodiversidad pasa

a considerarse como una tarea concurrente e interdependiente del rescate y preservación de la diversidad cultural presente en los territorios comprendidos por las APs. Como planteamos en un trabajo previo (Carenzo y Trentini, 2013), la implementación de este programa en América Latina no solo adquirió relevancia en el campo de la conservación de la naturaleza, sino que también tuvo expresión en arenas político-jurídicas energizando el debate acerca de los derechos indígenas al territorio, dando lugar a un proceso sinérgico en un doble sentido. Por una parte, nociones político-jurídicas como “preexistencia” y “ocupación ancestral” que estaban en la base de las demandas territoriales de los movimientos indígenas adquirieron una inesperada acepción conservacionista en tanto se reconocía en la presencia histórica de un “otro” *no occidental* la garantía de una relación de usufructo no depredatorio del acervo biogenético resguardado en las APs (Laborde, 2007; Oviedo, 2008; van Dam, 2011). En forma complementaria, el desarrollo de “estilos de vida sustentables” en entornos ecológicamente “sensibles” comenzó a ser crecientemente movilizadora por parte de los movimientos indígenas para legitimar reclamos jurídicos sobre la tierra, en contraposición a la explotación intensiva y depredatoria que se atribuía a otros grupos poblacionales no indígenas, tales como “campesinos” y “criollos” (Nahuel, 2009; Iturralde, 2011).

La literatura especializada aporta copiosa evidencia respecto de la incidencia del *programa de doble conservación* en el manejo de APs superpuestas con territorios indígenas “tradicionales” (Lauriola, 2002; Mallarach, 2008; Pereira y Diegues, 2010). La contribución al debate que proponemos en el presente artículo se deriva del análisis de casos en los cuales esta superposición resulta problemática, poniendo en riesgo la implementación del *programa de doble conservación* más allá de la aparente pertinencia del mismo para la

mayoría de los agentes involucrados en el proceso. Más específicamente, analizaremos disputas en torno a la recategorización y rezonificación de espacios pertenecientes a la Reserva Provincial Pizarro (provincia de Salta) y al Parque Nacional Nahuel Huapi (provincias del Neuquén y de Río Negro)¹ en los cuales la presencia de población indígena ha sido esgrimida como uno de los argumentos centrales, tanto para alentar como para impugnar la recategorización y rezonificación de los mismos. En ambos casos, el conflicto aparece vinculado a la dificultad o imposibilidad para comprobar fehacientemente la “ocupación histórica efectiva” en forma previa a sus declaración como APs por parte de las “comunidades” que movilizan los reclamos. En este sentido sostenemos que la implementación de este programa dentro de las APs puede entenderse en el marco de un *proceso de territorialización* de las poblaciones indígenas (Pacheco de Oliveira, 2010) a través del cual su “integración” en modelos de “gestión participativa” se realiza a costa de cristalizar una concepción estática y espacialmente acotada de la relación entre biodiversidad, territorio, identidad cultural y derechos.

Como revelan los casos analizados, esta cristalización supone serios desafíos tanto para los grupos indígenas, como para las agencias gubernamentales y no gubernamentales, con las cuales es posible construir alianzas (coyunturales y/o más permanentes) sobre la base del *programa de doble conservación*. En particular, la construcción de una perspectiva estereotipada respecto no solo de “ser un indio” (Clifford, 1988), sino también de “hacer como indio”, inscribe

1 La provincia de Salta se ubica en el extremo noroeste del país, cuenta con una superficie de 155.488 km² y una población de 1.215.207 habitantes. Las provincias limítrofes de Río Negro y Neuquén forman parte de la Patagonia argentina, la primera cuenta con una superficie de 203.013 km² y una población de 638.645 habitantes, mientras que la segunda presenta una superficie de 94.078 km² y una población de 551.266 habitantes (INDEC, 2012).

el proceso de construcción política del sujeto indígena (inherente a todo proceso participativo) en un registro esencializante y dicotómico que opone una representación edificante anclada en la metáfora del “buen salvaje ecologista”, al cuestionamiento reprobatorio del “indio aculturado”, incapaz ya de asumir su rol de colaborador en la conservación de un patrimonio natural globalmente regulado. Finalmente, el análisis aquí presentado destaca que el hecho de focalizar la mirada en una identidad ambiental esencializada, globalmente modelada, supone asumir el riesgo de invisibilizar los efectos de relaciones de desigualdad y subordinación derivadas de procesos de relacionamiento interétnico localmente situados, que se expresan cotidianamente en la vida social de los grupos indígenas.

Los límites del esencialismo “verde”

Los casos que seleccionamos para la discusión que aquí presentamos resultan provocativos en tanto evidencian los límites del *programa de doble conservación* en relación con la construcción de demandas indígenas por el territorio. Por una parte, ambos casos se inscriben en este proceso de gradual apertura hacia formas de gestión participativas a partir de una institucionalización creciente del modelo de doble conservación en las agencias que intervienen en este campo, en particular dentro de la APN. Más allá de las características puntuales de cada conflicto y la posición de los agentes intervinientes, queremos destacar que el eje que organiza las disputas se deriva del mencionado programa, invocando la asociación entre cultura y biodiversidad para legitimar o impugnar las demandas territoriales de las poblaciones indígenas. Esta asociación se materializa a su vez en una representación más o menos idealizada de lo

que debería ser un acervo cultural de saberes y prácticas respecto de las relaciones entre humanos y entidades naturales. Finalmente este acervo (o mejor dicho su ontogénesis) aparece fuertemente asociado a un territorio específico y sus recursos, construyendo de esta manera una matriz aparentemente inseparable entre biodiversidad, territorio, identidad cultural y derechos.

Pero, por otra parte, las demandas territoriales que sostienen las comunidades (en alianza con otras agencias o no) se desmarcan del programa de doble conservación justamente en el punto que señalamos en la introducción: en ambos casos no hay elementos para constatar fehacientemente la “ocupación histórica” de las tierras sobre las que se monta la demanda (al menos previa a su declaración como reservas). Como analizamos más adelante, en el caso del PN Nahuel Huapi porque los antepasados de la “comunidad” Maliqueo, que moviliza actualmente el reclamo, sufrieron un proceso de expulsión perpetrado por agentes de APN, y para la institución no existen evidencias probatorias, jurídicamente legítimas, que permitan documentar su “preexistencia” en el territorio. De modo similar, en el caso de los Wichí de Pizarro porque su ocupación de la porción más degradada de la reserva data de un par de décadas atrás, mediante un procedimiento realizado en forma involuntaria. Una mirada superficial indicaría que en ambos casos se verificaría un quiebre en la asociación directa entre profundidad histórica de la ocupación y desarrollo del acervo de saberes culturalmente moldeado que está en la base de una construcción del sujeto indígena como “nativo ecológico” propuesta desde el *programa de doble conservación* y que también es recuperada en la noción de “territorio ancestral” que movilizan muchas veces los propios movimientos indígenas.

Sin embargo, sostenemos que en realidad lo que se quiebra es la asociación entre acervo cultural de saberes-profundidad

histórica de la ocupación y territorio, siempre y cuando este último sea concebido desde una perspectiva clásica y positiva del mismo, pensado como una realidad territorial objetiva, que solo existe en tanto es susceptible de ser demarcada en forma precisa. Anulada la cuestión de la profundidad histórica de la ocupación de un territorio acotado, la discusión queda circunscripta en torno al acervo cultural de saberes y su vinculación con una gestión sostenible de la biodiversidad identificada en los ambientes categorizados como reservas lo cual, como veremos más adelante, enmarca la discusión en un terreno riesgosamente esencializante.

El análisis de los casos evidencia no solo la incidencia del *programa de doble conservación* en el modo de definir debates y estructurar discursos y prácticas, sino también ilumina el modo en el cual las poblaciones indígenas involucradas despliegan otras lógicas argumentativas para sostener demandas por el territorio que se desmarcan del requisito de la comprobación positiva de ocupación histórica. De este modo ponen de relieve otras formas de comprender la relación entre la ocupación de territorios más amplios e indeterminados y el desarrollo de relaciones de convivencia armónica y respetuosa entre entidades naturales y poblaciones humanas. Como discutiremos a continuación, cuestionan fuertemente la interrelación isomórfica entre “identidad cultural” y “territorio” que está en la base de la matriz conceptual del *programa de doble conservación*.

El “nativo ecológico” como *performance*

La premisa básica de las “alianzas estratégicas” entre los pueblos indígenas y agencias de conservación en el marco del *programa de doble conservación* es que los primeros han “convivido” con la naturaleza desde tiempos inmemoriales

sin destruirla. Como sostiene Assies (2003), en el contexto de la globalización neoliberal se pone en sitio culturalmente a los indígenas, induciéndolos a que se mantengan “fieles a su primitivismo cultural”, construyéndolos como ecologistas natos, dificultando una aproximación seria a las demandas de los pueblos indígenas y, al mismo tiempo, no se permite indagar en las verdaderas causas de la degradación ambiental y cuestionar la sustentabilidad del modelo de desarrollo predominante y las relaciones de clase, imbricadas con relaciones interétnicas. Por lo tanto, si bien hubo un importante avance en el reconocimiento de derechos territoriales de los pueblos indígenas, este estuvo fuertemente vinculado a la construcción de un modelo de subjetividad indígena conformado a partir de la interpenetración de signos de “indianidad” y “ambientalismo”, construyendo a los territorios indígenas como islas en un mar de desarrollo, donde el reconocimiento del territorio implicaba una nueva forma de ocupación para “marcar presencia” (Assies, 2003). Según sostiene Hale (2002), este es el resultado de enmarcar el reconocimiento de los derechos indígenas en un “multiculturalismo neoliberal” que reconoce ciertos derechos, brindando a los indígenas opciones limitadas que no amenacen ni modifiquen el modelo hegemónico; una de estas opciones consiste justamente en sostener las prácticas y saberes “tradicionales” que van a permitir conservar el patrimonio cultural y ambiental de la humanidad pero, sobre todo, ofrecer esta “tradición” como un bien de mercado en donde es necesario reforzar lo “exótico”. Lo que termina sucediendo, como bien explica Assies (2003), es que se crea un círculo vicioso de competencia en el cual las políticas de reconocimiento o el multiculturalismo neoliberal y las políticas de identidad se retroalimentan fomentando discursos esencialistas.

En los casos que trabajamos en este artículo este esencialismo –ambientalmente informado– moviliza dos sentidos

que *a priori* podrían parecer contradictorios pero que en realidad refuerzan la idea de que el reconocimiento de derechos (en este caso sobre el territorio y los bienes naturales) está supeditado a su capacidad para movilizar y encarnar este “esencialismo verde” en prácticas y discursos cotidianos. En el caso de la Comunidad Maliqueo la legitimidad de sus reclamos sobre los territorios dentro del parque resulta puesta en cuestión no solo por la falta de “elementos probatorios” que permitan constatar la “ocupación ancestral” sino también porque –a diferencia de otras comunidades involucradas en el comanejo– sus prácticas cotidianas y manifestaciones públicas no ponen en juego una representación performativa de lo que sería su “cultura tradicional”. En el caso de los Wichí de Pizarro el proceso de (re)configuración acelerada de su etnicidad desarrollado durante el transcurso y escalada del conflicto implicó, por el contrario, una desmesurada puesta en acto de esta representación performativa de aquellos elementos de su “cultura tradicional” que materializarían una relación armónica con los ambientes y especies que estaban siendo amenazados por la desafectación. El marcado esencialismo presente en estas representaciones performáticas implica que estos grupos entienden que deben seguir ciertas pautas para “ser indios” o, podríamos agregar, volverse indios, ya que el “verdadero indio”, el que se reconoce desde el programa de doble conservación, es aquel que practica ceremonias ancestrales, que habla la lengua, que porta una cultura material característica, y que además desarrolla un uso sustentable de las especies silvestres y otros bienes de la naturaleza.

Estas “marcas diacríticas” son las que apoyan el diálogo y son necesarias tanto para los sectores hegemónicos como para las comunidades, porque el concepto de “cultura” asociado a la identidad de los “otros” es aún un concepto esencialista, que no acepta contradicciones, ni cambios, ni emergencias,

y que no tiene en cuenta que las identidades se construyen en contextos de dominación e intercambio, que posibilitan o niegan determinado tipo de identificación (Clifford, 1988: 41). Asimismo, para las comunidades “la cultura” continúa siendo una categoría cargada de contenidos cerrados sobre la idea de “una comunidad en sí misma”, sobre un orden interno más allá y por encima de los vaivenes de la historia.

Es dentro de estos marcos hegemónicos que se entien- de y se construye la “identidad cultural” en base a esta idea esencialista, siguiendo determinadas pautas identitarias que vuelven a estos grupos “más indígenas” hacia “el afuera”. Esto lleva muchas veces a reducir la “identidad cultural” a algo puramente instrumental o utilitario que no tiene en cuenta los procesos históricos de dominación y resistencia (Roseberry, 2002), en los cuales la reflexión en torno del pasado y la memoria se vuelve una herramienta que moviliza acciones y prácticas políticas dentro de un contexto de interacción interétnica asimétrica (Crespo, 2008). En este contexto, la relación entre los discursos sobre la biodiversidad y las políti- cas multiculturales que legitiman los derechos de los pueblos indígenas a defender sus territorios se entrecruzan permanentemente con intentos por controlar y explotar esa “dife- rencia”, y con grupos indígenas que construyen su “identidad cultural” en relación a estas ideas instauradas sobre como debe ser “el otro”: “buen salvaje ecológico” (Redford, 1991).²

Los Maliqueo: saber “verde” puesto a prueba

El 24 de noviembre de 2008 la Comunidad Mapuche “Roberto Maliqueo” realizó una “recuperación” territorial en una

2 Otras categorías que muestran este esencialismo son las de “indio hiperreal” (Ramos, 1992), “eco- indio” (Conklin y Graham, 1995) y “nativo ecológico” (Ulloa, 2001).

zona conocida como “valle de Challhuaco”, a 12 km de la ciudad de San Carlos de Bariloche, dentro de la jurisdicción de la Reserva Nacional Nahuel Huapi, anexa al Parque Nacional homónimo. La categoría de reserva implica el permiso para asentamientos humanos, sin embargo, en 2004 la zona comprendida entre las altas cuencas del río Ñirihuau y el arroyo Challhuaco fue recategorizada por la APN como “Área Crítica” (Resolución HD 012/04),³ es decir, como un sector de amplia prioridad para la conservación por la presencia de especies únicas en el mundo y por características particulares del lugar que se encuentran amenazadas y que es necesario proteger. Así, en la zona del valle del Challhuaco, se impusieron otras normas de relación con el territorio y sus recursos en pos de la conservación, entre ellas la absoluta prohibición de tenencia de animales para ganadería.⁴

Según cuentan los Maliqueo, ellos habitaban en el Paraje Ñireco Adentro –hoy conocido como valle del Challhuaco–, en el Lote Pastoril 128 de 625 ha otorgadas mediante la Ley del Hogar, pero a mediados de la década del 50 fueron desalojados por la APN debido a un desacuerdo con el jefe de guardaparques. Después del despojo ellos continuaron haciendo uso del “lugar” a pesar de las limitaciones impuestas por la institución y algunos miembros de la familia vivieron

3 Resolución HD 012/04 Área Crítica “Cuencas Ñirihuau y Challhuaco”, 2004. La zona elegida abarca las nacientes de los arroyos afluentes del río Ñirihuau, el sector fiscal del valle del mismo río, las nacientes de los arroyos Challhuaco y Ñireco, el cordón Ñirihuau y las nacientes de los arroyos que desagan hacia el río Villegas. En este caso el área se creó en 2004 para proteger una importante población estable de huemules; un arbusto, el *Senecio carboniensis*, que es de un endemismo extremo; y una especie endémica de ranas únicas en el mundo, conocidas como las ranas del Challhuaco. Abarca unas 50.000 ha dentro de una zona de Reserva Nacional, históricamente dedicada al uso ganadero. El área presenta dos amenazas principales en términos de su conservación: el ganado y los conductores de *motocross*. Estos últimos como resultado de una importante actividad turística en la zona, producto de conocidos refugios de montaña, como el del Club Andino.

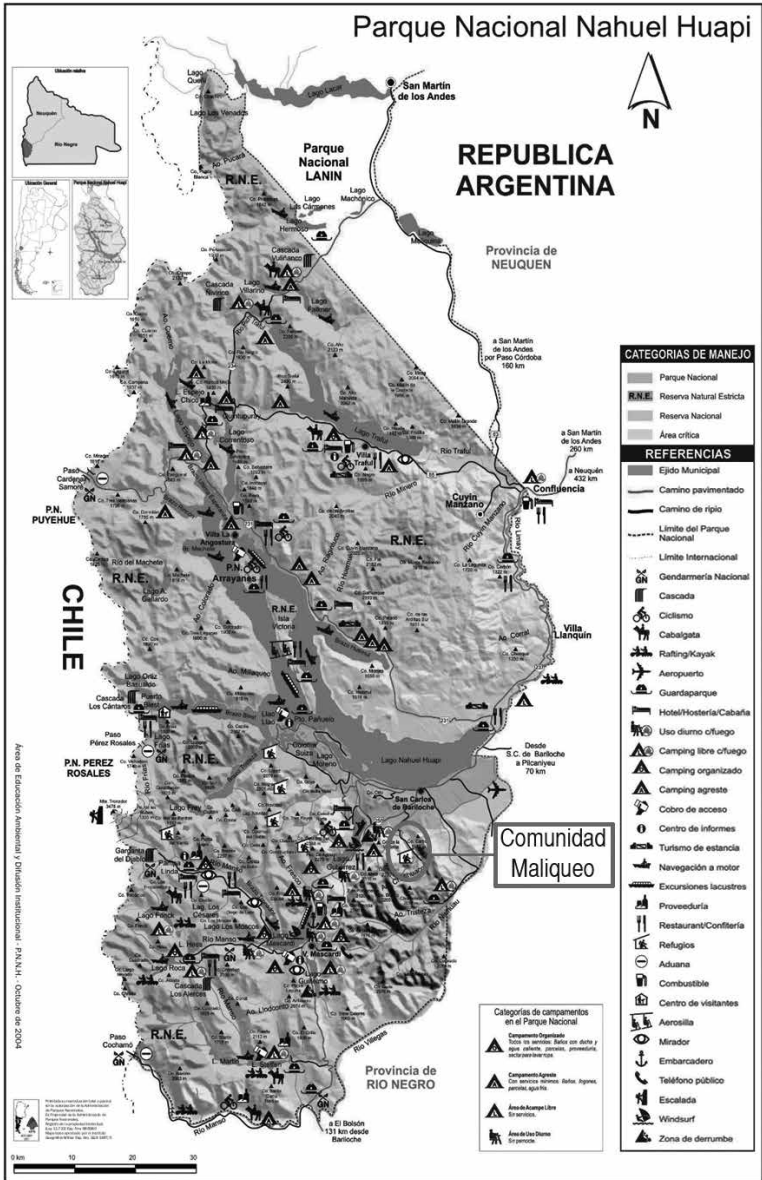
4 Es importante destacar que mientras las actividades ganaderas realizadas por pobladores se prohíben, la resolución solo contempla “repensar” aquellas otras vinculadas a la actividad turística.

Parque Nacional Nahuel Huapi



REPUBLICA ARGENTINA

Provincia de NEUQUEN



CATEGORIAS DE MANEJO

- Parque Nacional
- R.N.E. Reserva Natural Estricta
- Reserva Nacional
- Área crítica

REFERENCIAS

- Ejepto Municipal
- Camino pavimentado
- Camino de ripio
- Límite del Parque Nacional
- Límite Internacional
- Gendarmería Nacional
- Cascada
- Ciclismo
- Canyoning
- Rafting/Kayak
- Aeropuerto
- Guardaparque
- Hotel/Hostería/Cabaña
- Uso diurno off-ruge
- Camping libre off-ruge
- Camping organizado
- Camping agreste
- Cobro de acceso
- Centro de Informes
- Turismo de estancia
- Navegación a motor
- Excursiones lacustres
- Proveduría
- Restaurant/Confitería
- Refugios
- Aduana
- Combustible
- Centro de visitantes
- Aerosolía
- Mirador
- Embarcadero
- Teléfono público
- Escalata
- Windsurf
- Zona de derrumbe

- #### Categorías de campamentos en el Parque Nacional
- Campamento Organizado: Solo en áreas: Bordes de agua y que ofrecen: servicios, protección, acceso por caminos.
 - Campamento Agreste: Sin servicios: Bordes de Agua, Agreste, servicios, quejas.
 - Área de Campamento Libre: Sin servicios.
 - Área de Uso Diurno: Sin servicios.

Foto de Educación Ambiental / Diseño: Interacción - P.N.N.H. - Octubre de 2004



en “el territorio” criando animales hasta que fueron definitivamente desalojados a fines de los años 80. Lo particular del “caso Maliqueo” fue la dificultad para encontrar “pruebas” escritas y oficiales que dieran cuenta de la “veracidad” de este relato, ya que el “vaciamiento” total del “lugar” a partir del desalojo implicó que los miembros de la comunidad residieran en “tomas” localizadas en barrios de la periferia barilochense.

A diferencia de otros procesos, como en el caso de Pizarro, la Comunidad Maliqueo no construyó articulaciones con ONGs y grupos ambientalistas. Si bien tuvieron ayuda y trabajaron conjuntamente con otros sectores de la sociedad no hubo una alianza particular que permitiera apoyar y fortalecer sus reclamos, principalmente a nivel mediático. Asimismo, a nivel institucional estos cuestionamientos se centraron en el “saber”, en tanto oficialmente los actuales integrantes de la Comunidad Maliqueo no tenían forma de demostrar la continuidad de la ocupación histórica de las tierras en litigio. Asimismo, este argumento descalificaba otro marcadamente culturalista que anuda el “saber conservar” a la presencia histórica de un “otro no occidental” en un espacio determinado. De este modo la matriz cultura-lugar-derechos derivada del *programa de doble conservación* no puede ser movilizada y por ende las demandas de los Maliqueo resultan deslegitimadas desde la perspectiva de los funcionarios de APN.

De este modo, la discontinuidad en la ocupación efectiva de este espacio recategorizado en 2004 como “área crítica”, es considerada un indicador de “aculturación” sin preguntarse acerca de las causas que favorecieron la discontinuidad histórica en la ocupación, ni sobre el peso que las actuales limitaciones que impone Parques a sus actividades productivas implican para llevar adelante su proyecto de “vuelta al territorio”. Es más, esta misma idea de “volver” a su territorio, pasa a ser

considerada como una amenaza concreta para la “conservación” de especies endémicas. Estos aspectos conspiran contra la aplicabilidad (para los Maliqueo) de las representaciones del “ser y hacer” indígena basadas en la metáfora del “buen salvaje ecológico”: sistemas económicos basados en nociones de equidad y reciprocidad con las entidades naturales, enmarcados en una cosmovisión que los construye como parte de un todo integrado por los otros seres naturales y sobrenaturales. El solo hecho de plantear la tenencia de algunos vacunos los aleja de un modelo de indianeidad que pondera atributos de “sustentabilidad” que deberían garantizar la protección de la biodiversidad allí localizada. Esta idea resulta sintetizada en las palabras de un funcionario del Parque Nacional Nahuel Huapi: “están en un área crítica con tres especies endémicas únicas en el mundo y te meten las vacas” (notas de campo, noviembre de 2010). Esta frase debe interpretarse en el marco de los procesos de “reconversión” que la institución lleva adelante para “compatibilizar” las actividades de quienes habitan dentro del Parque con los objetivos de “conservación”, esto es direccionar estas prácticas a la oferta de servicios al turismo más que a la promoción de actividades de producción primaria.

Frente a esto, Ulloa (2001) sostiene que al momento de construir “identidades ecológicas” es necesario entender que la identidad no es una categoría fija sino un proceso relacional y de negociación permanente con identidades que han sido históricamente conferidas por otros. Así, la construcción de identidades es una negociación entre la historia, el poder, la cultura y las situaciones específicas en las cuales se realiza; por lo tanto, los indígenas “usan” su identidad como una estrategia performativa para establecer relaciones con el Estado, y como una estrategia política que les permite “manipular” su situación histórica y cultural para luchar por intereses políticos en el ámbito nacional e internacional, como ocurre con las “identidades ecológicas”.

En este sentido, es importante remarcar que estas identidades alimentan los imaginarios occidentales del “buen salvaje”, y esto lleva a que, por ejemplo, en el caso de los Maliqueo, frente al cuestionamiento permanente por la tenencia de los animales empiecen a pensar alternativas productivas que les permitan vivir en el territorio de una manera armónica con la naturaleza, por ejemplo a través del turismo (actividad permitida por el PNNH). Esto también implica la intervención externa de conocimiento experto, principalmente de los biólogos, que son quienes “saben” cómo conservar. Así, como sostiene Ulloa, lo que se termina dando es nuevamente una lógica paternalista en la que el mensaje es “ustedes son los que saben, pero nosotros (los occidentales) les decimos cómo hacerlo” (2005: 103), sumado a que en el caso de los Maliqueo lo que se afirma es que ellos ni siquiera saben.

En este sentido, los Maliqueo se apropian, repiensen y hasta han revertido alguna de estas representaciones, pero al costo de tener que demostrar que “conocen” el territorio que reclaman y que “saben” cómo conservarlo. Por ejemplo, durante la visita de una de las biólogas, algunos miembros de la comunidad debieron “mostrar” que conocían el “lugar”, las especies que en él habitan, y sobre todo cómo protegerlas (notas de campo, abril 2012). Como afirma Ulloa (2001, 2005) son procesos en los cuales los significados y las concepciones acerca de la naturaleza y del medio ambiente y de su manejo ecológico son terreno de constante confrontación política, en la que las “identidades ecológicas” son también reconstruidas, transformadas y retomadas por los indígenas, permitiéndoles la construcción y proyección de estrategias políticas que han articulado prácticas ecológicas expresadas en la protección y respeto de su “identidad cultural”, basadas en cambiantes relaciones políticas entre “cultura” y “territorio”. De esta manera, mientras por un lado los Maliqueo buscan remarcar ciertos diacríticos “esenciales”, también reconstruyen permanentemente la

“identidad cultural” en el marco de las estructuras políticas específicas del PNNH y en función del *programa de doble conservación*, en el que es necesario “encajar” para ser reconocido y legitimado como “comunidad indígena”.

Los Wichí de Pizarro: estética y *performance* del “nativo ecológico”

En marzo de 2004 el entonces gobernador de la provincia de Salta, Juan Carlos Romero, conmocionó el campo de la conservación y el ambientalismo cuando logró la aprobación en la Legislatura provincial de la Ley N° 7274, que habilitaba la desclasificación de 16.275 ha de la Reserva Natural Provincial Pizarro (RNPP). Esta AP había sido creada tan solo nueve años antes, ocupando unas 13.000 ha de bosques de montaña bajo la categoría IV y otras 12.500 ha de bosques de llanura bajo la categoría VII de la UICN. Varios factores asignaban importancia a esta reserva. Por una parte, su localización en el departamento de Anta, uno de los más afectados por la deforestación provocada por el avance de la frontera agropecuaria destinada al cultivo de oleaginosas. Por otra, protegía la única porción del ecotono Yungas-Chaco en todo el territorio nacional, un ambiente extremadamente sensible en términos de su alta biodiversidad.



Fuente: IGN-Instituto Geográfico Nacional.

La propia creación de la reserva materializaba fielmente las políticas de conservación desarrolladas durante los años 90: designar “en el papel” para evidenciar una “política activa” en materia de conservación, pero sin asignar recursos que garanticen su implementación efectiva. Así la RNPP nunca tuvo “plan de manejo” ni guardaparques, siendo condenada desde su propia creación a una existencia meramente formal-administrativa. Dentro de la RNPP vivían en ese entonces treinta y cinco familias “criollas” y dieciocho Wichí (*Tahí'leley*). Las primeras se fueron asentando en forma espontánea y asistemática, desplazadas por el avance de la frontera sobre otras tierras fiscales y privadas, y se dedicaban principalmente a la cría de ganado “criollo” y a la agricultura para autoconsumo/venta local. Los Wichí se asentaron en 1980, cuando un contratista que los había conchabado como cosecheros los dejó abandonados a su suerte en este lugar. Sin posibilidad de regresar ocuparon un límite de la reserva colindante con el pueblo de Gral. Pizarro, y posteriormente conformaron una comunidad evangelista bajo la dirección de un “pastor” criollo del pueblo, quien les gestionó en 2001 un permiso de ocupación expedido por el Gobierno provincial. En un marco de fuerte precariedad en términos habitacionales y sanitarios los Wichí de Pizarro desarrollaban una agricultura y cría de animales de subsistencia, complementada con caza-recolección, pero su principal actividad estaba dada por el empleo precario en el pueblo y “fincas” de la zona (Valente, 2004; Hufty, 2008).

El “caso Pizarro” alcanzó fuerte repercusión en medios provinciales ante el alerta lanzado por reconocidos académicos y ambientalistas locales. Sin embargo, el conflicto se radicalizó con intervención de la ONG ambientalista Greenpeace que tomó el caso Pizarro como una de sus líneas de acción prioritaria. En primer término porque se acoplaba a su denuncia contra los alarmantes niveles de deforestación

en el área chaqueña ante el avance del monocultivo, pero además porque representaba un hecho absolutamente inédito en el campo de la conservación a nivel nacional: por primera vez el avance de la frontera comprometía terrenos pertenecientes a un AP, cuya gestión debía enmarcarse en categorías de conservación basadas en acuerdos internacionales suscritos por nuestro país. En este sentido, el “caso Pizarro” se constituyó en un bastión a defender en la lucha por un modelo de desarrollo que no depredara los recursos naturales (en este caso los bosques) y que se contraponía abiertamente al modelo de *agrobusiness* que promovía el Gobierno de Romero. El caso Pizarro propició una coalición muy heterogénea de actores sociales locales (desde ONGs ambientalistas, hasta agrupaciones políticas kirchneristas y trotskistas) que enfrentaron a la administración de Romero bajo la bandera de la defensa del bosque nativo y su rica biodiversidad. Esto dio lugar a masivas movilizaciones y medidas de lucha que, sin embargo, no lograron torcer el rumbo de la desafectación.

Fue entonces cuando se propuso una reorientación en la estrategia de la coalición de las ONGs ambientalistas respecto del conflicto: la demanda por la conservación de la biodiversidad se subsumió en la demanda por el derecho al territorio de los pueblos indígenas. El eje de la acción de resistencia se orientó entonces a “frenar la expulsión de los Wichí de su territorio”. De este modo, la desclasificación de la RP implicaba no solo una amenaza para las especies y ecosistemas protegidos, sino también para la propia reproducción de la población indígena. El nuevo escenario energizó la alianza entre los activistas de Greenpeace y los integrantes de la comunidad Wichí de Pizarro, dando lugar a una agresiva campaña comunicacional que recuperaba fielmente los lineamientos de la matriz conceptual del *programa de doble conservación*. Los Wichí de Pizarro pasaron a representar los “guardianes

ancestrales” del bosque que estaba siendo amenazado, pero además se convertían entonces en los únicos sujetos capaces de garantizar su futuro resguardo.

En este marco y gracias a una activa presión mediática desarrollada principalmente por Greenpeace que involucró a figuras famosas como el actor Ricardo Darín y el futbolista Diego Maradona, la alianza logró nacionalizar el conflicto, promoviendo la intervención del entonces presidente Néstor Kirchner quien estaba enfrentado políticamente al gobernador Romero, aliado incondicional del ex presidente Carlos Menem. Kirchner encomendó a Héctor Espina, entonces presidente de la APN, que resolviera el conflicto proponiendo la compra de los terrenos desafectados al Estado salteño para la creación de un Parque Nacional. Esta medida logró destrabar el conflicto y dio lugar a una ardua negociación entre la APN, el Gobierno salteño y ONGs ambientalistas como Greenpeace y la FVSA, entre otros actores. Finalmente en octubre de 2005 se acordó la creación del Parque Nacional Pizarro bajo la órbita de la APN, complementado con el territorio remanente de la reserva provincial e inclusive la creación de áreas protegidas en fincas privadas. La población Wichí sería reasentada a unos 15 km de su localización anterior en un lote de 800 ha incorporado al Parque Nacional que sería cedido a título de “comodato”, donde pudieran desarrollar actividades “tradicionales” que no se contrapusieran con los criterios de conservación del parque. Se obtuvo un GEF-BM de u\$s 300.000 para financiar la implementación del acuerdo. Buena parte se destinó a proveer infraestructura básica en el nuevo asentamiento Wichí y para el desarrollo de proyectos sustentables. Se creó un Comité de gestión involucrando a los principales actores intervinientes. Esto se enmarcó dentro del cambio en APN a favor de la institucionalización de enfoques participativos bajo la figura del “comanejo” de áreas protegidas.

El conflicto desatado en torno a la RNPP significó que la población Wichí allí asentada experimentara un proceso acelerado de (re)configuración de su etnicidad, basado en una construcción esencializante de la relación entre “su cultura” y “la reserva”. La desclasificación no solo suponía una amenaza para la rica diversidad de especies silvestres, sino principalmente para la reproducción de la cultura Wichí. De este modo la “coalición verde” liderada por Greenpeace modificó el eje de los reclamos a partir de la mutua imbricación entre “ambiente protegido” y “territorio indígena”. Los Wichí de Pizarro pasaron a encarnar el acervo de saberes humanos culturalmente moldeados respecto del “uso sustentable” de naturaleza, que se contraponía tanto al modelo de *agrobusiness*, como también a las prácticas de ganadería extensiva y extracción maderera de los “criollos” que eran considerados corresponsables de la degradación de los ecosistemas de la reserva.

De este modo se organizó un discurso intertextual que energizó una campaña fuertemente apoyada en la difusión mediática a nivel nacional pero también a su incidencia en las arenas globales a través de internet. En el marco de esta campaña los Wichí adquirieron un protagonismo exclusivo en tanto representación de la “reserva” y de lo que estaba en juego ante la desafectación en términos de pérdida del patrimonio natural y cultural. Esto supuso la puesta en marcha de un dispositivo de construcción performativa de una “cultura” Wichí ambientalmente informada, apoyado fuertemente en la producción de imágenes audiovisuales, que ponían de manifiesto el vínculo “espiritual” indígena con la naturaleza. En el caso de la imagen que presentamos a continuación, se trata de la puesta en escena de un “ritual”⁵

5 No podemos profundizar aquí, pero queremos señalar algunos de los atributos de la imagen que nos permiten hablar de una puesta en escena. El encuadre de la foto, cuya cercanía al plano del suelo

en el cual los “jaguares” de Greenpeace que habían participado del bloqueo a los desmontes eran ungidos en las claves del vínculo esencial de los Wichí con la naturaleza.



La circulación de estas imágenes a través de los medios permitió fortalecer el reclamo a partir de la nacionalización e internacionalización del conflicto, desplegando con éxito la lectura que imbricaba “cultura” y “territorio”, tal como da cuenta el fragmento de esta crónica aparecida en un diario de tirada nacional, flanqueada por una de las fotografías que completan la serie mencionada:

da preeminencia a una visión “terrenal” asociada a la importancia adjudicada a la “madre tierra”. También se destaca la composición equilibrada entre “jaguares” e “indígenas” diferenciados estéticamente por sus vestimentas y rasgos fenotípicos. La posición en la escena, hincados de rodillas, palmas sobre los muslos y cabezas gachas, denota la solemnidad que envuelve al rito. Finalmente destaca el heteróclito conjunto de objetos que adquieren una función de indexicalidad “cultural” del ritual (caja, coca, maíz) que se despliegan a modo de “ofrenda” sobre un poncho “salteño” que a su vez hace de plano de articulación con el mundo infrahumano bajo tierra.

Con lágrimas en los ojos de los invitados finalizó el acto en que, por primera vez, los Wichís abrieron una de sus más importantes ceremonias a personas no integrantes de la comunidad. Se trató de la bendición de la base de operaciones de Greenpeace que, en alianza con los Wichís y con otras entidades ambientalistas, intentará frenar el desmonte del territorio donde viven 90 integrantes de la comunidad Wichí. Por sus riquezas ambientales, Pizarro había sido declarada reserva natural, pero Juan Carlos Romero, gobernador de Salta, la vendió a empresarios privados. Los ambientalistas piden la intervención urgente del gobierno de la Nación. Sobre la alfombra ceremonial y bajo un orden preciso se alineaban las semillas de maíz, de poroto, de acelga. Uno a uno los participantes las recogían y las depositaban, a diez metros de distancia, en un pozo. Porque el de los Wichís es un culto a la tierra. La ceremonia incluyó danzas con trajes rituales hechos con fibra de cháguar, una cactácea local, acompañadas por tambores y maracas de calabaza. “Somos los únicos occidentales que hemos accedido a esta ceremonia. Fue un gran honor y estuvimos al borde de las lágrimas”, contó Oscar Soria, de Greenpeace. Lo bendecido fue la base permanente que Greenpeace inauguró en Reserva Pizarro. Desde allí operarán los “Jaguares”, miembros de la entidad que, en motocicletas, saldrán a enfrentar a las topadoras cuando empiece el desmonte y tratarán de bloquearlas mediante una especie de cepo, desarrollado por los ambientalistas, que es muy difícil de desmontar. (*Página 12*, 22/08/2005)

La crónica de la socialización de los “jaguares” en el “culto a la tierra” desplazaba el eje sobre el cual adquiriría legitimidad la alianza opuesta a la desafectación. Ciertamente no se incluyen referencias a argumentos provistos por la

ciencia ecológica (lo cual era ciertamente difícil de lograr dado el diagnóstico que había motivado la desafectación), sino que se la inscribe en un orden místico-religioso provisto por el marco cosmogónico del “buen salvaje ecologista” en tanto “otro” cultural. Como señalábamos anteriormente, el desenlace del conflicto evidencia el carácter acertado del cambio de estrategia y la pericia de los integrantes de Greenpeace en lograr incidencia en la agenda pública a nivel nacional e internacional. Sin esto está claro que la desafectación se hubiese producido con consecuencias muy negativas para la población de Pizarro tanto la indígena como la criolla. Sin embargo, creemos que es necesario analizar críticamente esta acción en el sentido de poder recuperar cuáles son los costos de llevar una estrategia de esta naturaleza que construye una representación esencializada del “otro” proyectada (y aumentada por y desde dispositivos de comunicación audiovisual) como “nativo ecológico” desde los propios supuestos occidentales que sostienen el programa de doble conservación.

Efectivamente, al visitar por primera vez a los Wichí de Pizarro quedó evidenciado el efecto distorsionador de esta representación performática. Antes que cualquier otra cosa lo que transmitía el paisaje de la “comunidad” eran los efectos de la “violencia estructural” asociada a su condición de categoría social subalterna. Esto resultaba tan evidente que desafiaba en forma taxativa toda asociación directa e irreflexiva con el modelo de “nativo ecológico” que nos había llevado hasta aquel lugar en un principio. Muchos de los “ranchos” estaban resguardados por trozos descartados de agrotieno negro que hacían las veces de techos o paredes. El entorno de la comunidad estaba formado por espinosos matorrales y relictos de un bosque xerófilo hiperdegradado por la décadas de extracción maderera intensiva, sobrepastoreo ganadero y caza furtiva. La hosquedad del ambiente

en el cual se agrupaban las viviendas indicaba que, desde su radicación involuntaria en Pizarro, los Wichí habían priorizado localizarse en las adyacencias al pueblo antes que en un sector de la reserva caracterizado por un entorno más pródigo en recursos silvestres. La cercanía al pueblo aseguraba el “enganche” de los varones como cosecheros y peones en fincas de la zona, así como el acceso a la escuela, puestos de salud y otros recursos movilizados desde el municipio o el Estado provincial.

Este cuadro contrastaba fuertemente con el portentoso y reluciente cartel que recibía a quienes –como nosotros– se acercaban a la comunidad para conocer a los protagonistas de la resistencia al intento de desclasificación. Sobre fondo blanco la leyenda rezaba “Reserva Pizarro, salvada por la gente”, sobre el zócalo inferior se desplegaba la dirección del sitio web de la ONG Greenpeace. El mismo efecto tenía el trailer que los integrantes del grupo “jaguares” de esta ONG habían estacionado flanqueando el sendero que comunicaba la comunidad con la RP N° 5. La pintura del móvil simulaba el pelaje manchado que caracteriza al mayor felino sudamericano (*Panthera onca*), junto con logos que representaban su cabeza y múltiples leyendas con el nombre de la ONG. Tanto el cartel como el móvil introducidos por Greenpeace eran las únicas referencias que evidenciaban el carácter ambientalmente marcado de este espacio, ya que por lo demás el paisaje se hermanaba fuertemente con el de otros caseríos indígenas empobrecidos que salpican el monte chaqueño. El trailer había sido parte del apoyo logístico del impresionante operativo de acción directa montado durante el primer semestre de 2005 por Greenpeace para “frenar los desmontes” iniciados en el lote 33 poco después de su desafectación y venta a una empresa privada. El operativo incluyó la intervención de los “jaguares” quienes, conduciendo motos *cross* y ataviados con trajes y

cascos caracterizados como este felino, se internaron a campo traviesa para interceptar la acción de las topadoras que realizaban el desmonte. A su vez estas acciones eran apoyadas desde camionetas 4 x 4 emplazadas a la vera de la ruta y hasta helicópteros que sobrevolaban la zona. Estos operativos lograron frenar los desmontes hasta que se consiguió efectivizar el acuerdo por el cual se reconfiguraba el área protegida en Pizarro. Finalmente el trailer quedó alojado en la comunidad, inaugurando lo que Greenpeace llamó “Estación Pizarro” dedicada al “monitoreo” tanto de la reserva “recuperada” como de otros desmontes en la zona (*Clarín*, 28/08/2005).

Los operativos de Greenpeace se habían desarrollado casi medio año antes de nuestra primera visita a Pizarro, momento en el cual el conflicto había alcanzado sus máximos niveles de tensión. Toda esta experiencia se expresaba vívidamente en los relatos de la gente Wichí de Pizarro, cuando la comunidad había “...sabido ser un hervidero, se llegaban de todas partes del mundo...”, como nos decía un joven de la comunidad en referencia a la profunda presencia de activistas, periodistas, funcionarios y técnicos que poblaban circunstancialmente la comunidad durante aquel tiempo. En el mismo sentido Simón López y Donato Antolín, los caciques de la comunidad, recordaban el viaje a Buenos Aires, el encuentro con Kirchner en la Casa Rosada, pero más aún su participación en el programa “La noche del 10” que conducía Diego Maradona. En estos recorridos los Wichí de Pizarro eran presentados no solo como los protagonistas, sino además como la cara visible de la “coalición verde” que desarrollaba la “gesta ambiental” de la “recuperación” de la reserva Pizarro (*Página12*, 15/10/2005; *La Nación*, 11/08/2006). Aquel tiempo ciertamente vertiginoso, dominado por una altísima exposición mediática, contrastaba fuertemente con la sensación de desamparo y abandono que anotamos en nuestros registros

de campo. Una sensación que se *objetificaba* (Miller, 1987) en el abandono que evidenciaba la “estación de monitoreo Pizarro” dejada por Greenpeace, en cuyo interior yacían algunas cajas apiladas justo con una importante cantidad de artesanías elaboradas en fibra de chaguar y lana por las mujeres Wichí de Pizarro. Como nos señalaba Simón López: “...esta vuelta hemos sido solitos nomás, solo ha quedado el trailer... lleno de artesanía está... ustedes son de Buenos Aires, ¿le pueden avisar que pueden venir a buscar?... ellos nos van a ayudar vendiendo la artesanía”.

Del mismo modo que este pedido de Simón, nuestras conversaciones con la gente Wichí de Pizarro estaban plagadas de dudas y preocupaciones que se suponía podíamos evacuar (lo cual no era posible), que indicaban que el conflicto había adquirido una nueva temporalidad, que se alejaba del vértigo y tensión confrontativa del primer momento, para discurrir en una letanía de marchas y contramarchas propias de la gestión burocrática tendiente a instrumentar lo ya acordado en las mesas de negociación. Este nuevo tiempo se interponía entre un presente incierto y las ilusiones de un futuro pródigo cifrado en la relocalización (ya como parte del nuevo “parque nacional”), lo cual tensionaba aún más las dificultades materiales que los Wichí de Pizarro atravesaban cotidianamente. En este sentido sus mayores preocupaciones giraban en torno a dos tópicos centrales. Por una parte, el temor frente a represalias que pudieran provenir de funcionarios municipales y provinciales, así como de la “gente criolla” del pueblo, por su participación activa en esta “coalición verde” que no había recibido apoyo ni acompañamiento local, más bien todo lo contrario. En efecto, los Wichí remarcaban que el trato con la población de Pizarro y los funcionarios locales se había vuelto más distante, lo cual incidía en las crecientes dificultades que tenían para conseguir trabajo pero también en ciertos eventos de discriminación hacia sus hijos

en la escuela o en gestiones ante el municipio. También señalaban que los acusaban de ser los únicos beneficiados en el acuerdo, ya que la “gente criolla” no había recibido tierras en compensación, un argumento que por otra parte había sido fogueado constantemente por quienes apoyaban la desafectación. Por otra parte, la incertidumbre respecto de las nuevas condiciones de vida que tendrían en el nuevo emplazamiento en las 800 ha que serían cedidas por la APN en su beneficio. Sus principales temores tenían que ver con la mayor distancia al pueblo, lo que dificultaba la asistencia a la escuela, al centro de salud y comercios, ya que no contaban con animales o vehículos para recorrer los 15 km que los separarían del pueblo; la falta de pozo de agua en el nuevo emplazamiento; y además la incertidumbre respecto a qué prácticas económicas estarían permitidas en el contexto del flamante parque nacional. Así por ejemplo, Donato fantaseaba con tomar posesión de las nuevas tierras para “hacer un poco de carbón” y “cortar algunos palos para vender y tener algunos pesitos”, dos actividades que desde la perspectiva de las agencias ambientalistas que llevaban adelante la gestión del acuerdo resultaban fuertemente reñidas con la representación del estilo de vida “tradicional” de los pueblos indígenas y más aún respecto de la versión actualizada del “nativo ecológico” que había energizado la campaña ofensiva lanzada por la “coalición verde” en defensa de Pizarro.

Conclusiones

La implementación del *programa de doble conservación* puede entenderse en el marco de un *proceso de territorialización* de las poblaciones indígena en donde la “integración”, “aceptación” y “reconocimiento” de estos grupos en la gestión y manejo de estas áreas se realiza a costa de la cristalización

de una concepción estática y espacialmente delimitada de la relación entre biodiversidad, territorio, identidad cultural y derechos. Cuando esta relación se quiebra y el acervo cultural de saberes no aparece vinculado a una ocupación histórica y permanente de un lugar determinado, entendido como una realidad territorial objetiva factible de ser demarcada en forma precisa, ni vinculado a una gestión sostenible de la biodiversidad de “ese lugar” entonces los derechos son puestos en duda, junto con la identidad del grupo.

En este sentido, el *programa de doble conservación* impone un marco en el que se desarrollan los discursos y las prácticas, pero dentro de este marco las “comunidades” van desplegando lógicas argumentativas que les permiten sostener demandas por sus derechos desmarcando a los territorios espacial y temporalmente. De esta manera muestran “otras” formas de comprender la relación entre la ocupación de territorios más amplios e indeterminados y el desarrollo de relaciones de convivencia armónica y respetuosa entre entidades naturales y poblaciones humanas, cuestionando la aparentemente inseparable relación entre “identidad cultural” y “territorio” (entendido como temporal y espacialmente acotado). Sin embargo, como sostienen Gupta y Ferguson (1992), la paradoja consiste en que a medida que los lugares reales se tornan más indefinidos, las ideas sobre lugares cultural y étnicamente definidos cobran centralidad, y en este sentido es fundamental analizar los procesos a través de los cuales las poblaciones construyen sus nociones de “lugar” en el presente y en relación al pasado.

Lo que estos casos permiten mostrar es el desfasaje entre la imagen de “indio verdadero” expresada por las “comunidades” y la representación estereotipada y ambientalmente informada que se construye acerca de los indígenas; ya que esto resulta significativo para comprender algunos de los problemas que pueden asociarse a una recuperación acrítica del *programa de*

doble conservación, tanto para las agencias encargadas de la gestión de las APs como para las propias “comunidades”. Como señala Ulloa, el empleo de la categoría “nativo ecológico” en singular responde a la necesidad de enfatizar “la tendencia en los discursos ambientales a clasificar al ‘otro’ como una entidad total, borrando las diferencias internas, hecho que lo singulariza, pero a la vez lo universaliza como una verdad evidente.” (2007: 287). En tal sentido, la idea de “nativo ecológico”, exaltada en el caso de los Wichí de Pizarro y negada en el caso de los Maliqueo, implica también borrar las marcas y trayectorias históricas de sus posiciones subalternas en los contextos de relaciones interétnicas a nivel local. La visibilización de la relación entre defensa de la biodiversidad y defensa de la diversidad cultural en una lógica especular implica, al mismo tiempo, invisibilizar las relaciones de poder hegemónicas que colocaron a estos grupos en una posición subordinada.

Dentro del dispositivo de construcción performativa del “nativo ecológico” las evidentes señales de pobreza y marginación deben ser exorcizadas a partir de una puesta en escena que actualice el vínculo “espiritual” de armonía y respeto de estos pueblos con la naturaleza. En este sentido, ciertas prácticas que tanto los Wichí de Pizarro como los Maliqueo llevan adelante, y que no coinciden que lo que se espera de ellos como conservacionistas natos, nos recuerda que la relación entre territorio, identidad cultural y biodiversidad resulta todo menos cristalizada. Por el contrario, enfatiza la necesidad de recuperarla desde una lógica situacional y en una perspectiva histórica. Esto implica asumir la complejidad de los desafíos inherentes a una verdadera “gestión participativa” en las áreas protegidas, entendiendo que la incompatibilidad entre “ser indio”, “habitar en una reserva, colaborando en la conservación de la naturaleza” y “hacer carbón y vender palos”, “tener animales”, “sacar la leña”, resulta de nuestros propios esquemas occidentales

de definición experta e hiperclasificación de las relaciones (pensables e impensables) entre naturaleza y cultura, o mejor dicho entre naturaleza y culturas.

Es así que siguiendo a Blaser (2009) podemos señalar que el límite epistemológico (y ontológico) del *programa de doble conservación* radica en el hecho de reconocer (y hasta valorar) la existencia de múltiples culturas pero una única naturaleza (y de un saber experto jerárquicamente diferenciado en torno al problema de sus conservación), en vez de un mundo relacional de humanos y no-humanos plenos de agencia. En definitiva lo que queremos destacar es el carácter profundamente político de clasificar y jerarquizar los saberes indígenas desde un marco epistémico occidental organizado en torno a una concepción racionalista y positiva de naturaleza. Así se construye una mirada esencializante que valoriza conocimientos legítimamente “culturales” clasificados como “tradicionales” o “ancestrales” y que generalmente se expresan en actividades de caza-pesca de animales silvestres y recolección de frutos y plantas “medicinales”. En contraste, otro tipo de prácticas y relaciones con entidades naturales (tales como la mencionada extracción de postes) se consideran como signos de “aculturación”, producto de su relación con otras “culturas” definidas igualmente como entidades totalizantes y homogeneizantes.

Bibliografía

- Assies, Willem (2003). “Territorialidad, Indianidad y Desarrollo: las cuentas pendientes”. Tercera Semana de la Cooperación y de la Solidaridad Internacionales, América Latina, Tolosa, 18-22 de noviembre.
- Blaser, Mario (2009). “La ontología política de un programa de caza sustentable”. En *Red Antropologías del Mundo (RAM) electronic journal*, nº 4, 81-108.

- Carenzo, Sebastián, Trentini, Florencia (2013). "Producción de territorialidades indígenas y gestión de áreas protegidas: el paradigma de la doble conservación en la Argentina". En Balazote, A., Radovich, J. C. (comps.), *Estudios de Antropología Rural*. Buenos Aires, Editorial de la Facultad de Filosofía y Letras, Universidad Nacional de Buenos Aires.
- Clifford, James (1988). "La identidad en Mashpee". En *The predicament of Culture. Twentieth Century Ethnography, Literature, and Art*. Cambridge, Harvard University Press.
- Conklin, Barbara, Graham, Laura (1995). "The Shifting Middle Ground: Amazonian Indians and Eco-politics". En *American Anthropologist*, vol. 97, n° 4, 695-710.
- Crespo, Carolina (2008). "Arqueología y Territorio: miradas actuales sobre pasados lejanos entre los Mapuche de Lago Puelo, Chubut". En *Actas del X Congreso de la Asociación Latinoamericana de Antropología Biológica*. La Plata, 20 al 23 de octubre.
- Dumoulin, David (2005). "¿Quién construye la aureola verde del indio global? El papel de los distintos actores transnacionales y la desconexión mexicana". *Foro Internacional XLV*, n° 1, 35-64. México, Colegio de México.
- Gupta, Akhil, Ferguson, James (1992). "Beyond 'Culture': Space, Identity, and the Politics of Difference". En *Cultural Anthropology*, vol. 7, n° 1, 6-23.
- Hale, Charles (2002). "Does Multiculturalism Menace? Governance, Cultural Rights and the Politics of Identity in Guatemala". En *Journal of Latin American Studies*, n° 34.
- Hufty, Marc (2008). "Pizarro protected area: a political ecology perspective on land use, soybeans, and Argentina's Nature conservation policy". En Galvin, M., Haller, T. (eds.), *People, Protected Areas, and Global Change: Participatory Conservation Latin America, Africa, Asia and Europe*, vol. 3, pp. 145-173. Berna, NCCR - North-South, University of Bern, Geographica Bernensia.
- Iturralde, Diego (2011). "Tierras y territorios indígenas: discriminación, inequidad y exclusión". En *Estado del debate sobre los derechos de los pueblos indígenas: construyendo sociedades interculturales en América Latina y El Caribe*. La Paz, Fondo Indígena.

- Laborde, Ramón (2007). "Los territorios indígenas traslapados con áreas del sistema de Parques Nacionales Naturales en la Amazonia Colombiana: situación actual y perspectivas". En *Foro Nacional Ambiental, Documento de políticas públicas 23*, Bogotá.
- Lauriola, Vincenzo (2002). "Ecología Global contra Diversidade Cultural? Conservação da Natureza e Povos Indígenas no Brasil. O Monte Roraima entre Parque Nacional e Terra Indígena Raposa-Serra do Sol". En *Ambiente & Sociedade*, vol. 5, n° 2.
- Mallarach, Josep (coord.) (2008). *Valores culturales y espirituales de los paisajes protegidos*, vol. 2, Serie Valores de los Paisajes Terrestres y Marinos Protegidos. Sant Joan les Fonts, UICN, GTZ y Obra Social de Caixa Catalunya.
- Miller, Daniel 1987. *Material culture and mass consumption*. Oxford, Blackwell.
- Nahuel, Jorge (ed.) 2009. *Los pueblos indígenas y las áreas protegidas por el pleno control de sus territorios: De Bariloche a Barcelona*. Neuquén, Althabe.
- Oviedo, Gonzalo 2008. "Áreas protegidas, desarrollo y cultura". En *Programa de estudios socioambientales n° 2*. Quito, FLACSO.
- Pacheco de Oliveira, Joao (2010). "¿Una etnología de los indios misturados? Identidades étnicas y territorialización en el Nordeste de Brasil". En *Desacatos*, n° 33, 13-32.
- Pereira, Barbara, Diegues, Antonio (2010). "Conhecimento de populações tradicionais como possibilidade de conservação da natureza: uma reflexão sobre a perspectiva da etnoconservação". En *Desenvolvimento e Meio Ambiente*, n° 22, 37-50. Editora UFPR.
- Ramos, Alcida (1992). "The Hyperreal Indian". En *Série Antropologica* n° 135. Universidade de Brasília.
- Redford, Kent (1991). "The ecologically noble Savage". En *Orion* 9, 24-29.
- Roseberry, William (2002). "Hegemonía y el lenguaje de la contienda". En *Taller interactivo: prácticas y representaciones de la Nación, Estado y ciudadanía en Perú. Módulo: Aproximaciones teóricas: Estado Sesión 7, Lectura N° 1*. Lima, IEP.

- Ulloa, Astrid (2001). "El Nativo Ecológico: Movimientos Indígenas y Medio Ambiente en Colombia". En Archila, M., Pardo, M. (eds.), *Movimientos sociales, Estado y democracia en Colombia*. Bogotá, ICANH-CES-Universidad Nacional.
- . (2005). "Las representaciones sobre los indígenas en los discursos ambientales y de desarrollo sostenible". En Mato, D. (coord.), *Políticas de economía, ambiente y sociedades en tiempos de globalización*, pp. 89-109. Caracas, Facultad de Ciencias Económicas y Sociales, Universidad Central de Venezuela.
- . (2007). "La articulación de los pueblos indígenas en Colombia con los discursos ambientales, locales, nacionales y globales". En de la Cadena, M. (ed.), *Formaciones de indianidad. Articulaciones raciales, mestizaje y nación en América Latina*. Popayán, Envión.
- Van Dam, Chris (2011). "Territorios indígenas y REDD en América Latina". En Petkova, E., Larson, A., Pacheco, P. (eds.), *Gobernanza forestal y REDD+: Desafíos para las políticas y mercados en América Latina*. Yakarta, CIFOR.

Fuentes consultadas

- Diario *Clarín* (28/08/2005). "Una estación en Salta para monitorear los desmontes". En línea: <<http://edant.clarin.com/diario/2005/08/22/sociedad/s-03301.htm>>
- Diario *La Nación* (11/08/2006). "Kirchner cedió tierras a la comunidad Wichi" En línea: <<http://www.lanacion.com.ar/830842-kirchner-cedio-tierras-a-la-comunidad-Wichí>>.
- Diario *Página12* (15/10/2005). "La reconquista de Pizarro". En línea: <<http://www.pagina12.com.ar/diario/sociedad/3-57960-2005-10-15.html>>.
- . (22/08/2005). "Entre danzas wichís, una ceremonia para bendecir a sus protectores". En línea: <<http://www.pagina12.com.ar/diario/sociedad/3-55425-2005-08-22.html>>.
- Valente, M. (15/08/2004). "Perdidos en la Reserva", Portal de noticias IPS. En línea: <<http://www.ipsnoticias.net/nota.asp?idnews=30979>>.

Desarrollo y pueblos indígenas en el sudoeste de la Amazonía brasilera (estado de Acre/frontera Brasil-Perú)

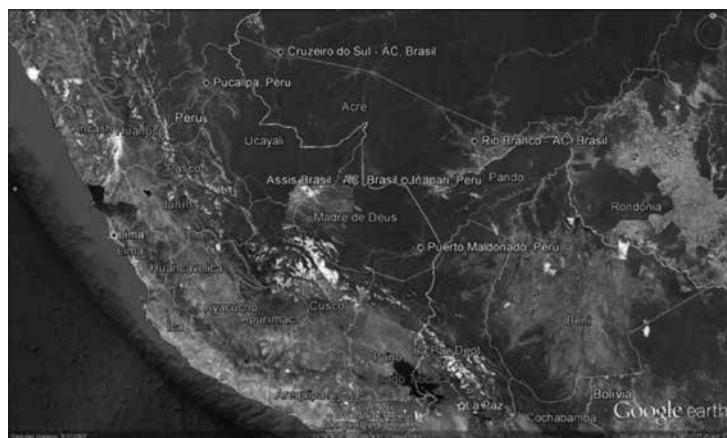
José Pimenta¹

Situado en el extremo sudoeste de la Amazonía brasilera, el estado de Acre está bañado por las cuencas hidrográficas de los ríos Juruá y Purús, afluentes de la margen derecha del río Solimões (Amazonas), y hace frontera con Bolivia (Departamento de Pando) y Perú (Departamentos de Madre de Dios y de Ucayali) (ver mapas n° 1 y 2). La historia de Acre y la de los pueblos indígenas que habitan en esa región fue marcada profundamente por la economía extractiva del caucho. Hasta mediados del siglo XIX esas tierras eran poco conocidas y los indígenas vivían aislados del mundo occidental. La situación cambió paulatinamente a partir de la década de 1870 con la llegada de caucheros peruanos y bolivianos y, principalmente, de siringueros, como se denominan los caucheros brasileños. Heredadas del período colonial, las disputas territoriales para la demarcación de las fronteras entre los tres países fueron definidas durante el auge de la explotación del caucho por el Tratado de Petrópolis de 1904 entre Brasil y Bolivia, y por el Tratado de Río de Janeiro, firmado en 1909 por Brasil y Perú.

¹ Traducido del portugués al español por Luis Cayón.



Mapa N° 1. Localización del estado de Acre en Brasil.



Mapa N° 2. Triple frontera Brasil-Bolivia-Perú

Según los datos de la Asesoría Especial de los Pueblos Indígenas de Acre, el estado cuenta actualmente con una población aproximada de 16 mil indígenas que habitan en 35 tierras indígenas (Governo do Acre, 2009). La mayoría de los pueblos y de las tierras indígenas de Acre se localizan en la región del alto Juruá, en la frontera de Brasil con el Perú. Pertenecientes a las familias lingüísticas pano y arawak, muchos de esos pueblos también se encuentran en territorio peruano.

Focalizado en la micro-región del alto Juruá y en la frontera con Perú, este artículo pretende revisitar la historia de los indígenas de Acre frente a las políticas gubernamentales de desarrollo que impactan a la región desde la década de 1970. Después de la caída progresiva de la economía del caucho, el desarrollo de la Amazonía brasilera se convirtió en una prioridad del régimen militar (1964-1985), lo cual intensificó la colonización de la región. En Acre, esas políticas condujeron a encarnizados conflictos territoriales y a la organización progresiva del movimiento indígena. En respuesta a los proyectos gubernamentales, los indígenas se organizaron políticamente en asociaciones y, a finales de los 80 y comienzos de los 90, se aliaron al movimiento ambientalista y a los siringueros. Esas alianzas interétnicas, aunque no son una exclusividad regional, fueron particularmente eficientes en Acre, donde posibilitaron importantes conquistas territoriales e influenciaron a la política oficial del Gobierno regional.

Después de exponer dicho proceso histórico, este artículo presenta los proyectos de desarrollo y de integración fronteriza que han afectado a la región durante los últimos años. Promovida por los Gobiernos brasilero y peruano, esta nueva fase desarrollista, impregnada por la retórica ambientalista de la ideología del “desarrollo sostenible”, continúa amenazando a los pueblos indígenas y poniendo en riesgo los derechos conquistados.

Desarrollo y movilizaciones indígenas en el estado de Acre (1970-1980)

La economía del caucho diezmo a muchos pueblos indígenas de la Amazonía. Entre finales del siglo XIX y comienzos del siglo XX, Acre fue uno de los principales exportadores de caucho y las cacerías de indios, llamadas regionalmente “correrías”, organizadas por brasileros y peruanos, llevaron a la extinción a muchos pueblos. Calixto (1985) estimó que cerca de 60 mil indígenas de alrededor de cincuenta grupos étnicos vivían en la región acreana en el siglo XIX antes de la llegada de los siringueros. La mayor parte de los pueblos indígenas de Acre fue incorporada a la economía del caucho y rápidamente surgió una dicotomía entre indios “bravos”, exterminados por las correrías, e indios “civilizados” o “mansos”, que pasaron a trabajar como mano de obra servil en las caucherías bajo la denominación genérica de “caboclo”,² una identidad negativa impuesta por los blancos (Aquino, 1977). A pesar de la caída de la extracción de caucho desde 1912, la gran mayoría de los indígenas de Acre vivió en cautiverio en las caucherías hasta la década de 1980, compartiendo esa condición con los siringueros, sus enemigos históricos.

Hasta la década de 1970, instituciones gubernamentales e importantes segmentos de la sociedad acreana desconocían la existencia de las poblaciones indígenas en la región (Aquino y Iglesias, 1999). La cuestión indígena en Acre solo comenzó a adquirir visibilidad en 1975 con la llegada de la Fundación Nacional del Indio (FUNAI).³ La década de 1970 también inauguró un nuevo momento en la historia

2 La denominación “caboclo” es generalmente usada en la Amazonía rural brasilera para designar a la población mestiza.

3 En Brasil, la FUNAI es el órgano federal encargado de los asuntos indígenas.

regional con la intensificación de las políticas desarrollistas de la dictadura militar brasilera para la región amazónica.

Después de la quiebra de la economía del caucho, la Amazonía se sumergió en una profunda crisis económica. Con el golpe militar de 1964, el Estado brasilero intensificó el proceso de conquista de las regiones del interior del país. El desarrollo económico y la integración geopolítica de la Amazonía comenzaron a ser vistos como una prioridad nacional. Se planearon programas desarrollistas para la región que pasaron a ser ejecutados, principalmente, a partir de la década de 1970 (apertura de carreteras, proyectos mineros, colonización agrícola, etc.). La denominada “segunda conquista” de la Amazonía se caracterizó por la destrucción del medio ambiente y el etnocidio de muchos pueblos indígenas, como ya fue denunciado por una vasta literatura –ver por ejemplo, Ramos (1991) y Schmink y Wood (1992), además de las obras clásicas de Ribeiro (1970) y Davis (1977)–.

Esa nueva fase de colonización impactó al territorio acreano. La construcción de la carretera BR-364, que conecta Brasilia con Porto Velho (capital del estado de Rondônia), y su ampliación hasta Rio Branco (capital del estado de Acre) en 1968, facilitó el acceso a la región y le permitió al gobierno de Acre, en colaboración con el régimen militar, estimular el desarrollo agropecuario en el estado. Después de la llegada de los sirigueros, el segundo frente de expansión de la sociedad nacional en el territorio acreano estuvo marcado por inmensas deforestaciones y violencias encarnizadas por la lucha por la tierra. Como consecuencia de los conflictos agrarios en las décadas de 1970 y 1980, Acre se convirtió tristemente en una de las regiones más violentas del país. Según Arnt y Schwartzman (1992), la ganadería fue responsable de más del 85% de la deforestación en el estado, siendo el valle del Purús la región más afectada. A los daños causados por la economía

ganadera se debe añadir la explotación maderera, principalmente en la región del alto Juruá.

Frente a esta nueva fase de colonización, los indígenas comenzaron a organizarse progresivamente para defender sus derechos, en especial, el derecho a la tierra. La afirmación de los pueblos indígenas de Acre como actores políticos en el campo interétnico resultó de ese contexto histórico e inauguró un nuevo período al que esos pueblos se refieren como el “tiempo de los derechos”. El surgimiento del movimiento indígena en Acre no es un fenómeno endógeno y debe ser situado en un contexto político más amplio. La reivindicación de la indianidad en la Amazonía hace parte de un movimiento global de afirmación política de los pueblos indígenas que se manifiesta, desde la década de 1970, en respuesta a las políticas gubernamentales de desarrollo (Niezen, 2003). En Brasil, el movimiento indígena se estructuró primeramente a nivel nacional con la creación de la Unión de las Naciones Indígenas (UNI) a comienzos de la década de 1980 y, posteriormente, regional y localmente, manifestando una particularidad en el contexto suramericano.⁴ En Acre, a partir de mediados de los años 70, la movilización indígena contó con el apoyo del Consejo Indigenista Misionero (CIMI) y de la Comisión Pro-Indio de Acre (CPI-Acre) que fueron los primeros portavoces de la causa indígena y dieron el impulso necesario a la organización del movimiento.⁵

4 Sobre el surgimiento del movimiento indígena en Brasil, ver, por ejemplo, Albert (1997), Ortolan Matos (1997) y Ramos (1998).

5 A través de la Regional Amazonía Occidental, los misioneros del CIMI, influenciados por la teología de la liberación, comenzaron a actuar en la cuenca del río Purús desde 1975. Al final de la década de 1970 el CIMI organizó las primeras asambleas indígenas en la región, en las cuales representantes de varios pueblos se reunían, confrontaban sus respectivas situaciones frente a la sociedad nacional y fomentaban las bases del movimiento indígena emergente. Por su parte, la CPI-Acre es una Organización No Gubernamental (ONG) creada en 1979.

A partir de la década de 1980, las consecuencias ambientales y sociales de los programas estatales de colonización de la Amazonía brasilera pasaron a movilizar a los medios de comunicación y a sensibilizar una opinión pública cada vez más preocupada con el aumento de las deforestaciones, la pérdida de la biodiversidad y el futuro de los pueblos indígenas. En ese nuevo contexto, los indígenas de la Amazonía comenzaron a articular sus reivindicaciones políticas y culturales con la retórica ambientalista y adquirieron una visibilidad creciente. Las alianzas entre indígenas, indigenistas y ambientalistas se generalizaron en la Amazonía durante las últimas dos décadas y buscan, esencialmente, alcanzar objetivos pragmáticos (Conklin y Graham, 1995). Esos grupos pasaron a presionar a las instituciones internacionales financiadoras para que los programas de desarrollo estuvieran acompañados de acciones de protección al medio ambiente y a los derechos humanos. La movilización de indígenas, indigenistas y ambientalistas fue particularmente eficiente en el estado de Acre, obligando al Gobierno brasilero a reexaminar parcialmente los objetivos de su política de desarrollo regional con la adopción del Programa de Protección al Medio Ambiente y a las Comunidades Indígenas (PMACI). Aprobado en 1985, luego de una serie de negociaciones entre el Gobierno brasilero y el Banco Interamericano de Desarrollo (BID), el PMACI integró, por primera vez, preocupaciones ambientales e indigenistas en el desarrollo regional acreano.⁶

6 El BID condicionó la liberación de un préstamo de 147 millones de dólares para la pavimentación de los 502 km de la BR-364, trecho Porto Velho-Rio Branco, a la adopción de medidas efectivas de protección al medio ambiente y a los pueblos indígenas. La obra de pavimentación era una prioridad para el desarrollo de la región en la medida en que posibilitaba una conexión terrestre permanente de Acre con las capitales del sur del país. El PMACI preveía la creación de áreas protegidas y la demarcación de tierras indígenas para minimizar la deforestación a gran escala y evitar los conflictos que caracterizaron, en los años anteriores, la pavimentación de esa misma carretera en el trecho

En los años 80, a pesar de los pocos resultados del PMA-CI, los pueblos indígenas de Acre comenzaron a organizarse en asociaciones. En 1986, reunidos en Rio Branco, los líderes de diferentes pueblos fundaron una organización indígena regional: la Unión de las Naciones Indígenas de Acre y del Sur del Amazonas (UNI-Norte) (Aquino y Iglesias, 1996). Los indígenas recibieron apoyo de los ambientalistas y de los siringueros. Estos últimos crearon el Consejo Nacional de los Siringueros (CNS) en 1985 y pasaron a afirmarse progresivamente como “poblaciones tradicionales”.⁷ Luchando contra la deforestación y por la preservación de los bosques, los siringueros reivindicaban la creación de “reservas extractivas”, o sea, la demarcación de territorios específicos adaptados a una población no indígena pero que usaba los recursos forestales de una forma no predatoria. Hasta entonces inexistente, esa nueva figura jurídica se inspiraba en el concepto de “tierra indígena” ya garantizado por la legislación brasileña, y encontraba muchas semejanzas con la lucha de los indígenas por la demarcación de

Cuiabá-Porto Velho. Las metas del PMA-CI nunca fueron alcanzadas y las poblaciones indígenas continuaron vulnerables, pero las exigencias del BID fueron una consecuencia directa de las presiones de las organizaciones indígenas y ambientalistas a nivel internacional. Sobre el PMA-CI, ver Aquino (1991) y Arnt y Schwartzman (1992).

7 En Brasil, las “poblaciones tradicionales” obtuvieron visibilidad con la lucha de los siringueros de Acre en la década de 1980. Los derechos de esos grupos y sus relaciones específicas con sus territorios fueron reconocidos por el Decreto N° 6040 del 7 de febrero de 2007 que instituyó la “Política Nacional de Desarrollo Sostenible de los Pueblos y Comunidades Tradicionales”. En el art. 3°, el decreto abandona la categoría de “poblaciones” y adopta los términos “pueblos y comunidades tradicionales” que son definidos como: “grupos culturalmente diferenciados y que se reconocen como tales, que poseen formas propias de organización social, que ocupan y usan territorios y recursos naturales como condición para su reproducción cultural, social, religiosa, ancestral y económica, utilizando conocimientos, innovaciones y prácticas generadas y transmitidas por la tradición”. Esas categorías incluyen: siringueros, quilombolas, ribereños, pescadores artesanales, quebradoras de coco babaçu, castañeros, etc. Esta no incorpora a los pueblos indígenas, quienes son contemplados por una legislación específica.

sus territorios.⁸ Percibiendo intereses comunes, indígenas y sirinqueros discutieron las modalidades de una plataforma de reivindicaciones conjuntas, diseñando, paulatinamente, los contornos de una alianza política interétnica.

De la “Alianza de los Pueblos de la Selva” al “Gobierno de la Selva”: indigenismo y ambientalismo en Acre

La alianza entre los indígenas y los sirinqueros de Acre se intensificó después de la repercusión internacional del asesinato de Chico Mendes, líder sirinquer, ocurrido en diciembre de 1988. En Rio Branco, en marzo de 1989, fue realizado el “Primer Encuentro de los Pueblos de la Selva” que era, al mismo tiempo, el “Segundo Encuentro Nacional de los Sirinqueros”. En esa ocasión, indígenas, sirinqueros y otras “poblaciones tradicionales” de la Amazonía se juntaron y crearon una identidad común: “Pueblos de la Selva”, definiendo en conjunto los objetivos a ser alcanzados en las negociaciones con el Estado brasileiro y los organismos financiadores internacionales (Banco Mundial, BID, etc.).

Apoyada por el movimiento ambientalista internacional, la denominada “Alianza de los Pueblos de la Selva” fue lanzada oficialmente el 12 de mayo de 1989 en São Paulo por los representantes de la UNI y del CNS. Sobrepasando las visiones clasistas y rompiendo el marco de análisis tradicional de las relaciones de trabajo en la Amazonía, esa alianza fue un ejemplo no apenas de la capacidad de resistencia de las poblaciones indígenas frente a las políticas de desarrollo del Estado brasileiro, sino también de la creatividad y

8 Como el movimiento indígena, el movimiento de los caucheros también se benefició del apoyo de sectores progresistas de la Iglesia católica, antropólogos y ONGs.

el dinamismo de las recomposiciones identitarias contemporáneas. Esta alianza surgió como respuesta a conflictos específicos pero generó movimientos de mayor cobertura, articulando de manera original luchas locales con problemas globales (Almeida, 1994). Partiendo de una situación de explotación común a indígenas y sirigueros, esta alianza buscó garantizar el control de territorios considerados como fundamentales para la afirmación de la identidad y la (re)producción sociocultural de esas poblaciones.

Impregnada por la retórica del movimiento ambientalista, adaptada a las circunstancias locales, la “Alianza de los Pueblos de la Selva” debe ser vista como un instrumento esencialmente político creado en un momento histórico específico para alcanzar determinados objetivos y dirigida a interlocutores externos (Pimenta, 2001, 2007). Los conflictos entre indígenas y sirigueros en la época del caucho dejaron profundas cicatrices. No obstante, frente a nuevas amenazas sobre sus territorios y a la intensificación de la deforestación, esas poblaciones supieron dejar sus antagonismos de lado y buscaron minimizar los impactos de las políticas de desarrollo del Estado brasileño.

En función de las divergencias entre sus líderes, la “Alianza de los Pueblos de la Selva” fue desactivada progresivamente en la década de 1990, pero la movilización de indígenas, sirigueros y ambientalistas condujo a grandes conquistas. La Constitución Federal de 1988 aseguró derechos importantes para los pueblos indígenas y, por primera vez en la historia de Brasil, rompió con el paradigma de la asimilación. La figura jurídica de “reserva extractiva” pasó a integrar la legislación brasileña. Asociada a las protestas de los movimientos sociales y de la sociedad civil, la presión internacional colocó las cuestiones indígenas y ambientales en la pauta del desarrollo amazónico. Después de la “Conferencia de las Naciones Unidas para el Medio Ambiente y el

Desarrollo”, realizada en Río de Janeiro en junio de 1992 y conocida como “Eco 92”, la política brasilera comenzó a integrar la retórica del “desarrollo sostenible”, la cual propone asociar el crecimiento económico con la protección del medio ambiente y de las “poblaciones tradicionales” que en él habitan (Hurrell, 1992; Arnt y Schwartzman, 1992; Little y Ribeiro, 1996).

Aunque su objetivo sobrepasaba las fronteras de Acre, la “Alianza de los Pueblos de la Selva” constituyó un marco importante del indigenismo y del ambientalismo regional. Fue en Acre donde surgió la idea y donde tuvo mayor eficacia, principalmente en la región del alto Juruá, donde fue creada la primera “reserva extractiva” del Brasil en 1989 (Almeida, 2004; Pimenta, 2007). Ese modelo de territorio se diseminó para otras regiones de la Amazonía brasilera y del resto del país desde la década de 1990, originando la creación de asociaciones locales de sirringueros y de otras “poblaciones tradicionales”. En Acre, como en el resto de la Amazonía brasilera (Albert, 1997, 2000; Ramos, 1998), el indigenismo posconstitución de 1988 también se caracterizó por la proliferación de asociaciones indígenas a nivel local. A comienzos del actual siglo, existían más de veinte organizaciones indígenas apenas en la región del valle del Juruá.⁹ Con el apoyo de varios colaboradores (ONGs nacionales e internacionales, instituciones públicas, empresas privadas, etc.), esas asociaciones buscan defender los derechos territoriales e implantar programas de “desarrollo sostenible”, educación y salud. En los últimos años, los pueblos indígenas de Acre también comenzaron a expresar un deseo creciente por participar de la toma de decisiones de la gestión

9 A pesar de las crisis administrativas, responsables, por ejemplo, de la extinción de algunas organizaciones como la UNI-Norte a comienzos de los años 2000, ese dinamismo continuó con la creación de nuevas asociaciones indígenas, organizaciones de profesores, etc.

del Estado y, principalmente, de los municipios. Así, varios indígenas han participado de procesos electorales, presentado sus candidaturas para funciones de diputado, alcalde, concejal, etc.¹⁰

A pesar de las dificultades aún existentes y de la heterogeneidad de las situaciones, de modo general, los resultados obtenidos por el movimiento indígena, siringuero y ambientalista en Acre son sorprendentes. Políticamente invisibilizados hasta los años 70, disimulando su identidad étnica en la categoría genérica y peyorativa de “caboclo”, los pueblos indígenas de la región pasaron a revitalizar sus culturas y mostraron una dinámica sin precedentes para afirmarse como sujetos políticos deseosos de decidir sobre su propio futuro. La lucha por la tierra fue la primera y principal reivindicación de los pueblos indígenas de Acre y tal vez sea en las cuestiones territoriales donde podemos evaluar con mayor seguridad los avances alcanzados por el movimiento indígena regional. Hasta mediados de los años 70, los indígenas de Acre no disponían de ninguna tierra reconocida. En 2009, existían treinta y cinco tierras indígenas en diferentes fases de reglamentación por el Gobierno federal. Estas totalizaban casi 2,5 millones de hectáreas, o sea, 14,6% de la extensión total del estado (Governo do Acre, 2009). Además de las tierras indígenas, distribuidas en once de los veintidós municipios del estado, existen otros territorios protegidos que componen las llamadas “Unidades de Conservación” (UC): reservas extractivas, parque nacional, bosque nacional, bosque del estado, estación ecológica, etc. Todos esos territorios cuentan con regímenes especiales de administración definidos por la legislación brasilera, la cual garantiza la protección de sus recursos naturales. En Acre, el conjunto de tierras indígenas

10 Para un análisis de la participación indígena en las elecciones municipales de Acre en los años 2000 y 2004, ver Iglesias (2004a, 2004b).

y áreas protegidas suma 7,8 millones de hectáreas, o sea, 47% de la superficie del estado (Governo do Acre y Comissão Pró-Índio do Acre, 2010: 6). Esas nuevas territorialidades son resultado de las luchas políticas de las últimas tres décadas y de las alianzas entre indígenas, sirringueros y ambientalistas. La mayor parte de esos territorios protegidos se sitúa en el alto Juruá, en el área de frontera internacional de Brasil con Perú. Estos integran el “Corredor Ecológico Oeste-Amazónico”, un conjunto continuo de tierras indígenas y unidades de conservación, situado en una región conocida por abrigar una de las más ricas biodiversidades del planeta.

La “Alianza de los Pueblos de la Selva” también dejó profundas marcas en la política oficial de Acre. Desde el final de la década de 1990, el estado es gobernado por el Partido de los Trabajadores (PT) y cuenta con el apoyo y la participación activa de muchos militantes de las luchas sociales y ambientales. Con sensibilidades y compromisos variables, los sucesivos gobiernos regionales de los últimos quince años edificaron sus plataformas políticas alrededor de la ideología del “desarrollo sostenible”. Para simbolizar su compromiso con la cuestión ambiental y con los derechos de los pueblos indígenas y de los sirringueros, el Gobierno se autoproclamó como el “Gobierno de la Selva”. En Acre y en otros lugares, el “desarrollo sostenible” presenta una dimensión esencialmente retórica. Como veremos adelante, las acciones del Gobierno regional aún son muy tímidas y se caracterizan por profundas paradojas. Sin embargo, es importante notar que, en el contexto de la Amazonía brasilera, los gobiernos que se sucedieron en Acre desde 1998 han ejecutado iniciativas pioneras a favor de los pueblos indígenas y de la protección al medio ambiente.¹¹

11 Por ejemplo, Acre fue el primer estado brasileiro que creó, en 2003, una Secretaría Extraordinaria para los Pueblos Indígenas (SEPI), posteriormente desactivada con la creación de una asesoría directamente conectada con el despacho del gobernador.

Desarrollo y geopolítica: las políticas gubernamentales de integración en la frontera Brasil-Perú

A pesar de las movilizaciones de los pueblos indígenas y de las transformaciones en la política oficial del estado de Acre, la situación de los indígenas de la región aún es precaria y los derechos conquistados continúan amenazados. Después de las iniciativas de la dictadura militar, los pueblos indígenas de Acre comenzaron a enfrentar nuevos problemas derivados de las políticas económicas del Gobierno peruano para la región amazónica y de la intensificación de los programas de desarrollo e integración suramericana en la región de frontera de Acre con el Perú.

A imagen de Brasil, el Estado peruano, en especial después del primer Gobierno de Fernando Belaúnde (1963-1968), estimuló la colonización y el desarrollo de la región amazónica. Los proyectos estatales se intensificaron desde la década de 1990 con políticas de desarrollo neoliberales que llevaron a una explotación predatoria de los recursos naturales amazónicos, sobre todo de madera e hidrocarburos, y originaron una amplia dinámica de reordenamiento territorial en la región.

A comienzos de los años 2000, cediendo a presiones económicas del sector maderero, el gobierno peruano concedió 7,5 millones de hectáreas de selva amazónica para la explotación maderera. Las concesiones forestales transformaron cerca del 30% de la Amazonía peruana en “Bosques de Producción Permanente”, de los cuales la mitad está situada en la frontera de Perú con Brasil. Además de las concesiones forestales, Perú también dividió gran parte de su territorio amazónico para la prospección y explotación de petróleo y gas. En 2004, los lotes destinados a la explotación de hidrocarburos ocupaban el 15% de la Amazonía peruana, y cuatro años después, en 2008, ya alcanzaban el 72%. La

búsqueda frenética por madera y la explotación de petróleo y gas son apenas los ejemplos más destacados de una serie de medidas gubernamentales contra los derechos indígenas que resultaron en la intensificación de los conflictos indígenas y socioambientales en la Amazonía peruana.¹²

Aunque presenten una configuración más dramática en el Perú, las políticas neoliberales para la región amazónica no son iniciativas de un gobierno aislado. Una dinámica desarrollista más general, compartida tanto por Brasil como por Perú, orienta las políticas gubernamentales para la Amazonía. Esa dinámica es histórica pero se intensificó en los últimos años, contando con la participación y apoyo de los gobiernos regionales. A pesar de que han demostrado cierta sensibilidad a las cuestiones ambientales y se han presentado como defensores de los derechos indígenas y de las “poblaciones tradicionales”, los últimos gobiernos de Acre continuaron promoviendo políticas públicas dirigidas a la integración y el desarrollo del estado y de la región fronteriza con el Perú. Así, el “Gobierno de la Selva” se ha mostrado como un aliado fiel de las acciones del Gobierno federal brasileiro, cuya agenda geopolítica y desarrollista para esta región de frontera está construida en consonancia con el Perú y otros países suramericanos en el ámbito de la “Iniciativa de Integración Regional Suramericana” (IIRSA).

12 El más conocido de esos conflictos ocurrió en Bagua en junio de 2009, cuando indígenas de varias etnias protestaban contra dos decretos legislativos que facilitaban, en el ámbito del Tratado de Libre Comercio firmado entre Perú y Estados Unidos, la explotación de los recursos naturales amazónicos, atendiendo a intereses económicos sin consulta a los pueblos indígenas. Ampliamente difundido por los medios de comunicación internacionales, el conflicto de Bagua dejó 33 muertos, entre manifestantes indígenas y policías, y más de 200 heridos. Este se convirtió en el símbolo de la resistencia indígena a las políticas de desarrollo del Gobierno peruano para la región amazónica. Sobre el conflicto, ver Peñafiel y Radomsky (2011). Para un análisis crítico de los proyectos del Gobierno peruano para la Amazonía, ver Dourojeanni, Barandiarán y Dourojeanni (2009).

IIRSA nació oficialmente en agosto de 2000, en Brasilia, durante una reunión de presidentes de los doce países del subcontinente.¹³ Con importantes inversiones en áreas estratégicas como transportes, energía y telecomunicaciones, IIRSA busca interconectar a los países suramericanos, integrando las infraestructuras regionales y reorganizando el espacio geográfico en una unidad mayor.¹⁴ Estructurada en diez Ejes de Integración y Desarrollo (EID) y priorizando inversiones en obras de infraestructura, la nueva geopolítica pretende facilitar la explotación de los recursos naturales y su transporte, abriendo nuevos mercados y promoviendo el desarrollo económico del subcontinente como un todo. Los megaproyectos de IIRSA son múltiples: ampliación de la red vial, fluvial y ferroviaria, construcción de hidroeléctricas y de líneas de transmisión de energía, creación de programas de apoyo a la producción minera, etc. Todos estos proyectos están integrados y buscan fortalecer la dinámica de integración económica regional. Además de los Gobiernos de los doce países suramericanos constituidos en la Unión de las Naciones de América del Sur (UNASUR) desde 2008, los proyectos IIRSA involucran a una diversidad de actores entre los que se destacan grandes empresas, organizaciones multinacionales e instituciones financieras multilaterales.¹⁵

13 Brasil, Perú, Bolivia, Argentina, Colombia, Venezuela, Chile, Paraguay, Uruguay, Ecuador, Guyana y Surinam.

14 Aunque existan varias informaciones oficiales sobre IIRSA en internet (por ejemplo, ver el sitio www.iirsa.gov), la literatura académica de las ciencias sociales aún es muy incipiente, principalmente en antropología. Las informaciones sobre IIRSA usadas en este texto constan en Verдум (2006), Almeida y Carvalho (2009) y Viana, Vasconcellos y Miguel (2011). Los proyectos de integración fronteriza Brasil-Perú también fueron destacados en una publicación reciente del Ministerio de Relaciones Exteriores (Brasil, 2010).

15 Entre ellos podemos citar: Banco Mundial (BIRD), Banco Interamericano de Desarrollo (BID), Corporación Andina de Fomento (CAF), Fondo Financiero para el Desarrollo de la Cuenca del río de la Plata (FONPLATA), Banco Nacional de Desarrollo Económico y Social (BNDES), Odebrecht, Petrobrás, Compañía Vale do Rio Doce, etc.

En la geopolítica suramericana de IIRSA, la región amazónica ocupa una posición estratégica central. De los doce países suramericanos firmantes del acuerdo, ocho tienen partes significativas de sus territorios en la Amazonía.¹⁶ Aunque continúen siendo consideradas por los gobiernos como espacios marginales y vacíos demográficos, esas regiones concentran importantes recursos naturales cuya explotación se considera esencial para integrar definitivamente la Amazonía a la dinámica del comercio global.

A nivel nacional, IIRSA se conjuga con otros programas gubernamentales con la misma orientación desarrollista. La explotación de madera y de hidrocarburos en la Amazonía peruana se guía por una lógica idéntica que objetiva la integración de la región al mercado mundial de *commodities*. En Brasil, todos los ministerios del Gobierno federal tienen programas de inversiones que priorizan el desarrollo amazónico. El “Programa de Aceleración del Crecimiento” (PAC), lanzado en enero de 2007 por el gobierno de Luís Inácio “Lula” da Silva y ampliado en el Gobierno de Dilma Rousseff, nortea la política de desarrollo nacional y está articulado con objetivos de IIRSA.

En el sudoeste de la Amazonía brasilera, el estado de Acre compone el Eje de Integración y Desarrollo Brasil-Bolivia-Perú. Entre las principales acciones de ese eje se destacan las centrales hidroeléctricas del río Madeira, cuyas obras están en marcha en la frontera de Brasil con Bolivia.¹⁷ Además de las hidroeléctricas, los proyectos del

16 La Amazonía ocupa cerca del 40% de la superficie de América del Sur y representa más de la mitad de los territorios de Brasil y Perú. Juntos, los dos países tienen cerca del 70% de la cuenca amazónica. Además de Brasil y Perú, Bolivia, Colombia, Venezuela, Ecuador, Guyana y Surinam también tienen porciones significativas de sus territorios en la Amazonía.

17 Se trata de la construcción de dos hidroeléctricas en el estado de Rondônia (Santo Antônio y Jirau), una hidroeléctrica binacional Brasil-Bolivia y otra en territorio boliviano (Cachuela Esperanza).

eje priorizan la construcción de una infraestructura de carreteras que integre los sistemas de transporte de los tres países.

Para limitarnos al estado de Acre y la región de frontera Brasil-Perú, los programas de IIRSA y del PAC comenzaron con la pavimentación de carreteras ya existentes y la apertura de nuevas vías. El trecho de la carretera BR-317, que conecta Rio Branco con el municipio de Assis Brasil (ciudad acreana en la frontera con Perú) se encuentra totalmente asfaltada desde 2007. En Assis Brasil se inició, en 2004, la construcción de un puente sobre el río Acre para conectar al municipio brasilero con la pequeña ciudad peruana de Iñapari. El “Puente de la Integración” fue inaugurado en enero de 2006 por los ex presidentes Luís Inácio “Lula” da Silva y Alan García y constituye una etapa importante en el proceso de integración entre los dos países. Prolongando la BR-317, el Gobierno peruano procedió, en los últimos años, a la pavimentación de la carretera que conecta Iñapari con Puerto Maldonado (capital del departamento Madre de Dios), posibilitando una conexión terrestre con Cuzco y Lima. El conjunto de esas carreteras forma el “Eje Vial Interoceánico-Sur”, conocido como “Carretera del Pacífico” en Brasil y como “Carretera Interoceánica” en el Perú. La carretera corta la selva amazónica y los Andes, creando una conexión terrestre entre Acre y la costa peruana, distante unos 2.000 km de Rio Branco. Además de favorecer el desarrollo del turismo, posibilita, sobre todo, el transporte de la producción agrícola y minera de la región para los mercados asiáticos, principalmente para China, usando los puertos peruanos de Ilo, Matarani y San Juan.

La “Carretera del Pacífico” fue una obra prioritaria, pero no es un caso aislado. El sueño de la integración transfronteriza Brasil-Perú promete acentuarse en los próximos años.

En 2011, las obras de pavimentación de las últimas porciones de la BR-364, entre Rio Branco y Cruzeiro do Sul, segundo municipio acreano y capital de la región del alto Juruá brasileiro, fueron concluidas, convirtiendo en permanente la conexión terrestre de 650 km entre las dos ciudades.¹⁸ Prolongando esa carretera, está planeada la construcción de otra vía que conecte Acre con el océano Pacífico, atravesando la Amazonía peruana. Esta conectaría Cruzeiro do Sul y la ciudad de Pucallpa, situada en el centro-este del Perú y capital del Departamento de Ucayali. La construcción de esa carretera es una demanda permanente de los empresarios y de muchos políticos de la región para el desarrollo de la que es considerada como la “última frontera acreana”. Ese proyecto ganó contornos más explícitos luego de la reunión en Manaus entre los ex presidentes “Lula” y García, en junio de 2010, la cual determinó el inicio de los estudios técnicos para la construcción de ese trecho de cerca de 200 km. Pucallpa ocupa una posición estratégica en el proceso de integración y desarrollo fronterizo. Situada a orillas del río Ucayali, su puerto es el segundo más importante de la Amazonía peruana, apenas por detrás de Iquitos, capital del Departamento de Loreto. La ciudad de Pucallpa también tiene una conexión terrestre con Lima, distante aproximadamente 800 km por la carretera Federico Basadre. La construcción del trecho Cruzeiro do Sul-Pucallpa posibilitaría una segunda conexión entre Acre y el Pacífico a través del denominado “Eje Vial Central”.

Las políticas gubernamentales para Acre y la región de frontera Brasil-Perú no se limitan a los programas de integración vial. Aunque las carreteras constituyan los proyectos más visibles de las acciones desarrollistas, existen otros

18 Hasta entonces, la carretera solo era transitable entre junio y septiembre durante el verano amazónico.

programas de desarrollo e integración que ya comenzaron o están planeados para los próximos años. En una reunión en Lima, en diciembre de 2009, los presidentes brasilero y peruano firmaron una serie de acuerdos bilaterales, entre ellos la creación de la Zona de Integración Fronteriza (ZIF) que busca integrar territorios de ambos lados de la frontera, dotándolos de políticas e instrumentos legales específicos para promover, de manera coordinada, el desarrollo fronterizo: libre comercio, libre circulación, residencia y trabajo de habitantes de localidades fronterizas, etc. El año siguiente, en el encuentro de Manaus ya citado, además del proyecto de la carretera Cruzeiro do Sul-Pucallpa, “Lula” y García también firmaron un acuerdo energético que contempla la integración de los sistemas energéticos brasilero y peruano, y crea las bases para la futura comercialización de electricidad entre los dos países. Por ejemplo, está prevista la construcción de una central hidroeléctrica en el río Iñambari, en territorio peruano, cerca de la frontera internacional y de la carretera Interoceánica-Sur. También está en discusión un proyecto de ferrovía que conecta Cruzeiro do Sul y Pucallpa.

Lo que ya es una realidad en Perú, la explotación de petróleo y gas, se ha convertido en una amenaza creciente en la región brasilera del alto Juruá donde, a partir de 2007, los técnicos de la Agencia Nacional de Petróleo (ANP) y de Petrobrás intensificaron las prospecciones. Se sospecha de la existencia de petróleo en abundancia, principalmente en el Parque Nacional de la Serra do Divisor. Entre Brasil y Perú existe aún una cooperación bilateral en materia energética, geológica y minera que involucra, por ejemplo, acuerdos entre Petrobrás y Perupetro (Lima, Almeida e Iglesias, 2011).

Impactos socio-ambientales del desarrollo

Los programas de desarrollo y de integración fronteriza Brasil-Perú pretenden reducir las desigualdades sociales, aunque se presenten como una prioridad incuestionable y sean impuestos de manera autoritaria y unilateral sin el debido diálogo con las poblaciones involucradas. Planeados en los despachos ministeriales, estos programas crean una nueva dinámica territorial que afecta directa o indirectamente territorios ocupados por pueblos indígenas y “poblaciones tradicionales”, generando tensiones y conflictos y transformando de manera preocupante la vida de esos grupos. Los proyectos son implementados sin la consulta y la participación de los indígenas, sin respetar los derechos constitucionales y acuerdos internacionales, como la Convención 169 de la Organización Internacional del Trabajo (OIT) y la Declaración de las Naciones Unidas sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas, ambos firmados por Perú y Brasil. En Acre, los impactos sociales y ambientales de esas políticas gubernamentales amenazan las conquistas obtenidas en las décadas de 1980 y 1990.

Dentro de una visión estrechamente economicista, los gobiernos priorizaron la mejoría de la logística de transportes para atender a los intereses del mercado y actuaron con negligencia en un planeamiento binacional más amplio capaz de controlar o, al menos, minimizar los impactos del desarrollo. Al analizar los programas de IIRSA en la frontera Brasil-Bolivia-Perú, Vasconcelos (2011) resaltó, por ejemplo, la ausencia de un proceso de integración política y la falta de cooperación entre los países en las áreas de seguridad y defensa. Una constatación semejante puede hacerse en relación a las cuestiones indígenas y ambientales. Si la apertura de la carretera del Pacífico facilita la comunicación entre Brasil y Perú, esta también produce una serie de problemas

que acarrear graves consecuencias ambientales y sociales a los dos lados de la frontera: aumento de la deforestación, conflictos por la tierra, explotación de madera, minería ilegal, contaminación, urbanización desorganizada, invasiones de cazadores, narcotráfico, aumento de la criminalidad y la prostitución, etc. Del lado peruano, la carretera atraviesa una porción de la región amazónica de gran concentración de biodiversidad y habitada por decenas de pueblos indígenas. La nueva dinámica transfronteriza aumentó los flujos poblacionales afectando a los indígenas de la región y a las zonas de protección de Madre de Dios y el Parque Nacional del Alto Purús. En el lado brasileiro, el escenario es idéntico. El municipio de Assis Brasil y la BR-317 se sitúan apenas a 80 km de la Tierra Indígena Mamoadade habitada por los manchineri y jaminawá. En los alrededores, se encuentra también la Estación Ecológica del río Acre, una área de protección ambiental. En los últimos años, los manchineri denunciaron varias veces el tráfico de drogas en su territorio (Virtanen, 2010). La pavimentación de la BR-364 entre Rio Branco y Cruzeiro do Sul afectó directamente a los katukina, cuyo territorio es cortado por la carretera en una extensión de 18 km en la región del alto Juruá. Las obras de pavimentación de la vía tuvieron como consecuencia inmediata la intensificación del contacto con los blancos, provocando muertes y profundas transformaciones en la vida indígena, principalmente en su dieta (Lima, 2011). Aunque el Gobierno de Acre ha realizado, con la participación de los indígenas, una serie de estudios de etno-zonificación y adoptado planes de mitigación para controlar los impactos socioambientales de la pavimentación de las carreteras BR-317 y BR-364 en las tierras indígenas, los resultados concretos de esas acciones son insuficientes. El proyecto de construcción de la carretera entre Cruzeiro do Sul y Pucallpa contempla atravesar el Parque Nacional de la Serra do

Divisor, en la frontera internacional, y la Reserva Territorial Isconahua, territorio peruano destinado a los grupos indígenas aislados que habitan la región.

En la última década, la explotación maderera, estimulada por el Gobierno peruano a lo largo de la frontera internacional, condujo a invasiones periódicas del territorio brasileiro, principalmente de la región del alto Juruá. Estas invasiones han causado importantes daños ambientales y amenazan a las poblaciones indígenas. Los ashaninka del río Amonia, que obtuvieron visibilidad en los últimos años por sus acciones de preservación del medio ambiente (Pimenta, 2007, 2010) denuncian periódicamente las invasiones de madereros peruanos a su territorio y al Parque Nacional de la Serra do Divisor. Las denuncias de los indígenas fueron confirmadas por operaciones de la Policía Federal y del ejército brasileiro durante acciones de fiscalización en las que detuvieron a decenas de madereros peruanos, destruyeron ramales, campamentos clandestinos y millares de metros cúbicos de madera retirada ilegalmente. Esas operaciones también desactivaron laboratorios de pasta base de cocaína instalados en territorio brasileiro por narcotraficantes peruanos.

Además de los impactos en la tierra indígena de los ashaninka del río Amonia y en el Parque Nacional de la Serra do Divisor, las invasiones madereras peruanas afectan a otras áreas a lo largo de la frontera internacional, habitadas principalmente por grupos indígenas aislados. Según la FUNAI, la frontera de Brasil con Perú abrigaría decenas de grupos indígenas sin contacto regular con el mundo occidental, los cuales constituirían la mayor población de pueblos aislados del planeta. Apenas en la frontera de Acre con el Perú, entre las cabeceras de los ríos Purús y Juruá, fueron localizados cuatro grupos aislados viviendo en los alrededores del 10° paralelo sur y totalizando una población que oscilaría entre seiscientos y mil personas (Virtanen, 2010; Meirelles, 2011).

Refugiados en las cabeceras de los ríos desde la época del caucho, esos grupos están siendo presionados por la intensificación de la explotación maderera y buscan esconderse en territorio brasilero, donde entran periódicamente en conflicto con otros pueblos indígenas o con blancos regionales.

La sobrevivencia de los grupos aislados en la frontera Brasil-Perú es un punto preocupante para las políticas de integración y desarrollo de la región. La situación de esos indígenas ha movilizó a organizaciones indigenistas y a la opinión pública internacional, sobre todo después de la divulgación, en 2008, de fotografías tomadas durante un sobrevuelo de la FUNAI en la región (*ibid.*). Aunque también existen áreas reservadas específicamente para pueblos aislados del lado peruano de la frontera,¹⁹ Perú es incapaz de proteger de manera adecuada esos territorios que son frecuentemente invadidos por madereros y narcotraficantes, dejando a los indígenas en una situación de extrema vulnerabilidad. A pesar de las evidencias, el ex presidente Alan García llegó a negar públicamente la propia existencia de indígenas aislados en la Amazonía peruana la cual, según él, sería una invención de ambientalistas e indigenistas.

Las actividades de la industria petrolera en la Amazonía peruana producen la contaminación del medio ambiente y faltan el respeto sistemáticamente a los derechos indígenas. Sus impactos socioambientales son denunciados periódicamente por entidades ambientalistas internacionales que monitorean las actuaciones de las empresas.²⁰ En gran parte de su extensión, la frontera internacional de Perú con Acre cuenta con lotes petrolíferos en proceso de licitación o ya adjudicados. En el alto Juruá peruano, la explotación

19 Es el caso, por ejemplo, de las reservas territoriales Murunahua e Isconahua, fronterizas con Brasil.

20 Ver, por ejemplo, *Oil Watch* (www.oilwatch.org).

de petróleo y gas se traslapa con unidades de conservación y reservas indígenas, inclusive de indígenas aislados.²¹ Del lado brasilero, las actividades de prospección fueron retomadas e intensificadas a partir de 2007, con el apoyo del actual gobernador de Acre, Tião Viana, quien se presenta como uno de los herederos de la “Alianza de los Pueblos de la Selva” y como un defensor histórico de los derechos de los pueblos indígenas. Aunque la fase de explotación aún no ha comenzado, el empeño político del gobernador del estado para viabilizar la prospección en el alto Juruá causó profunda sorpresa y preocupación en el movimiento indígena y entre sus aliados. En los últimos años, líderes indígenas y antropólogos denunciaron periódicamente en la prensa regional la falta de transparencia de los estudios y la ausencia de discusiones con las poblaciones locales que tienen sus territorios amenazados.²²

Conclusión: ¿cuál desarrollo y para quién?

En el sudoeste de la Amazonía brasilera, las políticas de desarrollo y de integración fronteriza son acordadas en forúms internacionales y ejecutadas por medio de programas federales y regionales, a nivel de los estados. Las discusiones

21 Esa es la situación, por ejemplo, de la Reserva Territorial Murunahua, en la región de frontera de Ucayali con el Parque Nacional de la Serra do Divisor. Fue creada en 1997 a pedido de la Asociación Interétnica de Desarrollo de la Selva Peruana (AIDSESP). Los indígenas que habitan esa área están amenazados no solo por la invasión de madereros sino también por la minería ilegal y la explotación de petróleo promovida por el Gobierno peruano.

22 Es importante resaltar que, al contrario del Perú, la actual legislación brasilera no permite la explotación de petróleo o de cualquier otro recurso del subsuelo en unidades de conservación o tierras indígenas. De esa forma, una futura explotación de hidrocarburos en Acre depende de cambios legislativos a nivel nacional. Actualmente, varios proyectos están en discusión en el Congreso Nacional brasilero para limitar los derechos indígenas, abriendo sus territorios, por ejemplo, a la explotación minera.

bilaterales entre Brasil y Perú involucran a una gran variedad de actores, desde representantes de los gobiernos locales y regionales hasta los altos escalones de las cancillerías brasilera y peruana. Aunque se hayan presentado algunas divergencias entre los Gobiernos de Acre y Ucayali,²³ las desavenencias siempre fueron resueltas por vía diplomática y nunca hubo una oposición manifiesta del Gobierno acreano a la política federal brasilera y a la colaboración con el Perú. El Gobierno de Acre siempre fue un actor activo en la promoción del proceso de integración transfronteriza. El compromiso socioambiental y la solidaridad con los pueblos indígenas del “Gobierno de la Selva” nunca excluyeron la promoción de políticas públicas y el desarrollo de la región de frontera. Para la administración acreana, articular las políticas de protección al medio ambiente y de defensa de los derechos indígenas con proyectos de desarrollo económico y de integración fronteriza se convirtió en un enorme desafío lleno de contradicciones. Su sensibilidad con las cuestiones ambientales e indígenas entra periódicamente en conflicto con la exigencia de solidaridad política con los proyectos binacionales, la presión del sector empresarial local y un pragmatismo político circunstancial.

De manera más general, la esquizofrenia del Gobierno de Acre es ilustrativa de las paradojas del “desarrollo sostenible”. Aunque la retórica de la sostenibilidad haya integrado los discursos oficiales de las políticas públicas para la Amazonía, cabe preguntarse legítimamente si hubo un cambio significativo de paradigma. A partir de la década de 1990, la ideología del “desarrollo sostenible” se generalizó y se volvió omnipresente, no apenas en las acciones del Gobierno de Acre sino en cualquier política gubernamental

23 Sobre las amenazas a los grupos indígenas aislados y la cuestión de las madereras peruanas en territorio brasilero, por ejemplo.

de desarrollo. Los actuales proyectos de IIRSA o del PAC, por ejemplo, a pesar de estar imbuidos de los discursos verdes de la sostenibilidad, continúan perpetuando el autoritarismo estatal y la lógica tradicional de explotación de los recursos naturales, incluso en territorios indígenas. La sostenibilidad ambiental presente en el plano discursivo poco modifica las políticas públicas que objetivan, en la práctica, eliminar cualquier obstáculo que pueda dificultar el crecimiento económico y la inserción de las riquezas amazónicas en el mercado mundial.

Los programas en curso, tanto en Brasil como en Perú, reeditan una visión conservadora del desarrollo y revelan una continuidad manifiesta con las políticas tradicionales que caracterizaron el desarrollo amazónico durante, por ejemplo, el período militar brasileiro. En la Amazonía, los grandes proyectos de infraestructura, como la apertura de carreteras y la explotación de recursos naturales siempre produjeron consecuencias negativas para el medio ambiente y los pueblos indígenas. El actual modelo de desarrollo perpetúa el proceso de transformación de la naturaleza en capital. Pautado en la explotación y exportación de las riquezas naturales, sin agregación de valor a los productos primarios, ese modelo conduce inevitablemente a lo que Procópio (2009) llamó “subdesarrollo sostenible”.

No cabe aquí profundizar la discusión sobre la idea de “desarrollo sostenible”, objeto de una amplia discusión en la antropología y en las ciencias sociales de modo general. No obstante, es importante recordar la polisemia de esa nueva “ideología/utopía” (Ribeiro, G., 1992). Si para algunos autores el “desarrollo sostenible” puede significar una ruptura con las políticas desarrollistas tradicionales y presentarse como el único camino viable para que los pueblos indígenas resistan a la codicia económica que amenaza sus territorios, para otros autores más escépticos hablar de

“desarrollo sostenible” sería una contradicción de términos, y la supuesta preocupación con el medio ambiente y las poblaciones locales sería una simple figura retórica en medio de una nueva tentativa del capitalismo neoliberal para adecuarse a las contingencias históricas sin romper con sus presuposiciones ideológicas: la fe en el desarrollo y en el progreso con toda su historia etnocida y ecocida.²⁴ Como apuntó Rist (1997), la propia idea de desarrollo está íntimamente ligada a la historia de Occidente y a sus pretensiones universalistas que dificultan la comprensión de otras visiones de mundo.

Entre los críticos implacables y los defensores idealistas del “desarrollo sostenible” no debemos olvidar que los pueblos indígenas no son víctimas pasivas de los programas gubernamentales. Desde la década de 1970, ellos se convirtieron en actores sociales influyentes en la política interétnica, y sus voces no pueden ser totalmente silenciadas en la formulación y ejecución de proyectos que afectan sus territorios y sus modos de vida. A imagen de las movilizaciones ocurridas en la década de 1980, los pueblos indígenas de Acre y de la frontera Brasil-Perú comenzaron a organizarse para protestar contra los proyectos de desarrollo. Por ejemplo, en abril de 2005, en la ciudad de Cruzeiro do Sul, fue creado el “Grupo de Trabajo para la Protección Transfronteriza del Alto Juruá y de la Serra do Divisor-Brasil/Perú”. Ese grupo binacional reúne organizaciones de la sociedad civil y de los movimientos sociales de la región de frontera: ambientalistas, indigenistas, siríngueros, pueblos indígenas, etc. Este promueve encuentros donde son discutidos los problemas socioambientales derivados de las políticas estatales y publica periódicamente un

24 Para una discusión sobre las ideas de “desarrollo” y “desarrollo sostenible”, ver, por ejemplo, Ribeiro, G. (1992), Escobar (1995), Sachs (2004) y Veiga (2010). Sobre la aplicación de esa idea a los pueblos indígenas en la Amazonía brasilera, ver Albert (2000) y Pimenta (2004, 2010), entre otros.

boletín de informaciones. De manera más general, el grupo monitorea los proyectos de desarrollo y busca interferir en la planeación de las políticas públicas, proponiendo directrices para un plan binacional de protección de la biodiversidad, de los pueblos indígenas y de las “poblaciones tradicionales” de la frontera internacional. Los indígenas, por ejemplo, no se oponen radicalmente al desarrollo. Ellos cuestionan, sobre todo, las características de los proyectos en curso y demandan, a la luz de la legislación internacional, una participación efectiva en las decisiones que afectan sus territorios y su futuro. Aunque las cuestiones indígenas y ambientales no sean una prioridad en la agenda de los Estados, los rumbos del desarrollo en el sudoeste de la Amazonía brasilera y en la frontera Brasil-Perú dependerán, también, del poder de presión que los pueblos indígenas, la opinión pública y la sociedad civil organizada tengan junto a los gobiernos.

Bibliografía

- Albert, Bruce (1997). “Territorialité, ethnopolitique et développement: À propos du mouvement indien en Amazonie brésilienne”. En *Cahier des Amériques Latines*, n° 23, 176-210.
- (2000). “Associações indígenas e desenvolvimento sustentável na Amazônia brasileira”. En Ricardo, C. A. (eds.), *Povos Indígenas no Brasil 1996-2000*, pp 197-207. San Pablo, Instituto Socioambiental.
- Almeida, Alfredo Wagner de (1994). “Universalização e localismo: movimentos sociais e crise dos padrões tradicionais de relação política na Amazônia”. En D’Ingao, M. A., Silveira, I. M. da (eds.), *A Amazônia e a crise da modernização*, pp. 521-537. Belém, Museu Paranaense Emílio Goeldi.
- Almeida, Alfredo Wagner de, Carvalho, Guilherme (comps.) (2009). “O Plano IIRSA na visão da sociedade civil pan-amazônica”. Belém, FASE, UFPA.

- Almeida, Mauro William Barbosa de (2004). "Direito a floresta e ambientalismo: seringueiros e suas lutes", en *Revista Brasileira de Ciências Sociais*, vol. 19, nº 55, 33-53, San Pablo.
- Aquino, Terri Valle de (1977). "Kaxinawá. De seringueiros 'caboclos' a 'peão' acreano". Tesis de maestria. Brasília, Departamento de Antropologia, Universidade de Brasília.
- . (1991). "PMACI: uma farsa de proteção ao meio ambiente e às comunidades indígenas do Acre e sul do Amazonas". En *Povos Indígenas no Brasil 1987/88/89/90* 18, pp 397-402. San Pablo, CEDI (Ed.), Série Aconteceu Especial.
- Aquino, Terri Valle de, Iglesias, Marcelo Piedrafita (1996). "Regularização das terras e organização política dos índios do Acre (1975/94)". En Ricardo, C. A. (eds.), *Povos Indígenas no Brasil 1991-1995*, pp. 517-528. San Pablo, Instituto Socioambiental.
- . (1999). *Zonamento ecológico-econômico do Acre. Terras e populações indígenas*. Rio Branco. Mimeo.
- Arnt, Ricardo Azambuja, Schwartman, Stephan (1992). *Um artifício orgânico. Transição na Amazônia e ambientalismo*. Rio de Janeiro, Rocco.
- Brasil (2010). *Fronteira Viva – Integração fronteira Brasil-Peru*. Brasília, Ministério das Relações Exteriores.
- Calixto, Valdir de Oliveira (1985). *Acre: Uma história em construção*. Rio Branco, Fundação de Desenvolvimento de Recursos Humanos, da Cultura e do Desporto.
- Conklin, Beth, Graham, Laura (1995). "The Shifting Middle Ground: Amazonian Indians and Eco-Politics". En *American Anthropologist*, nº 97 (4), 695-710.
- Davis, Shelton H. (1977). *Victims of the miracle: development and the Indians of Brazil*. Cambridge/Nueva York, Cambridge University Press.
- Dourojeanni, Marc, Barandiarán, Alberto, Dourujeanni, Diego (2009). *Amazonía peruana en 2021*. Lima, ProNaturaleza - Fundación Peruana para la Conservación de la Naturaleza.
- Escobar, Arturo (1995). *Encountering development: The making and un-making of the Third World*. Princeton, Princeton University Press.

- Governo do Acre (2009). *Situação dos povos e terras indígenas no estado do Acre*. Rio Branco, Assessoria Especial dos Povos Indígenas. Mimeo.
- Governo do Acre e Comissão Pró-Índio do Acre (2010). *Povos indígenas do Acre*. Rio Branco, Fundação de Cultura e Comunicação Elias Mansour.
- Hurrell, Andrew (1992). "Brazil and the international politics of the Amazonian deforestation". En Hurrell, A., Kinsbury, B. (eds.), *The International Politics of the environment*, pp. 398-429. Oxford, Clarendon Press.
- Iglesias, Marcelo Piedrafita (2004a). "Um caso concreto: os índios e as eleições municipais de 2000 no Acre". En Rocha, D., Verdum, R. (eds.), *Índios e Parlamentos*, pp. 63-102. Brasília, Instituto de Estudos Socioeconômicos.
- . (2004b). "A participação indígena nas eleições municipais de 2004 no Acre". En diário *Página 20*. Papo de Índio, 5/12/2004. Rio Branco.
- Lima, Edilene Coffaci de (2011). "Sobre mortes e omissões". En Ricardo, C. A., Ricardo, F. (eds.), *Povos Indígenas no Brasil 2006-2010*, pp. 528-530. San Pablo, Instituto Socioambiental.
- Lima, Edilene Coffaci de, Almeida, Mauro Barbosa de, Iglesias, Marcelo Piedrafita (2011). "Petróleo, gás, estradas e populações tradicionais". En Ricardo, C. A., Ricardo, F. (eds.), *Povos Indígenas no Brasil 2006-2010*, pp. 522-525. San Pablo, Instituto Socioambiental.
- Little, Paul Elliot, Ribeiro, Gustavo Lins (1996). "Neo-liberal recipes, environmental cooks: The transformation of Amazonian agency". *Série Antropologia*, nº 213.
- Meirelles, José Carlos (2011). "Os índios isolados e seus territórios". En Ricardo, C. A., Ricardo, F. (eds.), *Povos Indígenas no Brasil 2006-2010*, pp. 519-521. San Pablo, Instituto Socioambiental.
- Niezen, Ronald (2003). *The origins of indigenism: human rights and the politics of identity*: Berkeley/Los Angeles, University of California Press.
- Orotolan Matos, Maria-Helena (1997). "O processo de criação e consolidação do movimento pan-indígena no Brasil (1970-1980)". Tesis de maestria. Brasília, Departamento de Antropologia, Universidade de Brasília.

- Peñafiel, Adriana Paola Paredes, Radomsky, Guilherme (2011). "Dilemas da intercomunalidade e da biodemocracia: o massacre em Bagua, Amazônia peruana". En *Amazônica*, n° 3 (1), 60-87.
- Pimenta José (2001). "De l'ethnocide à l'indianité: La question indienne dans l'État de l'Acre". En *L'Ordinaire Latino-Américain*, n° 184, 87-97.
- (2004). "Desenvolvimento sustentável e povos indígenas: os paradoxos de um exemplo amazônico". En *Anuário Antropológico*, n° 2002/2003, 115-150.
- (2007). "Indigenismo e ambientalismo na Amazônia Ocidental: À propósito dos Ashaninka do rio Amônia". En *Revista de Antropologia*, n° 50, 633-681.
- (2010). "O caminho da sustentabilidade entre os Ashaninka do rio Amônia". En Inglês de Souza, C., Almeida, F., Lima, A. C. de S., Ortolan Matos, M. (eds.), *Povos indígenas: projetos e desenvolvimento II*, pp. 87-111. Rio de Janeiro, Paralelo 15.
- Procópio, Argemiro (2009). *Subdesenvolvimento sustentável*. Curitiba, Juruá.
- Ramos, Alcida Rita (1991). "Amazônia: a estratégia do desperdício". En *Dados – Revista de Ciências Sociais*, n° 34/3, 443-461.
- (1998). *Indigenism. Ethnic Politics in Brazil*. Madison, The University of Wisconsin Press.
- Ribeiro, Darcy (1970). *Os Índios e a Civilização: A integração das Populações Indígenas no Brasil Moderno*. Petrópolis, Vozes.
- Ribeiro, Gustavo Lins (1992). "Ambientalismo e desenvolvimento sustentado: Nova ideologia/utopia do desenvolvimento". En Ribeiro, G. L., Fausto, C., Ribeiro, L. (eds.), *Meio ambiente, desenvolvimento e reprodução: visões da ECO 92*, pp. 5-36. Rio de Janeiro, ISER.
- Rist, Gilbert (1997). *The history of development: from western origins to global faith*. Londres/Nueva York, Zed Books.
- Sachs, Ignacy (2004). *Desenvolvimento: incluindo, sustentável, sustentado*. Rio de Janeiro, Garamond.
- Schmink, Marianne, Wood, Charles H. (comps.) (1992). *Contested Frontiers in Amazonia*. Nueva York, Columbia University Press.

- Vasconcelos, Patrícia Mara Cabral de (2011). "A IIRSA e a segurança regional: os reversos da integração da Amazônia no eixo Peru-Brasil-Bolívia". En Viana, J.-P., Vasconcelos, P., Miguel, V. (eds.), *Integração Sul-Americana. Desafios e perspectivas*. Porto Velho, Edufro.
- Verdum, Ricardo (2006). "O insustentável ambiente da integração". En *Orçamento e política socioambiental*, año V, n° 19.
- Viana, João Paulo Saraiva Leão, Vasconcelos, Patrícia Mara Cabral de, Miguel, Vinícius Valentin Raduan (comps.) (2011). *Integração Sul-Americana. Desafios e perspectivas*. Porto Velho, Edufro.
- Veiga, José Eli da (2010). *Desenvolvimento sustentável: o desafio do século XXI*. Río de Janeiro, Garamond.
- Virtanen, Pirjo Kristiina (2010). "Vivre isolé pour rester en vie: la frontière Pérou-Brésil". En *Journal de la Société des Américanistes*, n° 96 (1). En línea: <<http://jsa.revues.org/index11398.html>>. Consulta: 27/08/2012.

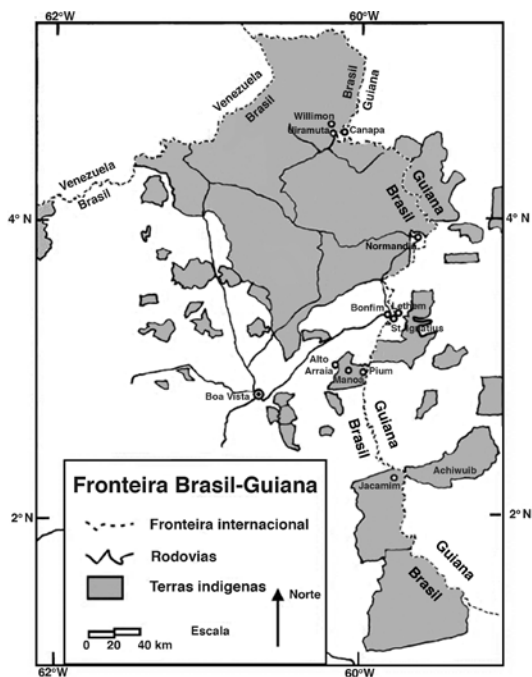
Relações interétnicas na fronteira Brasil-Guiana: reafirmação étnica entre os povos indígenas Makuxi e Wapichana

Stephen Grant Baines

Introdução

Focalizamos a história do movimento político indígena em Roraima, a partir de uma pesquisa em andamento que foi iniciada em 2001, dentro de um projeto de pesquisa coordenado pelo professor Roberto Cardoso de Oliveira sobre “Nacionalidade e Etnicidade em Fronteiras” (Oliveira y Baines, 2005), no nosso caso junto aos makuxi e wapichana ao longo da fronteira internacional entre Roraima, Brasil e Região 8 e Região 9 (a antiga região conhecida como Rupununi) da República da Guiana.

Até o início da década de 70 do século XX, essas populações indígenas, após mais de duzentos anos de contato interétnico com segmentos das sociedades nacionais brasileira e guianense, e décadas de subordinação a fazendeiros e garimpeiros que invadiam suas terras, eram vistas pela população regional como populações rurais, índios camponeses, ou “cabocos”. Nos últimos quarenta anos, o protagonismo indígena inverteu parcialmente essa situação. Trata-se de populações indígenas numerosas, os makuxi sendo 29.931 no Brasil (2010) e 9.500 na Guiana (2001)



Mapa fronteira Brasil-Guiana. Fonte: elaboração do autor.

e os wapichana 7.832 no Brasil (2010) e 6.000 na Guiana (2001) (Ricardo, B.; Ricardo, F., 2011: 12, 15) com longa história de colonização.

A ocupação colonial portuguesa dessa região teve início na década de 70 do século XVIII, na forma de uma ocupação estratégico-militar. Os portugueses preocuparam-se em assegurar a posse dessa área limítrofe e evitar possíveis invasões por espanhóis e holandeses vindos do Norte (Farage, 1991). O processo de aldeamento de indígenas pelos portugueses em “aldeamentos (...) compostos multiétnicamente” (Farage, 1991: 125), na segunda metade do século XVIII, é descrito por Farage, que usa fontes históricas para revelar

que houve uma série de revoltas nas últimas décadas, respondida à “superexploração do trabalho dos índios aldeados” (Farage, 1991: 131).

Farage (1991: 131) também relata fugas maciças que se alastraram nos referidos aldeamentos “na razão direta da violência utilizada pelos portugueses para reprimi-los”. Para essa mesma autora, “O recrutamento de mão-de-obra, tal como previa o parágrafo 62 do Diretório, era feito através de ‘principais’ índios, que deveriam apresentar a seu tempo os trabalhadores requisitados pelos portugueses” (Farage, 1991: 131).

O parecer do governador da Capitania de São José do Rio Negro, Manuel da Gama Lobo D’Almada, “junto a Lisboa era pela declaração de guerra aos insurrectos, que deveriam ser capturados e reduzidos à obediência” (Farage, 1991: 134). Diante do levante indígena de 1790, o mesmo governador, que antes havia defendido preceitos de coloração humanista no trato com os índios, foi “a primeira voz a lembrar a necessidade da ‘demonstração de castigo com os Delinquentes’” (Farage, 1991: 165).

Na segunda metade do século XIX, Henri Coudreau descreve os wapichana como “índios vestidos” e observou que trabalhavam ocasionalmente para os brancos (Coudreau, 1887, IX: 265 apud Farage, 1997: 33). A partir da sua reclassificação como “índio vestido”, essa população indígena passou por um processo de invisibilização por parte da sociedade nacional ao classificá-la como “trabalhadores” (Farage, 1997: 41). Em 1889, Stradelli descreve os Wapichana como “Trabalhadores e dóceis, prestam-se de boa vontade ao serviço dos brancos” (apud Farage, 1997: 41). Observa Farage que, na década de 10 do século XX, o etnógrafo Koch-Grünberg “passava ao largo do território Wapishana, em busca dos povos Carib ao norte, desde que supunha, como H. Coudreau, que, entre os primeiros, nada haveria que

valesse constar de uma coleção etnográfica” (Farage, 1997: 41). No final do século XIX e no início do século XX, os Wapichana já foram vistos como populações camponesas, mesmo por etnógrafos da época.

Depois de conflitos entre os governos do Brasil e da Grã-Bretanha na então colônia da Guiana Inglesa sobre a definição da fronteira no final do século XIX e no início do século XX (Rivière, 1995), as terras dos povos indígenas que habitavam essa região foram divididas pela linha fronteiriça traçada entre o Brasil e a Guiana em 1904. No lado brasileiro dessa fronteira, foram estabelecidas duas agências indigenistas no início do século XX: o Serviço de Proteção aos Índios (SPI), sediado na fazenda São Marcos, e a missão evangelizadora beneditina no alto rio Surumu, substituídos, respectivamente, pela Fundação Nacional do Índio (FUNAI) e pela Ordem da Consolata (Santilli, 2001: 39-40). Apesar de se valerem de procedimentos clientelistas semelhantes às mediações entre regionais e índios ao longo das décadas anteriores, visavam a outros fins. Para Santilli (2001), nesse período, buscou-se transformar os índios em trabalhadores nacionais. Usando-se o que ele chama um “padrão clientelista”, investiu-se “na construção de intermediários políticos, na figura de ‘tuxauas’ ou líderes de aldeia, que as agências indigenistas buscavam legitimar e consolidar” (Santilli, 2001: 40).

Ramos (2011, p. 20), ao ressaltar a enorme mudança que ocorreu em um período de quarenta anos, em decorrência da consolidação do movimento político indígena e da profissionalização de lideranças indígenas, assim descreve os Makuxi na década de 60 do século XX, na capital de Roraima:

Eram humildes varredores das ruas de Boa Vista que mal ousavam levantar os olhos do chão e pareciam querer fazer-se invisíveis para aquele mundo hostil, que os rejeitava ostensivamente. Viviam então o lado mais sombrio

da fricção interétnica, relegados à absoluta marginalidade social, cultural e econômica. Quarenta anos depois, eles eram os protagonistas de uma das mais célebres batalhas judiciais dos tempos modernos ao defender, em igualdade de condições, os seus direitos territoriais. Os esforços dos advogados dos Macuxi foram cruciais para que os indígenas da Raposa-Serra do Sol saíssem vitoriosos na decisão do Supremo Tribunal Federal que afastou invasores arrogantes e belicosos (Miras *et al.*, 2009). A educação formal transformou a invisibilidade macuxi numa demonstração exemplar de agencialidade política.

O processo de protagonismo indígena em Roraima foi construído a partir de uma colaboração entre agências indigenistas e lideranças indígenas. Tanto os religiosos como os agentes do SPI e, posteriormente, da FUNAI procuravam minar os vínculos clientelistas que ligavam os índios aos regionais (Santilli, 2001: 41). A partir de 1975, a Diocese de Roraima passou a patrocinar reuniões anuais chamadas “assembleias de tuxauas”. Criou-se um “projeto de cantinas” e, na década de 80, a Diocese de Roraima programou um “projeto do gado” com o objetivo de promover a ocupação do lavrado, transformando os índios em pecuaristas. Dessas iniciativas resultaram, em 1984, os conselhos regionais e, posteriormente, uma coordenação em Boa Vista, que veio a ser o Conselho Indígena de Roraima (CIR). Santilli (2001: 44) assinala que, “descolando-se do plano aldeão, o Conselho Indígena erigiu-se verticalmente, privilegiando a hierarquia e a representação política em moldes partidários”. Ressalta também:

(...) o suporte material para a organização do Conselho Indígena –e isso foi se tornando mais patente a cada fracasso dos “projetos comunitários” concebidos pelas agências indigenistas– depende visceralmente de recursos externos,

sejam eles injetados por missionários católicos, sejam provenientes de órgãos oficiais como a Funai, sejam mesmo de cooperação internacional. (Santilli, 2001: 44)

Focalizamos o impacto das políticas indigenistas nessa região de fronteira e as estratégias indígenas para afirmar seus direitos perante os Estados nacionais, processo de protagonismo indígena em que essas populações têm-se afastado da identidade de “caboco” camponês e afirmado como povos indígenas.

Orientações teóricas

Sobre o caso de etnias localizadas em fronteiras entre Estados nacionais, afirma Cardoso de Oliveira (2005: 14-15):

não se trata mais de considerá-las em si mesmas, i. é, como tais, mas de inseri-las num outro quadro de referência: o quadro (inter)nacional. A rigor, poder-se-ia dizer que tal quadro teria sua configuração marcada por um processo transnacional, apontando esse termo para o caráter dinâmico das relações sociais vividas pelo contingente populacional localizado na fronteira. (...) Portanto, no caso de uma situação de fronteira, aquilo que surge como um poderoso determinante social, político e cultural –provavelmente mais do que a etnicidade– passa a ser a nacionalidade dos agentes sociais; é quando nacionalidade e etnicidade se interseccionam (...). E é exatamente esse espaço ocupado pela nacionalidade que tende a se internacionalizar, graças ao processo de transnacionalização que nele tem lugar.

O foco privilegiado de investigação será “não mais o sistema interétnico (como nas teorias [...]) da fricção interétnica,

que no Brasil surgiu nos anos 1960), mas o sistema inter e transnacional, visto em termos das nacionalidades em conjunção” (Oliveira, 2005: 15). Examinaremos os makuxi e os wapichana na fronteira Brasil-Guiana à luz dessas observações de Cardoso de Oliveira.

Os makuxi e os wapichana que vivem em esta fronteira experimentaram uma história interétnica transnacional em relação aos dois Estados nacionais que dividiram geopoliticamente seu território tradicional. A sua própria história é permeada por esta experiência transnacional.

Povos indígenas na fronteira Brasil-Guiana – de “caboclos” a “índios”

No caso em discussão, tanto o Brasil quanto a Guiana – embora a segunda seja mais de 39 vezes menor que o Brasil em extensão territorial (Baines, 2004b: 78)– compartilham o fato de que a população majoritária não indígena concentra-se no litoral e a população indígena é uma pequena minoria das populações nacionais, concentrada em regiões distantes dos grandes centros urbanos e ao longo das fronteiras internacionais. Na Guiana, colônia holandesa que se tornou colônia inglesa até sua independência em 1966, a história das relações entre os povos indígenas e os poderes coloniais foi marcada por tratados de comércio com os povos indígenas. O governo da Guiana nunca extinguiu a posse indígena com base no reconhecimento de direitos consuetudinários, herança do sistema jurídico britânico de direito consuetudinário imposto no período colonial. No Brasil, o sistema jurídico de direito civil segue a Constituição de 1988, que reconhece os direitos indígenas às suas terras como direitos originários.

As recentes transformações políticas no cenário internacional das relações entre, de um lado, os povos indígenas e,

do outro, o Estado e a sociedade civil têm acontecido com certa rapidez no Brasil, sobretudo a partir da Constituição de 1988, com um processo crescente de concessão de poder aos povos indígenas. Além das mudanças na Constituição brasileira de 1988, o governo brasileiro reconhece a legislação internacional, como a Convenção nº 169 sobre Povos Indígenas e Tribais em Países Independentes, aprovada pela Organização Internacional do Trabalho (OIT) em 7 de junho de 1989 e ratificada em 2002 pelo governo brasileiro, depois de tramitar por 11 anos no Congresso Nacional. Ao entrar em vigor em 27 de julho de 2003, a Convenção nº 169 da OIT traz para o ordenamento jurídico brasileiro diversas inovações que contribuirão para a defesa dos povos indígenas e passa a ser um importante instrumento internacional na defesa dos direitos indígenas brasileiros. A adoção da palavra “povos”, fundamentada no princípio de que os índios são sociedades permanentes, tem como intuito propiciar o estabelecimento de uma nova relação entre os indígenas e o Estado, baseada no reconhecimento da diversidade cultural e étnica. Além disso, a utilização do termo implica outorgar-lhes proteção e incentivá-los a estabelecer suas próprias prioridades de desenvolvimento. A Guiana ainda não ratificou a Convenção nº 169 do OIT.

A partir da década de 70 do século XX, com o crescimento de movimentos indígenas, esses povos têm expressado sua etnicidade por meio da mobilização política em organizações indígenas, além de participarem de partidos políticos das sociedades nacionais. Enquanto no Brasil, a partir da década de 70, os povos indígenas do nordeste de Roraima têm-se organizado politicamente em instituições como o Conselho Indígena de Roraima (CIR), a Associação de Professores Indígenas de Roraima (APIRR), a Organização de Mulheres Indígenas de Roraima (OMIR), a Sociedade de Índios Unidos do Norte de Roraima (SODIUR) e outras (Repetto, 2008),

no lado guianense da fronteira, apesar da crescente influência de organizações políticas indígenas, sobretudo a Amerindian Peoples Association (APA), os povos indígenas têm uma longa história de participação nos partidos políticos daquele país.

Em entrevista com o padre Giorgio Dal Bem da Missão Consolata, em 2003, o mesmo descreve a sua atuação na aldeia de Maturuca na Terra Indígena Raposa Serra do Sol como um processo mútuo de colaboração entre os povos indígenas da região e os missionários da Consolata a partir dos anos 1970, quando suas terras foram invadidas e as comunidades indígenas se encontravam em estado de colapso social que ameaçava sua existência como povos indígenas. Com problemas de alcoolismo e prostituição introduzidos por garimpeiros, resolveram tomar medidas para reverter essa situação em que se encontravam. Melvina Araújo (2006) estuda as práticas missionárias em relação aos indígenas da Terra Indígena Raposa Serra do Sol a partir do contexto formado com a posição da Igreja em favor do movimento político indígena. Araújo ressalta a importância dada pelos missionários ao conceito de “cultura” que passa a ter o sentido de “espírito de um povo”, que deve ser preservada, incentivada e recuperada. Padre Giorgio descreve sua atuação nos anos 1970-80 como um processo de recuperação cultural desenvolvido por ele em conjunto com as lideranças indígenas.

Em abril de 1997, os moradores da aldeia Maturuca fizeram seu próprio vídeo, junto com Vídeo nas Aldeias (VNA), que realiza produção audiovisual indígena no Brasil. O objetivo do projeto foi de apoiar as lutas dos povos indígenas para fortalecer suas identidades e seus patrimônios territoriais e culturais, por meio de recursos audiovisuais e de uma produção compartilhada com os povos indígenas. No vídeo “Ou vai ou racha! 20 anos de luta” (VDA, 1998 / 31min. / Makuxi),

filmaram a comemoração makuxi dos vinte anos do movimento pelo reconhecimento da TI Raposa Serra do Sol. No vídeo reencenaram a sua própria história de contato interétnico, em gravações comentadas por seus protagonistas. O documentário foi concluído com a participação dos habitantes da aldeia Maturuca, sede da resistência, durante uma oficina de edição e de desenho animado.

Em abril de 2002, quando os makuxi da TI Raposa Serra do Sol comemoraram os 25 anos de luta pelo reconhecimento da Terra Indígena em área contínua, Divino Tse-rewahú, realizador Xavante, registrou as comemorações e a demonstração de força do exército de fronteira para intimidar os índios, em outro vídeo de VNA, “Vamos à luta!” (VDA 2002/18 min. / Makuxi).

Na Guiana, a organização não governamental (ONG) indígena Amerindian Peoples Association (APA) (<http://www.sdn.org.gy/apa/>), criada em 1991 e reconhecida desde 1992, tem ganhado força política em relação a direitos territoriais, nessa região de fronteira, entre as quatro principais organizações indígenas no âmbito nacional. A APA tem realizado um levantamento das terras indígenas em toda a região do Rupununi, visando apresentar as reivindicações indígenas ao governo para propor a sua demarcação em áreas contínuas, emendando as terras indígenas atualmente reconhecidas pelo governo guianense que estão, na sua maioria, divididas em áreas fragmentadas. A demarcação das terras indígenas em áreas contínuas é defendida pela maioria dos indígenas que mora em aldeias e depende da terra para sua subsistência, enquanto a maioria das populações urbanas, indígenas e não indígenas, apoia a demarcação em áreas fragmentadas.

No final de 1999, a Assembleia Nacional da Guiana aprovou várias emendas na Constituição da Guiana, inclusive no que diz respeito aos direitos de povos indígenas à proteção,

à conservação e à promulgação de suas línguas, seu patrimônio cultural e modos de vida, emendas baseadas em recomendações da Constitution Reform Commission (CRC). Ao longo do ano de 1999, a APA realizou oficinas sobre reforma constitucional por toda a Guiana, com o intuito de preparar as recomendações para a CRC. As recomendações apresentadas à CRC pela APA incluíram um capítulo sobre direitos indígenas, que a Comissão não incluiu em suas recomendações encaminhadas à Assembleia Nacional. Apesar da exclusão desse capítulo, a APA considerou a inclusão de direitos básicos para a proteção e a conservação da cultura indígena um avanço importante. A Ata Indígena da Guiana foi promulgada em 1951 e revisada em 1976 e novamente em 2004, sendo a principal legislação do governo guianense que trata de direitos indígenas. Em 2005, uma coalizão de ONG indígenas –Amerindian Peoples Association (APA), The Amerindian Action Movement of Guyana (TAAMOG) e a Guyana Organisation of Indigenous Peoples (GOIP)–rejeitou a última emenda à Ata Indígena como inaceitável, por representar um retrocesso quanto aos direitos dos povos indígenas na Guiana.

Na região das montanhas Kanuku, próxima à missão e aldeia de St. Ignatius e à cidade fronteiriça de Lethem, a ONG ambientalista Conservation International implantou um projeto de conservação ambiental nessas montanhas. No início houve resistência por parte de algumas comunidades indígenas em volta das montanhas quanto às restrições impostas em uso de recursos naturais, mas a ONG, a partir da contratação de indígenas em seus projetos e uma série de reuniões com os tuxauas, estabeleceu acordos com as comunidades indígenas.

Para entender o contexto dessa fronteira internacional, é necessário resgatar a história da atuação dos dois países em relação a ela, tarefa já realizada por Paulo Santilli (1994,

2001) e por Nádia Farage (1991, 1997). Santilli afirma que, em 1927, a migração de índios do Brasil para a Guiana Inglesa, provocada por violências cometidas por fazendeiros brasileiros, ainda era uma preocupação para os estrategistas militares. Acrescenta Santilli (1994: 68-69) que a “migração talvez não seja o termo mais exato para definir o processo” por se caracterizar por deslocamentos dentro de um mesmo território tradicional, em que a fronteira internacional havia sido imposta.

Depoimentos recentes de moradores makuxi e wapichana no lado guianense da fronteira ressaltam esse fluxo populacional do Brasil para a Guiana antes da independência desta em 1966, muitos com nomes portugueses e antepassados nascidos no Brasil. Atribuem a mudança para a Guiana à invasão do território indígena do lado brasileiro por pecuaristas e às invasões esporádicas por garimpeiros a partir das décadas de 20 e 30. Além disso, afirmam que, antes da independência da Guiana e da revolta do Rupununi em 1969, em que fazendeiros e seus trabalhadores indígenas na região fronteira do Rupununi declararam a independência da Guiana, os serviços de educação e de saúde oferecidos pelo governo colonial eram melhores na Guiana do que no Brasil, situação que se inverteu nos anos posteriores à revolta.

A independência da Guiana foi seguida de muitos conflitos políticos naquele país, especialmente entre os grupos étnicos majoritários de afro-guianenses e indo-guianenses no densamente povoado litoral. Na revolta do Rupununi, os wapichana apoiaram os fazendeiros brancos e mestiços da região fronteira (Farage, 1997). Forbes Burnham, primeiro ministro (1964-1980) e presidente (1980-1985) da Guiana, representava a população afro-guianense. Após ter sido eleito, Forbes Burnham declarou a Guiana “República Cooperativista” em 1970 e aliou-se ao bloco soviético. Cabe mencionar que, após a divisão do People’s Progressive Party

em 1955, a política partidária na Guiana configurou-se mais em termos étnicos do que ideológicos. Os conflitos étnicos no densamente povoado litoral do país expressam-se na configuração dos partidos políticos. Os dois maiores partidos são o People's Progressive Party (PPP) (fundado em 1950, com 54,6% dos votos nas eleições de 2006), visto como representante, sobretudo dos indo-guianenses, e o People's National Congress (PNC) (fundado em 1955, com 34% dos votos nas eleições de 2006), dos afro-guianenses. Entre 1964 e 1992, o People's National Congress dominou o cenário político do país.

Os fazendeiros brancos e mestiços do Rupununi apoiavam The United Force (TUF), partido da direita fundado em 1960, e não se conformavam com o regime de Burnham. “Rebelaram-se os fazendeiros, incluindo a família Melville, cuja aliança histórica com os Wapichana pesou decididamente para obter seu apoio à revolta: na maioria das aldeias Wapichana, os homens aderiram à revolta” (Farage, 1997: 55). A “Revolta do Rupununi” foi sufocada pelo exército guianense, e muitos dos fazendeiros e seus trabalhadores wapichana exilaram-se na Venezuela e no Brasil.

Nacionalidade e etnicidade

Existe quase uma unanimidade entre os moradores da região do Rupununi (atualmente “Region 9, Upper Takutu-Upper Essequibo”) quanto à sua decepção com a situação política na Guiana pós-independente e com o socialismo, por não superar os conflitos étnicos do país. Nas palavras de Clarindo Lucas, então vice-prefeito de Lethem, cidade fronteiriça da Guiana à beira do rio Tacutu, em frente à cidade de Bonfim, Roraima, que se identifica como Wapichana de Aishalton: “Tanto o PPP quanto o PNC acreditam em

ideologias socialistas. Todos pregam o marxismo e o leninismo, sobretudo o PNC. Então por que brigam? Não vejo nenhum sentido nisso”. Sugeriu que as brigas correspondessem a divisões étnicas, e Clarindo Lucas acrescentou que “É isso mesmo. E isso vai existir para sempre”.

Um ex-prefeito de Lethem, Muacir Baretto, morador de St. Ignatius, que se identifica como indígena, filho de pai Makuxi, casado com mulher Wapichana, descendente de brasileiros, mas de nacionalidade guianense, apresentou o Estado guianense como fraco e inviabilizado por conflitos entre os dois grupos étnicos majoritários de afro-guianenses e indo-guianenses. Identificou-se também como um ex-socialista que, na sua juventude, passou um ano como estudante em Moscou no período soviético e depois se decepcionou com o socialismo, ao ver tentativas de implantá-lo na Guiana levar esse país ao colapso econômico.

Muacir Baretto, numa entrevista em janeiro de 2004, afirmou que conhecia pessoalmente o presidente Forbes Burnham e trabalhou como coop officer no seu governo. Contudo, admitiu que houvesse cultivado uma resistência, mesmo antes de ir em 1977 para a ex-União Soviética onde passou dez meses. Orientado por uma cosmologia católica que entrava em choque com a ideologia marxista propagada pelo governo de Forbes Burnham, Muacir Baretto associou-se ao único partido capitalista da Guiana, The United Force (0,7% dos votos nas eleições de 2001), o mesmo partido a que os fazendeiros dessa região e grande parte dos seus trabalhadores Wapichana aderiram na época da revolta do Rupununi em 1969. Muacir acrescentou sua decepção com o governo de Forbes Burnham, pelo fato de o PNC conceder títulos por meio do Parlamento para apenas 25% das 24 a 25 mil milhas quadradas de terras indígenas. Contrariando o que o último Comissário de Terras havia recomendado após a independência, o PNC aprovou apenas 6 mil milhas quadradas na metade da década de 70. No início da

década de 2000, Muacir Barreto elegeu-se como prefeito (District Regional Chairman) de Lethem, continuando sua participação na política nacional.

Ao mesmo tempo, a decepção com o governo da Guiana, dividido por conflitos étnicos, alia-se, na perspectiva de muitos habitantes dessa região de fronteira, à esperança no Brasil. Muitos dos entrevistados indígenas em Lethem e na aldeia vizinha de Santo Ignácio manifestaram a opinião de que os povos indígenas não têm nenhum futuro com o governo de Georgetown e olham para o Brasil como um grande sucesso econômico e como um caminho para escapar da pobreza acentuada e dos conflitos políticos e étnicos que assolam o densamente povoado litoral atlântico do país. Na sua etnografia sobre essa fronteira, Mariana Pereira (2005, p. 157) observa também que “a identidade de brasileiro, no interior da sociedade guianense, em Lethem, desfruta de alto grau de prestígio, pois essa identidade está associada à imagem positiva e até utópica sobre o Brasil”.

Na Guiana, a coalizão do Guyana Action Party (fundado em 1996) e do Working People’s Alliance (fundado em 1979) –GAP-WPA (2,4% dos votos nas eleições de 2001)– e a coalizão do Guyana Action Party e do Rise Organise and Rebuild Guyana (1,2% dos votos nas eleições de 2006) definiram-se como “uma organização autônoma de povos indígenas”. O fundador do GAP, o empresário Paul Hardy, é visto como mestiço, e a então parlamentar Shirley Melville apresenta-se como índia aruaque do litoral da Guiana. Embora esses políticos apelem para identidades indígenas, são vistos pela população local, em primeiro lugar, como empresários bem-sucedidos, e alguns informantes indígenas e não indígenas os identificaram como exploradores da mão de obra dos índios. Nesse contexto, as desigualdades regionais entre “índios” comerciantes citadinos e “índios” pobres nas aldeias sobrepujam qualquer identidade pan-indígena.

Os posicionamentos dos habitantes dessa região fronteira têm de ser considerados à luz das imensas desigualdades internacionais. A admiração pelo Brasil como um país que “deu certo”, quando comparado com a situação econômica crítica da Guiana, não significa que essas pessoas defendam as imensas desigualdades, sobretudo no que diz respeito ao acesso à justiça, e uma ordem capitalista que se sustenta em relações de poder sistematicamente assimétricas. Ao não aceitar o socialismo da forma que se processaram as tentativas de efetivá-lo na Guiana, a maioria das pessoas entrevistadas no lado guianense dessa fronteira revelava uma preocupação quanto às injustiças sociais no Brasil. Muacir Baretto acrescentou que “Nós nos assustamos pela escalada de violência que está tendo no Brasil”.

A situação nessa fronteira internacional revela como as ideologias dos Estados permeiam o pensamento das populações indígenas, compreendidas nos contextos locais. Essas populações, também, estão estreitamente envolvidas em processos internacionais. Nos anos 2000, o filho de um extuxaua de St. Ignatius fez um curso na China sobre mini-usinas hidrelétricas (UHE) para trabalhar numa mini UHE implantada pelo governo chinês em Moko Moko, a poucos quilômetros de St. Ignatius. Outro jovem de St. Ignatius cursou medicina na Universidade de Cienfuegos, Cuba, entre 2003 e 2009, com bolsa de estudos do governo cubano. Muitas das lideranças do Conselho Indígena de Roraima viajam frequentemente pelo mundo, participando de reuniões indígenas internacionais.

Os povos indígenas, tanto no lado brasileiro como no lado guianense dessa fronteira, enfatizam com frequência a distinção entre a população indígena urbana e a população indígena que mora nas aldeias. Muacir Baretto, em janeiro de 2005, afirmou:

Os índios que moram nas cidades como Lethem e Bonfim têm uma perspectiva bem diferente daquela dos índios que habitam as aldeias. Muitos habitantes de Bonfim têm criticado a homologação da Terra Indígena Raposa Serra do Sol em área contínua. Os índios que moram nas cidades, eles começam a pensar como os cidadãos, e os cidadãos não são índios. Então, quando eles têm de tomar partido, eles se identificam com as pessoas que estão contra a demarcação em área contínua. Pensam como os habitantes da cidade.

Tanto na Guiana como no Brasil, há divergências a respeito de quem é índio. Uma ex-prefeita de Uiramutã passou a identificar-se como índia Makuxi –na época não ligada ao PT, nem considerada índia pelo CIR–, porque ela não foi reconhecida como índia pela maioria das lideranças da Terra Indígena Raposa Serra do Sol. Ao tentar a reeleição, a ex-prefeita continuava lutando contra a homologação contínua dessa terra indígena e acusava o CIR de não a considerar índia por “preconceito”, afirmando que “A partir do momento que me posicionei contra a homologação contínua da reserva Raposa/Serra do Sol, deixei de ser índia para as lideranças dos grupos contrários ao meu posicionamento” (*Folha de São Paulo*, 23/05/2004).

O crescimento econômico de Roraima iniciou-se após a criação do Território Federal de Roraima em 1944, e sua transformação em Estado em janeiro de 1991 trouxe um aumento populacional extremamente rápido com a vinda de migrantes de outras regiões do Brasil, especialmente para a capital Boa Vista. Como nunca antes na sua história, os territórios indígenas tornaram-se alvo de ocupação por pecuaristas, agroindustriais e garimpeiros a partir de 1990, sobretudo com as operações de retirada de invasores da área indígena Yanomami (Santilli, 2001).

Nessa fronteira internacional, a reafirmação étnica como índios –makuxi, wapichana e outras etnias– acontece num contexto marcado por interesses políticos partidários em conflito aberto. Surgem diversas formas altamente politizadas de se identificar como índio, mestiço, Makuxi, Wapichana, brasileiro, guianense, ou Amerindian, além de identidades altamente pejorativas como caboclo no Brasil e *buckman* (homem animalesco) na Guiana. Essas identidades muitas vezes se sobrepõem, parecendo, à primeira vista, contraditórias. Os conceitos de território são moldados em contextos altamente politizados que refletem as divisões políticas nessa região. As flutuações econômicas internas nos dois países levaram a fluxos migratórios, e, com a crescente redução de recursos para políticas públicas por parte dos governos, as ONG indígenas, indigenistas e ambientais, nacionais e transnacionais, passaram a desempenhar um papel predominante, com frequente sobreposição de interesses. Muitos dos moradores nessa fronteira são portadores de documentos de identidade da República Cooperativista da Guiana com nome em inglês e de documentos do Brasil com outro nome em português, o que caracteriza o processo de transnacionalização apontado por Cardoso de Oliveira.

Em anos recentes, a crescente influência da Amerindian Peoples Association (APA) na Região 9 da Guiana tem levado parte da população indígena a contestar as reduzidas demarcações de terras indígenas realizadas pelo governo guianense. Considerando que a demarcação de Terras Indígenas pelo governo guianense foi realizada em áreas fragmentadas, muito aquém do prometido nos anos 1970, a APA organizou equipes que estão efetivando um levantamento das Terras Indígenas reivindicadas pelos moradores de aldeias para submeter propostas de redefinição dessas terras na base de direitos consuetudinários que nunca foram extintos durante o período colonial e na pós-independência,

incluindo algumas propostas de regularização de áreas contínuas maiores, que reúnem diversas áreas demarcadas anteriormente em ilhas e atualmente cercadas por fazendas. A APA tem dialogado tanto com o Estado guianense quanto com outras ONG ambientalistas internacionais, como a Conservation International, que atuam nessa região.

No lado brasileiro da fronteira, após uma luta política que durou trinta anos, a homologação, em 15 de abril de 2005, da Terra Indígena Raposa Serra do Sol, de acordo com a Constituição brasileira, em área contínua de 1.747.464 hectares, com uma população indígena estimada em 19.933 indivíduos (CIR, 2010), contrasta com as demarcações de Terras Indígenas em pequenas áreas cercadas por fazendas na região da Serra da Lua, ao sul, onde a maioria das terras indígenas é de extensão reduzida para sustentar suas populações que estão em pleno crescimento. A demarcação fragmentada na Serra da Lua, região ocupada por fazendeiros antes da consolidação do movimento indígena em Roraima e conseqüente reivindicação dos seus direitos originários às suas terras, resultou em uma situação atual de frequentes conflitos entre fazendeiros e povos indígenas.

Os indígenas que habitam a Terra Indígena Raposa Serra do Sol exigem a garantia e a proteção integral de suas terras e dos recursos naturais, onde arroteiros invasores continuaram até o início de 2009, a explorar indevidamente as terras e os rios. Pressões por parte de políticos e empresários de Roraima tentaram reverter a demarcação e a homologação dessa Terra Indígena, para que fosse “julgada” novamente a sua legitimidade. Após três sessões, o Supremo Tribunal Federal (STF) manteve a decisão favorável à demarcação contínua da reserva indígena Raposa Serra do Sol, em Roraima, que beneficia os índios e determina a saída dos fazendeiros da região. Em 19 de março de 2009, a decisão, por dez votos a um dos ministros do STF, derruba

uma ação impetrada em 2005 por um senador de Roraima contra a criação da Terra Indígena de 1,7 milhão de hectares determinada pelo presidente Luiz Inácio Lula da Silva no mesmo ano. A demarcação foi aprovada com dezenove restrições, dezoito propostas por um dos ministros do STF em dezembro de 2008 e uma apresentada pelo presidente do STF em março de 2009.

Apesar de existirem redes de parentesco que se ramificam entre as aldeias nos dois lados dessa fronteira e por dentro desses dois Estados nacionais por toda a região do lavrado, e fluxos de migrantes que em anos recentes têm vindo da Guiana para o Brasil, o diálogo que existe entre as principais organizações políticas indígenas nessas regiões de fronteira, o CIR e a APA, é ainda incipiente. Entretanto, em cada um dos Estados nacionais, os movimentos políticos indígenas, por intermédio dessas organizações indígenas, seguindo os sistemas jurídicos dos seus respectivos Estados nacionais e os direitos internacionais dos povos indígenas, estão reivindicando a regularização de terras indígenas que permitam a sobrevivência cultural dos povos autóctones que habitam essa região desde muito antes da imposição de uma fronteira internacional.

No Estado de Roraima, Brasil, o movimento indígena tem reivindicado uma educação indígena diferenciada, que respeite a cultura e os saberes tradicionais de cada povo, direito garantido pela Constituição Federal brasileira de 1988. Na Guiana, a tendência tem sido reivindicar a implantação nas comunidades indígenas de escolas e colégios do sistema nacional de ensino, e recentemente a Amerindian Peoples Association (APA) tem reivindicado o direito a uma educação indígena diferenciada. Num quadro histórico de exclusão social, nos últimos anos os Estados nacionais e algumas organizações não governamentais têm formulado e implantado políticas de inclusão social, com a participação de antropólogos. O Projeto

Político-Pedagógico do Curso de Licenciatura Intercultural, do Núcleo (desde 2009, Instituto) Insikiran de Formação Superior Indígena da Universidade Federal de Roraima (Carvalho, Fernandes e Repetto, 2008), no Brasil, é uma iniciativa pioneira na educação superior federal brasileira. Desde sua implementação em meados de 2003, quando iniciaram as atividades da Licenciatura Intercultural, o projeto tem sofrido revisões. A primeira seleção específica para o curso de Licenciatura Intercultural foi realizada em janeiro de 2003, e aulas tiveram início em julho do mesmo ano, com uma turma de 60 alunos. O objetivo principal é a formação de professores indígenas que possam contribuir em benefício de suas comunidades. O curso foi criado com base em uma reivindicação e um diálogo entre setores da UFRR, instituições públicas e as organizações indígenas do Estado de Roraima. A discussão estendeu-se às comunidades indígenas que participaram da definição da proposta. O curso de Licenciatura Intercultural tem duração de 5 anos: dois anos de formação comum e três anos de concentração. O objetivo é levar os professores indígenas a construir sua própria educação escolar.

O Instituto transformou-se em um centro de referência na formação indígena de nível superior e busca atender às reivindicações das comunidades e das organizações indígenas e às exigências legais do Ministério da Educação. O curso de Licenciatura Intercultural do Instituto Insikiran visa à construção de uma universidade mais justa, que permita a inclusão social dos povos indígenas, respeitando suas diferenças culturais. O Instituto Insikiran faz parte de um esforço feito pelos povos indígenas, ao longo da última década, no sentido de profissionalizar os quadros das suas organizações e lideranças (Luciano, 2006). Mesmo que haja um mesmo esforço na Guiana, conforme informações divulgadas pela APA na Guiana, apenas 0,1% da população das áreas rurais tem acesso à educação superior. A APA

coordena programas de capacitação para as comunidades indígenas, inclusive programas sobre direitos indígenas.

Enquanto os governos dos respectivos países têm implementado políticas de educação e saúde, continua a pressão por parte de empresários e políticos de Roraima para implantar projetos desenvolvimentistas regionais de mineração e agropecuária nas Terras Indígenas. Apesar da ratificação da demarcação e da homologação da Terra Indígena Raposa Serra do Sol em 2009 pelo STF, os interesses desenvolvimentistas continuam a procurar novas estratégias para tentar apoderar-se dos recursos naturais dessas Terras.

Conclusão

Os povos indígenas que vivem ao longo da fronteira entre o Brasil e a Guiana compartilham da história de dois Estados nacionais desde a segunda metade do século XVII, em que foram sendo invisibilizados como povos indígenas ao longo de duzentos anos de incursões violentas e ocupações das suas terras por segmentos da sociedade nacionais. A partir dos anos 1970, sua crescente participação em movimento políticos indígenas levaram-nos a se tornarem protagonistas da suas próprias histórias. A partir de uma colaboração com missionários católicos que pretendiam apoiar os indígenas em suas lutas políticas, foram reafirmando suas identidades indígenas e passando de “caboclos” para makuxi, wapichana ingarikó, patamona, sapirá, taurepang e outras identidades indígenas. Na Guiana a atuação da APA tem levado a um processo de reafirmação étnica semelhante. Nos dois lados da fronteira há uma participação crescente em partidos políticos nacionais, mas essa tradição é mais antiga no caso da Guiana, onde, desde os anos 1970 houve uma participação de lideranças como *Co-op Officers*

(funcionários de cooperativas) no governo da República Cooperativista da Guiana de Forbes Burnham. Nos dois lados da fronteira houve casos de políticos como Florani Mota e Paul Hardy, que, apesar de ser considerados membros de elites locais não-indígenas pela maioria dos indígenas e cujos interesses chocam com os interesses da maioria dos indígenas, reivindicaram uma ancestralidade indígena para tentar justificar suas campanhas políticas como “indígenas”. Como afirmamos ao longo deste trabalho, a contextualização de identidades pelos indígenas que vivem na fronteira, apesar de aparecer contraditória e ambígua na perspectiva hegemônica do Estado nacional que pensa a nacionalidade como uma identidade exclusiva, não é concebida dessa maneira pelos indígenas, que não veem nenhuma contradição em identificar-se como brasileiro e guianense. Muitos são portadores de documentos de ambos os países. Quase todos têm parentes que vivem nos dois lados da fronteira. Não veem nenhuma ambiguidade em identificar-se conforme os contextos em que estão inseridos e que lhes parecem naturais. Tampouco veem nenhuma contradição em identificar-se como Makuxi e Wapichana, e mesmo por outras identidades étnicas, ao terem familiares de mais de uma etnia em aldeias que atualmente são multiétnicas, além de serem transnacionais. Então, a afirmação de uma identidade nacional não seria uma manipulação de identidade do ponto de vista desses indígenas.

Propomos o uso da noção de “identidades contextualizadas”, conforme se assumia ora uma, ora outra nacionalidade, sabendo-se que frequentemente ambas as nacionalidades e duas ou mais identidades étnicas são assumidas simultaneamente. Embora os indígenas que vivem nessa fronteira pertençam a redes de parentesco que se estendem dos dois lados da fronteira para o interior desses países e muito além, e apesar de haver um fluxo de pessoas que transita constantemente

pela fronteira, a presença dos Estados nacionais com políticas indigenistas e culturas muito diferentes criou uma situação em que os indígenas veem essas políticas como parte de dois mundos distintos, havendo poucas interações entre suas respectivas organizações indígenas. Na perspectiva dos indígenas que vivem na fronteira, o que se destaca são as contradições e as ambiguidades dos discursos governamentais dos respectivos Estados nacionais a respeito de nacionalidade e etnicidade.

Referências

- Araújo, Melvina (2006). *Do corpo à alma: missionários da Consolata e índios macuxi em Roraima*. São Paulo, Associação Editorial Humanitas/Fapesp.
- Baines, Stephen G. (2004a). *Indianidade e nacionalidade na fronteira Brasil-Guiana*. Brasília, DF, Departamento de Antropologia, Universidade de Brasília, Série Antropologia, n° 360.
- . (2004b). "A fronteira Brasil-Guiana e os povos indígenas". Em *Revista de Estudos e Pesquisas* (Fundação Nacional do Índio), vol. 1, n° 1, 65-98. Brasília.
- Carvalho, Fabio A., Fernandes, Maria Luisa, Repetto, Maxim (orgs.). (2008). *Projeto Político-Pedagógico do Curso de Licenciatura Intercultural*. Boa Vista, Ed. da UFRR, Projeto Político-Pedagógico do curso de Licenciatura Internacional do Núcleo INSIKIRAN de Formação Superior Indígena, Universidade Federal de Roraima.
- Conselho Indígena de Roraima (2006). Raposa Serra do Sol – CIR lança campanha Pós-Homologação. 13/9/2006. Disponível em: <<http://www.cir.org.br/noticias>>. Acesso em: 1/11/2006.
- Farage, Nádia (1991). *As muralhas dos sertões: os povos indígenas no rio Branco e a colonização*. Rio de Janeiro, Paz e Terra-ANPOCS.
- . (1997). "As flores da fala: práticas retóricas entre os Wapishana". 298 f. Tese de Doutorado em Letras. São Paulo, Departamento de Letras Clássicas e Vernáculas, Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo.

- Guyana (1996). National Development Strategy. Chapter 22: Amerindian Policies. DRAFT October 15, 1996. Disponível em: <<http://www.guyana.org/NDS/chap22.htm>>. Acesso em: 20/10/2003.
- Luciano, Gersem José dos Santos (2006). *O índio brasileiro: o que você precisa saber sobre os povos indígenas no Brasil de hoje*. Brasília, DF, MEC/SECAD/Rio de Janeiro, LACED/Museu Nacional, Coleção Educação para Todos, Série Vias dos Saberes, nº 1.
- Miras, Julia et al. (orgs.) (2009). *Makunaima grita!: Terra Indígena Raposa Serra do Sol e os direitos constitucionais no Brasil*. Rio de Janeiro, RJ, Beco do Azogue.
- Oliveira, João Pacheco de (1998). "Terras indígenas, economia de mercado e desenvolvimento rural". Em Oliveira, J. P. de (org.), *Indigenismo e territorialização: poderes, rotinas e saberes coloniais no Brasil contemporâneo*. Rio de Janeiro, Contra Capa Livraria, pp. 43-68.
- Oliveira, Roberto Cardoso de (2000). "Os (des)caminhos da identidade". Em *Revista Brasileira de Ciências Sociais*, vol. 15, nº 42, 7-21, São Paulo.
- . (2005). "Introdução". Em Cardoso de Oliveira, R., Baines, Stephen G. (orgs.). *Nacionalidade e etnicidade em fronteiras*, pp. 9-20. Brasília, DF, Ed. da UnB.
- Oliveira, Roberto Cardoso de, Baines, Stephen G. (orgs.). (2005). *Nacionalidade e etnicidade em fronteiras*. Brasília, DF, Ed. da UnB.
- Pereira, Mariana Cunha (2005). "A ponte imaginária: o trânsito de etnias na fronteira Brasil-Guiana". Tese de Doutorado em Antropologia. Brasília, Centro de Pesquisa e Pós-Graduação sobre as Américas, Universidade de Brasília.
- Ramos, Artur (2011). "A antropologia brasileira no mundo". Em Ribeiro, G. L. et al. (org.), *As Ciências Sociais no mundo contemporâneo*, pp. 17-32. Brasília, DF, LetrasLivres- Ed. da UnB.
- Repetto, Maxim (2008). *Movimentos indígenas e conflitos territoriais no Estado de Roraima*. Boa Vista, Ed. UFRR.
- Ricardo, Carlos Alberto (2000). (org.). *Povos indígenas no Brasil, 1996-2000*. São Paulo, Instituto Socioambiental.
- Rivière, Peter (1995). *Absent-minded imperialism: Britain and the expansion of empire in nineteenth-century Brazil*. Londres, Tauris Academic Studies.

- Santilli, Paulo (1994). *Fronteiras da República: história e política entre os Macuxi no vale do rio Branco*. São Paulo, NHII-USP; FAPESP.
- . (2001). *Pemongon Patá: território Macuxi, rotas de conflito*. São Paulo, Ed. da UNESP.

Identidad indígena transnacional, reivindicaciones territoriales y demandas educativas de los mbyà guaraní en Misiones

Ana Padawer

Presentación

En este trabajo presento una caracterización de la identidad indígena mbyà en su particularidad como un colectivo que trasciende las fronteras nacionales y que, a la vez, despliega reivindicaciones territoriales y educativas específicas en la Argentina. El trabajo se basa en una investigación de campo antropológica llevada adelante desde 2008 en San Ignacio, en el SO de la provincia de Misiones, así como en estudios sociales de la región.

En la Argentina, los núcleos poblacionales mbyà-guaraní se concentran en la provincia de Misiones. Si bien los datos estadísticos subregistran la población indígena, la Encuesta Complementaria de Pueblos Indígenas permite decir que en esa provincia las personas que en 2004-2005 se reconocían y/o descendían en primera generación del pueblo mbyà-guaraní eran al menos 4.083 (INDEC, 2004).

La localización fronteriza de esta población incide en lo que se ha caracterizado como una ciudadanía transnacional de los mbyà (Ladeira, 1997; Melia, 2004), ya que las familias suelen trasladarse de un lado y del otro de las fronteras

argentina, brasileña y paraguaya en la actualidad, como herencia de un pasado documentado por la arqueología y la etnohistoria que data poblamientos guaraníes hace dos mil años en la zona que se extiende desde Rio Grande do Sul hasta el Río de la Plata (Noelli, 2004).

El establecimiento de los mbyà en el actual territorio argentino se definió fundamentalmente en interrelación con el avance de las fronteras de poblamiento de la sociedad nacional a fines del siglo XIX y primeras décadas del siglo XX, provocando una progresiva dispersión y desgranamiento de las aldeas (Gorosito, 2006). Es en este momento cuando se asienta en territorio misionero la población identificada como colona, a través de asentamientos organizados principalmente por el Estado, los que se realizaron sobre las tierras remanentes de una venta a unas pocas decenas de grandes compradores.

No obstante su localización a través de las fronteras argentina, brasileña y paraguaya, la situación de los mbyà está vinculada con realidades y normativas nacionales en cada país que le otorgan una particularidad en su relación con el Estado. En el caso de la Argentina, en los últimos cinco años estas normativas han implicado una ampliación en el reconocimiento estatal de derechos tanto territoriales como educativos.

Respecto de los primeros, pueden mencionarse la Ley N° 26160 de 2007, que implementa el Programa Nacional de Relevamiento Territorial de Comunidades Indígenas, o la Ley Nacional de Protección de los Bosques Nativos (aprobada el mismo año), que postula no solo un esquema de zonificación para la selva paranaense sino también el respeto de los derechos de las comunidades sobre el monte que utilizan. Respecto de los segundos, merece destacarse la Ley Nacional de Educación 26206 de 2006, que establece la Modalidad de Educación Intercultural-Bilingüe (EIB).

Pese a estos avances normativos, y a que la herencia guaraníca está ampliamente presente en la tradición cultural de la provincia (en monumentos históricos, la toponimia o las denominaciones de fauna y flora nativas, por ejemplo), la población mbyà continúa sufriendo los efectos de la expansión colonizadora estatal y privada iniciada a principios de siglo XX, y protagonizando reclamos territoriales que adquieren distinto grado de visibilidad pública.

Por otra parte y respecto de la educación, si bien las escuelas de modalidad EIB de nivel primario se han incrementado en la provincia de Misiones, estas se asientan sobre todo en la existencia de una figura de auxiliares docentes indígenas (ADI), cuyas funciones son variables pero formalmente y en los hechos subordinadas a los docentes, que en general no conocen la lengua mbyà (Arce *et al.*, 2007).

Como parte de este proceso es importante advertir que, si bien la tradición guaraní es más amplia, se considera que los mbyà actuales son los descendientes de aquellos indígenas que lograron permanecer al margen de las misiones jesuitas (1609-1818), lo que supuso la construcción de una identificación social definida por la confrontación y el contraste con el mundo de los extranjeros, primero blancos y luego sus descendientes mestizos (Bartolomé, 2004). Esta definición es central para entender la vitalidad de las expresiones de identificación étnica en este colectivo, en contraste con otros grupos étnicos de la Argentina.

Con una población dispersa en pequeñas aldeas, los mbyà actualmente mantienen relaciones heterogéneas con los no-indígenas. Los asentamientos que se mantuvieron en sectores relativamente poco explotados de la masa selvática, pudieron articular sus relaciones de intercambio con la sociedad regional y conservar relativamente el control de sus propios procesos organizativos y movilidad (Goroso, 2006).

En cambio en zonas como la del estudio, el acceso al monte nativo es escaso y es significativa la articulación subordinada con la población no indígena en distintas dimensiones de la vida cotidiana. Las actividades productivas que realizan los mbyà en el valle del río Paraná están asociadas al bioma de la selva paranaense pero, al igual que otras zonas rurales del país, se han transformado significativamente a lo largo de las últimas décadas. Aquí los cambios refieren fundamentalmente al incremento de la concentración de la propiedad de la tierra destinada a la explotación forestal, que produce desplazamientos de aldeas mbyà a las que anteriormente se permitía explotar las tierras improductivas (Padawer, 2010).

Aún con la heterogeneidad antedicha, los procesos de identificación en el colectivo étnico mbyà se exteriorizan en un discurso político-cultural de reivindicación de derechos relativamente homogéneo, orientado a reclamar por el acceso al monte nativo como condición económica para la reproducción de las familias y, por ende, con impacto directo en la transmisión intergeneracional de la cultura. El “modo de ser mbyà” alude a una relación armónica con el entorno natural que se sustenta en creencias religiosas las que, enmarcadas en un proceso reivindicativo, se asumen como homogéneas y vigentes en los adultos, aunque amenazadas en su posibilidad de transmisión a las futuras generaciones por la pérdida del monte.

La articulación del indigenismo y el ambientalismo plantea tensiones en el contexto misionero, dada la incongruencia entre el estereotipo del “buen salvaje ecológico” defendido por el discurso ambientalista y el proceso inevitable de inserción de muchos grupos indígenas en el mercado, lo que se articula con la suposición teórica y empíricamente cuestionable de que las comunidades son un todo homogéneo representado por líderes cuya legitimidad no es cuestionada (Wilde, 2007).

La selva misionera fue considerada en el discurso oficial argentino durante el siglo XIX y parte del XX como un ámbito inhabitable y amenazador, reservorio de posibilidades para el “progreso” nacional que debía ser colonizado y explotado rápidamente. Estas ideas formaron parte del discurso político, científico y del sentido común, expresado en las memorias de colonos publicadas con el tiempo.

Si la industria forestal creció al amparo de estas ideas, esta imagen se fue modificando a medida que la globalización de la problemática ambiental provocó que este paisaje resurgiera en el discurso oficial argentino. En las décadas recientes, el monte nativo se presentará como referente de la integración transnacional y promesa de conservación ecológica, revirtiéndose así la tendencia que había predominado hasta entonces, por la cual la selva era el espacio límite en la construcción de la nación moderna (Wilde, 2008: 194, 205).

Este cambio en la conceptualización del monte nativo de un espacio a colonizar a un ambiente a preservar es prometedor respecto de las demandas territoriales y educativas de los mbyà, ya que permite articular un discurso étnico-político conservacionista ambiental que es coherente con una idea de tradición cultural esencialista. Sin embargo, al articularse este discurso reivindicativo con las prácticas que se llevan adelante cotidianamente, ese horizonte de tradiciones culturales en armonía con la naturaleza conduce a conflictos que a los sujetos les resultan difíciles de resolver, ya que obligan al sostenimiento de prácticas educativas que reflejan una realidad cultural idealizada y propia de generaciones anteriores.

Al respecto, es importante considerar los procesos de identificación mbyà-guaraní en relación con otra categoría social de identificación que refiere a los pobladores rurales no-indígenas de modo general: la categoría de “colono”. La

misma está estrechamente ligada a la inmigración europea masiva que se verificó en la Argentina entre 1860 y 1930: si bien los inmigrantes se asentaron principalmente en zonas urbanas, un número importante se estableció en áreas rurales dando lugar a esta denominación. En la provincia de Misiones, que fue Territorio Nacional hasta 1954, desde 1890 se establecieron colonos provenientes de por lo menos once países europeos –aunque un número significativo de ellos se encontraba residiendo en el sur de Brasil desde hacía unos años– quienes accedieron a fracciones o “chacras”, de 25 ha por familia (Belastegui, 2006; Bartolomé, 2007: 15-17).

Los colonos se dedicaron a cultivos de subsistencia e industriales (yerba mate, tung, tabaco y té), y esta producción coexistía con la explotación forestal y ganadera llevada adelante por grandes propietarios. Estas raíces históricas condujeron a que la sociedad agraria misionera no-indígena esté compuesta actualmente por el ocupante-campesino-agricultor familiar con 1 a 10 ha, generalmente de origen criollo, inmigrante brasilero y paraguayo; el colono-mini-fundista-agricultor familiar con 25 a 50 ha, en su mayoría de origen inmigrante del norte y este europeos; el estanciero-productor ganadero con terrenos entre 100 y 1.000 ha; y el latifundista extractivista, cuya propiedad es mayor a 1.000 ha (Jaume *et al.*, 1989; Baranger, 2008; Padawer, 2010).

Demandas territoriales, demandas educativas

El trabajo de campo efectuado en San Ignacio permite desplegar en detalle los procesos reseñados precedentemente, mostrando cómo en la cotidianeidad de las aldeas, los problemas de acceso a la tierra se vinculan con la identificación indígena y la posibilidad de formar sujetos autónomos a través de la escuela y fuera de ella.

En el Municipio de San Ignacio existen actualmente catorce aldeas mbyà, cuyas poblaciones oscilan entre cincuenta y doscientas cincuenta personas. Una de ellas es la comunidad Andresito, poblado de cuatro o cinco familias extensas y emparentadas entre sí que viven en una fracción de 12 ha próxima a una carretera provincial y a 5 km de la ruta nacional N° 12, cuyos niños asisten a una escuela de modalidad EIB junto con niños no indígenas.

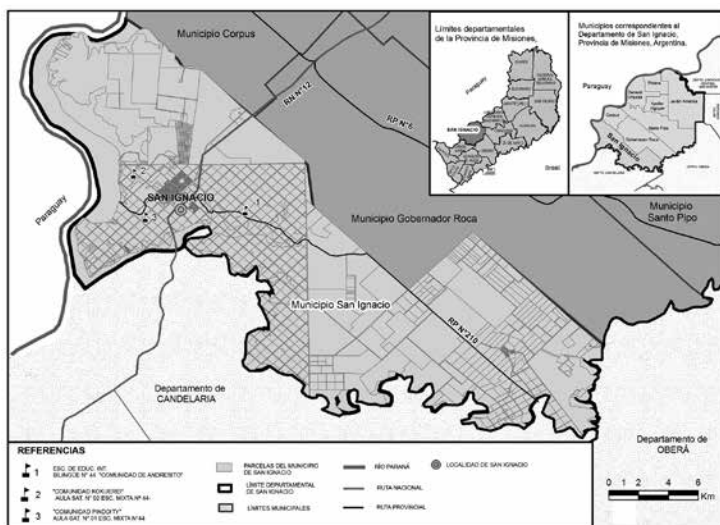
En Andresito, las actividades productivas que se reconocen como “tradicionales” por parte de la población mbyà, como son la caza y recolección en el monte son escasas, porque las 12 ha de que disponen no lo permiten. Por ello en esta aldea las familias viven de la elaboración de artesanías destinadas a la venta a turistas, la asistencia estatal, el empleo público y las huertas familiares.

Joaquín, el auxiliar indígena mbyà, está acompañado por Silvia y son padres de ocho hijos: Antonio (14 años), Hernán (12), Paola (10), Alberto (8), Basilio (7), Roberta (4), Andrea (3) y Víctor (1); todos vivían en 2010 en una casa de madera que habían construido dos años antes en el predio de la escuela.

Además del modesto salario del padre y alguna ayuda estatal, la familia recurría a la venta ocasional de artesanías y un trabajo predial limitado: contaba con una huerta, un sector plantado con mandioca y batata y dos corrales donde criaban dos cerdos y un venado (*Mazama americana*), este último en carácter de mascota. Joaquín tenía planes de iniciar actividades de apicultura, ya que había recibido una capacitación y tenía experiencia en la tarea, tras haberla realizado anteriormente en la comunidad.

La familia de Joaquín está atravesada significativamente con el contacto con los criollos ya que su madre formó pareja con un “paraguayo”, por lo que el auxiliar indígena vivió en sus primeros años en un campo donde su padre trabajaba, y

en la comunidad Andresito desde los ocho años, cuando la pareja se separó. Si bien el mbyà es su primera lengua, Joaquín aprendió castellano en la chacra donde vivió su primera infancia, aun antes de ingresar a la escuela. El reconocimiento de los cambios en el uso del territorio misionero se puede apreciar cuando señala: “antes no se hacía tanta artesanía, se vivía trabajando”, permitiendo así observar cómo aquellos mbyà que tenían vínculos más estrechos con la población colona fueron excluidos del trabajo en las chacras al crecer el latifundio extractivista.



Municipio de San Ignacio, provincia de Misiones.

En la biografía de Joaquín la relación con los criollos fue objeto de controversias: “de chiquito me traía problemas, había mucha discriminación de mis propios hermanos: salí de acá criollo, te decían”. Su trayectoria le permite sostener una perspectiva crítica respecto de otros referentes comunitarios con posicionamientos públicos más esencialistas:

(...) [en algunas comunidades el cacique no quiere saber nada con las cosas de los jurua, no quiere las viviendas, la escuela], en algunos casos, que vienen más lejos de la ciudad, más al fondo, algunos sí. Pero no todos. Eso porque quieren mantener sus costumbres, su manera de vivir. Pero más adelante aunque no quieran se va a integrar, va a cambiar, más adelante ya no va a tener acceso a materiales para artesanía. Si no quiere casa, por ejemplo... ¿cómo es que sale a comprar harina, aceite y sal? Ahí ya va cambiando también, no solamente con la casa o la escuela. Hay un montón de cosas que no son de ellos, que no son nuestras. Y si, [alguno] dice que no quiere cambiar, pero en realidad cambia todo.

Tanto Joaquín como sus parientes que viven en Andresito plantan y crían animales, mientras que la recolección en el monte está efectivamente muy restringida ya que al disponer de menos de 20 ha en usufructo, deben ingresar en terrenos ajenos en procura de insumos. Las actividades prediales consisten básicamente en plantaciones de maíz, mandioca, zapallo, batata, cría de gallinas y excepcionalmente cerdos.

Los niños que viven en Andresito mostraron en distintas conversaciones y actividades su conocimiento sobre animales y plantas del monte y la granja, siendo el primer contexto aquel donde los niños mbyà presentan mayores competencias relativas si se lo compara con sus compañeros de escuela provenientes de familias no indígenas. La distinción entre la “gente del monte” y la “gente de la chacra” se constituye así en un rasgo cotidiano de identificación por antonomasia, aunque las relaciones de larga data entre vecinos colonos e indígenas hace que estos saberes adscriptos a un particularismo étnico sean cuestiones más bien de grado, y lo que se comparte sea más de lo que se reconoce.

Al considerar las especies vegetales y animales mencionadas de forma más preponderante por los niños, es posible apreciar que desde aproximadamente los diez años conocen algunas especies por la propia experiencia, mientras otras a las que no tienen acceso (por su edad, o por tratarse de especies ya no disponibles en la zona) se introducen por narrativas. En general –aunque no exclusivamente– el saber se vincula con el uso y es la relación entre especies, más que la descripción exhaustiva, lo que permite desplegar el conocimiento adquirido.

A través del contraste entre los conocimientos desplegados por los niños mayores, los jóvenes y los adultos, es posible analizar los cambios acontecidos en el espacio social agrario en relación con las experiencias cotidianas de las distintas generaciones. Sin embargo, es importante advertir que los vínculos entre novatos y expertos que se despliegan diariamente no son homogéneos: dependen de las actividades desempeñadas por el adulto en cuestión (sea este auxiliar docente indígena, *opygua*, cacique o haberse especializado en una actividad productiva u otra), y los niños también expresan tempranamente habilidades e intereses que les permiten ser valorados por sus congéneres.

De forma coherente con el repertorio de conocimiento cultural diferencial autoatribuido a la población mbyà en relación a la población colona, es especialmente valorada en los niños de Andresito la adquisición de habilidades en la caza y la pesca. Siendo estas actividades excepcionales por las dificultades de acceso al monte, un niño que es capaz de atrapar aves, encontrar nidos de abejas o pescar piezas de cierto tamaño es reconocido y destacado, aunque sus formas de hacerlo no sean las “tradicionales”. La confección de trampas “al estilo mbyà” se considera un conocimiento importante a ser transmitido, por lo que se

enseña “de modo teórico” incluso en la escuela (en el espacio curricular de Lengua y Cultura Mbyà), aunque no se utilice habitualmente.

Entre las actividades propias del monte la recolección de miel es una de las actividades en las cuales es posible observar especialmente prácticas y conocimientos en transformación. Si bien en Andresito cuentan con un repertorio de especies y estrategias de recolección, la imposibilidad del acceso al monte deriva en la valoración de instancias formativas criollas tales como la instalación de cajones:

(...) la jatei no pica, es chiquitita y no se escucha nada; después hay distinto tipo de abejas. Buscan árboles que tengan hueco y ahí hacen panales, (...). En esta zona debe haber 2 o tres nidos, máximo. Yo puedo ver de lejos, cuando ellos salen a buscar, viste que tienen su sendero. Para eso tenemos que entrar en el monte, observar. Si tenemos suerte encontramos, porque no hay casi monte. La mayoría de los colonos tienen un cajón. En la comunidad [Andresito] tienen 3 cajones de colmena, yo quiero hacer uno allá en la escuela. Kavy nomás decimos para distinto tipo de abejas.

Al estar ubicadas en un espacio rural marcadamente forestal extractivista, y a la vez intensamente atravesado por la industria turística, los adultos mbyà que viven en las catorce aldeas del municipio de San Ignacio experimentan más o menos cotidianamente situaciones en las cuales el conocimiento cultural se exhibe en su estabilidad, mientras se transforma en los hechos. Esto le otorga a los adultos la posibilidad de reflexionar acerca de las propuestas formativas para sus hijos: en general todos otorgan importancia a que los niños y jóvenes manejen con cierta solvencia el

castellano como segunda lengua, pero solamente algunos consideran importante que sus hijos puedan avanzar en la escolarización más allá del nivel primario (certificación que es alcanzada, con dificultades, solamente por algunos niños de la comunidad).

Sin ser el foco de este trabajo, es importante aquí mencionar las diferencias de género que atraviesan todas las experiencias formativas de las jóvenes generaciones en relación con la división sexual del trabajo en la esfera doméstica que predomina en las aldeas mbyà. La especialización en las actividades de reproducción social hace que, desde la prescripción en los dispositivos de socialización más tempranos, las tareas vinculadas al monte sean de dominio masculino. Por otra parte, las niñas mbyà se escolarizan pocos años en virtud de la maternidad temprana, cuestión que es problematizada por algunos referentes (generalmente auxiliares indígenas), quienes suelen formular de modo más explícito las dificultades para la finalización de la escuela primaria por parte de las mujeres.

Cuando en conversaciones con los niños de Andresito indagué acerca del conocimiento de las plantas del monte, estos mencionaron recurrentemente el güembé (*Phloddendron bipinnatifidum*), uno de cuyos principales atributos es contar con largas raíces con utilidades textiles. En esta zona, esta planta tiene una presencia cotidiana en función de las necesidades para la elaboración de artesanías por lo que, en términos del aprendizaje en comunidades de práctica (Lave y Wenger, 2007), los niños suelen acompañar a los adultos para recoger ejemplares de güembé así como de al menos dos especies de bambúes, madera para tallas y semillas que usan frecuentemente. Estas incursiones se mantienen a lo largo del tiempo, no porque los niños y jóvenes tengan dificultades para reconocer las plantas a recolectar, sino porque deben recorrer significativas distancias para acceder a ellos.



Javier muestra una planta de güembé.

Dado que San Ignacio es un destino turístico internacional (allí se encuentran las Ruinas Jesuíticas de igual nombre), las familias de Andresito concurren periódicamente a la feria artesanal de la ciudad para vender cestería, tallas y adornos, actividad que si bien es reconocida como “tradicional”, se intensificó en los últimos años como ya se señaló. Como consecuencia de esto, los niños dominan progresivamente la preparación de insumos y luego la elaboración de tejidos, tallas y adornos, adquiriendo habilidades en las que también se distinguen de acuerdo con intereses que van construyendo y demostrando en interacción con algunos adultos que se destacan en tales actividades. Es importante advertir que la elaboración de artesanías se intensifica en ciertos ciclos vitales de los grupos domésticos, ya que es la forma casi exclusiva por la cual las jóvenes parejas pueden acceder al dinero.

Además del conocimiento sobre las plantas vinculadas a la producción de artesanías, el trabajo de campo evidenció la importancia del uso cotidiano de plantas medicinales, relacionado con lo cual el discurso cultural adulto sostiene que el conocimiento de usos terapéuticos y rituales de los vegetales es patrimonio de mayores y expertos. Pese a

esta atribución social de saberes propios a ciertas edades, es posible observar que los niños y jóvenes van aprendiendo sobre propiedades curativas de las plantas a partir de la participación en la recolección y/o la eventual experiencia de enfermedades.

En un recorrido por la zona de la comunidad efectuado en el trabajo de campo en 2010, los niños mostraron su conocimiento de algunos remedios, como el kaaré (*Chenopodium ambrosioides*), “que sirve para el dolor de panza” (antiparasitario) o el ysapuy (*Machaerium paraguariense* o *m. minutiflorum*): “que es un remedio para la gripe, se saca de la cáscara” –señalaba uno de los niños más grandes–. Los más pequeños conocían muy bien el pipí (*Petiveria alliacea*), que se utiliza en forma de tisana para el resfrío y la tos, tal como contaba Paola, traducida por el niño mayor del grupo: “hay que lavar bien la raíz, raspar, poner en una taza y agua caliente. Se toma con una bombilla”.



Buscando pipí.

Otra especie vegetal reconocida por los niños en esos recorridos fue el pindó (*Syagrus romanzoffiana*), que junto con la varana (*Cordylíne congesta*) fueron identificados como materiales “tradicionales” para la construcción de viviendas. La

capacidad de individualizar en el monte especies vegetales y animales paradigmáticas en términos de la cultura mbyà, es valorada en Andresito en lo relacionado con la transmisión efectiva de un patrimonio de conocimientos propios, que las experiencias cotidianas no permiten desplegar desde un saber-hacer. En el caso del pindó, del cual se observan unos pocos ejemplares próximos a la comunidad, se extraen “la fruta, y las hojas para hacer techos” –dijo Paola; “el tronco antiguamente servía para hacer la pared”, “la cama...” precisó su padre Joaquín.

En otro momento del mismo recorrido el auxiliar se refirió a los procedimientos de cocción de los frutos del pindó: “mi abuela preparaba los frutos... eso se pone en un mortero y va largando jugo, ahí le agrega agua, a veces sale dulce de la misma fruta, y si no hay que agregarle algo para endulzar”. Es importante destacar aquí la construcción discursiva de oposiciones y continuidades entre actividades productivas de “antes y ahora” que parece verificarse no solo en el caso de las especies vegetales y animales del monte, sino también respecto de la plantación y el consumo del maíz.

El conocimiento de las plantas útiles del monte se exhibe siempre en relación: es así como se presentan los vínculos entre aves y frutos del monte en los recorridos por la zona de la escuela y la comunidad efectuados en distintas oportunidades durante el trabajo de campo. Si los niños pueden identificar varios frutos del monte: la pitanga (*Eugenia uniflora*), el guabiyú (*Myrcianthes pungens*), la guabira (*Campomanesia xanthocarpa*), el aratiku (*Rollinia emarginata*), el apepu (*Citrus aurantium*), la hovenia (*Hovenia dulcis*) y el pakuri (*Rhedia brasiliensis*), estas especies son objeto de atención no solamente porque de muchas de ellas se extraen alimentos dulces sino por su interacción con otros seres vivos, especialmente los pájaros que en la zona son abundantes y,

cuando son domesticados, ofrecen a los niños la posibilidad de conocerlos más en profundidad.

Para indagar qué especies podían identificar los niños, en mayo de 2010 les propusimos a Hernán, Paola y algunos de sus hermanos menores que observaran una enciclopedia ilustrada de aves (Canevari *et al.*, 1991), conversando con ellos a partir de aquellos pájaros que ya habían sido mencionados por los niños de diez años o más en una actividad anteriormente realizada junto con su maestro en el aula. De esta manera, Paola reconoció a los arapachay recorriendo cuatro páginas de la enciclopedia donde se presentaban veintisiete especies de la familia *Psittacidae* (loros, cotorras, guacamayos) y señalando entre ellas a dos: el chiripipé de cabeza verde (*Pyrrhura frontalis*) y la catita enana (*Forpus xanthopterygius*). Traducidos por su padre, Paola y Héctor relataron que recientemente su tío había atrapado un arapachay que anidaba en un árbol muy alto: trepándose a él pudo capturar a una cría, que ahora tenían en la comunidad. Los niños dijeron que estas aves se pueden encontrar fácilmente guiándose por la intensidad de los gritos de las crías reclamando alimentos, y que consumen maíz, mandarina, gusanos y langostas.



Los hijos de José muestran un yeruti.

Tres meses más tarde, uno de los muchachos mayores realizó un relato similar mientras recorríamos el monte con Joaquín y el resto de los niños mbyà de la escuela:

Yo agarré un pajarito, un loro. Era todo verde, el pecho color amarillo. [Lo agarré] de chiquito, no volaba, estaba en el nido. Me subí. Lo encontramos con mi tío. (...) Escuchamos que estaba cantando su mamá. Lo llevé a mi casa pero murió. Vivió como 4 días. Come guaporaity, la fruta de houvenia [refiere a árboles que habían señalado minutos antes]. Murió porque necesitaba la mamá. Se murió a la noche, por el frío seguramente.

El arapachay se destaca en el repertorio infantil porque se trata de un ave que se puede domesticar, pero los niños mostraron su conocimiento de otros pájaros que se pueden comer, como el yeruti (*Leptotila verreauxi*) y el akaé o urraca (*Cyanocorax chrysops*). En este sentido, es posible observar cómo la experiencia adulta extiende significativamente el rango de especies identificadas, así como las distinciones de variedades en términos de la lengua mbyà en relación al castellano.

Esto es evidente al comparar el repertorio de los niños con el de Joaquín, quien consultado con otra fuente (Becaceci, 2009) identificó un número significativamente más amplio de aves presentes en la zona, tales como variedades del havia (zorzal colorado o *Turdus rufiventris*; blanco o *Turdus albicollis*; sabia o *Turdus leucomelas* y chalchalero o *Turdus amaurochalinus*), e indicando:

Nosotros a esta colorada le decimos yeruchi pyta [*Leptotila rufaxilla*], al resto yeruchi [señala la yeruti común o *Leptotila verreauxi*]. A la paloma, pikayu [*Patagioenas picazuro*]. Esta es la sarakura [*Aramides sarakura*] que está

en los esteros, y está el yakupoi [*Penelope superciliaris*], se ve por ahí donde están las frutas de houvenia. El Macuco [*Lochmias nematura*]... Este tenía nuestro vecino, tipo gavilán [*Chondrohierax uncinatus*] son carnívoros, comen víboras, pollitos. (...) A este le decimos pakuru [*Nystalus chacuru*], tienen nido en barrancos y escarban en la tierra. Este vemos a veces, pájaro carpintero blanco [*Melanerpes candidus*] y este que es bien chiquito [*Picumnus temminckii*]. Carpinteros vemos varios [señala el oliva manchado o *Veniliornis spilogaster*; el arco iris o *Melanerpes falvifrons*, el real verde o *Colaptes melanochloros*, el carpintero grande o *Campehilus robustus*], (...) a este le decimos babandu (batará goteado o *Hypoedaleus guttatus*), a este yaguru [Yacutoro o *pyroderus scutatus*], y a este lo llamamos kukui [churrinche o *Pyrocephalus rubinus*].

La domesticación de aves del monte es asimismo un rasgo de autoadscripción, ya que los colonos suelen dedicarse a los animales de granja. Así lo expresa Joaquín recorriendo la guía de aves:

Otros que se pueden criar son los loritos [identifica varias especies: catita enana o *Forpus xanthopterygius*; catita chiriri o *Brotogeris versicolorus*, loro maitaca o *Pionus maximiliani*], tucanes –que vienen siempre a esta yerba y se pueden criar [arasari fajado o *Pteroglossus castanotis*; tuca pico verde o *Ramphastos dicolorus* y tucán grande o *Ramphastos toco*]. Algunos le agarran desde chiquitos y le tienen como el loro [de Andresito], en una canastita. Vuelan, pero siempre vienen; alguno nomás que se va.

Como puede verse en estos extensos párrafos, Joaquín se preocupa por distinguir las formas de nominación de las aves desde un repertorio indígena, indicando cuando se

asigna un mismo nombre mbyà a distintas variedades según la notación científica de la guía. También acota brevemente acerca de ambientes o hábitos específicos. Este dominio más amplio es resultado no solo de su experiencia de vida (en general, las distintas generaciones de una misma comunidad tienen oportunidades diferenciales de conocer especies animales), sino en particular de su trabajo como auxiliar docente indígena, que le permite confrontar conocimientos que se reconocen socialmente como distintos: el de los mbyà y el de los colonos (y por extensión, de los no-mbyà).

Conclusiones

Si las formas locales e históricas de educación se han articulado y confrontado con las instituciones formales de la sociedad moderna estatal –constituidas principalmente por las escuelas–, el análisis de contextos particulares permite entender formas de impugnación y procesos de reivindicación de una experiencia escolar para las comunidades indígenas, entendida esta última como una forma de lucha contra la exclusión (Williamson, 2004: 26; Gomes, 2004; Novaro, 2006: 55).

La escolarización indígena es reivindicada por la mayoría de los referentes comunitarios mbyà de San Ignacio, lo que permite explicar la existencia de escuelas de nivel primario en varias aldeas, ya que las mismas se establecen exclusivamente a demanda, aun cuando la Ley Nacional de Educación sancionada en 2006 establece dicha modalidad y la obligatoriedad incluso de la escuela secundaria.

Con matices que exceden este trabajo, los referentes mbyà de la zona de San Ignacio coinciden en señalar la importancia de la EIB, atribuyendo su valor a la posibilidad de que los niños aprendan a escribir y leer en castellano, y a que

reciban una educación más allá de la propia aldea de modo de poder “saber llevar” la relación con los no-indígenas. En menor medida, entienden que la escuela es una instancia de transmisión de conocimientos culturales propios, de forma que los ADIs (Auxiliares Docentes Indígenas) proponen heterogéneas incorporaciones de la lengua y la cultura mbyà en clases de música, intervenciones en alfabetización y actividades artesanales.

El trabajo de investigación efectuado hasta el momento permite sostener que, aun compartiendo un mismo espacio escolar en un contexto social relativamente homogéneo en cuanto a la posición estructural de las familias, los niños y jóvenes de las familias colonas e indígenas tienen experiencias formativas sustantivamente diferentes, en razón de las oportunidades de los adultos de realizar distintas actividades productivas. La participación en las actividades extractivas del monte por parte de los niños mbyà los distingue de los colonos, aunque tenga actualmente un potencial formativo limitado: en el contexto analizado especialmente se refiere al conocimiento de algunas aves y especies vegetales destinadas al consumo o a la producción artesanal.

Si bien esta situación de “pérdida de tradiciones culturales” ha sido descripta y denunciada ampliamente, es interesante advertir contradicciones que se presentan en ámbitos educativos cuando los niños deben reflexionar sobre las prácticas productivas en contextos familiares y, desde el sentido común, se espera una correspondencia entre el ambientalismo y el indigenismo.

La presentación de los mbyà como una cultura en armonía con la naturaleza contrasta con las prácticas de consumo que los niños y jóvenes tienen oportunidad de observar, dado que la flora y fauna son escasas y la insistencia en su recolección puede ser interpretada como depredación. El monte en retracción plantea dilemas: si el takuapy ya casi no

se encuentra en la zona, ¿se debe insistir en su recolección o se pueden utilizar materiales plásticos para la base de los textiles? ¿Significa este cambio en la técnica una pérdida de autenticidad de la producción material? O en otro sistema de actividad: ¿cómo aprender a cazar tatús, si ya casi no se los ve? ¿Es necesario preservarlos o continuar con la práctica reconocida como tradicional? ¿Es valioso aprender a cazar pájaros si ya no se lo hace “de forma tradicional”? De manera más general es posible recoger el siguiente interrogante: ¿qué papel tiene la escuela en el aprendizaje de las prácticas tradicionales de los niños mbyà? ¿Debe incorporarlas, discutir las, mantenerlas?

En la respuesta a este interrogante, la idea de una naturaleza antes protegida pero ahora amenazada parece obstaculizar el trabajo reflexivo que podría devenir de la inscripción, en la escuela, de las experiencias de participación en comunidades de práctica donde los niños se relacionan con distintas especies de animales y plantas. Esto es así porque: ¿cómo podría un niño reconocer en el aula prácticas que son controvertidas ante el ideal conservacionista?

He mostrado que, fuera de la escuela, los niños conocen numerosas especies y los adultos –en especial, siendo auxiliares indígenas– tienen oportunidades frecuentes de poner en relación repertorios de conocimientos: nominaciones que divergen, propiedades que se atribuyen, características que definen. Si el “modo de ser” mbyà está en redefinición –como lo están todas las identidades adscriptas a lo largo de la historia–, los discursos asociados a las reivindicaciones étnico-políticas que los sujetos cotidianamente esgrimen no parecen integrar fácilmente esas ambigüedades y contradicciones.

Bibliografía citada

- Arce, Hugo, Benítez, Antonio, Chamorro, Eliseo, Duarte, Marcelina (2007). "Rombopara ore ayvupy (Escribimos en nuestra lengua)". Ponencia presentada al VII Seminario de Lectura y Escritura en Sociedades Indígenas en el 16° COLE (Congresso de Leitura do Brasil). Campinas, UNICAMP.
- Baranger, Denis (2008). "La construcción del campesinado en Misiones: de las Ligas Agrarias a los 'sin tierra'". En Schiavoni, G. (ed.), *Campesinos y agricultores familiares. La cuestión agraria en Misiones a fines del siglo XX*, pp. 33-70. Buenos Aires, Ciccus.
- Bartolomé, Leopoldo (2007). *Los colonos de Apóstoles: estrategias adaptativas y etnicidad en una colonia eslava en Misiones*. Posadas, Editorial Universitaria, Universidad Nacional de Misiones.
- Bartolomé, Miguel (2004). "Flechadores de jornales. Identidad guaraní en el Paraguay contemporáneo". En *America Latine Histoire et Memoire*. En línea: <http://alhim.revues-org/index120.html>. Consulta: 27/05/09.
- Belastegui, Horacio (2006). *Los colonos de Misiones*. Posadas, Editorial Universitaria, Universidad Nacional de Misiones.
- Canevari, Marcelo *et al.* (1991). *Nueva Guía de las Aves Argentinas*. Buenos Aires, Fundación Acindar.
- GOMES, Ana María R (2004). El proceso de escolarización de los Xakriabá: historia local y rumbos de la propuesta de educación escolar diferenciada. En: *Cuadernos de Antropología Social* N° 19, 29-48.
- Gorosito Kramer, Ana María (2006). "Liderazgos guaraníes, breve revisión histórica y nuevas notas sobre la cuestión". Ponencia presentada en la VI Reunión de Antropología del Mercosur. Montevideo.
- INDEC (2001). Resultados definitivos de la ECPI 2004-2005. Buenos Aires, Instituto Nacional de Estadísticas y Censos. En línea: <www.indec.gov.ar>. Consulta 21/12/2010
- Jaume, Fernando, Villar Gonzalez, Carlos, Urquiza, Yolanda *et al.* (1989). *Notas Sobre la Historia de Misiones: El Proceso de Formación de la Región Histórica*. Posadas, PISPAD.

- Lave, Jane y Wenger, Etienne (2007). *Situated Learning: Legitimate peripheral participation*. Cambridge, University Press.
- Ladeira, María Inés (1997). "Necessidade de Novas Políticas para o Reconhecimento do Território Guarani". Trabajo presentado al 49° Congreso Internacional de Americanistas. Quito.
- Melià, Bartomeu (2004). "La novedad guaraní (viejas cuestiones y nuevas preguntas)". En *Revista de Indias*, LXIV (230), 175-226.
- Noelli, Francisco (2004). La distribución geográfica de las evidencias arqueológicas guaraní. *Revista de Indias* LXIV (230), 17-34.
- Novaro, Gabriela (2006). Educación intercultural en Argentina. Potencialidades y riesgos. En: *Cuadernos Interculturales*, Vol 4. N. 7, 49-60.
- Padawer, Ana (2010). "La protección de los derechos de la infancia mbyá-guaraní: aportes de la etnografía en la problematización de las experiencias formativas". En *Espaço Ameríndio*, vol. 4, n° 2, 52-81. Porto Alegre, Programa de Pós-graduação em Antropologia Social, Universidade Federal do Rio Grande do Sul – UFRGS.
- Wilde, Guillermo (2007). "De la depredación a la conservación. Génesis y evolución del discurso hegemónico sobre la selva misionera y sus habitantes". *Ambiente y Sociedad*. X (1), 87-106.
- (2008). "Imaginario contrapuestos de la selva misionera. Una exploración por el relato oficial y las representaciones indígenas sobre el ambiente". En Alvarado Merino, G. et al., *Gestión ambiental y conflicto social en América Latina*, pp. 123-225. Buenos Aires, CLACSO.
- Williamson, Guillermo (2004). "Educación multicultural, educación intercultural bilingüe, educación indígena o educación intercultural?". En *Cuadernos Interculturales*, vol 2, n° 3, 23-34.

El reconocimiento de nuevas identidades: cómo enfrentar la etnogénesis desde la Academia

Luis Campos Muñoz

Presentación

La etnogénesis se presenta en la actualidad como una de las principales manifestaciones de los pueblos indígenas, directamente vinculada a las nuevas condiciones del reconocimiento que se viven en distintos países de América. En la medida en que las relaciones interétnicas en los países han ido pasando desde el ámbito de la discriminación negativa a la positiva, ha aumentado considerablemente el número de personas que se declara indígena y también las reivindicaciones colectivas de comunidades que utilizan la variable cultural como una manera de posicionarse mejor en los nuevos contextos sociales, obteniendo beneficios que refuerzan su identidad. Estos procesos están marcados con elementos que se toman de diferentes contextos, muchos de ellos mediatizados por antropólogos y otros componentes de la sociedad civil que influyen en la nueva cara que van tomando estos neoindios (Galinier y Molinié, 2013). Muchas veces se han cuestionado estos procesos por ser “inventados” y por tener un claro carácter “instrumental”, lo que ha llevado a deslegitimar las acciones y posiciones reivindicativas. Lo que planteo aquí es que más allá de las efectivas

tradiciones inventadas, estamos frente a un proceso de relaciones interétnicas en que las representaciones que se han levantado acerca de lo indígena terminan indudablemente influyendo en la imagen que los indígenas quieren mostrar de sí mismos, en un proceso de retroalimentación identitaria que evidentemente no es solo responsabilidad de los indígenas y que habla de la forma cambiante de entender al indio en nuestros países.

Este y otros casos que presento a continuación me permitirán hablar de conceptos ya comunes en el quehacer antropológico como etnogénesis, reetnificación o transfiguración étnica. Hace ya varios años que estos conceptos se han vuelto parte del vocabulario antropológico en América y en Chile. Diferentes pueblos han vuelto a la vida en el último tiempo, no sin haber generado cierta controversia y quizás sorpresa, sobre todo en el mundo académico de la antropología, la arqueología y la historia que trabaja con los pueblos indígenas. En Brasil, hace ya varios años Henyo Trindade Barretto Filho (1994) puso la atención en cómo se había ido constituyendo una nueva identidad asociada a los tapebas, tapebitas, tapebanos y piernas de pau. Entre otros elementos, se señalaba cómo ciertas identidades que antes habían sido partes de la mezcla, del mestizaje, habían comenzado a manifestarse nuevamente en procesos retroalimentados incluso por la misma práctica del antropólogo. También en Brasil, João Pacheco de Oliveira Filho (2010) había puesto su atención en los indios del nordeste y sus procesos identitarios que se sustentaban en poblaciones mezcladas o mixturadas que comenzaban a proliferar en una zona en donde habrían desaparecido desde hacía siglos. En un país como Brasil en donde la definición de indígena estaba fuertemente anclada en las características tradicionales de ocupación y en la continuidad cultural, estos temas se volvieron altamente novedosos y hasta cuestionados por muchos antropólogos. No

obstante, a partir de estas investigaciones pudieron visibilizarse muchas poblaciones indígenas que antes no eran contempladas por las políticas públicas y de esta manera hacerse sujetos de derecho.

En Chile, por otro lado, ya desde la promulgación de la Ley 19253 o Ley Indígena se comenzó a hablar del renacimiento o resurrección de varios pueblos indígenas, entre ellos los likan antay, los collas y posteriormente los diaguitas. La misma Ley vio aparecer bajo su alero y como producto de los resultados del Censo de 1992, un sorprendente contingente de población indígena urbana en Santiago, mayoritariamente de ascendencia mapuche, llevando a la constitución de una identidad mapurbe o warriache, como se la comenzó a denominar a mediados de la década de 1990, si bien fue la cifra de cerca de 500 mil mapuche viviendo en Santiago la que más impactó en el ámbito público y en el académico (Campos, 2007).

Si bien estos y otros procesos similares pueden ser diferentemente catalogados y considerando ya una larga reflexión al respecto, me interesa verlos aquí en su sentido genérico de procesos etnogénéticos incorporando en este concepto otros términos cercanos como reetnificación y transfiguración étnica.

Definición y condiciones de la etnogénesis

Siguiendo a Bartolomé (2006), considero la etnogénesis como parte de procesos de transformación de las identidades que se dan tanto en procesos de duración cortos como largos. Siendo una categoría relacional, depende por tanto no solo de lo que pueda decir o hacer un grupo específico, sino también del entorno sociocultural en el que se da la autoafirmación. Este entorno está marcado por las condiciones

de modernidad en las que vive una determinada sociedad, por la forma en que el Estado enfrenta la diferencia cultural y por fenómenos mundiales que pueden estar marcando las respectivas reivindicaciones. Por último, este marco en el que se llevan a cabo las definiciones étnicas también tiene relación con conflictos, lo que Roberto Cardoso de Oliveira (1976) situaba en torno a las áreas de fricción interétnica que tenían como resultado la afirmación de identidades que eran preexistentes al proceso, o bien se generaban precisamente con la interacción. De todas formas aclaro que mi visión apunta a considerar la etnogénesis como parte de los procesos más amplios derivados de la etnicidad, en donde lo que importa es la asociación que hace un grupo entre su forma organizativa y política, con determinadas características culturales, con bases culturales como manifiesta Bartolomé (2008), lo que les servirá para proyectarse como grupo.

De acuerdo con lo anterior, considero las siguientes condiciones que enmarcan la etnogénesis tal cual es entendida en este artículo y que comprende tanto los casos presentados en el texto, como también otras situaciones que actualmente involucran a los pueblos indígenas.

La sorpresa

Lo sorprendente es la aparición de reivindicaciones étnicas de pueblos indígenas y de poblaciones afrodescendientes en espacios y contextos en donde hasta hace poco tiempo no eran visibles o la sociedad envolvente no tenía conciencia de su existencia. La sorpresa deriva de la dificultad generada por el modelo hegemónico mestizo de entender los procesos identitarios más allá de la anunciada desaparición del indio. El discurso nacionalista, impregnado de ribetes regionales, se impone en la manera en que habían sido considerados los pueblos indígenas. El mestizaje se ha impuesto sobre la

base de una ideología culturalista que evalúa la pertinencia cultural a partir de los elementos culturales visibles, los que, por otro lado, han sido sometidos históricamente a políticas de marcación y de discriminación. Históricamente se estimula para que los indígenas que alguna vez fueron distintos se integren a la sociedad mayor y dejen así sus rasgos particulares, lo cual es bien visto por el entorno. Lo anterior no significa que todos los elementos de cultura hayan sido eliminados o expropiados al punto de hacerlos desaparecer. Muchos se mantienen de manera privada o simplemente no se reconocen como diferentes ya que hace tiempo se han incorporado al sistema de bienes y de prácticas usuales en el entorno del proceso etnogenético. La sorpresa, en definitiva, se da en un contexto en el que poblaciones que hasta poco tiempo atrás no se diferenciaban de sus vecinos, comiencen paulatinamente a identificarse como distintas, asumiendo la identidad de pueblos indígenas o de afrodescendientes.

El estímulo externo

La mayor parte de las definiciones de lo étnico destacan el carácter relacional de la categoría. Para que aparezcan los procesos etnogenéticos es característico que se genere el movimiento como parte de una confrontación o, por lo menos, lo que Roberto Cardoso de Oliveira (1976) llamó un área de fricción interétnica. Las principales teorías de la identidad ponen énfasis en la identidad contrastiva, surgida del encuentro con un otro que ayuda a definir de mejor forma aquello que yo creo ser. Tanto la idea de identidad contrastiva de Cardoso de Oliveira, como la de grupo étnico como grupo organizacional de Barth, tienden a rescatar este mismo elemento que apunta a dinamizar el encuentro con el otro.

Un ejemplo de lo anterior es la presencia de una agente externo gatillador, provocador o estimulador de la definición identitaria. Estos pueden ser conflictos con grandes empresas, la acción estatal o la presencia de fricciones interétnicas con otros grupos por la disputa de espacios o recursos escasos. También puede ser la experiencia generada a partir del modelo extractado de las reivindicaciones de poblaciones vecinas que sirven de ejemplo y diseñan un camino en la consecución de los objetivos reivindicativos de carácter étnico.

La etnicidad

Siguiendo a Bartolomé (2008), entiendo la etnicidad como la identidad étnica llevada a la acción. Los individuos pertenecientes a un grupo no solo toman conciencia de su pertenencia, sino también deciden colectivamente emprender acciones que los visibilicen como tal. Muchos de los factores que presento a continuación son los que influyen en la manifestación visible de lo étnico. Lo que destaco es la noción de agencia tal cual es presentada por Appadurai (2001), en el sentido de adjudicar el movimiento a sus propios actores y no necesariamente a los actores externos que podrían haber estimulado la reaparición del pueblo indígena. En algún momento aparece la situación del activismo, de la toma de conciencia interna marcada por profesionales jóvenes, hijos de migrantes o incluso agentes externos de larga convivencia con las comunidades o poblaciones etno-genéticas. A partir de estos se pasa a vivir una incipiente toma de conciencia identitaria que necesita afirmarse en algún elemento visible de la identidad, volcando lo que serían algunas bases de su identidad a un discurso público de etnicidad. Cuando aparece este discurso es visto por el entorno como inventado a última hora o manipulado por intereses

que habrían presionado para la reaparición. También se pone mucho énfasis en los agentes externos, más que en la propia agencia de los mismo poblados que entraron en el proceso etnogenético.

El uso de la cultura

Cuando se habla de etnia se refiere a un uso política de la cultura. Como he señalado, la etnogénesis tiene que ver con la visibilización de una grupo organizacional que hasta antes de su reaparición no era reconocido o abiertamente distinguible de otros grupos que compartían con él. Es más, incluso se negaba la posibilidad de que fueran un grupo distinto. Siendo así, la reivindicación de la diferencia debe necesariamente basarse en elementos que los comiencen a hacer distintos. En este sentido la utilización de elementos culturales que sustentan la reivindicación es fundamental en el proceso etnogenético. Más allá de las definiciones legales que terminan sancionando la existencia o no de un nuevo pueblo indígena, es decir, de los marcos propios que cada país o región coloca en términos del reconocimiento de las nuevas identidades, el reconocimiento se sustenta en elementos de la cultura. En este sentido la reivindicación pasa necesariamente por su carácter público en el que se debe materializar de alguna forma la diferencia cultural que antes era invisible, pero que ahora se sustenta y se enarbola de manera clara y distintiva. ¿De dónde se obtienen estos elementos? Los mismos pueden ser seleccionados del pasado histórico y mítico de esas comunidades, como también ser producto del conjunto de imágenes y elementos culturales que ellos tienen a su disposición y que no necesariamente marcan una continuidad con algún pasado precolombino.

Como dije antes, muchos elementos culturales antiguos están presentes en la vida cotidiana de un pueblo, pero han

sido desprovistos de su condiciones de marcadores étnicos, han sido separados de su vinculación con la identidad que ha sido invisibilizada durante muchos años. Y cómo siempre aparecen vacíos en la representación cultural, estos son llenados por la cultura que ha conformado de manera híbrida a los grupos en su existencia normal, es decir, por lo que les enseñan en las escuelas, por lo que leen en los diarios, lo que se escucha en la radio y lo que se ve en la televisión. También por las representaciones comunes que han quedado coexistiendo y que de una u otra manera hacen referencia a las antiguas identidades.

Múltiples actores

La definición identitaria está marcada por múltiples actores en un proceso de relaciones interétnicas en donde las cuestiones de la etnicidad se disputan en un campo o arena ideológica y en donde, además, los argumentos se construyen a partir de las más variadas fuentes, tales como el ámbito legal, las cuestiones folclóricas, las expectativas nacionales y regionales y, por supuesto, los anhelos individuales y colectivos de aquellos que terminarán por identificarse como indígenas o étnicamente diferentes. Lo que he señalado como el factor externo, es en verdad un conjunto amplio de actores inmersos en un campo de disputa ideológico en el cual se va a definir lo que es indígena. En este sentido tomo la idea de Indigenismo que plantea Ramos (1998) y la de Aboriginalidad de Briones (1998), en cuanto a que la idea de indígena no existe de manera esencial y de forma autónoma de este conjunto de actores. En una arena de lucha en la cual se juega lo que significa lo indígena, los contenidos de las categorías pueden ir transformándose de acuerdo con el cambio en la correlación de fuerzas en términos de la definición de lo étnico. Y en donde además, las

múltiples fuerzas o actores operan como dinamizadores del proceso identitario, entregando argumentos cruzados para la constitución de la versión imperante de la etnicidad que va a surgir, en este caso, del proceso etnogenético. Lo que afirmo es que es poco probable que un movimiento etnogenético no apunte a rescatar algunos de los elementos que están en el imaginario cruzado de representaciones de estos múltiples actores, por lo que estaremos frente a fenómenos mezclados en que todos reconocen un poco de sí en el resultado final del pueblo que ha reaparecido. Este reconocimiento puede ser utilizado de manera de poder cuestionar al grupo por su aparente falta de legitimidad al reivindicar elementos que se consideran propios de otros grupos, pero también puede llegar a ser un catalizador que permita una identificación más fácil con el movimiento que surge y, por la misma forma, también de su aceptación.

La modernidad y la democracia

Por último, es importante el contexto en el que en definitiva aparecen estas reivindicaciones etnogenéticas, marcado por condiciones de modernidad, democratización de los Estados y por un ambiente en general favorable a las reivindicaciones étnicas, lo que hace aún más entendible el por qué de la aparición tardía de estos procesos, generalmente vinculados a las políticas de reconocimiento y por el respeto a la diversidad que se fueron generando en la mayoría de los Estados latinoamericanos a partir de la década de los 90. En el caso de Chile, la cronología evidencia un período de alta virulencia en contra de los indígenas que termina con la incorporación de la mayoría de ellos a nuestro país a fines del siglo XIX. Chile entra así al siglo XX con su problema indígena resuelto. Prácticamente durante todo el siglo XX se desconocerán las demandas diferenciales de los indígenas. Y

lo hace precisamente en un contexto en que se evidencia la emergencia indígena y en que a partir de la implementación del Convenio 169 y de la discusión sobre los derechos indígenas que se viene dando en la ONU, se visibilizará aún más la causa indígena. En esta época el giro mundial es hacia el reconocimiento de la diversidad, lo que va en paralelo a la instalación de la lógica del multiculturalismo, que como bien dice Žižek (1998), obedece a la lógica del capitalismo tardío en la posmodernidad. Ya sea como una nueva manipulación del sistema o como verdadero triunfo de la diversidad, el reconocimiento de los indígenas se torna indispensable y lleva a la reaparición de diversidades ocultas por el discurso nacionalista que las había oscurecido o eliminado durante todo el siglo XX y parte del XXI. Este mismo discurso debilita la injerencia y el poder de los Estados sobre las ahora antiguas diferencias que reaparecían, colocando un marco propicio para la etnógenesis que se dará en distintos países.

Por último, no es casual que la crítica a los megarelatos como el del androcentrismo, la heterosexualidad y también el del predominio del hombre blanco, hayan posibilitado que nuevos y antiguos discursos sobre los indios aparezcan posicionándose y generando hegemonía que viene a convencer a una mayor cantidad de población y a instalar como posible la reivindicación étnica, tanto por la lado de aquellos que están posicionándose como tales, como también por el lado de los que en definitiva deben llegar a sancionar dicha determinación.

Podría agregar algunas características más, pero creo que estas son suficientes para caracterizar estos fenómenos que considero etnógenéticos, en un amplio sentido del término que incluye procesos como la reetnificación y la transfiguración étnica. En mi posición los procesos etnógenéticos, y siguiendo a Bartolomé (2006), forman parte de la vida cotidiana de las relaciones entre los pueblos y son activados precisamente en su carácter relacional y obedecen a condicionantes

políticos, sociales y económicos multivariados que terminan incidiendo en que algunas poblaciones que no hablaban en clave étnica, comiencen a manifestarse en estos términos y pasen a constituirse en una nueva etnia o a recuperar los sentidos de una antigua identidad perdida en el tiempo y en la memoria. A continuación profundizaremos en algunos de los casos ya enunciados, siendo revisitados a la luz de ciertos conceptos y situaciones que permiten caracterizar de manera adecuada estos procesos etnogenéticos, para concluir con la mirada crítica de la sociedad civil y de los especialistas.

Algunos casos de estudio

Presentaremos someramente algunos casos que servirán de ilustración de los temas tratados en este artículo. El primero corresponde a los afrodescendientes de Arica, proceso en el cual participo activamente en la actualidad. Sigo con la comunidad aymara de Quillagua, oasis en medio del desierto de Atacama en el cual realizamos trabajo de campo en 1992, antes de que se reivindicaran como tal. Continúo con el proceso diaguita del Huasco Alto en que fui parte del equipo de investigación que ejecutó el estudio encargado por la Intendencia Regional de Atacama y que llegó a su fin en 2006 con el reconocimiento de los diaguitas como pueblo indígena vivo en Chile. Concluyo con los indígenas urbanos, proceso que vengo acompañando desde el año 2000 y que es una evidencia más de las reivindicaciones indígenas en la actualidad.

Los afrodescendientes de Arica

La ocupación afrodescendiente en Arica se remonta a antes de la Guerra del Pacífico, cuando esos territorios eran peruanos. Luego de la anexión por parte de Chile y de

un fuerte proceso de chilenización, permanecerán ocultos identitariamente hasta finales del siglo XX. Al inicio de la década de 2000 se estaba preparando en Chile la Conferencia Mundial sobre Racismo en Durban. En ese contexto se convida a participar a algunos de los representantes de las comunidades Negras de Azapa y Camarones, los que terminan por asistir a la Conferencia. A partir de entonces generan una serie de lazos con activistas del movimiento negro en América, como también con diversos intelectuales que irán apoyando estas reivindicaciones. No se debe dejar de lado el marco del reconocimiento que la Ley Indígena había establecido desde 1993 con relación a la población aymara que vive en el sector, lo que hacía exigibles los derechos para los indígenas, y que habría motivado también la demanda de las organizaciones afro. A partir de 2002 surgirán varias organizaciones que, basándose en la definición racial, se orientarán con el transcurso de los años a una definición cultural, o étnica, de la identidad afrodescendiente. Un caso similar me tocó observar en México, en la Costa Chica de Oaxaca en 1997-1998 (Campos, 2008). En ese entonces se estaba frente a un proceso de identidad inicialmente racial que se manifestaba en términos étnicos, influenciado por la demanda y el reconocimiento de los pueblos indígenas vecinos.

En el caso de Chile, también la matriz de reconocimiento indígena es una orientación para la población afrodescendiente en su naciente proceso de organización étnica. Compartiendo espacios comunes con población indígena en un proceso cada vez mayor de reconocimiento de sus derechos como pueblos originarios, incluso con el acceso a beneficios diferenciales de acuerdo con su adscripción, la población que no es indígena comienza a reivindicar para sí también esos derechos. Evidentemente la cuestión racial tiende a ser un gatillador, si bien no un determinante de

la situación, ya que como muestro en otros artículos (Campos, 2008), la situación de mezcla racial de la región hace imposible un levantamiento reivindicativo solo a partir de esta variable. Más bien lo que opera actualmente es una definición basada en una construcción social de la racialidad que se ha constituido hoy en día en una reivindicación amparada en el Convenio 169 de la OIT y que involucra a una mayoría de afrodescendientes que viven en la ciudad de Arica y un número menor que reside en el mismo valle de Azapa. Este valle es visto como el territorio originario. El esfuerzo de las organizaciones actualmente se orienta al reconocimiento oficial por parte del Estado chileno, a la caracterización, mediante estudios, de la población afro y al fomento en el Gobierno comunal y regional de políticas públicas pertinentes con los afrodescendientes. Más que la sorpresa, en este caso se aprecia la participación de múltiples actores que ayudan a potenciar una raíz reivindicativa incipiente anclada en una historia que recuerda sus base afro, como también una respuesta a los beneficios estatales derivados de la Ley Indígena que afectan a la población aymara de la región, lo que sin duda genera el interés por formalizar en nuevas políticas de reconocimiento, el lugar de los afro en Arica.

Los aymara de Quillagua

Otro caso es el de los aymara de Quillagua, en el norte de Chile, habitantes de un oasis en medio del desierto de Atacama. En 1991 me tocó participar de una investigación etnoarqueológica en el valle de Quillagua, en el límite entre las entonces primera y segunda regiones. Era un pequeño pueblo que había sido golpeado por la decadencia de la producción salitrera y luego por la construcción de la Carretera Panamericana que pasaba por fuera del mismo. Esos dos elementos

marcaron la pérdida de fuentes laborales y un proceso permanente de migración que se fue acentuando con los años. Ninguno de sus habitantes se identificaba como indígena, si bien los apellidos y las procedencias originarias podrían apuntar a su pertenencia a algún pueblo originario. En general se apuntaba solo a un habitante como la única persona que tenía raigambre indígena, la que era, además, identificada como boliviana. Para colmo de males, ya desde mediados de los años 80 la explotación minera de distintas compañías había comenzado a afectar el caudal del río Loa, único afluente de importancia en la región. Lentamente los quillaguinos fueron viendo cómo iba disminuyendo el caudal del río y cómo, además, comenzaba a cambiar su color, subir en su salinidad y más tarde a presentar evidentes muestras de descomposición derivadas de la contaminación. A lo largo de toda la década de los años 90 se van a incrementar las presiones de las empresas mineras por la compra de los derechos de agua de la localidad, lo que en definitiva no tendrá mayor importancia ya que a inicios de los 2000 ya no circulará prácticamente agua por el Loa.

Por otro lado, estos procesos van a incidir en nuevas formas organizativas al interior de la comunidad cuyos habitantes comienzan a conocer las diferentes alternativas en lo que respecta al resguardo de su territorio, como también a la protección de sus derechos sobre las aguas, sin duda lo más importante en esas latitudes. Por esta vía ellos van a llegar a convertirse en comunidad indígena, de manera tal de asegurar un mínimo de agua de derecho propio, vinculado precisamente a su calidad de indígenas. De esta manera a mediados de 2002 comenzarán las gestiones que concluirán en 2003 con la constitución de la Comunidad Aymara de Quillagua.

En este caso operan varios factores, siendo el principal uno de tipo instrumental, en el cual los habitantes de Quillagua pasan a manejar algunas herramientas para enfrentar la terrible desestructuración social a la que han sido

sometidos, en la mayor indefensión. La Ley Indígena en la que se pueden amparar, como también el apoyo de algunos académicos e intelectuales, serán fundamentales para ir generando el sentido identitario. Sin lugar a dudas, tanto el conflicto con las mineras, como la situación catastrófica a la que había llegado el pueblo, los lleva a buscar en su difusa ancestralidad, una posible solución, casi milenarista, para las carencias que sufren.

Los diaguitas del Huasco Alto

Con respecto a los diaguitas, se hace referencia a la importancia de múltiples actores en la definición identitaria. En la década de los 90 comenzarán las primeras tentativas de instalar un megaproyecto minero en la parte alta del valle del Huasco, en la Región de Atacama (Campos, 2008). Se trata del actual proyecto minero Pascualama de la minera Barrick, de explotación binacional y que se hizo famoso a partir de la denuncia ambientalista por la remoción y afectación de dos glaciares de altura. El otro impacto que tuvo fue haber gatillado, en parte, el proceso de etnogénesis diaguita. Digo en parte, porque si bien me refiero a un proceso que se desarrolla como respuesta a la irrupción de una gran empresa minera, también se debe a otros múltiples factores, como por ejemplo, a los efectos de la nostalgia derivada del proceso de modernización que estaba afectando a esas regiones desde finales de los años 60 en adelante y que provocará que un conjunto importante de personas realicen un migración focalizada a ciudades cercanas, viendo así cómo su mundo rural y tradicional se va llenando de caminos, medios de transporte y, por último, de empresas agrícolas de producción para la importación.

Con respecto a la situación específica del Huasco Alto, históricamente se había dividido esta región en dos valles,

el de Los Españoles, siguiendo el río del Carmen y el de los Naturales o Indios, que acompaña al río El Tránsito. Esta situación, establecida en la época colonial, quedará en la memoria de los habitantes del lugar, los que realizan hasta la actualidad continuas referencias a la existencia de población indígena en el valle del Tránsito, eso sí, sin un reconocimiento oficial, legal y explícito al respecto.

A lo anterior se le va a sumar el impacto de las mismas políticas públicas estatales que pasaron a estimular las reivindicaciones étnicas considerándolas como buenas y posibles de ser aceptadas, sobre todo si se considera que podían marcar el posicionamiento de la región en un nivel patrimonial. De hecho todos estos elementos van a confluír para que en 2006 los diaguitas del Huasco Alto sean reconocidos en definitiva como un pueblo indígena viviente de Chile. En este caso, además, aparece como importante la participación de la entonces Intendente de la Región de Atacama, Yasna Provoste Campillay, autoadscrita como diaguita, en cuya gestión se inician las tramitaciones que solicitan un estudio de reconocimiento de la etnia o pueblo diaguita.

Por último, a todo lo anterior se le suma la influencia de una organización indígena multiétnica, la asociación Millaray, que se creará en la ciudad de Copiapó, conformada principalmente por migrantes mapuche que llegaron a la zona a trabajar en la actividad frutícola influenciados por los procesos identitarios que se venían dando en Santiago en torno a la identidad indígena urbana. Esta organización aglutinará a indígenas collas, diaguitas y mapuche, poniendo a disposición de los pueblos originarios de la zona una forma organizativa y reivindicativa que se venía produciendo en la ciudad y que liberará a los copiapinos y huascoaltinos de ciertos prejuicios en torno a autoidentificarse como indígenas y les abrirá las puertas

a los beneficios que se pueden conseguir, un camino por lo demás altamente trillado por los indígenas de la ciudad de Santiago.

Los indígenas urbanos

Para finalizar este detalle de casos, me refiero específicamente a la manifestación étnica en la ciudad, a los llamados indígenas urbanos. En este caso se aprecia con claridad el tema de la invisibilidad y de la identidad derivada de procesos de migración, como también las consecuencias de las políticas públicas, tanto negativas como positivas que terminan afectando a estas poblaciones (Campos, 2007). El proceso de los indígenas urbanos comienza en Chile de manera incipiente a principios de los años 80, en el contexto de varias disposiciones legales del Gobierno de Pinochet que tenían como principal objetivo eliminar la protección legal que tenían las tierras indígenas y que se habían mantenido desde los tiempos coloniales, a pesar de la enorme reducción del territorio que había significado la Campaña de Pacificación de la Araucanía. No obstante, ya desde principios del siglo XX, y precisamente como producto de la imposición de las reducciones, se habían comenzado a dar los procesos de migración a las ciudades, acrecentados en la medida en que la continua subdivisión de las tierras iba marcando la necesidad de tener que abandonar sus comunidades. Las necesidades económicas, así como el imperativo cultural civilizatorio que se iba imponiendo, marcaron los subsiguientes períodos de migración. Este proceso se dará con fuerza luego de la radicación de las comunidades y la entrega de las últimas mercedes de tierra en 1930. De esta manera en ciudades como Temuco, Concepción y luego en mayor medida en Santiago, se van a ir asentando los comuneros mapuche, pero sin una mayor conciencia visible que

permitiera sustentar una etnicidad pertinente en el escenario ciudadano. En general se dio el proceso que Montecino (1984) ha llamado “blanqueamiento e invisibilización”, que se extendió hasta finales de los años 70. El pronunciamiento militar va a golpear con dureza a los movimientos sociales, incluyendo a los movimientos de recuperación de tierras en la Araucanía y a los movimientos de pobladores que, desde los años 50, habían comenzado a generar campamentos y poblaciones que lentamente pasarían a constituir la periferia de las ciudades. En este sentido, al igual que con otros segmentos de la sociedad chilena, no va a ser posible que en ese contexto surja una expresión social diferencial que pueda poner en tela de juicio presupuestos tan importantes como la constitución monocultural de la nación chilena, o la discriminación de raza y de cultura, o los mismos ideales civilizatorios.

Paradójicamente, será la situación de represión vinculada a la dictadura de Pinochet la que volverá a poner en cuestión las demandas indígenas y producirá las primeras rajaduras que apuntan al reconocimiento de las población indígena en las ciudades. En 1979 se promulgará el Decreto 2568 que llegó a cumplir un anhelo patrio que se venía manifestando con altibajos desde mediados del siglo XIX: la descomunalización de las tierras mapuche por la cual estas dejan de tener la calidad de tierras indígenas y sus ocupantes dejan de ser indígenas. Lo anterior se acompañaba de lo que fue denominado Ley del Ausente, por la cual aquellos que no ocupaban sus tierras perdían los derechos a estas, medida que terminó afectando a la población migrante que había salido por fuerza de sus comunidades. Estas medidas terminarán por activar el crecimiento de organizaciones indígenas de carácter nacional, más allá de lo rural y de lo urbano, no obstante muchos de los líderes de esas organizaciones vivan en las ciudades, principalmente en Santiago.

Con posterioridad los mapuche se sumarán a las demandas democráticas y participarán en alianza con los sectores contrarios a la dictadura para su salida del gobierno. Estos mismos líderes, aunados a dirigencias territoriales derivadas de tomas de terrenos de las décadas anteriores que no habían manifestado una demanda étnica, más el influjo de organizaciones sindicales como la Conapan (panificadores) o la Anecap (empleadas de casas particulares), va a generar una base organizativa que será activada luego de la promulgación de la Ley 19253. Esta normativa, si bien tenía una orientación ruralista, no dejará de estimular la multiplicación de organizaciones indígenas por la ciudad, sobre todo cuando la Conadi comience a transferir recursos a estas. En la misma línea, los efectos del resultado del Censo de 1992 tendrán gran impacto en la visibilidad de los indígenas en la ciudad, entregando la cifra de más de 500 mil mapuche viviendo solo en la ciudad de Santiago, lo que será sorpresa no solo para los antropólogos, sino también para la misma sociedad indígena.

Otro elemento ya enunciado tiene relación con la cantidad de beneficios que recibían las poblaciones indígenas rurales por sobre las urbanas, lo que se materializará en el Programa Orígenes, cuya primera fase se realizó entre 2001 y 2006, fortaleciendo por oposición las demandas de reconocimiento y recursos para los indígenas que vivían en las ciudades quienes se sentían marginados de las políticas públicas y discriminados doblemente, primero por su situación de desarraigo, y segundo por no ser reconocidos ni por el Estado ni por los indígenas más tradicionalistas arraigados en las comunidades. Esto incidirá en la multiplicación de organizaciones en la ciudad que hacia 2003 llegaban a más de cien.

Conclusiones: el regreso a la nostalgia imperialista y la resistencia cultural

Los casos reseñados someramente se han consolidado en Chile. Las instituciones públicas, como también la misma sociedad civil, han pasado lentamente a reconocer, no por eso sin reticencias, la existencia de estas nuevas poblaciones. No obstante, ha habido claras resistencias a este reconocimiento, muchas de ellas provenientes del mismo ámbito académico que en otros sentidos ayuda a estos procesos de reivindicación. La importancia de poder validar o cuestionar estos procesos radica en que hoy en día el reconocimiento implica derechos que permiten el acceso a beneficios que antes no eran considerados para esas poblaciones. Esta situación ha hecho que los temas indenterarios se vuelvan de importancia geopolítica en el país.

Rosaldo en *Cultura y verdad* (2000) habló hace ya bastante tiempo de lo que denominaba la nostalgia imperialista. Esto ocurría cuando un antropólogo visitaba una comunidad que había visto muchos años atrás por primera vez, pero que ahora, abierta la puerta de Occidente, se encontraba afectada por las maldades de la civilización. El antropólogo, entonces, recriminaba los diferentes frentes de expansión y se retiraba indignado en la búsqueda de nuevos y primordiales indios.

Es hoy esta misma nostalgia imperialista la que motiva que muchos antropólogos y académicos y el público en general, se nieguen terminantemente a aceptar la emergencia, la aparición de las nuevas etnias que la modernidad les ha deparado enfrente o la resurrección de otras más antiguas que se creían desaparecidas. La resistencia proviene del mismo convencimiento de que aquello que la modernidad ha contaminado no merece más ser estudiado o reconocido. Si nosotros mismos contribuimos a su desaparición, ¿por qué

deberíamos aceptar que volvieran a aparecer? La otredad se encuentra en el otro extremo, en aquel que es radicalmente diferente de ellos, y cualquier signo de contaminación que haya sufrido aquel otro lo deslegitima irremediablemente a los ojos del antropólogo.

De hecho fue Pratt (2010) quien puso el acento en lo que ella denominaba “Ojos imperiales”. Esa mirada que, siguiendo a Edward Said (1996), impedía ver los sucesos con otros ojos que no fueran los de la dominación y la colonización. A partir de ese punto de vista sesgado por mirar desde un arriba que no tenía conciencia de estar en esa posición, se terminaban deslegitimando los diferentes procesos sociales en que estaban envueltos los otros, sin reconocer en ellos ninguna posibilidad de agencia, como diría Appadurai (2001), sin reconocer en el otro la más mínima capacidad de reinención, de reinterpretación de aquello que por desventura les había llegado: el colonialismo.

Son estas razones las que están detrás de la permanente negación de estos procesos etnogenéticos que se viven hoy a menudo en el mundo moderno, sobre todo a partir del hecho innegable de que en la actualidad se pueden conseguir muchas cosas precisamente enarbolando aquellas identidades que antes servían solo para la estigmatización y la discriminación.

Para finalizar presentaré algunos de estos imaginados argumentos que luego del seguimiento de varios procesos etnogenéticos en los cuales los presuntos neoindios tuvieron que enfrentarse no solo a una sociedad envolvente poco asertiva con sus reivindicaciones, sino también a una sociedad del conocimiento, la científica, que se negaba permanentemente a su reconocimiento, como si ese fuera un factor importante y determinante en la adscripción identitaria.

Indio como categoría transicional

Es imposible creer que poblaciones que durante cien o doscientos años no se identificaron como indios hoy en día lo puedan hacer. Si bien se entiende que la categoría indio es propia de la dominación colonial (la mayoría de los antropólogos leyó a Bonfil Batalla) y se sabe, además, que es una categoría relacional, los antropólogos no pueden evadirse al sentido imperialista que estaba detrás de la condición del indio como una categoría transicional. El proceso civilizatorio implicaba que el indio, en la medida en que se cristianizaba, que incorporaba elementos de la cultura occidental, debería necesariamente dejar de ser indio. A través del mestizaje se estimaba también que la sangre indígena, su biotipo, debería ir también desapareciendo en la medida en que se fuera mezclando con los blancos. Si cambiaba su ropa era otro síntoma de que estaba cerca de dejar ser indígena, lo mismo si incorporaba los modales de los occidentales, sus maneras de mesa, sus costumbres en general. En la medida en que iba mejorando se convertía primero en un indio genérico y luego se desindianizaba, se tornaba mestizo y caboclo. En este sentido si el indio está en transición, es contrario a este precepto el que pueda volver a ser indio sobre todo si sus elementos culturales ya lo han llevado irremediablemente a dejar de serlo.

Una vez impuro, siempre impuro

Todo esto se relaciona también con la contaminación, la polución. El otro punto tiene que ver con el degeneracionismo, otra de las teorías victorianas que tanto influenciaron a la antropología moderna y que se fue plasmando precisamente en las épocas en que el colonialismo arreciaba en América (Stocking, 1991). De bases cristianas, planteaba

que si todos los seres humanos eran descendientes de Adán y Eva, algunos de ellos seguramente habían involucionado hasta perder toda conciencia de su creencia en Dios, habían perdido desde ya, e irremediamente, su vinculación con los orígenes. Algunos vieron esto como producto de la degeneración que había hecho regresar a los nativos a un estado de animalidad prehumano, lo que era evidenciado por su carencia de alma. Para otros, el estado de separación de las contingencias que se dieron después de la expulsión del paraíso, había provocado no una degradación, sino el mantenimiento de un estado de pureza que, habiendo perdurado por muchos siglos, había entrado a su fin en la medida en que se entró en contacto con Occidente. El buen salvaje había sido inundado por las inmundicias de las modernidad y su camino a la perdición estaba plenamente asegurado. En este sentido, el indio entogenético no tiene derecho a ser indio ya que ha sido degradado, se ha degenerado y no tiene derecho a dar vuelta atrás en la cadena evolutiva, es un descartado, ha dejado de ser irremediamente lo que era, habitando un nuevo lugar del cual no hay retorno posible. La expulsión del paraíso indígena arrastra consigo el peso del castigo. Si ellos dejaron de ser indios, su castigo es la exclusión permanente del paraíso en el que habían sido puestos los indígenas.

El indio incapaz

Otro de los argumentos presentados es el del indio incapaz. Esto también tiene que ver con las primeras imágenes que se hicieron los invasores de las Américas una vez que pisaron el continente. Los europeos se sorprendieron de la exuberante vegetación y de los miles de kilómetros vacíos que no estaban sujetos a la depredación humana. Continente rico, sin explotar, no tenía otra explicación que la

debilidad de los pueblos indígenas que lo habitaban. El indio que habitaba sobre grandes recursos era incapaz de hacerlos producir adecuadamente. Esta incapacidad luego se va a expandir a otros campos de la vida indígena. De hecho, la noción de indio tutoriado del Brasil que lo consideraba como niño, o la mediana incapacidad posterior, son nociones que se derivan evidentemente de esta idea del indio incapaz. En este sentido, el indio es incapaz de gestionar sus propios procesos identitarios y debido a esto se entiende que sus actuales reivindicaciones son producto de alguien más que les coloca, por así decirlo, esas ideas en la cabeza. Eso nos lleva a la noción de manipulación, a la instrumentalidad y a la falta de legitimidad de las reivindicaciones etnogenéticas.

El indio manipulado

Lo anterior me lleva a otros de los argumentos que levantan académicos y miembros de la sociedad civil, que niegan la posibilidad de la etnogénesis. Si los indios han aparecido es producto de la manipulación de agentes externos a las comunidades. Si bien nuevamente aparece aquí la idea de la contaminación, de la polución, el foco se da en la incapacidad del indio de autogestionarse a sí mismo sin la ayuda de un agente externo. El indio se ha degradado en el proceso de dominación y por lo tanto nada de él puede ser una idea original, distinta, ya que está embrutecido con el colonialismo. Todo en él refleja la dominación y la explotación capitalista y cualquier cosa que realice es resultado de su incapacidad, relativa o completa, que le impide liberarse por sí mismo. Sus ideas ya no son las de los indios puros, pues se ha degradado. Es aquí donde aparecen los antropólogos, el Estado, las ONGs y otros agentes que promoverían la identidad étnica y la pertenencia indígena, convenciendo

a destajo a pobres de distintas partes del país a convertirse en indígenas de manera tal de mantener la agitación social.

El indio como producto del capitalismo

Al fin y al cabo, los indios etnogenéticos no son más que el producto del capitalismo tardío o de su lógica multicultural. Como lo dice hace ya muchos años, Žižek (1998), la explosión de las diferencias tiene que ver con una nueva fase del capitalismo que se descentraliza y mejora sustancialmente sus procesos de dominación. Ahora se trata de llegar a todos los rincones posibles siendo una manera eficaz de dominación convertir no solo a los sujetos, sino también a las colectividades en grandes consumidores. Hay que generar la ilusión (recordemos, el indio es tonto y no entiende lo que pasa, está alienado, posee una especie de incapacidad), de que el indio está en posesión de sus derechos, de que puede colocar sus productos en cualquier lugar del mundo, de que puede vender su identidad. Pero lo que en verdad ocurre es que este indio está nuevamente siendo manipulado, siendo rescatado infantilmente de su ignorancia y puesto a dormir en la matrix del consumo.

La etnogénesis y sus múltiples facetas

Los procesos etnogenéticos tienen múltiples facetas. Basta ver la clasificación levantada por Pérez (2006) para entender lo confusos que son todavía estos fenómenos para la ciencia social. Lo que he querido resaltar aquí es que lo que está en juego son las representaciones que se tienen y han tenido acerca de los pueblos indígenas, representaciones que por lo general siguen imponiendo el descriterio de la sociedad dominante y negando los derechos de autodeterminación de los mismos pueblos indígenas. Ya sea como

resucitados, como indios virtuales o como desplazados en las ciudades, los movimientos etnogenéticos sorprenden y a veces molestan porque apuntan a romper las formas tradicionales de entender al indio que se han dado Occidente. Lo que se impone es la inteligibilidad, según la trabaja Butler (2006), que apunta a poder deshacer no solo el género, sino también las concepciones denotativas y sobre todo las connotativas de lo que se considera habitualmente como indígenas. La aparición de los neoindios es sobre todo sorpresiva porque atenta contra nuestras categorías previamente establecidas y esa inclasificación inicial es suficiente para cuestionar los procesos.

El desafío es entonces doble, por un lado poder conocer las razones que están detrás de las múltiples respuestas de la sociedad civil y el Estado con respecto a los procesos etnogenéticos. En segundo lugar, avanzar en el estudio etnográfico de estos procesos, ya que la caracterización de un número mayor de casos permitirá dar más contenido a las distinciones que actualmente se hacen con respecto a la etnogénesis. Espero haber contribuido en este camino.

Bibliografía

- Appadurai, Arjun (2001). *La modernidad desbordada*. Montevideo, Trilce.
- Baez, Cristian (2012). *Lumbanga: memorias orales de la cultura afrochilena*. Coquimbo, Centro Mohammed IV.
- Barretto Filho, Henyo Trindade (1994). *Tapebas, Tapebanos e Pernas-de-Pau de Caucaia, Ceará: da etnogênesis como processo social e luta simbólica*. Serie Antropología, 165. Brasília.
- Bartolomé, Miguel Alberto (2006). "As etnogêneses: Velhos atores e novos papéis no cenário cultural e político". En *MANA* 12(1), pp. 39-68.
- . (2008). *Procesos Interculturales*. México, Siglo XXI.

- Boccaro, Guillaume (1999). "Etnogénesis mapuche: resistencia y restructuración entre los indígenas del centro-sur de Chile (siglos XVI-XVIII)". En *Hispanic American Historical Review* 79.3, pp. 425-461.
- Briones, Claudia (1998). *La alteridad del cuarto mundo*. Buenos Aires, Ediciones del Sol.
- Butler, Judith (2006). *Deshacer el género*. Barcelona, Paidós.
- Campos, Luis (2007). "La violencia al denominar en la construcción /deconstrucción del sujeto indígena urbano por el Estado de Chile". En *Revista Academia*, n° 1.
- . (2008). *Relaciones interétnicas en pueblos originarios de México y Chile*. Chile, UAHC.
- Cardoso de Oliveira, Roberto (1976). *Identidade, etnia e estrutura social*. San Pablo, Livraria Pioneira.
- Del Canto, Gustavo (2003). *Oro negro*. Arica, Semejanza.
- Galinier, Jacques, Molinié, Antoinette (2013). *Los neo-indios. Una religión del tercer milenio*. Ecuador, Abya-Yala.
- Montecino, Sonia (1984). *Mujeres de la tierra*. Santiago, Ediciones CEM-Pemci.
- Pacheco de Oliveira, João (2010). "Una etnología de los indios misturados? Identidades étnicas y territorialización en el Nordeste de Brasil". En *Desacatos*, n° 33, mayo-agosto, 13-32.
- Pérez, Antonio (2006). "De la etnoescatología a la etnogénesis: notas sobre las nuevas identidades étnicas". En *Revista Tierra Firme*, TF vol. 24, n° 93. Caracas.
- Pratt, Mary Louis (2010). *Ojos imperiales*. México, FCE.
- Ramos, Alcida Rita (1998). *Indigenism*. Wisconsin, University of Wisconsin.
- Rosaldo, Renato (2000). *Cultura y Verdad*. Quito, Abya-Yala.
- Said, Edward (1996). *Cultura e imperialismo*. Barcelona, Anagrama.
- Salgado, Marta (2013). *Afrochilenos. Una historia oculta*. Arica, ONG Oro Negro.
- Stocking Jr., George (1991). *Victorian Anthropology*. Nueva York, The Free Press.
- Žižek, Slavoj. (1998) "Multiculturalismo o la lógica cultural del capitalismo multinacional". En Jameson, F., y Žižek, S., *Estudios Culturales. Reflexiones sobre el multiculturalismo*. Buenos Aires, Paidós.

Municipio, procesos electorales y etnicidad. Transformaciones en la distribución del poder político municipal

Claudio Espinoza Araya

Introducción

En este artículo nos proponemos mostrar de qué manera la experiencia política ocurrida entre 1992 y 2008 en Tirúa, una pequeña comuna del centro-sur de Chile, sirve para comprender el entramado político municipal como un ámbito con densidad política propia. El proyecto etnopolítico llevado a cabo por un conjunto de dirigentes mapuches, liderados por el alcalde Adolfo Millabur, puede ser comprendido como un proyecto político alternativo y altamente significativo. Alternativo, pues aunque se trató de un proyecto que no estuvo al margen de las dinámicas político-electorales nacionales, llegó a constituirse como una opción distinta a las dos grandes coaliciones que en los últimos veinte años han dominado el panorama electoral chileno, y significativo en cuanto logró modificar el cuadro de distribución del poder político municipal.

A partir de la década de 1990 se inició en Tirúa un extraordinario período de transformaciones políticas. El dato más revelador de aquello guarda relación con la evolución observada en la distribución del poder político municipal,

el cual pasó de contener en 1992 una presencia mapuche minoritaria a un cuadro político que en 2008 mostró una presencia mapuche casi absoluta. En términos concretos, el Concejo Municipal de Tirúa, compuesto hasta las elecciones de 2004 por seis personas, un alcalde y cinco concejales, y después de 2004 por un concejal más, pasó de estar integrado en 1992 por cinco autoridades no indígenas y una sola indígena a estarlo en 2008 por seis autoridades mapuches y solo una no indígena. Un escenario diametralmente opuesto.

Este proceso resulta interesante pues constituye un caso inédito en una comuna que, a pesar de contar con aproximadamente el 50% de su población autoadscrita como mapuche (Censo, 2002),¹ hasta 1996 nunca había tenido un alcalde que adscribiera a dicho pueblo. Se trata, además, no tan solo de un alcalde de origen mapuche, sino de un dirigente que representa a cabalidad una de las vías del denominado movimiento mapuche contemporáneo y que durante toda su gestión desarrolló un gobierno inspirado en los principios ideológicos de dicha vía.²

1 Respecto a los datos censales de que disponemos hay que señalar dos cosas. Lo primero es que las mediciones censales en Chile, por diversos factores, sobre todo los ligados a la formulación de la pregunta de medición y al segmento etario abarcado, no han permitido la posibilidad de comparación intercensal. En segundo lugar, el censo de 2012 presentó otros problemas de corte metodológico (alta tasa de omisión, escasa preparación frente a la nueva metodología empleada –se pasó de un censo de hecho a uno de derecho–, entre otros), lo cual produjo que el censo en su totalidad fuera declarado inválido y que se retiraran prontamente los datos que alcanzaron a salir a la luz pública.

2 Burguete, fijando la atención sobre todo en el caso mexicano, pero el cual creemos que puede ser extensible a otras realidades del continente, identifica tres tipos de estrategias indígenas: 1) dentro del Estado, 2) contra el Estado y 3) fuera del Estado. El caso aquí tratado encuentra cierta identificación con la primera estrategia señalada por la autora. Se trata de una clara consecuencia del contexto contemporáneo, donde se observa un Estado más distante y donde los espacios abandonados por este se vuelven objeto de disputa por parte de algunas organizaciones y/o movimientos locales. Las organizaciones que se conducen bajo esta estrategia actúan en alguno de los espacios de la institucionalidad estatal y permanecen en el terreno de la negociación constante. Para Burguete los

Es, además, inédito porque si bien hasta las elecciones municipales de 2008 hubo alrededor de veinte alcaldes mapuches en la historia de las elecciones municipales en Chile,³ el caso que aquí se sigue es único en cuanto Adolfo Millabur se mantuvo en el cargo por tres períodos consecutivos. Durante dicho ciclo desarrolló un movimiento etno-político comunal que dio por resultado un empoderamiento de las comunidades mapuches agrupadas en territorios infracomunales; una apertura del campo político hacia otros lugares, tiempos y actores; una emergencia de nuevos liderazgos indígenas y una competencia por el poder municipal, todos elementos que terminaron por modificar de manera sustancial la distribución del poder político en Tirúa (Espinoza, 2011).

Este movimiento político fue dirigido por jóvenes mapuches que representaron a cabalidad las nuevas orientaciones que adquirió el movimiento mapuche contemporáneo posterior a la década de 1980, es decir, un movimiento fuertemente étnico (Bengoa, 1999; Foerster y Lavanchy, 1999; Mella, 2001). Dicho movimiento se encontró con cambios estructurales relacionados con los procesos de reforma del Estado y con una coyuntura específica: la transición democrática chilena. Este contexto fue aprovechado por los dirigentes

actores indígenas no solo pretenden ocupar espacios de gobierno, sino también “disputar, real o simbólicamente, las instituciones, jurisdicciones y gobiernos locales, que pueden ser, y son, etnizados y significados como propios” (Burguete, 2008: 27).

3 La investigación que sirve de base para este artículo abarcó el período comprendido entre 1992 y 2008. No obstante lo anterior, una rápida mirada a los procesos políticos electorales actuales (es decir, que considere las elecciones municipales de 2012) permite confirmar las tendencias observadas, esto es, el constante incremento de presencia mapuche en los cargos por elección de los municipios. Por ejemplo, si se agregan los resultados de la elección de 2012, la cifra de períodos con alcaldes con apellido mapuche en zonas de alta presencia indígena (Regiones del Bío Bío, Araucanía, Los Ríos y Los Lagos) o, fuera de ella, pero que se reivindican como mapuche, como por ejemplo Coyhaique (Región de Aysén), aumenta a cuarenta y cinco períodos alcaldicios, repartidos entre veinticinco alcaldes mapuche, muchos de los cuales han repetido algún mandato (Servicio Electoral de Chile).

mapuches para, de manera paulatina, poner en práctica una ideología etnopolítica desde el control municipal.

Esta práctica política coincidió con el nuevo sitio ocupado por los gobiernos locales en América Latina (Dehouve, 2001; Assies, 2003; Espinosa, 2003), una dinámica en la que muchos colectivos indígenas, a través de la vía electoral (Iturralde, 1998), se volcaron hacia su control. Este control, tal cual planteamos, se efectivizó mediante lo que Burguete (2008) denomina la etnización de los espacios políticos a disputar, es decir, mediante un proceso de reinención y reafirmación de la identidad étnica que, en paralelo, ejerció acciones políticas activamente construidas para obtener la visibilización como indígenas y poder reclamar derechos o establecer políticas en función de dicho reconocimiento (Restrepo, 2001; Hoffmann y Rodríguez, 2007).

El proceso etnopolítico de Tirúa llevó fuertemente el sello de lo local, aunque no por ello permaneció impermeable a las fuerzas regionales, nacionales y globales que lo envuelven. Por el contrario, dicho proceso fue influido, explícita e implícitamente, por fuerzas políticas y económicas mayores, por ejemplo, la dinámica de los partidos políticos o las agencias financiadoras internacionales. Pero también, y hay que decirlo, estas fuerzas mayores fueron afectadas por la dinámica política local.

Participación electoral y pueblo mapuche

Si bien es cierto que en términos político-electorales los mapuches han permanecido mayormente en los márgenes del sistema político chileno, no es posible sostener la inexistencia de intentos de participación y de participación efectiva durante parte del siglo XX y lo que va del XXI. Los mismos surgieron casi en paralelo al nacimiento de

las organizaciones mapuches en las primeras décadas del siglo XX. En un contexto marcado por la combinación de factores exógenos y endógenos (Mella, 2001: 39), dichas organizaciones nacieron como respuesta a las consecuencias que acarreó la ocupación de la Araucanía efectuada por el Ejército chileno. Fue la necesidad de defensa por parte de las comunidades mapuches frente a la reducción territorial –ocurrida entre 1884 y 1929–, y a los atropellos que dicho proceso implicó, lo que explica el surgimiento de las organizaciones mapuches (Foerster y Montecinos, 1988: 14). Tales organizaciones entraron prontamente a contender –casi siempre en alianza con los partidos políticos– en el escenario político nacional.

Las organizaciones surgidas en esta época,⁴ aunque diferían en muchos de sus planteamientos, mostraban un elemento común vinculado con cierta adaptación de la sociedad mapuche a la lógica del Estado chileno para alcanzar sus objetivos. Es lo que Bengoa (1999) ha denominado *la lucha por la integración respetuosa* de los mapuches a la sociedad chilena, queriendo señalar con ello el intento de las organizaciones mapuches por participar en la vida política nacional, adoptando, de manera coincidente, modos organizacionales análogos a los adoptados por las organizaciones chilenas de aquella época. Una segunda característica compartida es que dichos dirigentes habrían tenido plena conciencia de que el medio más viable para obtener cambios significativos para el pueblo mapuche era a través de la representación parlamentaria (Mella, 2001: 41).

Se percibe, así, un temprano interés de organizaciones mapuches por participar en la contienda electoral nacional, camino que no será interrumpido sino hasta el golpe

4 Nos referimos en específico a la Sociedad Caupolicán Defensora de la Araucanía, a la Sociedad Mapuche de Protección Mutua (posterior Federación Araucana) y a la Unión Araucana.

de Estado en 1973. De esta manera, y aunque no en número alto, se observa que ya desde la década de 1920 hay mapuches provenientes de organizaciones indígenas que participan en el Parlamento chileno.

En 1924 es electo diputado por el Partido Democrático y apoyado por la Federación Araucana, Francisco Melivilu; en 1926 es electo Manuel Manquilef por el Partido Liberal –aunque sin el apoyo de la Sociedad Caupolicán–; en 1932 Arturo Huenchullán, miembro y líder de la Sociedad Caupolicán, llega al Parlamento representando al Partido Democrático; Venancio Coñoepan, miembro de la Sociedad Caupolicán,⁵ es elegido como diputado en 1944 por el Partido Conservador, siendo reelecto en 1949 y después en 1965. Además, en 1953, Coñoepan es nombrado Ministro de Tierras y Colonización por el entonces presidente de la República, general Carlos Ibáñez del Campo. Ese mismo año llegan al Parlamento José Cayupi y Esteban Romero (Corporación Araucana) por el Partido Nacional Cristiano. En 1965, es electo diputado por el Partido Demócrata Cristiano Manuel Rodríguez Huenuman y, finalmente, en marzo de 1973 llega a la Cámara de Diputados Rosendo Huenuman a través del Partido Comunista (Cayunqueo, 2006; Navarro, 2001).

Es interesante notar la alta heterogeneidad político-partidaria de estos líderes mapuches. Sus alianzas electorales cruzan todo el abanico electoral, desde el Partido Conservador hasta el Partido Comunista. Se trata de una tendencia que marca toda la historia de la participación electoral mapuche: por un lado, la permanente alianza con partidos políticos nacionales y, por el otro, la diversidad de opciones políticas utilizadas por los integrantes de dicho pueblo.

En cuanto a la participación mapuche en las contiendas electorales municipales la situación es distinta. Como bien

5 En 1938 esta organización cambió su nombre por el de Corporación Araucana.

sostiene Aylwin (2001), históricamente los pueblos indígenas no han tenido representación en los gobiernos comunales. De hecho, en todo el siglo XX solo se registra la presencia de dos alcaldes mapuches:⁶ Ponciano Rumián, electo alcalde en 1992 en la comuna de San Juan de la Costa, y Adolfo Millabur, electo concejal en la comuna de Tirúa en 1992, y luego alcalde en 1996, 2000 y 2004. Aylwin señala que, si bien en el pasado hubo concejales mapuches, “muchos de ellos no estaban allí en representación de su pueblo, sino más bien representando a partidos políticos chilenos” (Aylwin, 2001: 16).

Respecto a esta última aseveración hay que tener extremo cuidado, pues se enmarca en un tema profundamente debatible. Es evidente que existe una enorme dificultad para el análisis de la participación electoral mapuche, pues hasta ahora, en relación con los análisis electorales, los indicadores para “testear” la etnicidad de los candidatos se establecen con base en un solo criterio: el apellido (Sánchez, 2001; Cayuqueo, 2006). De otra forma habría que analizar caso por caso para ver si los candidatos mapuches tienen o no una postura “dirigencial mapuche” al momento de ser candidatos, cuestión que parece en extremo complicada, primero por lo difícil que se vislumbra la obtención de datos con similares características, pero además porque indudablemente implica un sesgo en términos de señalar quién está ahí para representar al pueblo mapuche y quién no. Nos preguntamos entonces con base en qué criterios y quién podría determinar la dilucidación de esta compleja cuestión.

6 Esta afirmación se deduce de los datos recopilados durante la investigación y es compartida, además, por la mayoría de las personas involucradas en el tema, ya sean intelectuales no indígenas o intelectuales y dirigentes indígenas. Sin embargo, en su texto de 1969 [1961], Faron señala que en 1953 “había dos diputados mapuches, varios inspectores, cierto número de regidores y por lo menos un alcalde en la provincia de Cautín” (1969: 127). Lamentablemente, Faron no aporta más datos respecto del tema y nosotros no hemos logrado corroborar tal información.

Agregado a lo anterior, la historia electoral de los candidatos mapuches, y no solo en el nivel municipal sino en las elecciones en general, muestra un patrón recurrente: en la mayoría de los casos, dichos candidatos han sido avalados por los partidos políticos chilenos,⁷ de modo que ver a los candidatos mapuche que se presentan a través de partidos políticos como “no representantes” de su pueblo conlleva dos riesgos relacionados: por un lado, el de no reconocer las dinámicas históricas de alianzas de la política mapuche y, por el otro, el de rozar cierto esencialismo en términos de ver la política partidaria como algo invariablemente externo a las lógicas mapuche.

Ahora bien, regresando al tema, lo cierto es que durante gran parte de la historia municipal de Chile no ha existido una reconocida representación mapuche, salvo, claro está, los casos posteriores a la recuperación de la democracia. Sin embargo, y a pesar de las serias limitaciones para la participación mapuche en las elecciones,⁸ esto no significa que los mapuche no hayan realizado intentos por competir en los gobiernos locales. Dentro de los pocos casos conocidos está la candidatura en 1935 a un cargo municipal de Herminia Aburto Colihueque, hija del dirigente Manuel Aburto Panguilef y secretaria de la Federación Araucana (Cayuqueo, 2006: 3) y, en la misma zona de estudio, al crearse la comuna de Tirúa en 1972, el nombramiento como regidor de Martín Marileo Paillao (Club de Amigos de la Biblioteca de Tirúa, 2003: 17).

7 En cualquier caso se trata de una tendencia que en los últimos años ha ido cambiando, observándose cada vez más candidatos que, apoyados por organizaciones indígenas, presentan candidaturas independientes en las contiendas municipales.

8 Por ejemplo Aylwin (2001: 19) señala que si bien la administración de los municipios ya desde fines del siglo XIX era elegida por los ciudadanos, los mapuches no gozaban de dicha facultad, puesto que por ley se limitaba el derecho a sufragio a quienes sabían leer y escribir, lo que para el caso mapuche resultaba aplicable a una minoría. Recién en 1970 los analfabetos tuvieron derecho a voto.

Pero hay que convenir en que antes de la transición a la democracia, los municipios, en tanto instituciones político-administrativas, se muestran extremadamente lejanos a los mapuche.

Con la recuperación de la democracia la entidad municipal adquirió una relevancia distinta, toda vez que existió la posibilidad de competir por su administración. En todas las comunas del país y, por supuesto, también en las que poseen una alta densidad de población indígena, el municipio se volvió importante en términos de potencial descentralización y de empoderamiento de los actores locales. A esto debe agregarse el hecho de que los municipios comenzaron a administrar una cantidad significativa de recursos económicos que antes eran regentados por el Gobierno central. Comenzaron a administrar, también, servicios como salud y educación y, además, tienen una cercanía con la gente que no poseen los Gobiernos regionales o provinciales. De manera que se abrieron importantes posibilidades para la participación ciudadana. Pero además, y muy relevantemente para los fines de este artículo, los municipios recuperaron un rol político al constituirse en escenarios diferenciados de opciones políticas en competencia. Independientemente de los cambios ocurridos en la estructura y las funciones municipales, se observó un cambio profundo en el rol jugado por las municipalidades como ámbitos de política local, puesto que el espacio local y municipal se dotó de una “densidad política propia” (Garretón, 2008: 266).

En este sentido, el análisis permite constatar un hecho destacable, y es que a pesar de los limitados alcances de la descentralización chilena (Gundermann, 2007) el municipio ha pasado a ser el referente de gran parte de la acción asociativa de los sectores populares, tanto en el campo como en la ciudad. Es decir, el municipio sería “el lugar posible” de reivindicación (Delamaza, 2005: 146). De este

modo parece pertinente *pensar el municipio como espacio político a disputar*, como un espacio donde la población mapuche, antes marginada, comenzó a desarrollar estrategias que le permitieran viabilizar su participación en el poder local, incorporando en ello reivindicaciones indígenas.

Es por esto que la mirada de este artículo apunta hacia los caminos de la representación y del acceso al poder. Y dado que en las sociedades contemporáneas estos procesos giran mayormente en torno a las elecciones (Abélès, 1997), se presta especial atención a la emergencia electoral municipal mapuche, entendiéndola como una forma –entre otras– de participación en el nuevo escenario democrático del país y como un componente de acción política (Iturralde, 1998).

Transición democrática, partidos políticos y participación ciudadana

A diferencia de procesos ocurridos en países como la Argentina o Uruguay, la transición a la democracia en Chile se dio en un marco constitucional y un modelo socioeconómico heredado de los militares. El pacto llevado a cabo entre los partidos de la Concertación y los llamados poderes fácticos, conocido como “democracia de los acuerdos”, ha definido contradictoriamente a la sociedad chilena posdictatorial. Como lo ha señalado Garretón (2008), se trata de una democracia híbrida entre un régimen posdictadura no democrático y una vida política y gobiernos democráticos. Por un lado, existe una institucionalidad que busca a través de la Constitución y del sistema electoral binominal, la reproducción de un modelo socioeconómico y un empate entre las fuerzas que apoyaron a la dictadura con las que se opusieron; y por el otro, se observa la existencia de libertades públicas, participación política y gobiernos electos democráticamente, los

cuales han resultado exitosos en diversos ámbitos, pero que sin duda no han concretado el cambio definitivo hacia una verdadera democracia.

Esta dinámica dio como resultado un escenario social de participación ciudadana que relegó a las fuerzas sociales no articuladas a los partidos políticos a un plano secundario, por no decir completamente inexistente. De hecho, pareciera ser que esta ausencia ciudadana fue parte constitutiva del diseño institucional impulsado por las fuerzas políticas y su institucionalidad (Rivera y Paredes, 2009). El resultado no pudo ser otro que una inhibición de la participación ciudadana, ya sea que esta intente expresarse por fuera del sistema de partidos o al interior de los mismos, manifestándose, en este último caso, en una progresiva lejanía de las cúpulas con las bases partidarias.

Un primer reflejo de este doble movimiento se ancla en la institucionalidad representada por el sistema binominal. Se trata de un sistema que ciertamente inhibe el derecho a voz y participación efectiva de amplios e importantes sectores ciudadanos, por ejemplo, de sectores articulados a determinados partidos políticos minoritarios y, con mayor razón, a quienes pretendan expresarse por fuera de ellos. Pero no tan solo inhibe la expresión de la ciudadanía entendida en sentido amplio, sino que además traba cualquier intento de reforma sustantiva, salvo que cuente con el apoyo de las dos grandes coaliciones que se han beneficiado de él (Rivera y Paredes, 2009).

El sistema binominal ha perpetuado a las dos grandes coaliciones que han dominado la escena política del país en los últimos veinte años, pero además se muestra tremendamente excluyente, puesto que castiga a los partidos políticos o alianzas minoritarias que no caben en esas coaliciones. Su condición inequitativa provoca el desinterés ciudadano por la participación electoral, ya sea, hasta hace muy poco,

no inscribiéndose en el registro electoral o directamente no yendo a sufragar (Saldaña, 2009). Por otro lado, los ciudadanos que participan regularmente en las elecciones se enfrentan continuamente al dilema del voto útil, viéndose obligados a votar de manera instrumental (Moulián, 2002).

El segundo reflejo tiene que ver con las transformaciones ocurridas en el seno de los partidos políticos durante las dos últimas décadas, cuestión que ha contribuido a la configuración de un escenario que da por resultado una exclusión de la participación ciudadana y una recurrencia instrumental de la ciudadanía hacia ellos. Todo esto, no obstante, no alcanza a minar el importante alcance y la capacidad del sistema de partidos chileno para inundar, en mayor o menor grado, el amplio abanico de experiencias políticas del país en su totalidad.

En un plano más general se observa que el proceso de globalización ha repercutido en el sistema de partidos latinoamericanos de múltiples formas. Una de ellas queda reflejada en la considerable disminución de la representatividad política de los partidos. La globalización económica, al estrechar el abanico de opciones políticas de los diferentes gobiernos de la región, ha socavado fuertemente las bases programáticas e ideológicas de los partidos, reduciendo con ello los elementos que permitían la diferenciación de estos en las competencias electorales. A la vez, esta representación política, antes papel casi exclusivo de los partidos políticos, se ha abierto hacia otros polos gracias a la emergencia de una diversidad de grupos de interés, movimientos sociales y organizaciones no gubernamentales, restándole con ello el protagonismo a los partidos (Roberts, 2002).

Los partidos políticos latinoamericanos están crecientemente más enredados en los circuitos de poder estatal y se alejan cada vez más de sus bases sociales. Se vuelven profesionalizados y restringidos a las funciones electorales, lo que redundando en que cada vez menos votantes se sientan cautivados

por las organizaciones partidarias (Roberts, 2002). Mientras pierden el espesor como partidos de masas, tratan de apuntar a una audiencia más amplia y diversificada, pero bajo objetivos más reducidos, entre los cuales la prosperidad electoral y la conquista del gobierno pasan a ser el tema central (Lánzaró, 2008).

En el caso chileno se observa que los partidos tradicionales han logrado sobrevivir a esta transición, padeciendo estos cambios, pero apoyados firmemente en la institucionalidad electoral heredada de la dictadura. Es decir, se observa un cambio ideológico que se mueve desde los polos hacia el centro –la centro izquierda, como se ha definido la Concertación, y la centro derecha, como se autodefine el ex presidente de la república (Sebastian Piñera) así como la alianza que lo apoyó-. Se trata de la transición de un sistema con polaridad existente hasta antes del golpe de Estado de 1973 a un sistema consensual, en cuyos márgenes orbitan sin éxito partidos extra consenso, como hasta hace muy poco, por ejemplo, lo hacía el Partido Comunista (Moulián, 2002).

A fines de la primera década posdictadura, Moulián (2002) observa la existencia de una autoprivación de discursos ideológicos, sobre todo en los partidos de la Concertación, lo que generó una marcada pérdida en la capacidad de involucramiento de amplios sectores de la sociedad chilena.⁹ Por otro lado, la situación de empate entre las dos

9 Según estudios al respecto (Saldaña, 2009) se observa la existencia de una disminución constante en la participación electoral desde el plebiscito de 1988 en adelante. Cantillana (2009), por ejemplo, muestra que ya en las elecciones parlamentarias de 1997 la abstención electoral (inscritos que no acuden a votar) alcanzó el 44% y para 2001 subió al 46%. Aunque en las elecciones municipales la abstención electoral es considerablemente menor, de igual manera se aprecia un pequeño aumento, por ejemplo, se pasó de un 13,2% en 2000 a un 13,5% en 2004. Otro dato para aclarar son las personas en edad de votar (PEV) que no se han inscrito en los registros electorales, que en las elecciones de 2008 alcanzaron la cifra de 3.855.725. Desde 2012 en Chile se cambió a un sistema de registro electoral automático y voto voluntario, pero la abstención sigue siendo extremadamente alta.

grandes coaliciones, que Moulián llama el copamiento coalicional, tiende a dificultar la aparición de alternativas en cualquiera de los dos extremos. La izquierda y la derecha puras aparentemente dejarían de existir por este desplazamiento hacia el centro, pero sin que en ninguno de los polos aparezcan nuevas posiciones políticas significativas y, en el caso de que las hubiera, como por ejemplo, con los partidos anti o extrasistema, su influencia no alcanzaría a incidir sobre la dinámica del sistema, puesto que esta es mínima en la distribución del poder político (Moulián, 2002).

En resumen, el panorama del escenario político chileno hasta 2008 muestra, en primer lugar, un sistema de partidos políticos fuerte que, dividido en dos grandes bloques excluyentes y anclado en una institucionalidad no democrática (sistema binominal), muestra estabilidad, durabilidad y una gran capacidad de reproducción. Abierto a las tendencias regionales, este sistema de partidos mostró además una progresiva desideologización, todo lo cual desembocó en una exclusión de la participación ciudadana, inhibiendo cada vez más la identificación de la población con las organizaciones partidarias. Lo que antes fueron organizaciones que representaban a las masas, hoy parecen ser órganos profesionalizados, cuyo objetivo principal es la prosperidad electoral y la conquista del gobierno.

Pareciera ser que los actores sociales, expuestos inevitablemente a las dinámicas de este sistema, recurren en gran medida a él de manera instrumental, ya sea el ciudadano común que participa a través del “voto útil”, o la pequeña organización partidaria o independiente que debe negociar con alguno de los grandes bloques para participar en algún grado en la distribución del poder político.

Si parte de las condiciones políticas de Chile son estas; si por un lado se observa un desinterés ciudadano cada vez más pronunciado hacia los partidos políticos, pero por el

otro, este sistema de partidos y sus dinámicas engloban a todas las experiencias políticas del país, ¿cómo es que se puede situar comprensivamente el proceso político ocurrido en Tirúa a la luz de estos antecedentes?

Retrato electoral de un proceso político: 1992-2008

Separados cronológicamente, los distintos subpartados que siguen a continuación intentan, de manera breve, dar cuenta de algunas tendencias electorales generales sucedidas en Tirúa desde 1992 hasta 2008. A partir de dichos indicadores electorales se pretende mostrar la transformación del escenario político de la comuna.

Entre los elementos a destacar figura, en primer lugar, un aumento progresivo de la participación mapuche en las contiendas electorales municipales. Si ya durante la elección de 1992 se observó una alta participación en la contienda electoral municipal, reflejando con ello una primera señal de participación local a partir del nuevo contexto democrático del país, las siguientes elecciones mostraron una consolidación de dicha tendencia.

En segundo lugar, se observa, durante todo este período, la consolidación electoral del alcalde Adolfo Milla-bur. Aumentando de manera progresiva sus votos, logró estabilizarse en un 47%, cifra que encuentra cierta coincidencia con los datos censales de 2002 que indican que una cantidad similar de personas se autoadscribió como mapuche. Es posible que la expectativa de Millabur por conseguir un voto mapuche encontrara allí un correlato empírico.

Como tercera cuestión se aprecia un aumento de la presencia mapuche en la instancia municipal. No se trata solamente de los cargos nombrados por el alcalde, por ejemplo,

de su gabinete, sino de cargos públicos sujetos a elección popular. La participación mapuche en las elecciones municipales se materializó, con el tiempo, en un Concejo Municipal compuesto en su mayoría por personas mapuches, lo que dio como resultado toda una reconfiguración geopolítica en la comuna.

Finalmente, los datos electorales muestran algo que ya se ha comentado, esto es, la necesaria militancia electoral mapuche. Si hay miradas que veían una señal negativa en este tipo de alianzas, los hechos parecen mostrar dos cosas: cierta inevitabilidad de los partidos políticos y listas electorales y cierta recurrencia histórica de sectores mapuches a tales plataformas electorales.

La primera señal: la apuesta infantil obtiene primera mayoría en 1992¹⁰

En Chile, a diferencia del sistema binominal que opera para los representantes del Congreso, el sistema electoral municipal se basa en el principio de representación proporcional y opera, con algunas modificaciones, desde 1992 hasta la actualidad. Cada período dura cuatro años. En 1992 los cargos de concejales se asignaron siguiendo el principio de representación proporcional, utilizando el método D'Hondt (cifra repartidora). La elección del alcalde quedó en manos de los concejales que habían resultado electos. En 1996 se llevó a cabo una reforma que permitía que un candidato a concejal que obtuviera el 50% de los votos se convirtiera automáticamente en alcalde o, en su defecto, que lo

10 El calificativo de *Apuesta infantil* responde a un testimonio del propio alcalde Millabur. Él ha señalado que cuando se postuló por primera vez al municipio no esperaba resultar electo, sino que más bien esa decisión fue una "apuesta infantil" para ver si había una fuerza electoral mapuche al interior de la comuna (Espinoza, 2011).

hiciera el candidato más votado que perteneciera a una lista que obtuviera arriba del 30% de los votos. Finalmente, en 2004 operó una nueva modificación que puso por separado la elección de concejales y de alcaldes. Los concejales siguieron siendo electos mediante la fórmula d'Hondt, mientras que los alcaldes fueron electos por el principio de mayoría relativa (Bunker y Navia, 2009).

En 1992 Tirúa eligió por segunda vez a un concejal mapuche.¹¹ Esta primera elección municipal después del retorno a la democracia se caracterizó por contener un solo tipo de elección, la de concejales. Una vez que se elegía a la totalidad de concejales, que según la densidad poblacional de cada comuna puede variar entre seis y diez, estos, en reunión de Concejo, elegían a uno de entre ellos para convertirse en alcalde, salvo que hubiese un concejal que perteneciera a la lista más votada y que hubiese obtenido más del 35% de los votos, en cuyo caso se hacía acreedor al cargo, que fue lo que no ocurrió en Tirúa. Tal cual ha sido observado (Gundermann, 2007; Bunker y Navia, 2009), en estas condiciones el nombramiento del alcalde generaba acuerdos y negociaciones de índole partidarias y personales que, en ocasiones, perjudicaban a concejales con primeras votaciones relativas.

En Tirúa se presentó un total de diecisiete candidatos a concejales, siendo siete de ellos personas de ascendencia mapuche. A pesar de que Millabur sacó la primera mayoría, al no ir en una lista ni obtener el 35% de los votos, quedó como concejal de la comuna. El primer cuadro municipal se conformó del siguiente modo:

11 El primero había sido elegido treinta años antes. En 1972 se creó la comuna de Tirúa y en 1973 se llevaron a cabo las primeras elecciones municipales. En dichas elecciones resultó electo alcalde Alejandro Aguillón y regidores Héctor Carrasco Heldt, Martín Marileo Paillao, Leonardo Condeza Muñoz y Elices González Flores. Marileo, con ambos apellidos mapuches, fue entonces el primer concejal mapuche de la comuna. Todas estas personas debieron suspender el ejercicio de sus cargos debido al golpe militar del 11 de septiembre de 1973.

Candidato electo	Lista y Partido político	Votos obtenidos	Porcentaje	Cargo
Adolfo Millabur	Independiente	586	15,56	Concejal
Juan Carlos Montesinos	Lista D: (RN)	574	15,24	Concejal
Alejandro Aguillón	Lista A: (DC)	513	13,62	Alcalde
José Sepúlveda	Lista D: (UDI)	330	8,76	Concejal
Juan Bravo	Lista D: (UDI)	224	5,95	Concejal
Juan Neira	Lista A: (PR)	96	2,55	Concejal

Tabla 1. Elecciones municipales 1992, comuna de Tirúa. Fuente: elaboración propia basada en el historial de candidatos del Servicio Electoral de Chile.

En la primera sesión del Concejo Municipal se debió nombrar al alcalde. La lógica partidaria indicaría que siendo la lista D la más votada, con tres candidatos electos, ellos terminarían nombrando al alcalde. Sin embargo, y como prueba de que el sistema electoral local se maneja por otros códigos, el cargo de alcalde recayó en Alejandro Aguillón, de la lista A. Según se cuenta entre quienes estuvieron en dicho Concejo, el proceso ocurrió como sigue: los dos candidatos de la lista A votaron por Aguillón, Millabur votó por sí mismo, dos candidatos de la lista D votaron por Bravo, mientras que el tercer concejal de dicha lista (Montesinos) negoció su voto con Aguillón y, por tanto, este último obtuvo tres votos y se convirtió en alcalde.

Millabur se desempeñó como concejal hasta 1996, año en que resultó electo alcalde. Entre 1992 y 1996, desarrolló indistintamente, y en la medida en que su cargo de concejal lo permitió, distintas formas de etnización de la política comunal, cuestión que contribuyó a transformar de manera notable el escenario político de Tirúa durante los años siguientes.

Los mapuches al poder: período 1996-2000

En relación con la elección de 1992, en 1996 se aprecia un incremento, todavía leve, de la participación electoral. Gran parte de este aumento se debió a la participación de personas de origen mapuche que se inscribieron en los registros electorales (independientemente de la cantidad de jóvenes que estuvieron en edad de votar). Dicho proceso es posible atribuirlo al trabajo de “conciencia política” realizado por Millabur en su época de concejal entre 1992 y 1996.

Esta primera elección de Millabur como alcalde se llevó a cabo mediante un proceso de amplia participación de las comunidades. Por ejemplo, fueron las propias comunidades las que en conjunto decidieron que Millabur, a diferencia de 1992, se presentara en la elección avalado por una lista electoral. Es decir, que se recurriera a la lista de la Concertación de Partidos por la Democracia, en el marco de una estrategia instrumental para superar las trabas impuestas por el sistema electoral municipal.

Además, llama la atención el incipiente aumento de la presencia mapuche en el Concejo Municipal. A pesar de que la presencia de candidatos mapuches bajó de siete, en 1992, a cinco, en 1996, desde ese último año figuraron dos personas mapuches en la municipalidad: Adolfo Millabur como alcalde y Relve Marin Melita como concejal, consolidando

con ello una tendencia iniciada en 1992 que traza un progresivo aumento de la presencia mapuche en el cuadro de autoridades municipales (ver gráficos 1 y 2).¹²

Coincidentemente ambos candidatos fueron electos a través de su participación en una lista electoral, la de Partidos por la Democracia. Este hecho muestra una tendencia que se fue acrecentando en las siguientes elecciones, esto es, la conveniente –o necesaria– participación de los candidatos mapuches en listas electorales, ya sea como militantes de algún partido o como independientes dentro de un pacto electoral.



Gráfico 1. Fuente: elaboración propia basada en el historial de candidatos del Servicio Electoral de Chile. * Incluye alcalde y/o concejales. ** Se considera mapuche a cualquier persona que tenga al menos un apellido mapuche.

12 Más allá de que muchos dirigentes mapuches señalaran que Relve Marin Melita no estaba necesariamente comprometido con la “causa mapuche” y que era “mapuche solo de apellido”, siguiendo las tendencias en los estudios de este tipo (Sánchez, 2001; Cayuqueo, 2006), se considerará mapuche a un candidato cuando al menos uno de sus apellidos lo sea.

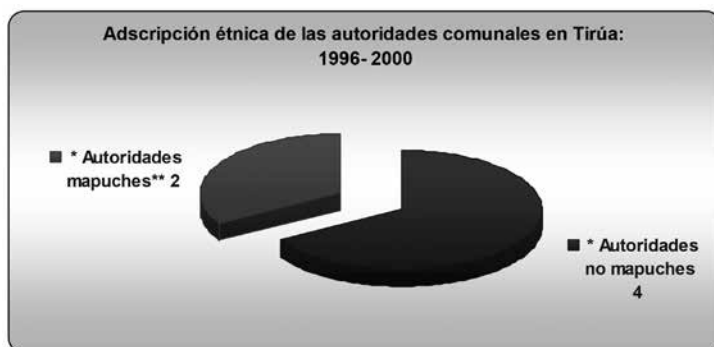


Gráfico 2. Fuente: elaboración propia basada en el historial de candidatos del Servicio Electoral de Chile. * Incluye alcalde y/o concejales. ** Se considera mapuche a cualquier persona que tenga al menos un apellido mapuche.

La consolidación de una opción política: período 2000-2004

Las elecciones municipales de 2000 no mostraron modificaciones en cuanto al sistema de elección, es decir, se siguió eligiendo a seis concejales y el cargo de alcalde recaía en quien obtuviera la mayoría absoluta de los votos o en el candidato más votado de la lista con mayor adhesión. En cuanto a las tendencias electorales, los cambios tampoco son muchos, aunque hay ciertos aspectos que destacar:

Nº	Candidato	Electo	Lista	Partido político	Votos obtenidos	Votos territorio	%
1	Juan Bravo	Concejal	C: Alianza	UDI	948	4.445	22,38
2	Relve Marin Melita	Concejal	E: Concertación	PRS	161	4.445	3,78
3	Adolfo Millabur	Concejal (alcalde)	E: Concertación	Independiente	1.860	4.445	43,72

Nº	Candidato	Electo	Lista	Partido político	Votos obtenidos	Votos territorio	%
4	Juan Carlos Montecinos	Concejal	C: Alianza	RN	350	4.445	8,23
5	José Sepúlveda	NO	C: Alianza	RN	37	4.445	0,83
6	Bernardo Rivas García	Concejal	E: Concertación	Independiente	273	4.445	6,42
7	José Aniñir	NO	Independiente	Independiente	368	4.445	8,65
8	María Cáceres	NO	E: Concertación	PPD	85	4.445	1,91
9	Heriberto Hernández	NO	D: centro-centro	Independiente	34	4.445	0,76
10	Julio Pihan	Concejal	E: Concertación	DC	138	4.445	3,24

Tabla 2. Elecciones Municipales en Tirúa, período 2000-2004. Fuente: elaboración propia basada en el historial de candidatos del Servicio Electoral de Chile.

Lo primero a subrayar es el crecimiento del número de votantes. De 3.767 electores en 1992 se pasó a 3.935 en 1996, para llegar a 4.445 en 2000.¹³ Luego se observa una tendencia a la baja en la presentación de candidatos mapuches. En 1992, de diecisiete candidatos en total, siete eran mapuches, lo que representa un 41% del total de candidatos. En 1996, de doce candidatos, cinco eran mapuches, manteniéndose el mismo porcentaje de participación indígena. En cambio en 2000, de diez candidatos, solo tres eran mapuches. Esta

¹³ Cifra, en todo caso, coherente con el crecimiento poblacional de la comuna. En 1992 Tirúa tenía 8.736 habitantes, pasando a 9.664 en 2002, según fuentes de los censos de 1992 y 2002, respectivamente. La proyección del INE (Instituto Nacional de Estadísticas) para 2008 fue de 10.751 habitantes. Fuente: Departamento de Planes y Programas, División de Planificación y Desarrollo Regional, Gobierno Regional del Bío Bío, Concepción, 2009.

baja en la participación electoral mapuche pudo responder al hecho de que en aquella época las comunidades se encontraban alineadas fuertemente al proceso encabezado por Millabur. La lucha por conquistar el espacio municipal se seguía dando a partir de la figura del alcalde y, por lo mismo, era en ella donde se depositaban las expectativas de las comunidades.

Sobresale además que los dos candidatos electos en 1996 (Millabur y Marin Melita) se mantuvieron en sus cargos, prolongando con ello la tendencia de presencia mapuche en el municipio observada en las elecciones anteriores (ver gráfico 2). El otro candidato mapuche, José Aniñir obtuvo en esta elección 368 votos, superando a la mayoría de los candidatos que sí resultaron electos. Sin embargo, al postular de manera independiente, tanto de partido político como de pacto, no pudo asumir como concejal.

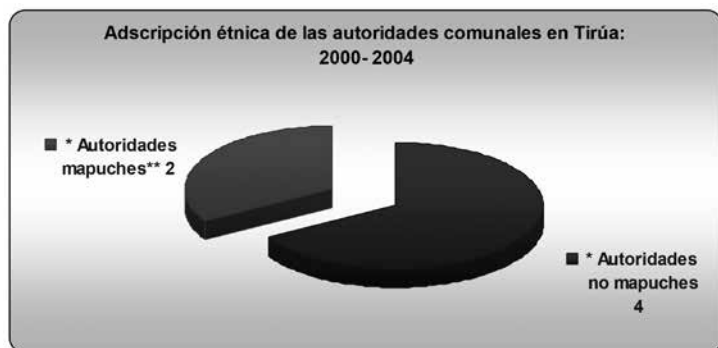


Gráfico 3. Fuente: elaboración propia basada en el historial de candidatos del Servicio Electoral de Chile. * Incluye alcalde y/o concejales. ** Se considera mapuche a cualquier persona que tenga al menos un apellido mapuche.

Se destaca también un hecho con doble connotación: por un lado, la alta votación por el alcalde Millabur quien, al obtener casi el 44% de los votos, se acerca al 47% de la población autodeclarada mapuche en el censo de 2002. Por otro lado, esta alta votación lo consolida como el referente

indiscutido, al menos en términos electorales, de la política local en general y del pacto electoral al cual pertenece. Por ejemplo, los tres concejales que resultaron electos por el pacto de la Concertación (Rivas, Marin y Pihan), no superaron en votación al candidato independiente Aniñir. De hecho fue la alta votación de Millabur la que permitió que dichos candidatos fueran electos por “arrastre”.

En otro sentido, y a pesar de lo cerrada que se mantuvo la representación municipal de los dos grandes bloques electorales del país (la Concertación y la Alianza), se rompió el equilibrio que había imperado en la elección anterior (tres representantes para cada uno). En esta elección fueron elegidos cuatro representantes de la Concertación (un alcalde y tres concejales) y solo dos de la Alianza. Todo ello gracias a la alta votación de Millabur. Se trató, en definitiva, de la consolidación del proceso de acumulación de capital político que adquirió Millabur en la comuna y en el pacto electoral que lo apoyaba.

Nº	Candidato electo	Lista electoral	Partido político
1	Adolfo Millabur (alcalde)	F: Concertación	Independiente
2	Relve Marin Melita	F: Concertación	PRSD
3	Bernardo Rivas	F: Concertación	Independiente
4	Julio Pihan	F: Concertación	DC
5	Juan Bravo	D: Unión por Chile	Independiente
6	Juan Carlos Montecinos	D: Unión por Chile	RN

Tabla 3. Listas electorales ganadoras en las elecciones municipales de 2000: Tirúa. Fuente: elaboración propia basada en el historial de candidatos del Servicio Electoral de Chile.

Esta situación coadyuvará a configurar el cuadro político municipal en las siguientes dos elecciones, en el sentido de ir incluyendo en la lista de la Concertación candidatos mapuches

afines al proyecto de Millabur y de las comunidades involucradas. Así, Millabur concentrará al interior del movimiento mapuche comunal y al interior del pacto electoral que lo apoya un capital político único que lo situará en una posición hegemónica y con características muy distintas a las del comienzo del proceso.¹⁴

Por último, durante las elecciones de 1996 y 2000, la baja, o en su defecto, la no explosión de candidatos mapuches se explica por dos factores relacionados. El primero de ellos es que en ambas elecciones hubo un creciente apoyo a la candidatura de Adolfo Millabur, detrás de la cual se fueron cuadrando las comunidades mapuches. Este proceso, que por esos años se encontraba en vías de consolidación, buscaba mantener al líder en la cabeza del poder local, ese era su objetivo central. El segundo factor es que el escenario local de las siguientes elecciones (2004) estuvo marcado por la llegada del Programa Orígenes¹⁵ y la puesta en acción de una política territorial del municipio iniciada en 1998. Ambos elementos contribuyeron de manera notable al desarrollo de competencias infracomunales por el poder local. Sabiendo que Millabur tenía el puesto de alcalde asegurado, en la siguiente elección las comunidades fueron tras los cargos de concejales, bien para apoyar la gestión del alcalde o bien para contenderla. Allí se gestaron disputas infracomunales por tales cupos. Además, comenzaron a surgir liderazgos mapuches que se opusieron a la gestión de Millabur y levantaron candidaturas paralelas al cargo de alcalde.

14 Se trata de un proceso sumamente interesante, identificado como una transformación en la fisonomía del poder (Espinoza, 2011), pero sobre el cual no se profundizará en este artículo.

15 Orígenes fue un programa de inversión social, financiado por un crédito del Banco Interamericano de Desarrollo (BID) de US\$ 80 millones, más aportes del Gobierno chileno de aproximadamente US\$ 53 millones. Se trató de un programa iniciado durante el Gobierno del presidente Ricardo Lagos y que tuvo entre sus objetivos desarrollar políticas públicas que incorporaran las necesidades de los pueblos indígenas, focalizándose preferentemente en el área rural.

La otra consolidación: período 2004-2008

En términos generales, las elecciones de 2004 mostraron algunas transformaciones, tanto en el sistema de elección como en las dinámicas político-electorales de Tirúa. Para empezar, se dio una innovación en los mecanismos electorales. La Ley 19737 separó la elección de concejales y de alcaldes. Para el primer caso se utilizó el sistema electoral proporcional con cifra repartidora (método D'Hondt), mientras que para la elección de alcaldes resultaría electo simplemente quien obtuviera la mayor cantidad de votos. Además, se aumentó en un cupo el Concejo Municipal. Si hasta aquí las autoridades municipales estaban compuestas por un alcalde y cinco concejales, a partir de 2004 serán seis los concejales que acompañen al edil.

Por otro lado, a nivel de país, estas elecciones mostraron un notable aumento de los candidatos mapuches, así como del número de ellos que fue electo. Además, revisando los resultados electorales de las comunas que poseen una alta densidad poblacional mapuche, se puede observar cierta consolidación de una tendencia en cuanto a la participación electoral mapuche: militancia partidaria o alianzas en pactos electorales como estrategias predominantes. Estas tendencias generales se reflejarán, a veces de manera notable, en el caso de Tirúa.

Por último, la elección de 2004 evidenció dos hechos relevantes del escenario político de Tirúa. Por un lado, fue posible observar una última expresión de consolidación del proceso que posicionó al alcalde Millabur en el poder municipal y, por el otro, mostró el fin del período participativo interno de las comunidades y el paso a otro nivel, en el cual fue el alcalde quien tuvo la posibilidad de imponer nombres a las comunidades. En este período es posible hallar las raíces de las posteriores competencias por el poder, marco temporal, como ya se señaló, que coincide con la llegada del Programa Orígenes y con la consolidación política de los territorios infracomunales.

N°	Candidato	Electo	Lista	Partido político	Votos obtenidos	Votos territorio	%
1	Relve Marin Melita	NO	C: Concertación por la democracia	PRS	158	4.593	3,44
2	Jorge Duran Sepúlveda	Concejel	B: Alianza	RN	161	4.593	3,51
3	Bernardo Rivas García	NO	G: Independiente	Independiente	277	4.593	6,03
4	José Aníñir Lepicheo	Concejel	B: Alianza	Independiente	871	4.593	18,96
5	Julio Pihan Rocha	Concejel	C: Concertación	DC	388	4.593	8,45
6	Isaías Aguayo Antilao	NO	G: Independiente	Independiente	70	4.593	1,52
7	Alex Carrasco Carrasco	NO	A: Juntos Podemos	Independiente	203	4.593	4,42
8	Héctor Castillo Olave	NO	B: Alianza	UDI	83	4.593	1,81
9	Sergio Fica Jara	NO	B: Alianza	UDI	118	4.593	2,57
10	Roberto Garrido Catril	Concejel	C: Concertación	Independiente	457	4.593	9,95
11	Damasio Liempi Millanao	NO	C: Concertación	Independiente	132	4.593	2,87
12	Miguel Liguempi Huilita	Concejel	C: Concertación	Independiente	498	4.593	10,84
13	Lito Madariaga Cuevas	NO	B: Alianza	RN	114	4.593	2,48
14	Enrique Millahual Mariñan	NO	A: Juntos Podemos	PC	79	4.593	1,72
15	Mónica Ramírez Lorca	NO	B: Alianza	UDI	111	4.593	2,42
16	Santos Reinao Millahual	Concejel	C: Concertación	PPD	322	4.593	7,01
17	Juan Carlos Riquelme	NO	G: Independiente	Independiente	241	4.593	5,25

Tabla 4. Elecciones municipales en Tirúa, 2004-2008 (concejales). Fuente: elaboración propia basada en el historial de candidatos del Servicio Electoral de Chile.

Nº	Candidato	Electo	Lista	Partido político	Votos obtenidos	Votos territorio	%
1	Juan Bravo	NO	B: Alianza	Independiente	1.241	4.607	26,94
2	Adolfo Millabur	Alcalde	C: Concertación por la democracia	Independiente	2.190	4.607	47,54
3	Juana Acuña Carilao	NO	G:	Independiente	116	4.607	2,52
4	Jorge Lincopi Marihuen	NO	G:	Independiente	404	4.607	8,77
5	Luis Llanquilef Renequeo	NO	A: Juntos podemos	Independiente	419	4.607	9,09

Tabla 5. Elecciones municipales en Tirúa, 2004-2008 (alcaldes). Fuente: elaboración propia basada en el historial de candidatos del Servicio Electoral de Chile.

Como es del todo evidente, la cantidad de votantes siguió aumentando; durante esta elección llegó a 4.607 electores para el cargo de alcalde y a 4.593 para los de concejales, cuestión por lo menos llamativa, pues es interesante notar que esta inclinación al aumento de los votantes no se corresponde con la tendencia detectada a nivel del país. Como puede observarse en el trabajo de Saldaña (2009), la participación electoral ha disminuido constantemente desde el retorno de la democracia. Al menos en las elecciones municipales, Tirúa parece ir a contracorriente.

Con relación a las candidaturas para la alcaldía se destaca el nuevo aumento de la votación de Millabur, que alcanzó 2.190 votos, equivalentes al 47,54% del total de votos de la comuna, cifra similar al 47,45% de personas autoadsritas como mapuche en el censo de 2002. No es posible afirmar que el voto de Millabur haya sido un voto homogéneo mapuche, sin embargo, esa opción puede tener un asidero en la realidad. No es que todos los mapuches voten por Millabur, pero sí la mayoría.

El hecho de que no todos los mapuches voten por Millabur queda más claro aún cuando se observa la candidatura a alcalde de tres candidatos mapuches (Acuña Carilao, Lincopi Marihuen y Luis Llanquilef), que obtuvieron entre todos 939 votos equivalentes al 20,38% del total de votantes. Excepcionalmente a Juana Acuña Carilao, los otros dos candidatos son identificados por los mapuches de la comuna como personas que sí reivindican la causa mapuche. El caso de Llanquilef es particularmente interesante pues jugó un papel importante en el equipo asesor de los primeros períodos de Millabur (1996-2000), para luego alejarse de él y formar parte de la oposición mapuche a su gestión, representando una relativa radicalización de los planteamientos mapuche-lafkenches.

En cualquier caso, la tendencia clara de la votación comunal en Tirúa ha sido, incluso en las elecciones de 2008 cuando Millabur fue derrotado, que la mayoría mapuche de la comuna le diera su voto a Adolfo Millabur, independientemente de que el alcalde mapuche no haya monopolizado todos los votos mapuches.

En cuanto a la elección de concejales, se aprecia un aumento general de los candidatos a dicho cargo. De diez candidatos en 2000 se pasó a diecisiete en 2004. Paralelamente, hay un aumento de los candidatos mapuches, que de tres en 2000 pasó a ocho en 2004, con lo cual llegaron a representar el 47% del total de candidatos a concejal.

Esta tendencia se vio reflejada en la composición étnica y política del Concejo Municipal (ver gráfico 4). A partir de 2004, de seis concejales cuatro fueron mapuches, y tres de ellos (Garrido, Liguempi y Santos Reinao) eran identificados como dirigentes. Aníñir, en cambio, también mapuche, era identificado en la comuna como un candidato que no formaba parte del movimiento mapuche comunal ni que incorporaba reivindicaciones mapuches entre sus postulados, aunque sí se reivindica como integrante del pueblo mapuche.

En todo caso, es notable cómo un candidato que no representaba en ese momento –ni incluso después– un peligro real para las aspiraciones de Millabur y sus aliados, llegó en 2008 a convertirse en el alcalde de la comuna, electo con una mayoría absoluta.¹⁶

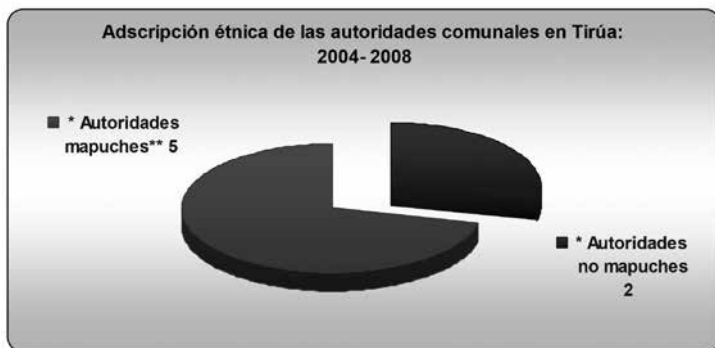
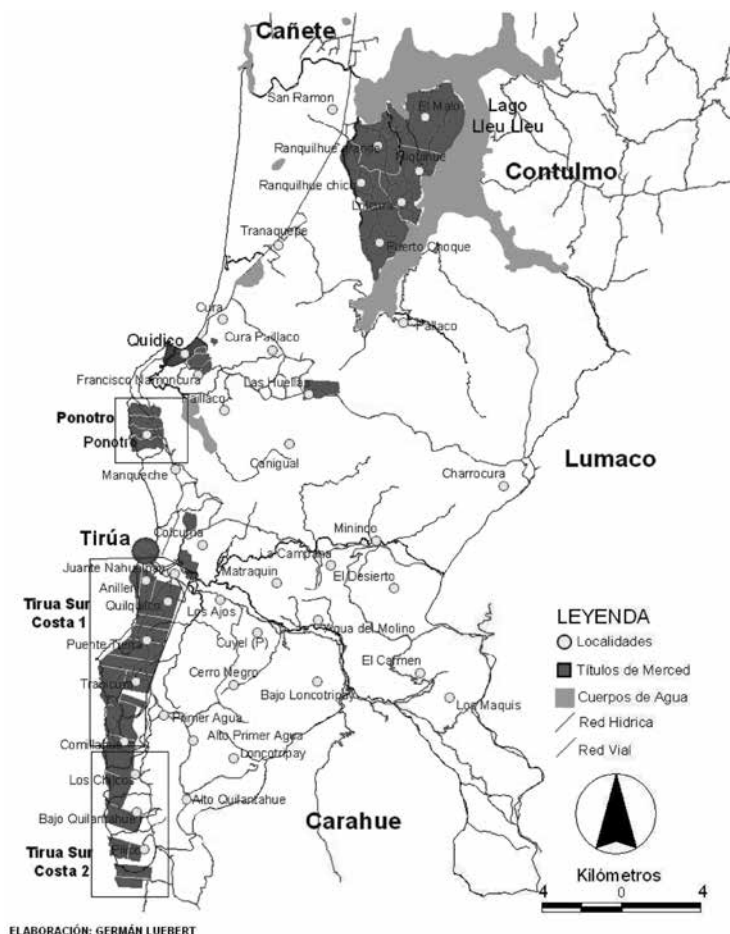


Gráfico 4. Fuente: elaboración propia basada en el historial de candidatos del Servicio Electoral de Chile. * Incluye alcalde y/o concejales (o regidores) cuando corresponda. ** Se considera mapuche a cualquier persona que tenga al menos un apellido mapuche.

Esta inédita composición política y étnica del Concejo Municipal fue resultado del proceso político gestado por Adolfo Millabur y las comunidades mapuches que lo apoyaron, esto es, la mayoría de las comunidades mapuches del sector norte, bordeando el Lago Lleu Lleu, las de Tirúa Sur Costa y las comunidades del sector Ponotro (ver mapa a continuación). Sin embargo, esta dinámica, que en un comienzo fue muy participativa, con el tiempo fue cambiando, cuestión que se reflejó con toda claridad en las elecciones de 2004.

¹⁶ Para profundizar en este análisis ver Espinoza (2011).



Mapa de Tirúa. Comunidades mapuche/títulos de merced.

Un nuevo escenario político: período 2008-2012¹⁷

El tipo de elección se mantuvo igual al de las anteriores, es decir, elección separada de alcalde y concejales. En las dinámicas locales, en tanto, se afianzaron ciertas tendencias que se venían anunciando desde 2004, esto es:

Aumento de los candidatos mapuches a concejal. De 25 candidatos a concejal, 15 eran mapuches, representando el 60% del total de candidatos participantes (ver Tabla 5). Este dato constituiría uno de los indicadores de

Una creciente competencia por los cargos de concejal por parte de las comunidades mapuches. Se observa un nuevo escenario, aunque derivado de los procesos que se venían sucediendo progresivamente desde la asunción de Millabur como concejal en 1992. Si bien continuaron los acuerdos entre las comunidades alineadas tras Millabur, el posicionamiento político de los territorios infracomunales provocó que, aunque las comunidades siguieron apoyando al alcalde mapuche, quisieran participar más directamente en la toma de decisiones y, en busca de dicho objetivo, decidieran llevar al Concejo Municipal candidatos propios. Un claro ejemplo de esto queda reflejado en la candidatura de Miguel Liguempi (N° 5).

17 Como estas elecciones ocurrieron cuando el trabajo de campo ya había concluido, nos contentamos aquí con exponer solo algunas características generales del proceso, sin entrar en el análisis del mismo.

Tabla 6. Elecciones municipales en Tirúa, 2008-2012 (concejales). Fuente: elaboración propia basada en una combinación de datos obtenidos del Sistema de Despliegue de Cómputos del Ministerio del Interior, Gobierno de Chile y datos del Servicio Electoral de Chile.

Nº	Candidato	Electo	Lista	Partido político	Votos obtenidos	Votos territorial	%
1	Hernán Sáez Saavedra	NO	A: Por un Chile Limpio	Independiente	27	4.543	0,57
2	Julio Pihan Rocha	Concejal	C: (S-P: PDC) Concertación democrática	DC	263	4.543	6,26
3	Jorge Lincopan	NO	C: Concertación Democrática:	Independiente	147	4.543	3,01
4	Cristian Carrasco	NO	C: Concertación Democrática	Independiente	66	4.543	1,64
5	Miguel Liguempi	NO	C: (S-P: PS) Concertación Democrática	Independiente	283	4.543	6,59
6	Roberto Garrido Catril	Concejal	C: Concertación Democrática	Independiente	345	4.543	8,10
7	José Linco	Concejal	C: Concertación Democrática	Independiente	623	4.543	15,22
8	Saturnino Yevilao Carilao	NO	D: Juntos Podemos Más	PC	17	4.543	0,32
9	Silvia Norin Mariñan	NO	D: Juntos Podemos Más	Independiente	22	4.543	0,60
10	Juan Pilquiman Neguey	NO	D: Juntos Podemos Más	Independiente	127	4.543	2,87
11	Rolando Huenchunao	NO	D: Juntos Podemos Más	Independiente	119	4.543	2,81
12	Edgardo Antileo	NO	D: Juntos Podemos Más	Independiente	67	4.543	1,69
13	Víctor Liguempi	NO	D: Juntos Podemos Más	Independiente	81	4.543	1,99
14	Jorge Duran	NO	E: Alianza	RN	112	4.543	2,79
15	Luis Lobos	NO	E: Alianza	RN	76	4.543	1,91

Nº	Candidato	Electo	Lista	Partido político	Votos obtenidos	Votos territorio	%
16	Lorenzo Collío	NO	E: Alianza	RN	113	4.543	2,84
17	Noelia Astorga	NO	E: Alianza	UDI	94	4.543	2,18
18	Renato Malig Carrillo	NO	E: Alianza	Independiente	154	4.543	3,69
19	Jorge Lincopi Marihuén	Concejal	E: Alianza	Independiente	404	4.543	9,77
20	Patricia Parra Ulloa	NO	F: Concertación Progresista	PPD	79	4.543	1,72
21	Santos Reinao Millahual	Concejal	F: Concertación Progresista	PPD	355	4.543	8,13
22	Rubén Salas Molina	NO	F: Concertación Progresista	Independiente	121	4.543	2,57
23	Jorge Colil Lepuman	Concejal	F: Concertación Progresista	PR	321	4.543	7,77
24	Relve Marín Melita	NO	F: Concertación Progresista	PR	27	4.543	0,68
25	Juan Riquelme Neira	NO	F: Concertación Progresista	Independiente	186	4.543	4,16

En las elecciones anteriores, a pesar de que hubo fisuras internas en Tirúa Sur Costa, la mayoría de las comunidades dieron su voto al candidato Liguempi (n° 5), avalando con ello el mecanismo generado entre Millabur y las comunidades de la zona. En 2008, las fisuras internas se habían ahondado, lo que imposibilitó a Liguempi aglutinar los votos tras su candidatura. Así, por ejemplo, de los quince candidatos mapuches que se presentaron en esta elección, al menos cinco pudieron restarle directamente votos: 1) José Linco, ex integrante del gabinete de Millabur y muy cercano a todas las comunidades mapuches de la comuna; 2) Rolando Huenchunao, dirigente de la comunidad Juante Nahuelpan de Tirúa Sur Costa; 3) Edgardo Antileo, dirigente histórico

de la zona y de la organización Pu lafkenche; 4) Lorenzo Collío, dirigente de la comunidad Paillao, perteneciente a la mesa Territorial Ponotro Quidico,¹⁸ y 5) Jorge Colil, representante de la Mesa Territorial Ponotro Quidico. La mayoría de las personas pertenecientes a esta mesa territorial votaban anteriormente de acuerdo con las decisiones tomadas entre Millabur y Tirúa Sur Costa, o sea, en la elección anterior muchos habían votado por Liguempi.

Pequeña baja en la estabilización del voto de Millabur, ahora en un 45% de las preferencias electorales. A pesar de variar escasamente su votación anterior (la diferencia entre una elección y otra fue de 190 votos), fue superado por el candidato José Aníñir, quien obtuvo el 50,74% de los votos.

Tabla 7. Elecciones municipales en Tirúa, 2008-2012 (alcalde). Fuente: elaboración propia basada en el Sistema de Despliegue de Cómputos del Ministerio del Interior, Gobierno de Chile (<http://www.elecciones.gov.cl/Sitio2008/>).

Nº	Candidato	Electo	Lista	Partido político	Votos obtenidos	Votos territorio	%
1	Adolfo Millabur	NO	C: Concertación por la democracia	Independiente	2.042	4.349	44,95
2	José Aníñir Lepicheo	Alcalde	E: Alianza	Renovación Nacional	2.305	4.349	50,74

Inevitabilidad de los partidos políticos y alianzas electorales. Se observa que todos los candidatos, mapuches y no mapuches, postularon a los cargos municipales desde el interior de un pacto electoral, ya sea como militantes de partidos políticos o como independientes al interior de una lista.

¹⁸ Hay que señalar que este candidato participó del proceso interno de la Mesa Territorial para elegir un candidato a concejal que la representara. Sin embargo, perdió el cupo a manos del dirigente Jorge Colil, quien fue finalmente el representante de esta Mesa. Lorenzo Collío, en una medida que no gustó nada a los demás dirigentes de la Mesa, decidió postularse de igual modo en esas elecciones.

La hipótesis es que a pesar del acertado diagnóstico realizado en torno al devenir de los partidos políticos en Chile, el de su desideologización, de la progresiva lejanía entre cúpulas y bases, de su creciente pérdida de representación popular y el consecuente aumento del desinterés ciudadano en la participación electoral (Moulián, 2002; Lánzaro, 2008; Saldaña, 2009), la estructura legal en la cual se afirma la dinámica electoral chilena permite la reproducción de los partidos políticos. Esto admite una primera afirmación: la dinámica de los partidos políticos, basada fuertemente en la necesidad de alianzas electorales alcanza en mayor o menor medida todos los procesos políticos del país que busquen una representación electoral.

Con base en este diagnóstico es posible señalar, como primera lectura, que a pesar de que el proceso político ocurrido en Tirúa bajo el liderazgo de Adolfo Millabur no tenía entre sus intenciones anclarse a la lógica partidaria, tuvo que recurrir necesariamente a ella para conseguir uno de sus fines más importantes: llegar y controlar el poder local mediante la vía electoral.

En este sentido, pareciera ser que un primer anclaje entre el proceso político local y los campos de fuerza que lo engloban se da de una manera instrumental, aunque necesariamente obligatoria. Es decir, si los mapuches de Tirúa (o parte de ellos) querían conquistar el poder municipal debían necesariamente buscar un cupo en las listas electorales que controlan hegemonícamente la competencia electoral del país, y para ello debieron establecer alianzas con los partidos políticos identificados, en cierto modo, como más cercanos a sus propuestas. Así se hizo, se buscó una alianza electoral con los partidos de la Concertación, identificados hasta cierto punto como las fuerzas progresistas del país.

Si bien los mapuches alineados tras la figura de Millabur no querían contaminar su proyecto con la política *huinca*, no les quedó más remedio que acudir a ella de una forma

necesariamente instrumental. Millabur debió por fuerza recurrir a una lista electoral para poder cumplir con la meta generada en su período como concejal: ser alcalde de la comuna de Tirúa. En 1992 obtuvo la primera mayoría, pero su independencia electoral, tanto de lista como de partido político, le impidió traducir esa mayoría relativa en el cargo de alcalde. Así, entonces, debió recurrir a una alianza electoral con una coalición para poder tener posibilidades reales de conseguir ese fin. Esto fue lo que ocurrió en 1996. Las siguientes elecciones vieron repetir la fórmula, esto es, la *pequeña* organización política debió mantener su espacio en la Concertación y negociar luego cupos en las plantillas para cada elección.¹⁹ Como se ha dejado entrever, esta negociación fue cambiando de forma con el tiempo, los niveles de mayor o menor simetría se vieron modificados debido a la acumulación de capital político logrado por Millabur en la comuna.

Aumento de la presencia mapuche en el municipio (ver gráfico 5). Después de Millabur se continuó con un alcalde mapuche (Aniñir) y de los seis concejales, cinco también lo eran: José Linco, Jorge Garrido, Santos Reinao, Jorge Colil y Jorge Lincopi, todos ellos conocidos por reivindicar los derechos de las comunidades mapuches.

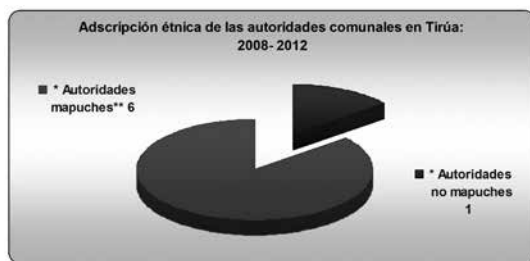


Gráfico 5. Fuente: elaboración propia basada en el historial de candidatos del Servicio Electoral de Chile. * Incluye alcalde y/o concejales. ** Se considera mapuche a cualquier persona que tenga al menos un apellido mapuche.

19 Valga aclarar que en la elección de 2012, momento en que Millabur vuelve a la alcaldía de Tirúa, su postulación tuvo un carácter absolutamente independiente, tanto de partido como de pacto electoral. Las nuevas condiciones del país, así como el fuerte liderazgo de Millabur, lo permitieron.

Ahora bien, en las páginas precedentes se ha mostrado, muy brevemente, la evolución de la distribución del poder político en la comuna de Tirúa durante las dos últimas décadas. A partir de la lectura de dichos datos, es posible apreciar la manera en que el proceso político encabezado por Adolfo Millabur se constituyó en un proceso inédito en Chile. Tirúa, sin duda, no escapa a las tendencias político-electorales que se despliegan a lo largo y ancho del país; sin embargo, constituye un caso excepcional en cuanto allí se cristalizó una experiencia política que permite plantear tres afirmaciones relacionadas. Por una parte, y de modo general, el espacio político constituido en torno al municipio posee una densidad política propia; en segundo lugar, esta experiencia local es incomprensible si no se consideran los factores que la engloban, de hecho está constituida en buena medida por ellos y, por último, que a pesar de lo importante que es el grado de incidencia de la dinámica electoral partidaria del país en la experiencia política local, es posible observar la emergencia de opciones políticas alternativas y significativas que lograron modificar la distribución del poder político local.

El hecho más llamativo, la señal más contundente, es la constitución de los cargos municipales. La evolución de la composición política de las autoridades municipales permite observar la considerable transformación de la distribución del poder político local. El notable posicionamiento de actores mapuches en los cargos municipales sometidos a elección popular es el dato más claro de ello (ver gráfico 6). Si en 1992 había solo una autoridad mapuche, en 2008 el número de autoridades adscritas a esa identidad étnica eran seis.

De este particular escenario político es posible desprender una serie de elementos analíticos que dan cuenta de

la complejidad misma del proceso, por ejemplo, la articulación entre el proceso político local y los partidos políticos, en la cual se observaron fenómenos de incidencia mutuamente imbricados, por ejemplo, por un lado, el proceso político local se vio afectado por la dinámica de los partidos políticos al transformar la fisonomía del poder imaginada por las comunidades, ocurriendo que el poder, en un primer momento dependiente, a lo largo de los años fue dando paso a uno de corte más independiente y, al revés, hacia el otro lado, los partidos políticos también se vieron afectados, debiendo recurrir a una *vía electoral étnica* (Espinoza, 2011), es decir, la única fórmula que hubo para derrotar a Millabur en 2008 fue oponer a otro candidato mapuche. Se puede profundizar aún más en análisis de este tipo, sin embargo, para concluir este artículo nos concentraremos solo en uno de ellos: la emergencia de un proyecto alternativo y significativo.

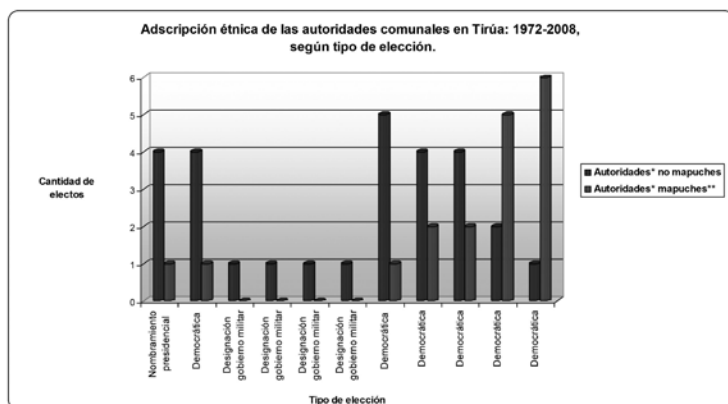


Gráfico 6. Fuente: elaboración propia basada en el historial de candidatos del Servicio Electoral de Chile y en datos obtenidos del texto Recopilación de datos históricos de la Comuna de Tirúa (citado en bibliografía). * Incluye alcalde y/o concejales (o regidores) cuando corresponda. ** Se considera mapuche a cualquier persona que tenga al menos un apellido mapuche.

Un proyecto alternativo y significativo. A modo de conclusión

En Tirúa, los procesos globales, tales como los asociados a las dinámicas de los partidos políticos, impactan de manera diversa y estimulan reacciones variadas. Se diría, en palabras de Long (1996), que derivan en experiencias relocalizadas. El sistema institucional de poderes, tanto económicos como políticos, coexiste en relaciones complejas con diversos tipos de estructuras no institucionales, intersticiales, suplementarias o paralelas a él (Wolf, 1980 [1966]). Se trata de las zonas grises, la *terra incognita*, los intersticios del poder, espacios donde las experiencias locales adquieren derroteros disímiles, la tierra apta para los menos poderosos, y es allí, en ese campo, donde se construyó parte importante del proceso político observado en Tirúa.

Como primer reflejo de aquello asoma el espacio que se abre de manera relativa a partir de los procesos de descentralización y democratización, y que fueron aprovechados por los jóvenes dirigentes mapuches de Tirúa. Los actores locales comenzaron a competir por esos espacios que se abrían. El municipio, el centro del poder comunal, se convirtió en un campo de disputa. Para ello se debió recurrir a otras fuerzas –como los partidos políticos– que incidieron en el proceso, pero no lo abarcaron todo. Quedaron espacios abiertos y es desde ellos desde donde se puede comprender parte de las particularidades del proceso político local.

El camino seguido en este artículo permite afirmar que lo local también dejó su impronta, por ejemplo, al modificar las dinámicas regulares que impone la presencia de partidos políticos en los municipios del país, lo que incentivó cambios en la selección de los candidatos por parte de los mismos partidos políticos, modificó la distribución del poder político y, por último, posicionó un proyecto alternativo

y altamente significativo. En suma, da cuenta del espacio municipal como un espacio que posee una densidad política propia.

Una dinámica regular que se relaciona con el despliegue de los partidos políticos en el poder, ya sea a nivel nacional como municipal, es el nombramiento de funcionarios adherentes o militantes de tales partidos políticos en los diferentes departamentos gubernamentales. Es decir, el presidente de la República en el nivel nacional o el alcalde en el nivel municipal asigna en los puestos de confianza a sus correligionarios. Se trata de puestos políticos. Francisca de la Maza explica cómo esta dinámica se replica en otra comuna del sur de Chile con fuerte presencia mapuche, pero que cuenta con un alcalde chileno, no mapuche.²⁰ El alcalde nombra para los puestos políticos a militantes o adherentes a su partido político o pacto electoral. Tal cual sostiene la autora, esto significa que hay cargos importantes que operan en lo local cuya designación es mediada por su adherencia a partidos políticos de la Concertación (De la Maza, 2007: 236).

Para el período aludido, en la municipalidad de Tirúa esta situación fue inexistente. Los cargos de confianza del alcalde no pertenecen a ningún partido político, sino más bien son miembros de la organización Identidad Territorial Lafkenche. José Linco, Iván Carilao y Evangelina Faúndez, todos mapuches y miembros de dicha organización, son los que ocupan los tres cargos políticos y de confianza del municipio.

Se trata de un hecho notablemente singular, pues da cuenta del uso instrumental de las alianzas electorales. El proyecto político encabezado por Millabur marca no solo

20 La comuna es Panguipulli y cuenta, según el censo de 2002, con un 30,8% de su población que se autoadscribe como mapuche. Entre 2000 y 2008 contó con un alcalde del Partido Socialista: Alejandro Kóehler.

en el discurso, sino en la práctica misma, su deseo de independencia de los partidos políticos y confirma la hipótesis respecto del uso instrumental que se hace de ellos. Millabur y su gente no recurren al “cuoteo” político que suele acompañar la generalidad de las experiencias político-electorales del país.

La independencia que refleja su estrategia electoral, esto es, aquello que lo obliga a recurrir a un pacto electoral, mas no necesariamente a una militancia partidaria, repercute en el nombramiento de los puestos políticos del municipio. Tal estrategia, derivada de su postura política frente al tema, permite la libertad frente a dichos nombramientos. Seguramente existieron obligaciones y *vuelatas de mano* en los nombramientos, por ejemplo, como deudas relativas al desempeño en la campaña electoral, pero estas obligaciones no guardan ningún tipo de relación con los partidos políticos.

Esta instrumentalización puede ser signo además de cierta autonomía ideológica de los dirigentes *lafkenches* respecto a los partidos políticos. No es que no existan niveles de identificación con determinadas propuestas políticas de los partidos, pues las hay; de hecho por algo el pacto electoral se hizo con la Concertación y no con la Alianza, sin embargo, el proyecto político local logra trascender estas eventuales identificaciones y posicionar, ante todo, las demandas y reivindicaciones del mundo mapuche como bandera de lucha por sobre cualquier otro tipo de ideología.

Se trata, en definitiva, de una consecuencia de los principios acordados, vía asamblea, entre el líder y las comunidades de base. Es una consecuencia directa del anhelo comunitario de forjar un camino propio y no mediado por la política *huinca*.

Parece ser entonces que en Tirúa, bajo el gobierno municipal de Millabur, los cargos municipales de confianza, los puestos políticos, funcionaron, si se permite la expresión,

de manera descentralizada, entendiendo por esto un espacio donde se logran imponer dinámicas descentradas, es decir, no alineadas a las corrientes políticas generalizadas que emergen desde el centro, sino que más bien reflejan tendencias locales.

Los partidos políticos influyeron en el proceso político local y vaya que lo hicieron, pero no lo determinaron. Hay zonas grises donde lo local se hace presente con fuerza. El caso que se ha seguido en esta investigación habla de un proyecto particular, que se piensa y se lleva a cabo como distinto, que logra posicionarse en el gobierno local a una identidad particular de manera explícita, trascendiendo de ese modo la ficción liberal de neutralidad pública. Debe ser si no el único, uno de los pocos casos en que se produce esta situación en Chile.

Se trata de un proyecto alternativo que tiene varias expresiones. Por ejemplo, lo relacionado con la participación y el compromiso ciudadano. Una de las críticas al proceso de descentralización en Chile es la constatación de cierta inercia política que se observa en la escasa participación ciudadana en sus respectivos municipios. Además de votar por los candidatos al municipio, la ciudadanía no tendría mayor injerencia en el desarrollo, por ejemplo, de las políticas públicas que la afectan de manera directa. Esto provocaría, según Delamaza (2005), una participación que no compromete a una comunidad que no ha participado en su gestación. En Tirúa, en cambio, si bien no se desarrollaron grandes planes de participación ciudadana, sí los hubo, por ejemplo, en la construcción del PLADECO (Plan de Desarrollo Comunal) durante el primer período de Millabur como alcalde. Más allá de esto, que puede situarse en el ámbito formal de la participación, hubo otro tipo de participación más intensa y más comprometida, cuestión que tiene que ver con la búsqueda de representación mapuche en el

municipio, lo que supuso dos cosas: la primera, comprometerse con la campaña política de Millabur, y la segunda, el hecho de que detrás de esa candidatura se jugaban transformaciones políticas fundamentales para el devenir de las comunidades comprometidas.

Moulián (2002), como se vio, sostiene que en el contexto político chileno contemporáneo (posdictadura), y que es extensible al plano regional latinoamericano (Lánzaró, 2008), se observa una progresiva desideologización de los partidos políticos. Esta autoprivación del discurso ideológico deja a los partidos –sobre todo a los del ala progresista– sin capacidad de ofrecer futuro, cuestión que redundó en un escaso involucramiento de sectores ciudadanos que en el pasado habrían sido movilizados por ideologías fuertes. Agrega el autor que aquello que podría atraer a segmentos poblacionales importantes sería el desafío de construir un futuro distinto del presente, el regreso a una política con sentido colectivo.

Luego Moulián muestra que la situación de empate coalicional (de las dos grandes coaliciones: Concertación y Alianza) dificulta la aparición de alternativas en cualquiera de los dos extremos. Solo estas dos coaliciones tienen posibilidades reales de hacerse con el gobierno y, como se ha mostrado en las páginas precedentes, se trata de una cuestión que existe no tan solo en el plano del Gobierno central y del Congreso Nacional, sino también en el nivel municipal. Esta situación produce dos efectos, según el autor: la primera es una tendencia centrípeta de las alternativas, las que tienden a juntarse en el centro. La segunda, es que en los extremos se produce un vacío, la izquierda y derecha puras dejan de existir. Pero lo preocupante para Moulián es que en ninguno de los dos extremos aparecen nuevas oportunidades políticas significativas y que, en el caso de que las hubiera, su influencia no alcanzaría a incidir sobre

la dinámica del sistema, puesto que esta es mínima en la distribución del poder político.

El análisis de Moulián apunta hacia el sistema político nacional y específicamente a las dinámicas políticas que operan bajo la órbita del sistema electoral binominal, sin embargo, es posible que dicho diagnóstico pueda ser de utilidad para interrogarse acerca de tales dinámicas en el nivel municipal.

Un dato revelador. Al contrario de las tendencias electorales nacionales, donde se constata una progresiva y permanente baja en la participación ciudadana (Saldaña, 2009; Cantillana, 2009), en Tirúa la tendencia es exactamente la contraria. La sucesión de cada elección mostró un aumento de los electores. Si en 1992 votaron 3.767 personas, las elecciones municipales de 2008 mostraron un aumento del 15%, con 4.349 personas. Al parecer en Tirúa las elecciones son todavía espacio de gran interés ciudadano, y como se ha mostrado –la instrumentalización de los partidos políticos y de las listas electorales– se trata de un interés no relacionado necesariamente con la ideología política que subyace a los partidos. Entonces, bajo el claro diagnóstico de Moulián, ¿cómo se puede interpretar este tipo de datos?

Esto ocurre porque tanto para los mapuches como para los no mapuches (“chilenos”) de Tirúa, el espacio municipal se fue constituyendo en un sitio de disputa que provocó que allí confluyeran dinámicas con una densidad política particular. La dinámica política de los actores sociales de la comuna se volcó con fuerza hacia las elecciones municipales. Esto sucedió porque desde el inicio del proceso liderado por Millabur estuvieron en juego cuestiones trascendentales.

Para empezar, se quiso establecer una prueba: ¿pueden los mapuches votar en bloque? Los datos muestran que la respuesta paulatinamente se fue volviendo afirmativa. Luego: ¿pueden los mapuches controlar el poder local? De nuevo la

respuesta fue positiva. Y desde ese control: ¿se pueden establecer plataformas políticas que apunten hacia el desarrollo de las comunidades mapuches, según su propia visión de desarrollo? Todo vuelve a apuntar hacia la misma dirección. Estos hechos son de suma importancia porque anclan en cuestiones históricas y estructurales respecto de la distribución del poder, y sobre la marginalidad de los mapuches en el sistema político institucional. Así, mientras en el resto del país los electores se juegan diferencias mínimas en cada elección –solo basta recordar el marco consensual al que hace referencia Moulián– en Tirúa se están jugando cuestiones profundas, transformaciones que logran dar un vuelco a la realidad sociopolítica.

No se trata de un voto útil, no se trata de elegir el menos malo. En Tirúa se trata de sacar adelante, a través de un candidato, un proyecto colectivo, un proyecto que trasciende las derechas e izquierdas, que posee un contenido ideológico propio, un contenido étnico, mapuche.

De ahí que haya un involucramiento ciudadano en el devenir del gobierno local, puesto que se jugaba un proyecto colectivo, que en su gestación nace desde las bases mismas de la comuna. En ese sentido, la recurrencia a las listas electorales se vuelve instrumental, puesto que lo que hay detrás es un proyecto distinto, un proyecto que puede estar matizado, mixturado, todo lo que se quiera, pero un proyecto que se piensa como propio.

Aunque las derechas e izquierdas poseen repercusiones y adhesiones en la comuna, esta experiencia política local muestra que dichas adherencias pierden densidad. La recurrencia instrumental que busca posicionar un proyecto alternativo se refleja de manera clara en dos hechos puntuales. Para el acceso al poder local, esto es, contar con el apoyo de un pacto electoral, los mapuches alineados tras el proyecto encabezado por Millabur recurrieron a la Concertación

(centro y centro izquierda), sin embargo este mismo grupo buscó y consiguió apoyo para la aprobación de la Ley del Borde Costero principalmente en diputados pertenecientes a la Alianza (derecha).

Se trata de un tema complejo, donde los marcos comprensivos que se utilizan para entender a las derechas y a las izquierdas no son suficientes en relación con el comportamiento político mapuche. Al respecto, en este artículo se comparte el comentario de Foerster y Vergara (2002: 39) en el sentido de la insuficiencia de las categorías a partir de las cuales se pretenden explicar las dinámicas políticas mapuches. Los autores especulan con una situación posible donde un mapuche vote a la mañana por la derecha y a la tarde esté dispuesto a tomarse un fundo vecino. En el mismo sentido, Bengoa (1999) expone un caso ejemplificador de esta complejidad: Juan de Dios Coliqueo, adherente del Partido Nacional (partido conservador), lleva a cabo en 1970 la primera toma de terreno mapuche en la comuna de Lautaro.

Nuestra interpretación apunta a que efectivamente en este proceso político hay algo distinto, un contenido ideológico que trasciende las derechas e izquierdas, un contenido ideológico étnico. Y por lo mismo, el análisis exige encontrar otros espacios de lo político. La experiencia política observada en Tirúa escapa al análisis de la política partidaria chilena, a pesar de la articulación y toda la influencia que esta pueda desplegar en el ámbito local. La comprensión del proceso político de Tirúa, si bien lleva el sello de los partidos, pasa por otros aspectos, por un sentido local, un sentido mapuche, por lo tanto se requiere de una ampliación del marco de análisis que trascienda el análisis político formal que se hace del sistema político chileno basado en los partidos políticos.

Se trató, en definitiva, de un proyecto que quiso modificar la distribución del poder local. Y lo logró. El caso de

Tirúa muestra la emergencia de proyectos alternativos a los dos grandes bloques partidistas y, al mismo tiempo, con la capacidad de modificar la distribución del poder político. Las seis autoridades mapuches que hoy forman parte del municipio son una prueba más que suficiente de ello.

Bibliografía

- Abélès, Marc (1997). "La antropología política: nuevos objetivos, nuevos objetos". En *Revista Internacional de Ciencias Sociales*, nº 153.
- Aylwin, José (2001). "Pueblo mapuche y municipio: una reflexión desde el derecho". En Morales, R. (comp.), *Municipios: Participación (o exclusión) mapuche*. Temuco, Instituto de Estudios Indígenas-UFRO-Ediciones Escaparate.
- Asad, Talal (1992). "Conscripts of western civilization". En Ward Gailey, C. (ed.), *Civilization in Crisis: Anthropological perspective*, vol. 1 de *Dialectical Anthropology: Essays in honour of Stanely Diamond*. Gainesville, University of Florida Press.
- Assies, Willem (2003). "La descentralización en perspectiva". En Assies, W. (ed.), *Gobiernos locales y reforma del Estado en América Latina*. México, Colmich.
- Bengoa, José (1999). *Historia de un conflicto. El Estado y los mapuches en el siglo XX*. Santiago, Planeta.
- Boccard, Guillaume (2004). "Del Buen Gobierno en Territorio Mapuche. Notas acerca de una experiencia en salud complementaria". En *Cuadernos de Antropología Social*, nº 20, Buenos Aires, Argentina. En línea: <http://www.scielo.org.ar/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1850-275X2004000200008&lng=es&nrm=iso>.
- Bunker, Kenneth, Navia, Patricio (2009). "Duración de las carreras de alcaldes, 1992-2008". En Navia, P., Morales, M., Briceño, R. (eds.), *El genoma electoral chileno. Dibujando el mapa genético de las preferencias políticas en Chile*. Santiago de Chile, Ediciones Universidad Diego Portales.

- Burguete, Araceli (2008). "Gobernar en la diversidad en tiempos de multiculturalismo en América Latina". En Leyva, X., Araceli Burguete, A., Speed, S. (cords.), *Gobernar (en) la diversidad: Experiencias indígenas desde América Latina. Hacia la investigación de co-labor*. México, Ciesas-Flasco/Ecuador y Guatemala, Publicaciones de la casa Chata.
- Cantillana, Carlos (2009). "Inscritos que no votan: la abstención electoral en Chile y sus factores explicativos". En Navia, P., Morales, M., Briceño, R. (eds.), *El genoma electoral chileno. Dibujando el mapa genético de las preferencias políticas en Chile*. Santiago de Chile, Universidad Diego Portales.
- Cayuqueo, Pedro (2006). "Participación y voto mapuche en las municipales". En línea: <http://www.nodo50.org/azkintuwe/mapuches_municipales.pdf>.
- Club de Amigos de la Biblioteca de Tirúa (2003). *Recopilación de datos históricos de la Comuna y Pueblo de Tirúa. Consejo Nacional de la Cultura y las Artes*. Concepción, Gobierno de Chile.
- Dehouve, Danièle (2001). *Ensayo de Geopolítica indígena. Los municipios tlapanecos*. México, Ciesas-Porrúa.
- De la Maza, Francisca (2007). "Política social para indígenas. Un análisis desde la perspectiva de la construcción del Estado y la interacción local, Panguipulli (1990-2005), Chile". Tesis de Doctorado en Antropología. México, Ciesas.
- Delamaza, Gonzalo (2005). *Tan Lejos tan cerca. Políticas públicas y sociedad civil en Chile*. Santiago de Chile, Lom.
- Espinosa, María Fernanda (2003). "Descentralización, poderes locales indígenas y manejo de recursos naturales en el Ecuador". En Assies, W. (ed.), *Gobiernos locales y reforma del Estado en América Latina*. México, Colmich.
- Espinoza, Claudio (2001). "Mapuches y poder local, transformaciones en el escenario político de Tirúa (1992-200), Chile". Tesis de Doctorado en Antropología. México, Ciesas.
- Faron, Louis C. (1969 [1961]). *Los Mapuche. Su estructura social*. México D. F., Instituto Indigenista Interamericano.
- Foerster, Rolf, Lavanchy, Javier (1999). "La problemática mapuche". En *Análisis del año 1999. Sociedad-Política-Economía*. Departamento de Sociología, Universidad de Chile. En línea: <<http://www.xs4all.nl/~rehue/art/lava3.html>>

- Foerster, Rolf, Montecinos, Sonia (1988). *Organización, líderes y contiendas Mapuches (1900-1970)*. Santiago de Chile, CEM.
- Foerster, Rolf, Vergara, Jorge (2002). "Permanencia y transformación del conflicto Estado-mapuches en Chile". En *Revista Austral de Ciencias Sociales*, N° 6, xx-xx. Chile.
- Garretón, Manuel Antonio (2008). "Política y sociedad en Chile. Una mirada desde el bicentenario". En Figueroa, M., Vicuña, M. (coords.), *El Chile del Bicentenario*. Santiago de Chile, Universidad Diego Portales.
- Gledhill, John (2000 [1999]). *El Poder y sus disfraces. Perspectivas antropológicas de la política*. Barcelona, Bellaterra.
- Gunderman, Hans (2007). "Municipios y pueblos indígenas en Chile". En Assies, W., Hans Gundermann, H. (eds.), *Movimientos indígenas y gobiernos locales en América Latina*. Chile, Instituto de Investigaciones Arqueológicas y Museo IIAM.
- Hoffmann, Odile, Rodríguez, María Teresa (2007). "Introducción". En Hoffmann, O., Rodríguez, M. T., *Los retos de la diferencia. Los actores de la multiculturalidad entre México y Colombia*. México D. F., Publicaciones de la Casa Chata, CIESAS, CEMCA, IRD, ICAHN.
- Iturralde, Diego (1998). "Movimientos indígenas y contiendas electorales (Ecuador y Bolivia)". En Bartolomé, M. A., Barabas, A. (coords.), *Autonomías étnicas y Estados nacionales*. México, Instituto Nacional de Antropología en Historia (INAH).
- Lánzaró, Jorge (2008). "La socialdemocracia criolla". En *Revista Nueva Sociedad*, n° 217.
- Long, Norman (1996). "Globalización y localización: Nuevos retos para la investigación rural". En Grammont, H., Héctor Tejera, *La sociedad rural mexicana frente al nuevo milenio*. México, UAM Azcapotzalco-UNAM-INAH- Edit. Plaza y Valdés.
- Mella, Magaly (2001). "Movimiento mapuche en Chile: 1977-2000". Tesis de licenciatura en Antropología. Santiago de Chile, Universidad Academia de Humanismo Cristiano.
- Moulián, Tomás (2002). "El sistema de partidos en Chile". En Cavarozzi, M., Abal Medina (h), J. (comps.), *El asedio a la política. Los partidos latinoamericanos en la era neoliberal*. Buenos Aires, Homo Sapiens.

- Navarro, Alejandro (2001). Intervención del diputado Alejandro Navarro, año 2001. Debate 7, 17 de octubre de 2000. "Reconocimiento constitucional del los pueblos indígenas". Primer trámite constitucional. En línea: <<http://www.navarro.cl/glegislativa/intervenciones/Legis343/debate07.htm>>.
- Restrepo, Eduardo (2001). "Imaginando comunidad negra: etnografía de la etnización de las poblaciones negras del Pacífico Sur colombiano". En Pardo, M. (ed.), *Acción colectiva, Estado y etnicidad en el Pacífico colombiano*. Colombia, Instituto Colombiano de Antropología e Historia.
- Rivera, Pablo, Paredes, Juan Pablo (2009). "Por una democracia incluyente y participativa". En Bascuñan, C. et al. (ed.), *Más acá de los sueños, más allá de lo posible. La Concertación en Chile*, vol. I. Santiago de Chile, Lom.
- Roberts, Kenneth (2002). "El sistema de partidos y la transformación de la representación política en la era neoliberal latinoamericana". En Cavarozzi, M., Juan Abal Medina (h), J. (comps.), *El asedio a la política. Los partidos latinoamericanos en la era neoliberal*. Buenos Aires, Homo sapiens.
- Saldaña, Jorge (2009). "Crisis en la participación electoral y debate sobre la obligatoriedad del voto en Chile". En Navia, P., Morales, M., Briceño, R. (eds.), *El genoma electoral chileno. Dibujando el mapa genético de las preferencias políticas en Chile*. Santiago de Chile, Universidad Diego Portales.
- Sánchez Curihuentro, Rubén (2001). "Participación y representación de los mapuches en las elecciones municipales. Cifras y tendencias". En Morales, R. (comp.), *Municipios: Participación (o exclusión) mapuche*. Temuco, Instituto de Estudios Indígenas-UFRO-Escaparate.
- Servicio Electoral de Chile. www.servel.cl
- Wolf, Eric (1980 [1966]). "Relaciones de parentesco, de amistad y de patronazgo en las sociedades complejas". En Banton, M. (comp.), *Antropología social de las sociedades complejas*. Madrid, Alianza.
- (2000 [1982]). *Europa y la gente sin historia*. Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica.

Economía e identidad en grupos mapuches de Norpatagonia

Alejandro Balazote Oliver y Juan Carlos Radovich

Introducción

En este trabajo analizaremos algunos aspectos que los procesos identitarios y la dinámica del relacionamiento entre el capital y el trabajo adoptan en unidades domésticas mapuches, asentadas en la región norpatagónica, Argentina.

Para el pueblo originario mapuche, la identidad étnica es conceptualizada y socializada desde la perspectiva de compartir un origen o historia común y una especificidad cultural sujeta a posibilidades de transformación. Asimismo, estos pueblos se encuentran subordinados a partir de su sometimiento militar hacia finales del siglo XIX, en el sistema capitalista como indígenas y campesinos. Por otro lado, intentan modificar esta posición de subordinación económica y subalteridad étnica en un sistema interétnico que genera desigualdad social; participando además, desde esta condición, en un proceso dinámico cuyo presente refleja la totalidad de su experiencia social. Dicha especificidad se fue transformando paulatinamente, adoptando distintas modalidades, al tiempo que, en parte, reproducía aquellos aspectos culturales que actuaban como una defensa de la identidad ante los embates de las políticas y prácticas discriminatorias y asimilacionistas.

Este proceso se está conformando y reactualizando permanentemente y a ritmos acelerados, lo cual le confiere una impronta de gran dinamismo. Asimismo, el conflicto no escapa a la constitución de estos procesos, donde un complejo juego de actores, puntos de vista divergentes e intereses variados alcanzan una gran relevancia a tener en cuenta en el análisis de esta arena política particular.

Cabe agregar también, que actualmente las organizaciones mapuches, en el marco de este proceso, relacionado a su vez con los conflictos que mantienen con el Estado, en sus distintos niveles, como así también frente a otros factores de poder, como por ejemplo diversos grupos de empresarios que responden a intereses diversos (neolatifundistas, turismo, inmobiliarias, agronegocios, etc.),¹ expresan variadas y alternativas estrategias de lucha que en ciertas ocasiones resultan de suma utilidad, a pesar del hecho de producirse en el marco de un sistema interétnico cuyas características fundamentales están constituidas por relaciones de dominación/subordinación generadoras de discriminación étnica y desigualdad social. No obstante, las distintas organizaciones etnopolíticas mapuches que proliferan en la región norpatagónica generan nuevas formas de solidaridad a través del fortalecimiento de interacciones en escenarios de conflictos diversos, modificando en algunos casos, formas y estructuras de un proceso de individualización que propone la vida urbana a los grupos de inmigrantes provenientes del medio rural.²

1 En la actualidad solo en la provincia del Neuquén se han producido siete desalojos, que afectaron a doscientas familias mapuches. Estos incidentes se produjeron en las comunidades Currumil, Puel, Maliqueo y Paichil Antriao entre otras. Cerca de doscientos cincuenta dirigentes mapuches se encuentran imputados en causas penales relacionadas con el derecho a ejercer la propiedad territorial comunitaria indígena (Radovich, 2012).

2 Según datos demográficos relativamente recientes, la población urbana mapuche alcanzaría el 71% en el total del país (ECPI, 2006: 20). Aproximadamente el mismo porcentaje menciona Campos para el caso chileno (70%) (2007: 69).

Asimismo, resulta frecuente encontrar que algunos símbolos mapuches son apropiados, resignificados y transformados en ornamentos contradictorios de la identidad regional. El proceso, a todas luces ambiguo, no es excepcional sino que reproduce ciertos discursos de los sectores dominantes vigentes en la práctica a través del sentido común, y planteando diversas alternativas en relación a cómo se visualiza al pueblo mapuche.

Estas conceptualizaciones ideológicas que dichos grupos han elaborado, se expresan mediante el reconocimiento respetuoso de algunos aspectos del pasado indígena, aunque de una forma cristalizada y naturalizante, a la par de un desprecio manifiesto hacia los “indios” del presente, especialmente hacia aquellos que por medio de sus organizaciones ponen en práctica una actitud crítica hacia el Estado y los grandes propietarios, en sus reclamos como pueblo originario. La única imagen aceptada del mapuche actual es aquella que lo observa con la lente deformada del racismo, que lo refleja “atrasado”, “degradado” y “decadente racial y culturalmente”. Se trata, evidentemente de un forma de violencia simbólica a través de un discurso en el cual “(...) el otro está bien, pero solo mientras su presencia no sea invasiva, mientras ese otro no sea realmente ‘otro’” (Žižek, 2010: 57).

Desde el punto de vista económico los mapuches integran unidades domésticas dedicadas a la ganadería de animales menores, pastoreo de caprinos y ovinos, cuyos “frutos” (pelo y lana) son comercializados mediante la vinculación con intermediarios itinerantes (“mercachifles” de acuerdo con la terminología local). El ingreso obtenido de esta forma resulta en la mayoría de los casos insuficiente para poder subsistir y muchos de los integrantes de los grupos domésticos, se incorporan estacionalmente al mercado de trabajo, participando en la recolección de frutas (peras y manzanas) en el Alto Valle del río Negro y en “comparsas”

de esquila que recorren las áreas rurales de las provincias del Neuquén y Río Negro.

La relación entre capital y trabajo se expresa a partir de la imposición de la forma salario (subsunción directa), o a partir de la explotación del trabajo campesino por el capital (subsunción indirecta). Consideramos que las economías domésticas de los grupos mapuches asentados en la región mencionada no pueden definirse en sí mismas sino que, partiendo de su historicidad específica, solo pueden ser comprendidas en las formas que adquiere su vinculación con el capital y teniendo en cuenta además la subordinación étnica que sufren en un sistema interétnico que genera desigualdad social.

Una vez finalizada la campaña de exterminio, eufemísticamente denominada “Campaña del Desierto”, las distintas unidades de producción reasentadas como consecuencia de la persecución militar, comenzaron la producción y el consumo de mercancías, lo que ocasionó que paulatinamente se incrementara su dependencia a través de los intercambios de mercado.

De esta manera, los grupos domésticos se fueron subordinando al mercado, mediante la venta de pelo de caprino, lana de ovino, cueros y animales en pie. La producción hortícola, que antes de las acciones militares resultaba considerable, comenzó en este momento a circunscribirse a la esfera del consumo, para luego adquirir una expresión aún menor, que incluso tornó a las unidades domésticas dependientes del abastecimiento de estos productos por parte de los “mercachifles”. Estos intermediarios proveen a las familias mapuches de elementos de consumo tales como vestimentas, yerba mate, azúcar, alimentos en conservas, harina, papas, verduras, vino, etc., e incluso de algunos insumos tales como herramientas, antisármicos, antiparasitarios, hormiguicidas y semillas.

La inserción de los grupos domésticos mapuches no se limitó a ser productores y consumidores de mercancías sino que también resultaron ser abastecedores de la fuerza de trabajo requerida por unidades integradas en distintos circuitos económicos de la región. En consecuencia, estas unidades domésticas son estructuralmente expulsoras de mano de obra dado que, como bien sintetiza el dicho mapuche, “la familia crece, pero la tierra no”.

La combinación de pequeñas unidades de producción con latifundios surgidos a partir de la redistribución de tierras, marca la impronta, no solo de la estructura agraria resultante, sino del tipo de vinculación entre el trabajo asalariado y el trabajo doméstico de las familias mapuches.

En la actualidad, las ciudades del norte de la Patagonia (Neuquén, Cipolletti, Gral. Roca, Villa Regina, Viedma, San Carlos de Bariloche, Zapala, etc.) reciben importantes contingentes de migrantes mapuches que se insertan directa o indirectamente en el circuito productivo. Los varones participan mayoritariamente en tareas vinculadas a la industria de la construcción y en el área de servicios, mientras que las mujeres se dedican principalmente al servicio doméstico. Estos procesos migratorios explican parcialmente no solo el explosivo crecimiento de estos centros urbanos, sino que también se relacionan con el aumento de su actividad económica por niveles superiores a la media nacional.

Evidentemente no profundizaremos este tema, dado que escapa a los límites del presente trabajo, pero no podemos dejar de mencionar la importancia que revisten los procesos migratorios rural-urbanos para la economía regional. Como hemos señalado, nos centraremos aquí en el análisis de la articulación del trabajo doméstico y el trabajo asalariado acaecido en el seno de las familias mapuches de Norpatagonia y su subordinación en un sistema interétnico generador de desigualdad social. Para ello haremos referencia

por un lado a sus características productivas y al tipo de vinculación con el mercado de mercancías y, por otro, a la inserción que tienen muchos de sus miembros en múltiples procesos de producción que requieren de la incorporación de mano de obra asalariada. Asimismo veremos de qué manera dicho sistema interétnico coadyuva a la subalternización de la población mapuche.

Trabajo asalariado

El impacto económico ocasionado por la derrota militar en las formas económicas mapuches no se limitó a la desposesión de la mayor parte de sus territorios, sino que incluyó el reclutamiento de su fuerza de trabajo, el que de manera selectiva se articuló con el mantenimiento de viejas formas productivas.

La coexistencia de pequeños productores, muchos de ellos de origen mapuche, y grandes unidades de explotación latifundista producto de la redistribución de tierras acaecida a fines del siglo pasado, es una característica que perdura hasta nuestros días en la región norpatagónica.

La utilización de prácticas y saberes de los trabajadores (expertos en la crianza de animales menores) así como el mantenimiento de ciertos procesos de trabajo preexistentes (prácticas extensivas de ganadería), pero ahora llevados a cabo bajo condiciones sociales diametralmente diferentes, fue la característica principal del reclutamiento de la fuerza laboral mapuche durante los primeros años del siglo XX.

De esta manera, la forma salario irrumpió en el escenario socioeconómico regional, al tiempo que la adaptación de procesos de trabajo preexistentes, puestos ahora al servicio de la valorización del capital agrario, fijó las pautas de subordinación del trabajo mapuche.

La mercantilización de la fuerza laboral mapuche trajo como consecuencia la incorporación de un número considerable de peones rurales desde el inicio de la actividad productiva de los establecimientos ganaderos.

La introducción de mejoras tecnológicas tales como el alambrado de los cuadros prediales, la utilización de técnicas de mejoramiento de los rodeos, el empleo de antisárnicos y antiparasitarios y la aplicación de sistemas de rotación de pasturas contribuyeron a elevar los niveles de productividad de las estancias. Sin embargo, las inversiones en esta rama de actividad nunca viabilizaron el pasaje de prácticas extensivas a intensivas.

Actualmente, aún continúa la contratación de trabajadores mapuches en establecimientos latifundistas. La modalidad de la vinculación entre las “estancias” y los peones rurales difiere; un número reducido constituye el personal de planta de los establecimientos, mientras que la mayor parte de los trabajadores son contratados estacionalmente, debiendo regresar a sus unidades domésticas luego de finalizadas las tareas de esquila, y otras complementarias de la actividad ganadera.

Antiguamente se efectuaba la contratación de “puesteros”³ con su grupo familiar completo. Comúnmente se les entregaba una pequeña parcela que rodeaba su vivienda, permitiendo realizar pequeñas huertas cuyo producto se destinaba al

3 “Puestero” es el concepto que denomina a los peones rurales con residencia y vivienda en las estancias donde los contratan. Este nombre deriva de “puesto” el cual consiste en un modo de organización del espacio que incluye ámbitos específicos y en ocasiones yuxtapuestos, destinados a la habitación, la socialización y la producción de la unidad doméstica campesina. Incluye construcciones contiguas destinadas a vivienda del grupo familiar, a la actividad ganadera, a la crianza de animales de granja y a la producción hortícola. También incluye infraestructura que permite la captación y distribución de agua generalmente proveniente de aguadas o vertientes. El puesto se presenta como un espacio residencial y productivo, integrando diversas instalaciones además de la vivienda familiar (corrales, galpones, depósitos, ramadas, bañaderos de ovinos, forestaciones, etc.).

consumo familiar. Es ocasiones también se les permitía poseer un muy reducido número de animales menores destinados a idéntico fin. Si concebimos el salario como el costo de reproducción de la fuerza de trabajo, queda claro que tales “facilidades” contribuían a llevar a cabo una sobreexplotación de la fuerza de trabajo contratada. Hoy día, se contratan trabajadores solteros para realizar el cuidado del ganado. El salario se rige por convenio y solo se proporciona al peón la vivienda y los alimentos que consumirá mientras realiza sus tareas.⁴

La coexistencia de dos tipos de contratación laboral, una permanente y la otra estacional, es consecuencia de una ajustada adecuación del reclutamiento de la fuerza laboral a los procesos de trabajo llevados a cabo en las estancias ganaderas. Durante la estación menos activa se garantiza el funcionamiento de los establecimientos con una reducida plantilla, mientras que en los momentos de mayor demanda de fuerza laboral se recurre a la contratación estacional.

La combinación de la producción doméstica con la forma salario (con sus complejidades y contradicciones) constituyó una característica de la inserción de la población mapuche en el ámbito rural. Un ejemplo claro de tales complejidades lo constituye la participación de integrantes de las unidades domésticas en “comparsas” de esquila que recorren las provincias de Río Negro, Neuquén y Chubut, brindando el servicio de esquila a los lanares de los establecimientos latifundistas.

4 En la memoria local, en diversas comunidades es percibido como un cambio emblemático el “Estatuto del peón de campo”, aprobado mediante el Decreto 28169 en octubre de 1944 cuando el general Juan D. Perón se desempeñaba como Secretario de Trabajo y Previsión. Dicho decreto modificó radicalmente las prácticas laborales y las condiciones de trabajo llevadas a cabo principalmente en las estancias patagónicas. Recientemente, el 21/12/2011 fue sancionada la Ley 26727 que restituye y actualiza los derechos consagrados en el decreto de 1944, luego de varias décadas desde la modificación del mismo durante la última dictadura militar (1976-1983).

Al inicio de la primavera los “contratistas” recorren las reservas mapuches con el objetivo de reclutar la fuerza laboral de la comparsa. La contratación de un miembro de la familia ocasiona un impacto en la organización productiva de la misma. El principal problema a resolver por los miembros de la unidad doméstica es la redistribución de las tareas en su interior. En ocasiones es “contratado” un puestero para reemplazar al migrante, pero la mayor parte de las veces, son las mujeres e hijos menores quienes realizarán las tareas de producción mientras otros miembros de la familia están ausentes. En cuanto al ciclo anual, las tareas de esquila se llevan a cabo hacia finales de la primavera y comienzos del verano, dependiendo en particular de cada zona. Era frecuente entre los migrantes estacionales mapuches enlazar este trabajo con el traslado hacia la región del Alto Valle del río Negro, para participar en la cosecha de peras y manzanas, comenzando esta actividad a mediados de febrero para finalizar en los meses de marzo o abril. De las áreas rurales de las provincias de Río Negro y Neuquén provenía gran parte de la fuerza de trabajo estacional destinada a la cosecha de frutas en las chacras, ubicadas principalmente en el departamento rionegrino de Gral. Roca, en donde se halla la mayor cantidad de áreas bajo cultivo de la región.

La población migrante consiste predominantemente en hombres jóvenes, en su mayoría solteros. Es poco frecuente el traslado de la totalidad del grupo doméstico. Cuando esto sucede implica obviamente la interrupción del proceso productivo y el abandono del predio familiar. Frecuentemente este hecho constituye el inicio de un proceso de reasentamiento en ámbitos urbanos de forma permanente.

Esta modalidad de trabajo migratorio tuvo sus inicios con gran intensidad durante 1950-1955, época que coincide con el momento de mayor auge del Alto Valle, cuando se

produce la transición de la fruticultura hacia la agroindustria. Este período culmina a mediados de la década de 1960.

Es importante señalar que la participación de migrantes mapuches en la cosecha frutihortícola del Alto Valle ha disminuido, dado que actualmente los migrantes asentados en los suburbios de Neuquén capital, Cipolletti, Gral. Roca y Villa Regina son quienes proveen en gran medida la fuerza de trabajo necesaria para la cosecha de fruta, disminuyendo de esta manera el volumen de mano de obra reclutada en áreas rurales.

Como vemos, el proceso de inversiones que requirió el tránsito de la fruticultura a la agroindustria no eliminó totalmente las prácticas de “enganche” y la intermediación⁵ de la fuerza de trabajo, dado que aún una parte considerable de las tareas que requiere esta rama de capital agrario es llevada a cabo por migrantes estacionales. Los procesos de inversión y el desarrollo de distintas ramas del capital agrario no eliminaron totalmente los mecanismos de contratación y reclutamiento de la fuerza laboral, considerados “arcaicos”.

Trabajo doméstico

Coincidiendo con Chayanov (1974), caracterizamos los crianceros mapuches como parte de un sector social integrado por unidades de producción basadas en el trabajo familiar, hecho que les imprime una lógica específica, fruto de la evaluación subjetiva del trabajo realizado por sus miembros. Asimismo, la indiferenciación del ingreso de

5 Generalmente, los pobladores de las comunidades mapuches rurales eran transportados por “contratistas” intermediarios quienes visitaban las comunidades rurales todos los años, trasladando a los trabajadores hasta su lugar de destino en alguna chacra del Alto Valle del río Negro y Neuquén.

estas unidades productivas limita la aplicación de la forma salario para entender su organización y funcionamiento.

La principal ocupación productiva de las familias mapuches es la crianza de ganado menor. La importancia de esta actividad radica en que la mayor parte de los ingresos de las unidades domésticas se origina en la venta de los subproductos caprinos y ovinos: pelo y lana, respectivamente, y cueros; o bien directamente en la venta de animales en pie. Por otra parte es muy significativo el aporte de carne en la dieta familiar.

Las tareas son realizadas por el grupo familiar. La división sexual y generacional del trabajo asigna a los hombres las tareas más importantes en el cuidado del ganado en las zonas de pastoreo, mientras que las mujeres participan ordeñando cabras y ovejas en los corrales de la unidad doméstica. Por su parte, los hijos varones colaboran con los varones adultos. A su vez, las hijas mujeres trabajan activamente en las tareas agrícolas.

La producción y la reproducción de las unidades domésticas mapuches se basan en relaciones de cooperación y reciprocidad entre sus miembros. En su interior esta cooperación radica en la distribución y complementación de las tareas de acuerdo al sexo y a la edad. En estas unidades domésticas se yuxtaponen espacios domésticos y productivos. La mujer asume en forma casi exclusiva la responsabilidad de las tareas domésticas sin que por esto quede exenta de trabajos destinados a la producción. No resulta un dato menor en la configuración de las representaciones referidas al trabajo entre los mapuches, el hecho de que la producción encarada por mujeres se asigne al consumo familiar. Su actividad es percibida como una prolongación de su labor doméstica.

En los distintos procesos productivos encarados por estas unidades familiares el trabajo es casi exclusivamente doméstico. En las escasas ocasiones en que se incorpora fuerza de trabajo se lo hace mediante la contratación de puesteros

que tienen muy pocos animales y que desean aumentar su “capital”. Una de las escasas expresiones de trabajo cooperativo se lleva a cabo durante la “señalada”, y consiste en las tareas de marcación de los animales, en la cual predomina el carácter festivo sobre el laboral.

El jefe varón de la unidad doméstica es quien formalmente conduce el proceso productivo, toma las decisiones económicas tales como qué, cómo y cuándo producir. También decide de qué manera comercializar la producción, eligiendo los canales de crédito y financiación del grupo doméstico; así como también delimita cuál parte del producto se destinará al consumo y cuál a la producción. Asimismo, es el encargado de distribuir las tareas entre los distintos miembros de la familia.

Los hijos se incorporan desde temprana edad a las tareas productivas subordinándose a la autoridad paterna. Dicha subordinación a un jefe, que por lo general está encarnado en la figura del padre, es el aspecto visible de los conflictos de género y edad que se dan en la unidad doméstica. Al interior de estas, las relaciones de parentesco funcionan como relaciones de producción, además de poseer aspectos relacionados con las prácticas ceremoniales. En el seno de la familia surgen tensiones entre “trabajar para sí” o “trabajar para el padre”. Esta contradicción sin embargo se subsume en otra de mayor amplitud: “trabajar para nosotros” (trabajo doméstico) o “trabajar para otro” (trabajo asalariado). La cooperación y las prácticas de reciprocidad tienden a fortalecer un sentimiento de pertenencia. Trabajar para un “nosotros” construido como indiferenciado y desprovisto de conflictos ahuyenta los riesgos de la explotación que conlleva el “trabajar para otro”. Creemos que estas oposiciones se dan solamente en el plano ideológico/discursivo y oscurecen una situación socioeconómica en la cual tanto el trabajo doméstico como el asalariado se encuentran subordinados al capital.

La unidad doméstica campesina se vincula al mercado por un lado, como vendedora de las mercancías producidas en su seno y, por otro, como compradora de aquellos elementos necesarios para su subsistencia; así como también de los insumos que le permiten garantizar la continuidad del proceso productivo. En este intercambio confluyen las mercancías producidas en el sector campesino y las que provienen del ámbito capitalista. Sin embargo, cada una de ellas es producto de una intencionalidad específica, portadora de una racionalidad propia y resultado de diferentes relaciones de producción.

La mercancía producida bajo relaciones salariales conlleva en sí misma la división entre trabajo necesario y trabajo excedente. Se trata de una forma social que conduce a la inmediata valorización del capital (Gutiérrez Pérez y Trápaga Delfín, 1986). El trabajo excedente por su parte, es el motor de su producción y el que, en definitiva, rige la lógica de su circulación.

Por su lado, la mercancía campesina ingresa en este circuito precedida de una intencionalidad distinta a la capitalista, no persigue la valorización del capital sino la obtención de determinados valores de uso que permitan la reproducción social de sus productores, previa mediación del dinero.

Las mercancías producidas por el campesino circulan en un mercado regido por los precios de producción, que se constituye como un espacio social que jamás resulta neutral. El mercado aparece así, como mecanismo de intercambio desigual a partir del cual se lleva a cabo la transferencia de excedentes. En él los productos campesinos no pueden imponerse por su precio de producción. Al respecto Bartra señala:

El campesino es un productor que por regla general cede su mercancía por un precio inferior a su valor y a su precio de producción, porque a diferencia del capital, no puede dejar de vender por el hecho de no obtener ganancias y

tampoco está en condiciones de transferirse a otra rama pues sus medios de producción no han adquirido la forma libre del capital. (1982a: 85)

De esta manera el productor campesino vende sus productos pese a no obtener ganancias e incluso reduce a un mínimo sus niveles de consumo, complementando su ingreso con la producción familiar, si globalmente garantiza la reproducción de la unidad productiva. En este sentido, Chayanov (1974) demostró cómo la unidad de explotación familiar continúa el proceso productivo en condiciones que resultarían inaceptables para una unidad de explotación de tipo capitalista.

Del mismo modo que merced a la reducción de sus niveles de consumo el campesino es capaz de seguir produciendo y comercializando en términos que serían inaceptables para cualquier empresa capitalista, así también, la unidad doméstica puede adquirir medios de producción que no le reporten una ganancia sino que simplemente le permitan la satisfacción de sus necesidades de consumo:

El campesino puede decidirse por la adquisición de un cierto medio de producción aun cuando su consumo no le reporte –después de descontar su precio– más que un pequeño remanente, siempre y cuando este medio de producción constituya la mejor alternativa de empleo de su capacidad de trabajo sobrante y el remanente obtenido sea necesario para satisfacer necesidades de consumo importantes. (Bartra, 1982a: 99)

Dado que los pequeños productores mapuches pueden vender sin alcanzar los precios de producción, enfrentan las opciones de compra con distinta racionalidad. Por lo señalado más arriba, pueden comprar medios de producción

por encima de los niveles de precios de producción, dado que su objetivo no es la obtención de la ganancia media. Parafraseando a Bartra, para los pequeños productores mapuches, este hecho constituye

(...) un acto de explotación que cobra la forma de pérdida de parte del excedente. El hecho de que compren caros los medios de producción, es también para el vendedor una transferencia de valor y para el comprador un acto de explotación en el que sacrifica otra parte de excedente, ahora ya no cristalizado en productos sino en el dinero en que los ha transformado. (1982b: 82)

En ambos tipos de intercambio, por un lado, la venta de mercancías producidas por el campesino y, por otro, la compra de aquellas originadas en el sector capitalista, nos encontramos con la mediación del dinero, cumpliendo funciones absolutamente diferentes en ambos casos. Para el pequeño productor mapuche, el dinero es un medio de cambio que le permite obtener los productos que necesita para su subsistencia; mientras que desde la lógica de circulación capitalista, es el medio necesario para realizar los valores de las mercancías y transformarlas en capital.

A su vez, los mecanismos por los cuales el capital se impone sobre el trabajo de las familias mapuches resultan indirectos, dado que se llevan a cabo en el intercambio de mercado a través de los precios.

Consideraciones finales

A partir de la finalización de las campañas militares genocidas de fines del siglo XIX en la región norpatagónica, los grupos domésticos mapuches fueron incorporados plenamente al

sistema capitalista no solo como productores y consumidores de mercancías, sino también como proveedores de fuerza de trabajo para las distintas ramas y sectores económicos. Para ello contribuyó un estructurado proceso hegemónico en el cual la discriminación étnica jugó y juega en la actualidad un rol fundamental a la hora de descalificar al pueblo mapuche a través del prejuicio, legitimando de esta manera diversas modalidades de desigualdad social.

Por otra parte, las relaciones que se establecieron entre blancos y mapuches no solo conformaron un sistema interétnico, sino que también expresaron relaciones de clase. El mapuche en tanto campesino, integra una clase sometida a múltiples y complejos mecanismos de explotación, en los que se combinan “(...) la extracción de excedentes a través del intercambio desigual en el mercado y la obtención de plusvalía por medio del trabajo asalariado a tiempo parcial” (Bartra, 1989: 9).

Como señala Marx, tanto la subsunción formal como la real implican la transformación de la fuerza de trabajo en mercancía puesta al servicio de la valorización del capital. Ambos casos implican una subordinación directa del trabajo al capital. La forma salario es el sustento de la relación entre quien, desprovisto de medios de producción, vende su fuerza de trabajo y quien, disponiendo de capital se apropia del producto de la misma. Ambos constituyen formas socioeconómicas que subordinan de manera directa el trabajo asalariado al capital.

Distinto es el caso del trabajo campesino que se basa en relaciones domésticas para llevar a cabo el proceso productivo. La subordinación del espacio agrícola a la lógica capitalista ha sido analizada por numerosos autores, su integración al circuito de valorización del capital ha tenido como consecuencia la pérdida gradual de su autonomía y el control del proceso productivo de la unidad doméstica campesina.

El control del trabajo campesino no se da ya de manera directa. La dominación del capital sobre el mismo no pasa por la forma asalariada clásica. Esta dominación se ejerce a partir de la implementación de mecanismos indirectos y no requiere la expropiación de los medios de producción por parte del capital. Como señalan Gutiérrez Pérez y Trápaga Delfín

(...) el hecho de que los medios de trabajo sean propiedad de los campesinos no es garantía de control y de la dirección del proceso productivo, sino por el contrario es el punto de partida de su pérdida de autonomía e independencia y el principio de su subsunción creciente a la racionalidad capitalista, a través de formas y mecanismos diferentes a los del trabajo asalariado. (1986: 58)

Consideramos, siguiendo a estos autores que el principal mecanismo de subordinación consiste en el sistema de precios (Gutiérrez Pérez y Trápaga Delfín, 1986: 154 y ss.).

Lo señalado en los párrafos precedentes se ajusta plenamente al proceso de incorporación de los grupos mapuches al sistema capitalista. La acumulación originaria acaecida a partir de la desposesión de la mayor parte de sus territorios continuó a través de otras formas de extracción de excedentes.

Ello implicó por un lado la mercantilización de su fuerza de trabajo, subordinándola de manera directa al proceso de valorización del capital y, por otro, la implementación de un proceso de asentamiento para las familias mapuches en reservas de tierras fiscales, garantizando el acceso de las mismas a la tierra (principal medio de producción en las economías mapuches), recreando un espacio indirecto de valorización del capital al mismo tiempo que reconstituyendo un ámbito social que produce y moldea la fuerza de trabajo asalariada.

La presencia de grupos indígenas que desde ciertas concepciones evolucionistas y desarrollistas fue vista como un

obstáculo para la expansión del sistema capitalista resultó, en este caso, un elemento que favoreció su desarrollo y reproducción, en la medida en que constituyó un espacio “extraordinario” para la recreación del capital.

Evidentemente, este escenario no está exento de contradicciones. De hecho, el control sobre los medios de producción que mantienen los grupos domésticos hace que su proceso de subordinación no sea lineal. No es posible imaginar que los trabajadores mapuches se resignen, sin resistencia, a ser explotados tanto directa como indirectamente. Su participación en distintas instituciones asociativas, tales como cooperativas de productores y organizaciones etnopolíticas, dan cuenta de ello. Por otra parte sus luchas vinculadas a cuestiones económicas están profundamente imbricadas en el desarrollo de estrategias generales en las cuales buscan no solamente revertir su situación de explotación, sino también redefinir las condiciones de inserción en un sistema interétnico que la legitima.

Bibliografía

Balazote, Alejandro (1993). “¿Nuevas propuestas o viejas constricciones?”.

En *Cuadernos de Antropología*, nº 4. UNLu.

Balazote, Alejandro, Radovich, Juan Carlos (1988). “Economía doméstica en la comunidad de NaupaHuén”. En *Cuadernos de Antropología*, nº 1.

EUdeBA-Universidad Nacional de Luján.

-----. (1993). “Estudio comparativo del proceso migratorio en dos comunidades indígenas de Río Negro y Neuquén”. En *Cuadernos del Instituto Nacional de Antropología y Pensamiento Latinoamericano*, nº 14.

Bandieri, Susana (1991). “Frontera comercial, crisis ganadera y despoblamiento rural. Una aproximación al estudio del origen de la burguesía tradicional neuquina”. En *Desarrollo Económico*, vol. 3º, nº 122. Buenos Aires, IDES.

Bartra, Armando (1982a). *La explotación del trabajo campesino por el capital*. México, Machehual.

- (1982b). *El comportamiento económico de la producción campesina*. México, Universidad Autónoma Chapingo.
- (1989). "Campesinado: Base económica y carácter de clase". En *Cuadernos de Antropología Social*, vol. 2, n° 1. Buenos Aires, Facultad de Filosofía y Letras, Universidad de Buenos Aires.
- Bhaduri, Amit (1987). *La estructura económica de la agricultura campesina*. México, FCE.
- Campos, Luis (2007). "La violencia al denominar en la construcción/deconstrucción del sujeto indígena urbano por el Estado de Chile". En *Revista de la Academia*, n° 12, 63-84. Santiago de Chile, Universidad Academia de Humanismo Cristiano.
- Chayanov, Alexander (1974). *La organización de la unidad económica campesina*. Buenos Aires, Nueva Visión.
- ECPI (2006). "Encuesta Permanente de Pueblos Indígenas". Versión abreviada. *Estudios 41*. Buenos Aires, INDEC.
- Godelier, Maurice 1974. *Racionalidad e irracionalidad en economía*. México, Siglo XXI.
- Gutiérrez Pérez, Antonio, Trápaga Delfín, Yolanda (1986). *Capital y renta de la tierra*. México, Quinto Sol.
- Marx, Carlos (1989). "Capítulo VI" (inédito). En *El Capital*. México, Siglo XXI.
- Radovich, Juan Carlos (2012). "Los mapuches y el Estado neuquino: algunas características de la política indígena". En *Cuadernos de Antropología Social*. Buenos Aires, SEANSO, Facultad de Filosofía y Letras, Universidad de Buenos Aires. En prensa.
- Radovich, Juan Carlos, Balazote, Alejandro (1989). "Mercachifles y cooperativas: un análisis del intercambio". En *RUNA*, vol. XIX, 135-146. Buenos Aires, Facultad de Filosofía y Letras, Universidad de Buenos Aires.
- (1990a). "Formas de discriminación hacia el pueblo mapuche de la República Argentina". Buenos Aires, Centro de Estudios sobre el prejuicio y la discriminación. Fundación Hebrea Argentina.
- (1990b). "Trabajo doméstico y trabajo asalariado en la unidad de explotación campesina". En III Congreso Argentino de Antropología Social, M/S. Rosario.

- . (1995). "Transiciones y fronteras en norpatagonia". En Trinchero, H. (ed.), *Producción doméstica y capital. Estudios desde la antropología económica*, pp. 63-79. Buenos Aires, Biblos.
- Stoler, Ann (1988). "Transiciones en Sumatra: el capitalismo colonial y las teorías sobre la subsunción". En Godelier, M. (comp.), *Antropología de los procesos de subsunción*. Barcelona, Unesco.
- Tur, Carlos (1972). *Colonias y colonizadores*. Buenos Aires, CEAL.
- Žižek, Slavoj (2010). *Sobre la violencia. Seis reflexiones marginales*. Buenos Aires, Paidós.

Lo no incluido en el Estado-Nación es imaginario y lo único real es el territorio militarmente expropiado¹

María Alejandra Pérez

Introducción

La zona del lago Nahuel Huapi, nombrado en el ámbito local como el “Gran Lago”,² con su perfil actual, es una construcción histórica, forjada en base a políticas delineadas por las diferentes autoridades nacionales, las que fueron priorizando distintos aspectos de la región.

Entre las heterogéneas prioridades que se van manifestando en las políticas aplicadas en el territorio, tanto por los diferentes gobiernos nacionales como por la Administración de Parques Nacionales, profundizaremos en aquellas que inciden en las Poblaciones Indígenas que habitan la zona, puntualizando en el período que se extiende desde 1934 –con la implantación de aquella institución– hasta 1970.

1 Este trabajo se enmarca en el proyecto UBACyT 2012-2015: “Etnicidades, movimientos y comunidades indígenas en contextos de promoción de emprendimientos productivos: una perspectiva comparativa entre los pueblos indígenas Mapuche, Chané, y Qom”, Facultad de Filosofía y Letras, Universidad de Buenos Aires.

2 El Parque Nacional Nahuel Huapi se extiende en los territorios que actualmente ocupan los Departamentos de Los Lagos, en el sur de la provincia del Neuquén, y Bariloche en el noroeste de la de Río Negro.

Mientras que con la instalación del Parque Nacional Nahuel Huapi (PNNH) se intenta enfatizar la conservación de la naturaleza,³ los objetivos van variando con el transcurso de las décadas y en relación indirecta con las intenciones planteadas por las autoridades de la Nación. Afirmamos que esta relación no es de carácter unívoco ni directa pues, tal como hemos trabajado en otros artículos (Pérez, 2012), consideramos que el poder económico de la elite que se conforma localmente, junto con reglamentaciones de la Administración de Parques Nacionales (APN), operan como intermediarios entre los diferentes niveles administrativos y terminan subordinando a los “pobladores” a una supuesta racionalidad de decisiones de carácter preponderantemente económico. La organización institucional que se impone *de facto* en la zona es trasplantada desde un espacio diferente –concebida para poblaciones diferentes– y aplicada como única receta para el progreso y la civilización. Entendiendo que el poder nace de una pluralidad de relaciones que a su vez surgen en otra entidad y dan lugar a efectos diferentes, y acordando con Foucault, creemos que

Los sistemas de tipo feudal o los del tipo de las grandes monarquías administrativas,⁴ ¿eran aún válidos cuando se trataba de irrigar las relaciones de poder en un cuerpo social cuyas dimensiones demográficas, sus movimientos de población, sus procesos económicos, son los que han llegado a ser? Todo eso, por ende, tiene su origen en otra cosa y no hay poder, sino relaciones de poder, que se originan necesariamente, como efectos y condiciones, en otros procesos. (2012: 120)

3 Las políticas conservacionistas que se implementan en la zona tienen una particularidad: conservan lo bello, pero desde la mirada europea, con lo que se terminan delineando aldeas semejantes a los añorados paraísos de los Alpes Suizos.

4 Como el impuesto en la zona que, aunque intente conservar la imagen de República, replica los de las administraciones de la Europa occidental.

Paralelamente a este sometimiento de los Pueblos Originarios se da un proceso de invisibilización en los documentos escritos dando lugar al surgimiento de una historia “oficial” que muestra “a diferentes ‘pioneros’ de origen europeo o asiático como los ‘fundadores’ de diversos comercios y emprendimientos económicos esenciales para el ‘progreso’ de la región” (Valverde, 2012: 2). Es así que la historia de la región parece comenzar luego del avance militar y tanto las fuentes documentales del período como las secundarias abundan en relatos sobre la esforzada cotidianeidad de aquellos “pioneros”, descendientes de occidentales, que decidieron “poblar el desierto” para “hacer grande a la Nación”.

No obstante, al realizar un trabajo etnográfico en los archivos y ponerlo en diálogo con las “historias de los abuelos”, surge con muchísima fuerza la otra cara de la región, el rostro de aquellos que fueron subordinados a tareas mal pagas, los rostros confinados al ámbito rural, sujetos invisibilizados durante más de un siglo, en palabras de Fanon, quien en su emblemática obra escribiera: “(...) está dominado, pero no domesticado. Está inferiorizado, pero no convencido de su inferioridad” (1963: 46). Son los sobrevivientes que resisten y tienen otra verdad para contar; por eso creemos que tiene considerable importancia iniciar una relectura de algunas fuentes escritas.

Ante esta imposibilidad de establecer un posible diálogo entre las “historias” de la región del Nahuel Huapi es que nos propusimos realizar un nuevo análisis de la documentación generada en el período de instalación y consolidación del poder del Estado nacional en la zona, asumiendo que la población indígena no tenía escritura –en el sentido occidental de la misma– y por ende dichas fuentes son parte de la “historia oficial”. Sin embargo, las propias contradicciones que generan los diferentes espacios de control terminan produciendo fisuras en ese discurso y en ellas aparecen las

otras voces, esas que aspiramos a poder rescatar de su silencio formal.

Para este trabajo nos basaremos en las fichas de los censos realizados por Parques en los años 1934 y 1965, las de los propietarios reconocidos por la APN, expedientes de archivo del Catastro e Información Territorial de Neuquén y cartas enviadas a las autoridades políticas residentes en Buenos Aires. Esta documentación la hemos analizado teniendo en cuenta el contexto de producción para lo cual recurrimos a las legislaciones vigentes en los diferentes momentos y a diversas fuentes secundarias y producciones de historia regional. Por último, hemos tomado los informes arqueológicos de hallazgos efectuados en la zona porque los consideramos un documento que constituye una prueba contundente que demuestra la antigua data de la presencia indígena y el uso que hacían de los territorios que les arrebataron.

Primeros “Blancos” en el Nahuel Huapi

El más antiguo de los relatos sobre la región del Nahuel Huapi es el que hace referencia a la misión jesuita “más distante, solitaria y peligrosa del Reyno de Chile” fundada por el sacerdote Nicolás Mascardi en 1671, con el objetivo de acercar a los salvajes la palabra de Dios, al tiempo que aspiraba a introducirlos en la civilizada vida del cultivo de los cereales y la siembra de diferentes frutales en aquella tierra que, años más tarde, sería mencionada por el Estado argentino como “vasto desierto a conquistar”. “Hace 350 años el actual territorio neuquino era ocupado por aborígenes de distinto linaje sobre un espacio en el que prevalecían guanacos y choiques,”⁵ la caza abundante y el éxito del sistema

5 Foro Ciudadano. Honorable Legislatura de la Provincia del Neuquén, nº 7, 2012.

de trashumancia, con períodos de invernada y veranada, sustentaban fácilmente un sistema de vida y una cosmovisión tradicional que fueron tratados por los europeos como características de culturas “atrasadas” y asociados al “salvajismo” y que, por lo tanto, debían evolucionar o desaparecer.

Con posterioridad a la mencionada campaña de exterminio en el Nahuel Huapi que culmina en 1885, desaparece el relato sobre los indígenas, no estaban “ni vivos ni muertos” simplemente habían desaparecido dejando solamente sus leyendas, el recuerdo para los museos, tierras listas para entrar en el circuito comercial y un vasto sistema mercantil que fue explotado por quienes se apoderaron de la zona. Por ello, consideramos imprescindible para este análisis las afirmaciones de Trincherro cuando señala que “(...) en el caso de la burguesía uno de los principios positivos de construcción de la nacionalidad tuvo su anclaje en la territorialidad, en la ocupación de espacios vacíos” (2000: 34). En el proceso de configuración del “ser nacional” se extranjerizó a todo aquel “indeseable” para luego ubicarlo allende las fronteras o destruirlo si mediara algún tipo de resistencia.

Sin embargo en correspondencia no oficial –como la carta del ingeniero Apolinario Lucero, agrimensor comisionado para el loteo de la zona del Nahuel Huapi a los fines de la creación de la Colonia Agrícola, enviada al jefe de Sección Geodesia, ingeniero Antonio Garvalho, el 30 de setiembre de 1903– los indígenas resurgen para portar todos los estigmas negativos. En la epístola referenciada se afirma:

De estos pobladores los únicos que tienen verdaderamente condiciones para colonos son los alemanes pues tanto los indios como los chilotes se limitan a sembrar el trigo y las papas que necesitan para el consumo, contratándose después como peones a jornal. Es gente viciosa y dañina incapaz de un trabajo continuado, que en cuanto reúne

algunos fondos se entrega a la bebida y a toda clase de excesos hasta consumir el último centavo volviendo recién entonces al trabajo. [A pesar de estos juicios, afirma que] es también conveniente que esta gente se establezca en la colonia porque se contratan como peones a jornal y son buenos trabajadores cuando la necesidad los obliga.

No solo tienen “el honor” de ser los indeseables de un territorio que les pertenece, sino que son todo lo que la “argentinidad” no puede aceptar salvo que demuestren “utilidad” productiva.

Estas poblaciones comienzan a recuperar una parte de su historia cuando, en 1932, se descubren restos arqueológicos de sus ancestros, los antiguos pobladores del territorio. No obstante, son los nuevos titulares de la tierra quienes ejercen su “derecho legal” sobre la misma, apoderándose de lugares rituales, cementerios, pinturas rupestres. De esta forma y en pleno uso de sus atribuciones como propietario, “el dueño” de Península Huemul –Ortiz Basualdo– convoca a especialistas del Museo de La Plata, motivando el traslado hasta el Territorio del Nahuel Huapi de un equipo de profesionales. Es así como, a comienzos del año siguiente, 1933, estos sitios, que contenían importantes restos arqueológicos de los pueblos que habitaban la zona, empiezan a ser estudiados por el profesor Milcíades A. Vignatti, Jefe del Departamento de Antropología del mencionado Museo. Este hecho promueve titulares en los diarios de la época. En *La Nación* del 26 de marzo de ese año, por ejemplo, se comenta que el descubrimiento:

(...) se trata de un cementerio ubicado en las proximidades de la Mansión de Península Huemul (...)⁶ [para detallar posteriormente que] (...) por ese tiempo el señor

6 “El Enterratorio de Chenque”, descripto por Vignatti en *La Nación* del 26 de marzo de 1933, citado por Furlong (1992: 94).

Ortiz Basualdo había formulado al Museo la invitación para que se fuera a estudiar un cementerio que había descubierto a pocas cuadras del casco de su estancia Hue-mul sobre el lago Nahuel Huapi (...). (1944: 86)

Este entendido resalta la existencia en ese cementerio de ofrendas típicas de enterratorios aborígenes y basado en sus “experiencias y conocimientos” lo data a inicios del siglo XVIII.



Figura 1. Vista parcial del enterratorio de la misión jesuítica en la península de Huemul. El cántaro y el disco están desplazados del lugar original donde fueron encontrados. Fuente: Milciades Vignatti, *Antigüedades en la Región de los Lagos Nahuel Huapi y Traful*. La Plata, Instituto del Museo de la Universidad Nacional de La Plata, 1944. Documento recopilado por la autora.

Furlong, acordando con Vignatti, afirma que

(...) los caracteres que tienen los cráneos no dejan lugar a duda: eran indígenas los sepultados, circunstancia que llama la atención por cuanto los cadáveres fueron enterrados con el cuerpo estirado y no encogido en posición ritual, según era práctica entre los aborígenes. (1992: 94)

A continuación cita nuevamente al profesor para así extenderse en la explicación:

Es decir que se trata de entierros de indígenas cristianizados, pero a los que se les toleraban sus costumbres gentiles, que aparecen promiscuamente y que dan un carácter tan particular a este hallazgo. (1992: 95)

Ninguno de estos respetados profesionales menciona nada sobre el avance militar del Ejército Argentino que, con la fuerza de las armas asesinó a las poblaciones indígenas confinando a los sobrevivientes a extensiones extremadamente reducidas o a verdaderos centros de concentración. Tampoco hacen mención alguna sobre los cuerpos de los caídos ante la potencia de los Rémington, menos aún sobre la alteración que produce en un cementerio la excavación hecha por gente que nada conoce del tema y ni siquiera sospechan la existencia de saqueos... ¿No será asignar demasiada inocencia a dos idóneos profesionales de las ciencias...?

Retomando nuestro eje, consideramos pertinente aclarar que uno de los objetivos de estos autores es hallar la verdad sobre el funcionamiento y ubicación de la Misión Jesuita, sin embargo con sus detallados esquemas y dibujos, con sus exhaustivas mediciones han dejado documentada información importante que nos permite analizar, en la actualidad, la presencia de numerosos pobladores originarios en la zona hoy ocupada por el PNNH, presencia que, como afirmáramos, permaneció invisibilizada durante muchas décadas. Al respecto es Vignatti quien en su publicación *Antigüedades...* discute con algunos planteos que realizara a fines del siglo XIX el comandante Bejarano. Reproduce un croquis realizado por este militar en 1872 donde, si bien el objetivo es ubicar las ruinas de la Misión, no obstante se puede observar claramente la presencia de tolderías e incluso figuran los nombres de Lonkos Mapuce como Saihueque, Ñancuqueo y Quenquentreu:

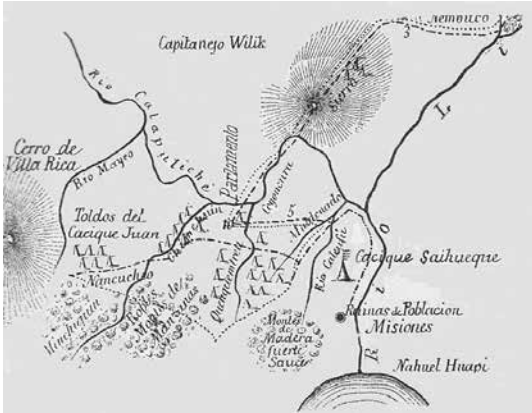


Figura 2. Croquis de la margen norte del lago Nahuel Huapi, el área de la península de Huemul, realizado por el comandante Bejarano en 1872. Fuente: Milcíades Vignatti, *Antigüedades en la Región de los Lagos Nahuel Huapi y Traful*. La Plata, Instituto del Museo de la Universidad Nacional de La Plata, 1944, p. 79. Documento recopilado por la autora.

Vignatti, de forma más explícita, afirma que “en condiciones tan propicias para la vida, como son las del Neuquén, es natural que el conglomerado humano haya sido superior al de los demás territorios” (1944: 96). Evidentemente estos hallazgos entran en estrecha contradicción con el discurso de la aldea de descanso poblada por descendientes de cultos europeos (ver figuras 1 y 2).



Figura 3. Mapa de Colonia Agrícola Pastoral de 1902, Dup. 0076. Fuente: Archivo de la Dirección Provincial de Catastro e Información Territorial de la Provincia del Neuquén.

El Parque Nacional: ocupar y controlar

Pocos meses más tarde, “el 9 de octubre de 1934 se promulgó la Ley 12103. Mediante ella se creaba la Dirección de Parques Nacionales (DPN) y los dos primeros Parques Nacionales argentinos” (Bessera, 2011: 68). Coincidimos con este autor cuando plantea que la creación del PNNH obedece a la necesidad de consolidar las fronteras nacionales, al tiempo que se intenta conducir los territorios al desarrollo, buscando “su integración al mercado nacional”. No obstante consideramos que durante este período es poco factible realizar una separación entre la elite política centralizada en Buenos Aires y esa alta burguesía porteña que continuaba manejando los intereses nacionales en base a la satisfacción de sus necesidades de acumulación.

Es imprescindible entender que distintos sectores y factores operan en conjunto con el objeto manifiesto de consolidar las ideas de nación y de identidad nacional y terminan quedando disimuladas las causas primarias de la impronta armada que fueron básicamente económicas (Navarro Floria, 1999; Ruffini, 2007: 139). En este sentido consideramos que la consolidación de las fronteras tenía un objetivo fundamental, al cual el discurso patriota le resultaba de suma utilidad. Dicho objetivo era modificar los circuitos mercantiles en los que permanecía inserta la zona del “Gran Lago” y que desde tiempos de la colonia estaban orientados al Pacífico. Al respecto acordamos con Florestan Fernández cuando afirma que

(...) una organización aristocrática, oligárquica o plutocrática de la sociedad siempre concentró extremadamente la riqueza, el prestigio social y el poder en algunos estratos privilegiados. En consecuencia, la institucionalización política del poder era realizada con la exclusión

permanente del pueblo... Los intereses particularistas de las capas privilegiadas, en todas las situaciones, podían ser tratados fácilmente como "los intereses supremos de la Nación" (...) (2008: 91)

Pero lo que nos compete, a los fines de este trabajo, son las lógicas que se imponen con la nueva diagramación del espacio que propone la DPN, un espacio natural pero con especies traídas allende el océano, una naturaleza en estado puro, pero que si se parece a los Alpes proporciona mayor placer a la elite que vacaciona en la región. Un espacio natural, pero que desconoce las relaciones regionales y acata las fronteras políticas, esas líneas que nada tienen de naturales; muy por el contrario, como remarca Navarro Floria, lo que se produce es

(...) la fractura deliberada de una región económica con fuertes anclajes socioculturales a ambos lados de los Andes, (...) una vinculación cuya importancia permanente es uno de los hechos más claramente inscriptos por la naturaleza sobre el suelo americano. (2008: 3-4)

En definitiva, una idea de conservación subordinada a las decisiones geopolíticas y económicas de los sectores dominantes, junto con las de aquellos grupos que comenzaban a adquirir más influencia y poder a nivel regional: "los pioneros".

Dentro de estas estructuras el poblador era un estorbo y ello queda manifiesto en la misma Ley de creación, ya que en su art. 16 plantea que la Administración queda facultada para "(...) proceder al desalojo de los intrusos en tierras de dominio público que a su juicio no convengan a los intereses de parques y reservas" (Ley 12103, art. 16). La letra escrita se impone y "el núcleo poblacional más numeroso de la región del Nahuel Huapi, conformado por indígenas y chilenos, fue ocupando un lugar cada vez más marginal con

relación al acceso y propiedad de la tierra” convirtiéndose en un breve período en “habitante precario o sector subalterno de los nuevos propietarios” (Méndez, 2005: 8).

El mismo año de su creación Parques realiza el primer censo de pobladores que residen en los territorios del PNNH. Las fichas confeccionadas no precisan ninguna referencia a la pertenencia étnica, al mismo tiempo que sí señalan la nacionalidad, entendida esta última únicamente como país de procedencia; es decir, en base al dibujo impuesto según los intereses del momento.

Los indígenas son invisibilizados dentro de un régimen en el que participan como trabajadores asalariados, por lo general con baja capacitación, lo que nos recuerda la frase de Marx cuando habla de un ejército de reserva de mano de obra barata que ejerce la función de regular y condicionar al trabajador. Las tareas que desempeñan en la región los otros señores de estos territorios son las de jornaleros, peones y otros trabajos poco calificados para el Parque, la comisaría, etc. El circuito de trabajos mal remunerados es monopolizado por ellos al punto que en una ficha puede leerse la siguiente referencia: “empleado en vivero. Único argentino entre el personal de la isla. Muy trabajador” (Ficha censal, 1934).

En lo referente a las condiciones materiales, consideramos que la lógica de la propiedad privada⁷ operó como reguladora de las relaciones ya que el acceso a parcelas se da mediante diferentes mecanismos:

- a. En primer término, con el beneficio de decidir sobre el territorio adquirido, se sitúan “los propietarios”. Las propiedades privadas, instaladas antes de la creación del PNNH conservan

7 Propiedad privada: reconocimiento de un vínculo, registrado por escrito, entre un bien y un individuo particulares que debe ser perpetuado defensivamente. Debe tenerse presente el sentido de la escritura como reproductora de los modelos de dominación cuando se valora el documento escrito como fuente de verdad legal e histórica en oposición a la verdad declarada oralmente.

todos los derechos asignados por las leyes vigentes, sin las limitaciones que supondría su ubicación en un área de protección de la Naturaleza. En su mayoría son grandes estancias que contratan variada mano de obra local y solo invocan al Banco de la Nación Argentina cuando son requeridas sus referencias.

- b. Otro mecanismo de acceso a un suelo es la incorporación como peones en las estancias, lo que le permitía al trabajador obtener una porción de tierra para usufructo personal. Este sistema estaba supeditado a las limitaciones que impusiera el dueño.
- c. Por último se encuentran los pobladores no propietarios que obtienen Permisos Precarios de Ocupación y Pastaje (PPOP). Estos permisos otorgados por la Dirección de Parques Nacionales (DPN) tienen, en un principio, una duración de cinco años con posibilidad de ser renovados si su titular comprueba –mediante testigos– haber cumplido con todos los requerimientos. No obstante podían ser anulados de manera unilateral por la Dirección sin necesidad de justificación de tal decisión, en cuyo caso el poblador pasaba a ser un intruso que era prontamente desalojado.⁸



Figura 4. Ficha individual del poblador, 1934. Fuente: Parque Nacional Nahuel Huapi.

8 Es reiterada la referencia a las faltas cometidas por los pobladores, las mismas pueden estar relacionadas con el Parque: “Se trata de un poblador con antecedentes de varias infracciones cometidas a las reglamentaciones de Parques Nacionales y de reiteradas faltas de consideración en el trato con el personal del cuerpo de Guardaparques”, como evaluaciones sobre la vivienda: “población de carácter ruinoso” o sobre las costumbres: “pésimas condiciones de higiene”.

El acceso a la tierra por parte de las poblaciones indígenas se convirtió en un problema ante el cual ni Parques Nacionales ni el propio Estado Nacional evidenciaron voluntad de querer solucionar. Ocultar, negar, en definitiva mentir, no promovían una respuesta para los que en otros tiempos fueran los señores de las tierras del sur y que en ese momento vagaban en busca de un lugar para asentarse y criar a sus familias conservando sus valores ancestrales. El coronel José María Sarobe afirmó: “La despreocupación ha sido grande en ese sentido, como lo demuestra el hecho categórico de que la Ley del Hogar (N° 10284, del 28 de septiembre de 1917), no ha contemplado para nada la situación especial de los Indígenas” (1935: 390). Luego de enunciar la desidia por parte del Estado y de las gobernaciones, reflexiona: “Es notorio que las agrupaciones de Indios que viven en un ambiente propio son mucho más industriales, activas y hábiles que las residentes a proximidad de los blancos” (1935: 391).

Junto con la expropiación compulsiva, las matanzas, la invisibilización, se

(...) recortó su espacio de producción y reproducción, debieron cambiar costumbres, hábitos productivos, sistemas alimentarios; en fin todo su mundo cultural se transformó en una sociedad de pequeños campesinos pobres. Una suerte de campesinización forzosa fue lo ocurrido a esta sociedad. (Bengoa, 1985: 330)

Evidentemente, coincidiendo con Radovich y Balazote, los pueblos indígenas padecieron la sistemática enajenación de la tierra, de la que –en el mejor de los casos– se convirtieron, como plantea Méndez, solo en ocupantes fiscales y así les fueron negando el derecho a reclamos legales, es decir –retomando a los autores antes señalados–, “la condición de

indígenas hizo que las familias mapuches se vincularan a la tierra en términos de no propiedad” (Radovich y Balazote, 1995: 6). Esa “no propiedad” fue uno de los instrumentos que se utilizaron contra quienes otrora se hallaban allende las fronteras. Se los incluyó marginalmente a la Nación, se los incorporó como habitantes y se los subordinó como trabajadores despojados de sus medios productivos, pero obligados a proporcionarse un ingreso material para poder pagar los Permisos Precarios y de esa forma seguir habitando en la zona.

En este punto queremos señalar que el modelo de propiedad que se impone es el generado en la lejana Europa, reproducido en los territorios americanos, el que fuera validado con el triunfo de la Revolución francesa de 1789 y que instala “las bases políticas, económicas y sociales que permitieron configurar la propiedad como un derecho subjetivo fundamentado en la naturaleza de la persona humana” (Cordero Quinzacara, 2008: 495). La prerrogativa de la propiedad es considerada como un derecho natural del hombre, con carácter de absoluto, exclusivo y perpetuo y por ende es sagrado e inviolable y la potestad del propietario no parece estar condicionada más que por los límites catastrales de su dominio. Es fácil deducir que la propiedad privada fue más respetada que la vida de aquel sujeto pobre que no merecía habitar la rica “tierra”, máxime si se tiene presente el principio de que la pobreza es por falta de proyectos personales porque se vive en la “tierra de las oportunidades” donde “todo está por hacerse”.

Otro dato que se desprende de las fichas censales del PNNH de 1934 es la existencia de procesos penales a distintos pobladores que, en todos los casos, son jornaleros o peones. Los detalles que aportan los documentos indican que la mayoría de las causas son iniciadas por robo, es común leer: “detenido por hurto de vaca lechera que comió” (Ficha

censal de 1934). Consideramos que la incorporación *de facto* del criterio de propiedad y la subordinación de pobladores que, por otra parte, no pueden acceder a la compra de bienes, conduce a un desconocimiento de pautas que no solo les son ajenas, sino que se oponen a sus principios de organización como pueblo.

Méndez (2005) plantea al respecto que tanto al chileno como al indígena se los representó persistentemente como autores de diferentes delitos. Esta autora cita un expediente de la zona andina de 1910 en el que se afirma que la región

(...) está minada de bandoleros chilenos en su mayor parte indígenas, cualquier paso que da la policía para dirigirse a alguna parte, seguidamente de efectuarlo está en conocimiento de la población indígena, los que se comunican por señas (humos). (Justicia Letrada. Archivo Histórico de Río Negro, Viedma)

Juzgamos que esta cita es un claro ejemplo de los niveles de discriminación y estigmatización imperantes (Méndez, 2005). Solo con el objetivo de explicitar la fortaleza que tenían las conceptualizaciones evolucionistas en la década de 1930, nos permitimos citar a continuación una especulación realizada por Vignatti con respecto a la utilidad de una *paccha*⁹ encontrada en la isla Victoria y publicada por el Instituto del Museo de la Universidad Nacional de la Plata:

Es posible que se recurriera a ella cuando, ya embriagados quisieran gustar la bebida en pequeñas cantidades y a través de ese adminículo cuyo gotear intermitente les proporcionaría en su rústico paladar una fruición comparable entre nosotros al burbujeo del champagne. (1944: 91)

9 Según Vignatti, una *paccha* es una "especie de vaso libatorio" (1944: 88).

Foucault, luego de analizar el sistema penal y los diferentes mecanismos de control ha formulado un planteo al cual adherimos. Este autor fundamentó que una de las principales funciones de todo el régimen carcelario es

(...) hacer aparecer ante los ojos del proletariado a la plebe no proletarizada como marginal, peligrosa, inmoral, amenazadora para la sociedad entera [concluyendo que] (...) para la burguesía se trata de imponer al proletariado por la vía de la legislación penal, de la legislación pero también de los periódicos, de la “literatura” ciertas categorías de la “moral” llamada universal y que servirán de barrera ideológica. (1981: 35)

A estas afirmaciones añadiríamos que si a la condición de no proletarizado se le une la de indígena es muy complejo evadir la sanción.

De Perón al Proyecto de Seguridad Nacional

Con las modificaciones en la balanza exportadora que produce el inicio de la Segunda Gran Guerra (1939-1945) surge la necesidad de profundizar los cambios que, con menor impulso, se habían iniciado en la década de 1930. La idea de la Argentina como granero del mundo se desvanece a la luz de las medidas proteccionistas de aquellos países que no habían entrado en guerra. Las áreas rurales disminuyen notoriamente su demanda de mano de obra y se convierten en expulsoras de jóvenes que migran hacia las grandes ciudades en busca del empleo que promete el desarrollo industrial incipiente promovido por las políticas conservacionistas e incentivado, posteriormente, por el Gobierno de Juan Perón.

Con la llegada de los “invisibles” a los grandes centros urbanos, su estadía en las áreas conurbanas, en contradicción con lo esperable y lejos de asumirse como una Nación con un alto porcentaje de habitantes pertenecientes a Pueblos Originarios de América, se acuña un nuevo término:

(...) la clasificación despectiva de “cabecitas negras”, de acuerdo con la terminología racista que provenía de la configuración nacional blanca y europea. Pero raramente no se los consideraba “indios” sino, curiosamente, “negros”, como si Buenos Aires fuera un enclave colonial inglés en la India o en África. (Bartolomé, 2003: 169)

De manera simultánea, al aumentar el número de habitantes en los grandes centros urbanos, se origina una disputa por la posesión del espacio y las legislaciones se orientan a preservar los derechos del propietario. Esto da origen, de manera paralela, a toda una variedad discursiva que construye al “negro” como el sujeto que no puede preservar un bien por su condición casi natural de atraso.

Mientras tanto, como los “negros” de los Territorios Nacionales mantenían su postura de querer ser indios y continuaban negándose a ser absorbidos por la “nacionalidad argentina”, se creó en 1947 la Dirección de Protección al Aborigen. Sin embargo, esta institución no logró modificar la estructura de despojos y negaciones que estaba profundamente instalada.

En el área que nos ocupa también se producen modificaciones que están en estrecha relación con las políticas desplegadas por el Gobierno del general Perón y la Dirección de Parques Nacionales es “transformada en Administración General de Parques Nacionales y Turismo (AGPNT), y pasó a depender del Ministerio de Obras Públicas” (Bessera, 2011: 93). Esta decisión se relaciona con la determinación

de aumentar el poder adquisitivo de los sectores trabajadores e incentivar el mercado interno para lograr mantener en funcionamiento el circuito económico. Esta transformación produce un flujo de población hacia los centros municipales de la región que demandan mano de obra en el área de servicios.

Paralelamente se comienza a “considerar con más cuidado la conservación y el manejo de los ecosistemas protegidos. Se reglamentó más estrictamente el cuidado de la naturaleza, se rezonificó el espacio bajo nuevos criterios de protección y se incentivó la investigación científica dentro de los Parques Nacionales” (Bessera, 2011: 93).

En el universo legal se dictan Leyes y Reglamentos nacionales que pretenden representar una importante modificación con respecto a las políticas vigentes en períodos previos al peronismo, no obstante estas reglamentaciones no impactan sustantivamente en la zona. Tal como analizáramos en otras oportunidades, las reglamentaciones que continúan imponiéndose dentro de las jurisdicciones de Parques le permiten mantener un importante margen de acción a las elites locales que se fueron afianzando y consolidando en las décadas transcurridas.

A modo de ejemplo recurrimos a lo sucedido con la implementación del Decreto Ley 28160 de 1944, conocido como el Estatuto del Peón Rural, cuyo art. 5° plantea que los adicionales de los salarios “(...) deberán ser materia de ajuste directo entre obrero y patrón, sin perjuicio de la supervisión de la autoridad”. Sin embargo en el PNNH los peones son en su mayoría pobladores con PPOP, es decir, dependen de las opiniones de tres vecinos respetados –que en lo concreto son los titulares de la tierra– para poder renovar dicho permiso; esta realidad los posiciona en un lugar de doble subordinación ante el propietario de la estancia, quien no solo decide sobre el trabajo pactado sino que lo hace también sobre la

posibilidad de que continúen viviendo en la zona. Esta realidad deja evidenciadas las contradicciones que se mantienen dentro de las diferentes estructuras estatales y de las cuales son víctimas los pobladores empobrecidos (ver Pérez, 2012).

Con esta dicotomía entre la ley escrita y su aplicabilidad, los pobladores del PNNH que por primera vez son objeto de políticas nacionales –no por su condición de indígenas sino por su proletarización– ven obturada la posibilidad de mejoras concretas por el poder que tiene la opinión de sus patrones cuando llega el momento de obtener la autorización de Parques para seguir habitando en la zona por un nuevo período de cinco años. No obstante, durante el período se evidencia una disminución importante en los desalojos e incluso se otorgan títulos de propiedad a pobladores que habían iniciado el trámite en décadas anteriores. Esta realidad que se observa la juzgamos como una consecuencia directa del aumento de las inversiones por parte del Estado con el objeto de multiplicar la construcción de obras de infraestructura orientadas a un turismo popular cada vez más numeroso.

Este accionar por parte del Estado Nacional provoca que algunos pobladores radicados en las zonas rurales del PNNH migren hacia Bariloche incentivados por la demanda de mano de obra, configurando la otra cara del poblado que había sido diseñado por Bustillo para disfrute de la elite, mientras que ese mismo movimiento logra disminuir la presión en procura de las tierras que conservaban los antiguos pobladores.

Paradójicamente, aunque esperable, la etapa que más desarrollo genera en el área es cuestionada fuertemente por los “pioneros”, que observan con desagrado la configuración del otro perfil de la zona. Pero mientras los rostros de Bariloche se oscurecen, en los documentos del Parque continúa sin mencionarse la pertenencia étnica de sus habitantes, la “desaparición” lleva más de dos décadas y no parece que pudiera revertirse con facilidad.

En 1955, en nombre de la libertad, un grupo de militares que cuenta con el apoyo de todo el arco opositor al general Perón, derroca al gobierno y asume el poder del Estado Nacional con la firme voluntad de desperonizar al pueblo, dando inicio a un proceso que se caracteriza por un fuerte discurso basado principalmente en la seguridad nacional. De esta forma, los pobladores mapuche del Nahuel Huapi suman una nueva característica para que las elites justifiquen el ocultamiento: además de “su indianidad”, se ajustan a todas las caracterizaciones del “cabecita negra”, del “descamisado”¹⁰ y por lo tanto deben ser peronistas.

Durante un intento semidemocrático –ya que el Partido Justicialista estaba proscripto–¹¹ que se extendió por solo tres años, Parques Nacionales realiza un nuevo Censo de sus pobladores. Habían transcurrido tres décadas desde el censo anterior, pero los lineamientos generales parecen obedecer a la misma lógica.

No queda claro con el análisis de las fichas el principio que se utilizó para realizar, por ejemplo, la valuación de las mejoras o la tasación de las viviendas. Si el mismo se basó en una postura de valoración inmobiliaria, respetable aunque no compartida, tendrían que haberse llevado a cabo visitas a cargo de gente especializada en el tema y eso nos llevaría a plantearnos dudas sobre los criterios con los que fueron relevados los demás ítems. Planteamos esto antes de introducirnos en las fichas porque las consideramos portadoras de una forma de pensar al otro al que se construye en base a sus carencias, obviando todo posible atributo positivo. Estos documentos parecen portar todos los preceptos que regían en el momento y que servían de soporte a las ideas segregacionistas y discriminadoras.

10 Término con el que se designaba despectivamente a los trabajadores por su condición humilde mostrada en la ausencia de traje. Esta denominación es apropiada por el Movimiento Peronista.

11 El Partido Justicialista permanece prohibido desde 1955 hasta 1973.

Focalizando entonces en las fichas censales de 1965, desde un análisis económico, en ellas encontramos diferencias notables en cómo se valorizan las construcciones y en cómo se traducen a valor las mejoras realizadas en los lotes; si estableciéramos un promedio entre las tasaciones este sería de \$ 96.384. Tomando este monto como eje encontramos que el 70% de las poblaciones se encuentra por debajo de esta media, esto es cuarenta y seis poblaciones. Solo superan este promedio diecinueve poblaciones.

Es evidente que existen diferencias socioeconómicas considerables, más aun si tenemos en cuenta que el censo solo valúa las construcciones y no el valor en moneda que PNNH le asigna a la tierra, ya que –en el caso de los poseedores de PPOP– esta es del Parque y los pobladores solo poseen permisos para asentarse, es decir, poblador es sinónimo de no-propietario. Por lo tanto, no hablamos de la extensión territorial sino exclusivamente de las condiciones materiales de “población”, de la infraestructura de los asentamientos.¹²

De las unidades poblacionales que componen ese 70% que ubicamos debajo del promedio, un significativo porcentaje está catalogado como indigente; esta condición es considerada como una consecuencia de “la pobreza y el poco afecto por el trabajo” según lo expresado, en una de las fichas, en los siguientes términos: “este poblador vive en la indigencia, un poco por la pobreza y algo por su poco apego al trabajo al igual que el resto de los hijos”. En otros casos, observamos que la indigencia o la pobreza extrema son consideradas como una característica natural de los habitantes, una condición heredada imposible de separar del poblador: “Población en estado ruinoso por pobreza extrema que caracteriza a la gente que allí vive y en parte por el

12 Solo hemos accedido a las fichas de quienes poseían PPOP. Los datos referidos a las estancias, si es que fueron censadas, no se encuentran entre los materiales a los que tuvimos acceso.

poco afecto al trabajo” (comentario en ficha censal de 1965, Parque Nacional Nahuel Huapi). La pobreza extrema es registrada como una característica que condiciona todas las interacciones de los sujetos y parece retroalimentarse con la otra condición, esta sí de carácter voluntario: “la poca predisposición al trabajo” (ver Pérez, 2011).

Recordemos que en esta misma década adquirió mucha importancia el planteo realizado por Oscar Lewis quien sugiriera la existencia de una “cultura de la pobreza” que definió como

(...) aquella que tiene su propia estructura y lógica, un modo de vida que pasa de generación en generación. No solo es un problema de privación y desorganización, un término que signifique la ausencia de algo. Es una cultura en el sentido antropológico tradicional en la medida que proporciona a los seres humanos un esquema de vida, un conjunto listo a dar soluciones a problemas humanos y que desempeña así una función significativa de adaptación. (1961: 22)

Analizando la situación de los pobladores indígenas desde esta perspectiva, podemos afirmar que la conservación de sus pautas culturales tradicionales termina siendo profundizada por la pauperización en la que los introdujeron; esta respuesta es la única alternativa viable ante una situación extrema a la que fueron confinados. Pero estos planteos no parecen contar entre sus seguidores a las autoridades de Parques de ese momento, y la opción de pensar en una cultura indígena que concibe diferentes formas de interactuar con el medio continúa desaparecida de los documentos, junto con el concepto de Pueblos Originarios.

Sin embargo, casi de manera simultánea, se revitaliza un viejo conflicto con Chile por el establecimiento de los límites

definitivos en áreas que aún permanecían en disputa, y con el conflicto adquieren visibilidad los grupos indígenas. Pero su visibilidad está en directa relación con el mito instalado en la Patagonia que plantea el origen del pueblo Mapuche en los territorios allende la cordillera. De esta forma observamos cómo, de manera casi simultánea, mientras se los continúa negando en las zonas más requeridas por el turismo de elite, a pocos kilómetros las operaciones militares los construyen como objetivo.

En una entrevista informal con un ex conscripto, este nos comenta que en 1967 viajó al regimiento de caballería de San Martín de Los Andes y, en ese contexto, le fue ordenado participar del reconocimiento militar que realiza cada guarnición cuando llegan los oficiales nuevos y deben realizar dicha actividad, no solo en la zona que afecta directamente al regimiento, sino en todos los terrenos aledaños, utilizando las hipótesis de conflicto que definen las cúpulas militares. Con el propósito de resumir diremos que en esa oportunidad el reconocimiento se hizo sobre los pasos fronterizos, “tanto los oficiales como los no oficiales”, recibiendo asistencia por parte de la Gendarmería que estaba en la zona. Explica:

Los tres oficiales nuevos de baja graduación, entre teniente primero y subteniente, los 3 primeros grados después del egreso, conversaban entre sí, sacaban fotos y escribían en pequeñas agendas. En el reconocimiento debían destacar los caminos hacia y desde la frontera, si eran aptos para vehículos militares y especificando los mismos, por ejemplo si el terreno era apto para tanques de guerra, camiones, etc.

Obviamente la principal hipótesis era la del conflicto con Chile y el temor giraba en torno al hecho de que

(...) contando con los innumerables pasos y el uso de helicópteros, era casi imposible impedir una invasión que, suponían, en las primeras 48 horas los chilenos podían estar dinamitando los diques principales del sur, cortando por la mitad a la Argentina, dificultando su desplazamiento terrestre.

En medio de un posible enfrentamiento concreto, a la hipótesis de conflicto agegaban que los indios de la zona, que no los identificaban como mapuches, eran peligrosos porque pasarían datos de inteligencia a Chile, dada su nacionalidad de origen; por lo tanto reconocían que una tarea era observarlos y controlar sus acciones, la otra era evadir datos a pobladores y disfrazar todo tipo de desplazamiento, armamento, etc. Estas conversaciones eran cotidianas en los 4 días que duró el viaje entre los únicos oficiales presentes, quedando relegada la tarea logística de la comida y la conducción del camión en manos de suboficiales y soldados.¹³

Los indígenas nunca fueron considerados como sujetos para la construcción de una nación, el modelo impuesto no los incluía con el respeto que merece un Pueblo Originario, eran lo que se debía ocultar y eso los convierte en los primeros “desaparecidos” de la historia. Pero su condición de “diferentes” los hacía vulnerables a cualquier agresión tanto simbólica como física.

Podríamos argumentar aquí sobre la introducción forzada de poblaciones enteras al circuito monetario, podríamos pensar sobre la exigencia de pagos en dinero mientras que les negaban el acceso a la tierra y les expropiaban los circuitos de intercambio con las poblaciones del Pacífico obligándolos así a introducirse en el circuito laboral, sin embargo preferimos solamente recurrir a una frase del psicólogo

13 El nombre del entrevistado no es proporcionado por su expreso pedido de anonimato.

argelino Fanon que consideramos aplicable a quienes han tenido poder de decisión en el período analizado: “Nuestras bellas almas son racistas” (1963: 20), convencidos de que muchas vidas se pudieron haber salvado, que mucha sangre corrió en vano solo por la fuerza del dinero como objetivo.

Algunas consideraciones finales

Nos hemos propuesto relevar la documentación en busca de indicios que hicieran aparecer la otra voz de quienes poblaban la zona del Nahuel Huapi, una voz que estaba mediada y condicionada por quienes escribieron dichos documentos.

Sin embargo y a pesar de esta limitación, consideramos que resulta claro que los actuales movimientos de reclamos étnicos no son consecuencia de una generación espontánea de indígenas en el Gran Lago, sino la resultante de procesos complejos que los habían convertido en mano de obra invisible. La idea del proletariado rural logró durante décadas desaparecer al indígena, subordinándolo a su función en el sistema productivo ya que la única identidad que se les permitía tener era la de la clase a la que pertenecía y esa clase estuvo determinada por el saqueo, la expropiación y la marginalidad.

Acordando con Valverde, creemos que “se aplicó una política de estigmatización de la identidad indígena y la homogeneización –bajo la categoría de “pobladores”– que contribuyó a ocultar toda especificidad preexistente a la llegada y consolidación de dichas instituciones” (2012: 11). De esta forma los primeros que arribaron, aquellos osados pioneros, son los que adquieren amplios derechos sobre una tierra deshabitada y preparada para ser incorporada al mundo civilizado y, al mismo tiempo, estos favorecieron el ocultamiento de toda identidad “no deseada” desde las

construcciones del poder hegemónico (Trentini, 2009; Valverde, 2012).

Por otra parte el acceso a los recursos estuvo condicionado por la legitimación que era otorgada por la Dirección de Parques Nacionales mediante las categorizaciones que imponía. Ser incluido en la categoría de intruso significaba un pronto desalojo,

(...) siendo quienes ya ni siquiera poseen legitimidad ante las instituciones estatales como “ocupantes precarios”. La categoría de “intruso” opera, por lo tanto, como mecanismo de control hacia los “pobladores” (que siempre se encuentran bajo la amenaza de pasar a ser “intrusos”. (Valverde, 2012: 14)

Eran las autoridades locales las que disponían del poder de nombrar y renombrar a quienes poblaban el Parque en condición de no-propietarios y esta acción condicionaba las relaciones, incluso las laborales, que se generaban en la zona. Por otra parte, ser catalogado como intruso estaba en estrecha relación con la condición de indígena o poblador pobre, lo que era interpretado desde el discurso imperante como sinónimo de vagancia, salvajismo, etc.

Por otra parte, las legislaciones nacionales ignoraron durante todo el período trabajado la problemática de aquellos grupos indígenas que continuaban habitando en Parques Nacionales, las escasas leyes que pudieron beneficiarlos lo hicieron de manera secundaria, como ya afirmáramos, por su condición laboral y no por respeto a su identidad étnica. Incluso, se desprende de lo analizado que, en variadas situaciones las leyes escritas, aun aquellas que se destacan por su forma progresista, se ven separadas de una realidad arcaica y son paralizadas por los “señores” que no aceptan renunciar a sus variados y generosos privilegios.

Por último, podríamos resumir afirmando que la propiedad privada se sacraliza sobre los restos del exterminio, ocultando al sobreviviente, desapareciendo al diferente porque la nación era la imagen de la Europa civilizada y el nuestro era el único país de América que no tenía población indígena. Sin embargo, las poblaciones indígenas lograron mantener prácticas y costumbres, transmitir saberes, resistir hasta un presente en el que reconocerse indígena no es necesariamente sinónimo de expulsión.

Quizás las voces que se levantan hoy sean, parafraseando a Víctor Heredia, porque los Pueblos Originarios se han cansado de esperar “desde su oscura muerte, desde su espantoso genocidio”, quizás sean esas voces desaparecidas las que hoy necesitamos escuchar para conocer “nuestra verdadera identidad”. Quizás llegó el momento de dejar de lado hipocresías y asumir que los derechos humanos son de todos los seres humanos, y así entender que acá hubo un genocidio terrible del cual aún no se habla abiertamente. Quizás llegó el momento de “que se sepa la verdad, la terrible verdad de cómo mataron y esclavizaron” en nombre de la Nación. Consideramos que ya no hay alternativas, el no escuchar ahora es formar parte del cómplice silencio.

Bibliografía consultada

- Balazote, Alejandro (1995). “Impacto social en la reserva mapuche de Pilquiniyeu del Limay”. Tesis doctoral. Buenos Aires, Facultad de Filosofía y Letras, Universidad de Buenos Aires.
- (1999). “Relaciones entre capital y trabajo en grupos mapuches de Norpatagonia”. En Narotzki, S., Tudela, J., Martínez Veiga, U. (comps.), *Antropología y Economía Política*. FAAEE.

- Balazote, Alejandro, Radovich, Juan Carlos (1995). "Transiciones y fronteras agropecuarias en Norpatagonia". En Trincherro, H. H. (comp.), *Producción doméstica y capital*. Buenos Aires, Biblos.
- Bandieri, Susana (2000). "Ampliando las fronteras: la ocupación de la Patagonia". En Lobato, M. (dir.), *Nueva Historia Argentina: El progreso, la modernización y sus límites (1880-1916)*, vol. 5, pp. 119-177. Buenos Aires, Sudamericana.
- (2005). *Historia de la Patagonia*. Buenos Aires, Sudamericana.
- (2012). *Del discurso poblador a la praxis latifundista: la distribución de la tierra pública en la Patagonia*. La Plata, Universidad Nacional de La Plata.
- Bartolomé, Miguel (2003). "Los pobladores del 'Desierto' genocidio, etnocidio y etnogénesis en la Argentina". En *Cuadernos de Antropología Social* n° 18. Buenos Aires.
- Bengoa, José (1984). "Los indígenas y el Estado Nacional en América Latina". En *Anuario Indigenista*, vol. XXXIII, 13-40. Chile.
- (1985). *Historia del Pueblo mapuche*. Santiago de Chile, Ediciones Sur, Colección Estudios Históricos.
- Bessera, Eduardo (2011). "La nacionalización de las fronteras patagónicas. Los Parques Nacionales como herramienta estatal de ocupación e integración territorial". En Valverde, S., Maragliano, G., Impemba, M., Trentini, F. (comps.), *Procesos históricos, transformaciones sociales y construcciones de fronteras*. Buenos Aires, Facultad de Filosofía y Letras, Instituto de Ciencias Antropológicas, Universidad de Buenos Aires.
- Cordero Quinzacara, Eduardo (2008). "De la propiedad a las propiedades. La evolución de la concepción liberal de la propiedad". En *Revista de Derecho de la Pontificia Universidad Católica de Valparaíso XXXI*. Valparaíso.
- Delrio, Walter (2005). *Memorias de expropiación*. Quilmes, Universidad Nacional de Quilmes.
- Delrio, Walter, Ramos, Antonio (2011). "Genocidio como categoría analítica: memoria social y marcos alternativos. En *Corpus. Archivos virtuales de alteridad americana*, Sección Debates. CAICYT/CONICET, año 1, vol. 2. En línea: <<http://ppct.caicyt.gov.ar/index.php/corpus/issue/current/showToc>>.

- De Mendieta, Yayo (2002). *Una aldea de montaña. Villa la Angostura y su historia en la Patagonia*. San Carlos de Bariloche.
- Dimitriu, Andrés (2002). "Producir y consumir lugares: reflexiones sobre la Patagonia como Mercancía. En *Revista Electrónica Internacional de Economía Política de las Tecnologías de la Información y Comunicación*, vol. IV, septiembre/ diciembre. En línea: <<http://www.eptic.com.br>>.
- Fanon, Frantz (1963). *Los condenados de la Tierra*. México, Fondo de Cultura Económica.
- Feierstein, Daniel (2008). "Las violaciones sistemáticas a los derechos humanos en América Latina: la necesidad de pensar estos conceptos desde el 'margen latinoamericano'". En "Foro Regional sobre Prevención del Genocidio. Buenos Aires.
- Fernandes, Florestan (2008). *Dominación y desigualdad*. Buenos Aires, Prometeo.
- Foucault, Michel (1981). *Un diálogo sobre el poder*. Madrid, Alianza.
- . (1992). *La verdad y las formas jurídicas*. Barcelona, Gedisa.
- . (2000). *Defender la sociedad*. Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica.
- . (2012). *El Poder, una bestia magnífica*. Buenos Aires, Siglo XXI.
- Furlong, Guillermo (1992). *Entre los Tehuelches de la Patagonia*. Buenos Aires, Theoría.
- Gamsci, Antonio (1981). *Escritos políticos (1917-1933)*. México, Cuadernos de Pasado y presente.
- Lenton, Diana (2011). "Genocidio y política indigenista. Debates sobre la potencia explicativa de una categoría polémica". En *Corpus. Archivos virtuales de la alteridad americana*, Sección Debates. CAICYT/CONICET, año 1, vol. 2, Buenos Aires. En línea: <<http://ppct.caicyt.gov.ar/index.php/corpus/issue/current/showToc>>.
- . (2012). "Próceres genocidas. Una indagación en el debate público sobre la figura de Julio A. Roca y la Campaña del Desierto". En Huffschmid, A., Durán, V. (eds.), *Topografías conflictivas*. Buenos Aires, Nueva Trilce.
- Lewis, Oscar (1961). *Antropología de la pobreza. Cinco familias*. México, Fondo de Cultura Económica.

- Mariátegui, José Carlos (1963). *Siete ensayos de interpretación de la realidad peruana*. La Habana, Casa de las Américas.
- Marx, Carlos (1981). "Cap. VI (ex inédito)". En *El Capital*, XV ed., pp. 55-93. México, Siglo XXI.
- . (1999). "La ley General de acumulación capitalista". En *El Capital* Libro 1º, 3º ed. México, Fondo de Cultura Económica.
- . (2001). *Elementos Fundamentales para la Crítica de la Economía Política (Grundrisse)*, XVIII ed. México, Siglo XXI.
- Méndez, Laura (2006). "Circuitos económicos en el Gran Lago. La Región del Nahuel Huapi entre 1880 y1930". En Bandieri, S., Blanco y Varela, G. (comps.), *Hecho en Patagonia. La Historia en Perspectiva Regional*. Neuquén, EDUCO, Universidad Nacional del Comahue.
- . (2005a). "Mi pasado me condena. Chilenos e indígenas en el Nahuel Huapi 1880-1935". En VI Congreso de Historia Política y Social de la Patagonia Argentino-Chilena. 13, 14, y 15 de octubre. Universidad Nacional de la Patagonia "San Juan Bosco".
- . (2005b). "Una región y dos ciudades. Puerto Montt y Bariloche: una historia económica compartida". En revista *Pueblos y Fronteras de la Patagonia Andina*. año 6", n° 6. El Bolsón.
- Navarro Floria, Pedro (1999a). "Un país sin indios. La imagen de la pampa y la Patagonia en la geografía del naciente estado argentino". En *Scripta Nova. Revista Electrónica de Geografía y Ciencias Sociales*. Barcelona, Universidad de Barcelona, n° 51, 1 de noviembre. En línea: <<http://www.ub.es/geocrit/sn-51.htm>>.
- . (1999b). *Historia de la Patagonia*. Ciudad Argentina.
- . (2008). "El proceso de construcción social de la Región del Nahuel Huapi en la práctica simbólica y material de Exequiel Bustillo (1934-1944)". En *Revista Pilquen*, Sección Ciencias Sociales, año X, n° 10.
- Pérez, María Alejandra (2008). "¿El Parque Nacional Nahuel Huapi como un factor económico?". En III Jornadas de Historia de la Patagonia, Antropología e Historia: interdisciplinariedad, convergencias disciplinares y estudios de caso en Patagonia. San Carlos de Bariloche.

- . (2011). "De libres salvajes a ciudadanos intrusos. La marginalidad de la incorporación indígena una vez finalizada la Conquista". En Valverde, S., Maragliano, G., Impemba, M., Trentini, F. (comps.), *Procesos históricos, transformaciones sociales y construcciones de fronteras*. Buenos Aires, Facultad de Filosofía y Letras, Instituto de Ciencias Antropológicas, Universidad de Buenos Aires.
- . (2012). "Cuando la propiedad privada otorga poder de mediador legal: el caso de las poblaciones Mapuche del Nahuel Huapi". En Balazote, A., Radovich, J. C. (comps), *Estudios de Antropología Rural*. Buenos Aires, Editorial de la Facultad de Filosofía y Letras, Universidad de Buenos Aires. En prensa.
- Radovich, Juan Carlos (1986). "El proceso migratorio entre los mapuche del Neuquén". Informe al Conicet, M.S.
- . (2004). "Migración rural-urbana en mapuches de Río Negro y Neuquén". Ponencia presentada en las Jornadas de Antropología Social, Universidad Nacional de Buenos Aires.
- . (2009). "El pueblo mapuche contra la discriminación y el etnocidio". En Ghioldi, G. (comp.), *Historia de las familias Paichil Antriao y Quintriqueo de la Costa Norte del lago Nahuel Huapi*. Villa la Angostura, Archivos del Sur, Biblioteca Popular Osvaldo Bayer.
- Ruffini, Martha (2007). *La pervivencia de la Republica posible en los Territorios Nacionales*. Quilmes, Universidad Nacional de Quilmes.
- Sartre, Jean Paul (1963). "Prefacio". En Fanon, F., *Los condenados de la Tierra*. México, Fondo de Cultura Económica.
- Sarobe, Justo M. (1935). *La Patagonia y sus problemas. Estudio geográfico, económico, político y social de los Territorios Nacionales del Sur*. Buenos Aires, Aniceto López.
- Sorondo Ovando, J. (2008). *Acerca del concepto de desierto*. Río Cuarto, Universidad Nacional de Río Cuarto, mimeo.
- Trentini, Florencia (2009). "Memoria e identidad: sentidos de pertenencia y disputas territoriales en Villa Triful". En García, A., Bersten, L. (comps.), *El territorio en perspectiva. Política pública y memoria social en Villa Triful*, pp. 81-99. Buenos Aires, Manuel.

- Trinchero, Héctor Hugo (2000) *Los dominios del Demonio. Civilización y barbarie en las fronteras de la Nación. El Chaco Central*. Buenos Aires, EUdeBA.
- Valentine, Charles (1972). *La cultura de la pobreza*. Buenos Aires, Amorrortu.
- Valverde, Sebastián (2012). "Sobre desapariciones, ocultamientos y reconfiguraciones: los pueblos indígenas en la conformación del Estado-Nación argentino y en Norpatagonia". Inédito.
- Vignatti, Milcíades (1944). *Antigüedades en la Región de los Lagos Nahuel Huapi y Traful*. La Plata, Instituto del Museo de la Universidad Nacional de la Plata.
- Viñas, David (1975). *Apogeo de la oligarquía*. Buenos Aires, Siglo Veinte.

Fuentes documentales

A) Archivo General de la Nación (AGN)

- "Proyecto de ley de protectorado indígena" 1925: 20-26
- "Proyecto creación del Parque Nacional del Sud."
- "Proyecto de Ley del Parque Nacional del Sud."
- "Tercer proyecto de ley del Parque Nacional del Sud."

B) Administración de Parques Nacionales (APN)

- Acta de creación de la Colonia Agrícola Pastoral Nahuel Huapi.
- "Ficha individual de pobladores (1934-1935)". Parque Nacional Nahuel Huapi.
- Permisos Precarios de Ocupación y Pastaje (PPOP).
- "Ficha individual de pobladores (1965)". Parque Nacional Nahuel Huapi.
- Ley de creación de la Dirección de Parques Nacionales. Ley N° 12.103 (1934).
- Ficha Individual de Propietarios.

C) Leyes Nacionales. Archivo del Congreso de la Nación

- Ley de Colonización N° 817 de 1876.
- Ley de Empréstitos o Ley de Fronteras N° 947 de 1878.
- Ley N° 954 de octubre de 1878.

Ley Orgánica de los Territorios Nacionales N° 1532 de 1884.

Ley del Hogar N° 1501 de 1884.

Ley de Premios Militares N° 1628 de 1885.

Ley de Tierras N° 4167 de 1903.

Ley 12103 de 1934.

D) Archivo de la Dirección Provincial de Catastro e Información Territorial de Neuquén

Dup. 0067 Newbery.

Dup. 0076 Colonia Nahuel Huapi.

Dup. 0250 Newbery.

Dup. 0277 Municipio de Villa La Angostura.

Dup. 0278 Paisil Andriao.

Dup. 0369 Villa La Angostura.

Reestructuración capitalista, precariedad laboral y conflictividad territorial: el modelo forestal chileno

María Fernanda Hughes

Introducción

Con el inicio de la dictadura en Chile la estructura de la economía experimenta una profunda transformación. Desde ese momento, funcionarios de gobiernos, tanto dictatoriales como democráticos, repitieron de manera insistente una serie de propuestas que se presentaban como las grandes verdades para obtener el éxito económico: el mercado lo resolvería todo de la mejor forma posible; el Estado es esencialmente inepto e ineficiente y debe retirarse de la actividad económica. Los costos sociales que provocarían los cambios, se suponía, serían transitorios y breves, ya que –teóricamente– las reformas estructurales darían lugar a una expansión significativa de la inversión, el crecimiento económico, el empleo y las remuneraciones. Se sostuvo con mucha frecuencia, que antes de distribuir la riqueza (antes de mejorar la distribución), se debía producir el crecimiento económico.

Desde fines de los años 60 y comienzos de los 70, se había producido una disminución de la tasa de ganancia.¹ Recomponerla requería transferir el poder acumulado en el campo

1 Expresión porcentual de la relación entre la ganancia y el capital invertido.

del trabajo al campo del capital. Es entonces que se desata la ofensiva contra los trabajadores y sus salarios, contra el gasto estatal en tanto restaba a los ingresos patronales, y contra las formas de gobierno que limitaban la acumulación. Se imponía para el capital el establecimiento de un nuevo orden. La dictadura militar se constituyó en la primera estrategia de disciplinamiento social para poder aplicar “exitosamente” las reformas. De esta forma, se silenció el conflicto social por la redistribución de la renta en Chile.

Las políticas puestas en práctica, deterioraron la situación social. Si observamos la situación laboral, constatamos un drástico deterioro de su calidad: se incrementaron la informalidad y la precariedad laboral. La desigual distribución de los ingresos sigue siendo un rasgo sobresaliente de la estructura económica y social, reflejándose en los altos niveles de desigualdad social y el abismal distanciamiento entre ricos y pobres.²

La precarización del trabajo se ha ido produciendo a partir de las profundas transformaciones impuestas por la dictadura militar. Para ello, fueron determinantes la liberalización de las normas de contratación laboral,³ como así también el proceso de fragmentación vertical de las empresas en unidades económicas más pequeñas y eslabonadas horizontalmente. La centralización horizontal del capital posibilitó la formación de grupos económicos con inversiones en diferentes ramas de actividad. Los cambios en la organización y funcionamiento permitieron fraccionar la

2 Según un informe de abril de 2011 de la OCDE, de la que Chile es miembro, el 18,9% de la población es pobre y el coeficiente de Gini es de 0,50. Hace por lo menos veinticinco años que se mantiene este nivel de desigualdad, lo que lo transforma en un problema estructural y no en parte de un ciclo.

3 Nos referimos al Plan Laboral de 1979 y al Código del Trabajo. La subcontratación fue aún más estimulada con la derogación de la Ley N° 16757 de 1979, ampliando las funciones de los subcontratistas a todas las áreas de las empresas, incluyendo las labores inherentes a la producción principal y permanente de la empresa como también a las labores de reparación o manutención habituales.

producción y las empresas en múltiples unidades económicas las cuales, gracias a la innovación tecnológica, pueden articularse sólidamente y organizarse en un centro sin importar dónde estén operando materialmente esas unidades. La fragmentación productiva tuvo como consecuencia una estructura empresarial muy heterogénea.

La externalización de funciones o subcontratación, la fragmentación de las empresas y la creación de nuevas articulaciones entre ellas, respondería principalmente a la “inserción” de Chile en la “economía global”. Pero no hay que desconocer o subestimar el atractivo de debilitar a las organizaciones sindicales al disgregar a los trabajadores como así también las facilidades para violar las conquistas sindicales. De esta forma se reducen los costos al pagar salarios inferiores, desatendiendo el cumplimiento con los beneficios sociales y/o los aportes a la seguridad social. En este marco, se dificulta la existencia de una organización sindical fuerte, ya que al reducir al mínimo posible el número de trabajadores permanentes y los subcontratados y/o temporarios, estos se encuentran en una situación de inestabilidad constante y la organización se torna mucho más difícil.

La desregulación fue impuesta poco después del golpe de Estado de 1973.⁴ El trabajo no regulado (flexibilizado) posibilita la incorporación laboral al proceso productivo sin compromisos para el capital, descargando en el trabajador la responsabilidad de su reproducción permanente.

La tendencia a la subcontratación y a la informalización del empleo se ha hecho manifiesta en todos los sectores productivos, pero sobre todo en los más directamente

4 Recordemos que fueron eliminadas las negociaciones colectivas, suspendido el derecho a huelga, prohibida la actividad sindical y abandonado el sistema de negociación salarial vigente hasta ese momento.

ligados a los éxitos del modelo: la minería, la pesca, la industria forestal y la fruticultura. (Salazar y Pinto, 1999: 185)

Ante el fenómeno del desempleo o de la reducción del personal, los trabajadores pierden su capacidad de respuesta y negociación de manera brutal. Dichos fenómenos violentan la vida de los sujetos, quienes se ven obligados a aceptar cualquier trabajo, sin importar las condiciones, al dejar de funcionar los mecanismos de regulación laboral: se trata de la vivencia cotidiana, continua, de la amenaza del despido. Es la absoluta subordinación del trabajador, ya que la pérdida de la capacidad de negociar colectivamente lo deja en una total indefensión, aceptando peores condiciones de trabajo para no quedar desempleado. En ese momento es cuando emerge silenciosamente la figura del subcontratista en Chile.

El terrorismo de Estado: condición necesaria para la gran transformación

Con la dictadura pinochetista, Chile se transforma rápidamente en una suerte de “laboratorio mundial” del llamado neoliberalismo, varios años antes que la Gran Bretaña de Thatcher o que los EE.UU. de Reagan. Milton Friedman, el “San Juan Bautista” del llamado neoliberalismo, proponía reducir las funciones del Estado a proteger nuestras libertades de los enemigos del exterior y del interior, defender la ley y el orden y garantizar los contratos privados (Friedman, 1966).

La “doctrina del *shock*”, tal como la denomina Klein, consiste según Friedman en que “solo una crisis –real o percibida– da lugar a un cambio verdadero”, adjudicándole al gurú de Chicago la función básica que debía desarrollar con sus seguidores: políticas alternativas hasta que

“lo políticamente imposible se vuelva políticamente inevitable” (Klein, 2007: 27).

El llamado neoliberalismo había devenido en sentido común de la época. Junto a la acelerada acumulación y concentración de la riqueza, monopoliza el poder político, económico y comunicacional, controlando también la orientación y gestión del conocimiento para reproducir la hegemonía.

El rápido crecimiento macroeconómico de Chile fue posible por la desprotección y desregulación efectiva de los trabajadores y de los ecosistemas. La sobreexplotación de los recursos forestales, si no es modificada por una política ecológica sostenida y responsable, provocará un deterioro ambiental irreversible. La introducción de nuevas especies para satisfacer criterios de productividad y ventajas comparativas elude la importancia de los bosques nativos para la preservación de la biodiversidad como así también los problemas sociales, políticos, económicos y culturales, consecuencia directa de esta pérdida.

Por otra parte, el “éxito del Modelo”, agudizó los conflictos históricos con las comunidades mapuche por la usurpación de tierras, expresada actualmente en las precarias condiciones de vida en las que se encuentran.

El terrorismo de Estado se constituyó en la condición indispensable para lograr el disciplinamiento social e inducir el camino de las reformas estructurales. Dictadura mediante, desde inicios de la década de los años 70 la sociedad chilena ha sufrido duros procesos de disciplinamiento para ser sometida al régimen del *orden*. Dicho disciplinamiento se asienta sobre la derrota previa de la clase obrera y los sectores populares. El terrorismo de Estado que se instauró gracias a la colaboración activa de la CIA permitió imponer los planes económicos del gran capital y el imperialismo. Ya en 1974 la dictadura promulga el Estatuto del Inversionista

Extranjero, iniciando la transformación de la estructura de la propiedad a favor del capital foráneo. La eliminación de las conquistas laborales, la proscripción de la CUT (Central Única de Trabajadores) y el aparato represivo actuando constantemente serán las bases del disciplinamiento y la derrota. Los sucesivos gobiernos de la Concertación (Concertación de Partidos por la Democracia) no solo no cuestionaron las reformas establecidas por la dictadura, sino que las mantuvieron y profundizaron, consolidando el orden económico “neoliberal”, borrando, anulando o clausurando del horizonte de los trabajadores la perspectiva de cambio alternativo y la idea de revolución (Hughes, 2012). Petras se refiere a los intelectuales que conformaron la Concertación, muchos de ellos exiliados que habían estado en estrecha relación con las corrientes liberales y socialdemócratas vigentes que, en relación a los estudios e investigaciones sobre la dictadura encararon sus rasgos políticamente represivos y no sus vínculos económicos y militares con las elites de Europa Occidental y Estados Unidos; la violencia de Estado se analizó en términos de violaciones a los derechos humanos, no como expresión de dominio de clase, de la lucha de clases, de la violencia de clase; la base política que surgió de esos estudios planteó el tema como concepciones políticas enfrentadas, como conflicto entre la democracia liberal y la dictadura militar, la disociación deliberada de la estructura de clase del poder estatal fue justificada por la idea de que la esfera política era “autónoma” de la sociedad civil (Petras, 1988: 81-86).

Chile: país forestal

Según sus apologistas, el desarrollo forestal chileno no es más que otra prueba del “éxito del Modelo”. El aumento de

hectáreas plantadas, como el incremento y diversificación de las exportaciones, así lo demostrarían.

En términos de exportaciones, el sector forestal representa la segunda actividad económica más importante, después de la actividad minera. Se encuentra distribuida desde Valparaíso hasta la Región de Los Lagos, concentrándose especialmente en las regiones de Bío Bío y La Araucanía (ver tabla 1).

Año	Mineras	Agropecuarias, silvícolas y pesqueras	Industriales	Total
2003	8.773	2.145	10.733	21.651
2004	16.701	2.414	13.911	33.025
2005	21.972	2.562	17.440	41.974
2006	36.438	2.809	20.133	59.380
2007	42.445	3.287	22.829	68.561
2008	34.294	4.066	26.150	64.510
2009	31.877	3.668	19.918	55.463
2010	44.360	4.366	22.171	70.897
2011	48.865	5.066	27.480	81.411

Tabla 1. Exportaciones de bienes en millones de dólares. Fuente: Banco Central de Chile. Elaboración propia.

Durante 2011, las exportaciones forestales alcanzaron los 5.906 millones de dólares, lo que significó un nuevo récord histórico para el sector. Comparado con 2010, las exportaciones presentaron un valor superior: en términos relativos el 19,2%, lo que en términos absolutos representan 951 millones de dólares (ver Tabla 2).

Año	Millones
1990	855
1995	2.369
2000	2.365
2005	3.495
2010	4.955
2011	5.096

Tabla 2. Evolución de las exportaciones forestales chilenas (en millones de dólares FOB). Fuente: INFOR. Elaboración propia.

La Empresa Arauco y Constitución fue la principal exportadora durante 2011, participando con el 29,3% sobre el monto total exportado. CMPC Celulosa participó con el 19,9%. Pero lo que nos interesa resaltar es que las seis principales exportadoras del sector pertenecen a los dos grandes grupos del sector forestal: Arauco y CMPC. El 75% de las exportaciones forestales se concentra en ellas (INFOR, *Boletín* n° 48, marzo de 2012).

El sector forestal comprende a todas aquellas actividades relacionadas con la producción y la elaboración de la madera, es decir, toda la cadena productiva. De acuerdo con la CONAF (Corporación Nacional Forestal), las actividades incluidas son: silvicultura, extracción de madera, industria y productos de madera, fabricación de envases de madera, fabricación de productos de madera y corcho, fabricación de muebles y accesorios, fabricación de papel y productos derivados del papel. La cadena productiva abarca desde la producción de semillas hasta la comercialización de bienes elaborados de uso final.

Si analizamos las estrategias de desarrollo a lo largo de la historia de Chile, desde su constitución como país

independiente, podemos observar que durante gran parte de dicho proceso, su economía se ha sustentado en la extracción y exportación de recursos naturales, consolidando por tanto experiencias relacionadas con el comercio exterior y las tributaciones correspondientes. Solo durante el período de sustitución de importaciones o de desarrollo hacia adentro el desarrollo industrial local fue considerado trascendente como fuente de progreso, estabilidad e independencia económica. Esta etapa termina con el golpe militar de 1973, dando inicio a un período que ha sido llamado como “contrarrevolución neoliberal” (Agacino, 2012), en el que una vez más los habitantes y trabajadores/as rurales se ven apartados como actores relevantes del destino de la sociedad. Las tierras que se habían asignado a campesinos y comunidades indígenas fueron reasignadas a un reducido número de grupos empresariales nacionales e internacionales, con el propósito de sentar las bases de la nueva versión exportadora del modelo de desarrollo. Comienza así un proceso que pone el eje en las exportaciones y en las alianzas con capitales transnacionales, con preponderancia del sector financiero. El fortalecimiento del sector exportador y la supuesta impronta modernizadora de la producción agrícola basada en la inversión en tecnología, en el desarrollo de capacidad de gestión y en la flexibilización laboral siguen vigentes hasta nuestros días.

A partir de 1975 aumentan los valores de las exportaciones forestales, las divisas que ingresan al país en ese concepto no son utilizadas en reinversión en el desarrollo del sector trabajador forestal ni en el desarrollo de los pueblos forestales, que continúan padeciendo los más altos índices de pobreza e indigencia. La relevancia que tiene la actividad forestal en la macroeconomía no se ve reflejada en la generación de empleo. El trabajo forestal es temporal: está

relacionado con las diferentes etapas del crecimiento y cuidado de las diversas especies. Se distingue por su carácter cíclico, su inestabilidad y su precario nivel salarial. A pesar del crecimiento de la producción no ha aumentado el empleo forestal.

Políticas estatales para el sector forestal

Desde 1965 hasta 1973, el Estado es parte activa en el desarrollo de la actividad forestal, generando las condiciones necesarias, por un lado, para la ampliación de las áreas plantadas; por otro, para la inversión industrial, participando directamente en la construcción de plantas de celulosa.

A partir de 1971, organizaciones del Estado en el Gobierno de la Unidad Popular, asumen funciones de fomento, coordinación y control del patrimonio forestal estatal, teniendo a su cargo la administración y explotación de extensas superficies de terrenos forestales y bosques; se ejecutan directamente actividades productivas ligadas a la creación, cultivo, manejo y explotación de bosques, tanto en terrenos estatales como particulares, estos últimos, agenciados mediante convenios. Al mismo tiempo que se administran unos cincuenta aserraderos de especies nativas y de pinos. Se promueve masivamente la capacitación laboral del sector estatal y del sector privado y también se fomenta la investigación y la asesoría técnica.

Paralelamente se va a dar, también desde el Estado, un fuerte impulso al proceso de industrialización, con aportes de capital y de crédito para la creación de industrias en el rubro de la celulosa y del papel: entre 1960 y 1974 se construyeron tres de los principales complejos industriales-forestales que existen hasta hoy, y todos fueron financiadas total o parcialmente por el Estado. En esta época se le dio al sector una dirección industrial centralizada.

Y se formó, también, al personal especializado que requería el desarrollo de este sector. En 1950 se había creado la carrera de Ingeniería Forestal, en la Universidad de Chile y en la Universidad Central. En 1973, la Universidad de Concepción creó la carrera de Técnico Forestal.

Podemos decir que en esos años el sector forestal fue visto desde el Estado como un área estratégica de la economía nacional, tanto para atender las crecientes demandas de la población (vivienda, empleo) como así también para encarar los requerimientos del comercio exterior, para que pudiera aportar divisas al país mediante la exportación de productos forestales elaborados.

A partir del golpe militar de 1973, la política forestal, como el resto de la dirección económica del país, va a reconvertirse profundamente, con el objetivo de reinstalar los derechos de propiedad y de administración que el gobierno anterior había limitado, ampliando, de este modo, el espacio económico asignado al capital privado. En cuanto a las producciones de exportación se estipulan normativas para lograr niveles de producción que les permitan competir en los mercados externos (Hughes y Lischetti, 2012).

Los productores forestales manifiestan su necesidad de capitalizarse y de contar con una política que les sea propicia. Pero la filosofía de la “libre empresa” tan pregonada no fue puesta en práctica en el sector forestal por la dictadura. Las grandes empresas fueron beneficiadas con subsidios estatales. Las políticas públicas se transformaron en una vía de transferencia de recursos fiscales hacia las grandes empresas forestales.

Las tierras, plantaciones e industrias fueron vendidas a precios irrisorios al sector privado, transfiriendo bajo esta forma solapada los beneficios que comenzaban a dar la iniciativa y el riesgo asumidos por la inversión estatal. Pero

como si estas ventajas no fueran suficientes para que las empresas privadas ingresaran en condiciones “competitivas” en el mercado internacional, la represión dictatorial les garantizaba la mano de obra barata a través de la prohibición de la actividad sindical y la persecución de las organizaciones obreras y campesinas.

En 1974, se publica la Ley de Fomento Forestal, pero recién en 1977 va a estar plenamente en vigencia y en 1982 se van a ultimar los elementos constituyentes de la nueva política forestal: implementados a través de medidas concretas ejecutadas desde el Gobierno, se extendieron las plantaciones de pino insigne en detrimento del bosque nativo, con expulsión de comunidades rurales, con disminución de la cantidad y calidad de agua, al alterar drásticamente las condiciones naturales, con vulnerabilidad ante plagas y enfermedades forestales debido al monocultivo de grandes extensiones, con muerte masiva de fauna silvestre, con ocupación de terrenos agrícolas y ganaderos para la plantación forestal; se orientó principalmente esta producción hacia los mercados externos, existiendo en la actualidad una concentración de los medios de producción forestal en los principales grupos económicos del país; así como también, una creciente extranjerización en la propiedad de la infraestructura productiva del sector.

Desde la perspectiva de los trabajadores rurales se completa la historia con otros datos, obtenidos a través del trabajo etnográfico:

Pero cuando llega el proceso dictatorial, Pinochet regala eso, francamente porque los registros que hay en cuanto a movimiento de capital de compra, son ridículos. Los regala. Y junto con eso, esa burguesía comienza una arremetida fuertísima en la zona cordillerana y en los sectores aledaños a hacerse de las tierras. Como pilló a un

campesinado derrotado, compró a precios irrisorios (...) A mí me tocó vivirlo en Santa Juana (13.000 habitantes), el desalojo de pequeños propietarios, donde la propiedad era grande, extensiva y todavía existía una especie de inquilinaje, de hacienda. Entonces, el patrón vendía en Santiago o en Europa porque eran dueños de extensiones tremendamente grandes y la empresa se entendía con el y lo compraba, pero entonces, después tenía que ir a los terrenos para desocuparlos de la gente, y la gente se enteraba en ese momento, llegaban a su casita, a su casucha y se enteraban, “saben que nosotros compramos ahora”, “¿pero y cómo el patrón no me ha avisado?”, “pues no, esto ya no es propiedad de su patrón, le vamos a dar dos meses para que desocupe y se vaya”. Entonces se dio un fenómeno (...).

Se reprodujo lo de la gran urbe con su cordón de marginales con la migración campo-ciudad. Aquí no se forma en Santiago, porque estos pobres eran demasiado pobres, entonces se fueron a formar cordones de miseria, cordones marginales alrededor de los pueblitos, entonces Santa Juana tiene su cordón de miseria, Nacimiento tiene su cordón, todos los pueblitos chicos y desprovistos de lo que tiene una gran urbe... (Registro de campo, noviembre 2010)⁵

O sea, en esos años, se produce paralelamente al desarrollo del sector forestal, el deterioro de las condiciones de vida de las poblaciones que habitan la región. A través de un proceso de reprimarización del modelo de desarrollo, que llega hasta nuestros días (Morales Cortés, 2009).

(...) Lo que había sido entregado por la Reforma Agraria a manos de los campesinos, eso el Estado simplemente

5 Santa Juana y Nacimiento son pueblos de la VIII Región, próximos a la ciudad de Concepción.

primero se hizo propietario él y después se lo pasó a Angelini y Matte (...) sin la presencia del Estado, ellos no son nada. Porque el Estado después les promulgó las leyes famosas del Decreto 701,⁶ le hizo el armado jurídico-legal sobre el cual ellos se iban a desenvolver. Entonces les dijo “como definimos que la minería y el sector frutícola, vamos a hacer una economía exportadora para abastecer los requerimientos del primer mundo y lo que sobre es para acá, pa’dentro, y nos olvidamos del desarrollo de la industria nacional. Se acabó. Y aquí ustedes no hagan más zapatos, no más lo otro, porque todo lo vamos a importar” (...) (Registro de Campo, noviembre 2010)

En todo este proceso, que tuvo lugar en los años de dictadura, lo que más nos interesa trabajar y destacar es lo que se refiere a los efectos que el mismo tuvo con respecto a los trabajadores forestales: la maximización de las utilidades primó por sobre cualquier consideración de tipo social. Así, el sector laboral, que en los primeros años de la imposición del nuevo régimen económico fue arbitrariamente reprimido, luego fue disciplinado en los esquemas de la economía social de mercado, que a través del Código de Trabajo, institucionaliza la atomización de los trabajadores, permitiendo de esta manera la despiadada explotación de la mano de obra a través del régimen de tercerización que se origina a partir de 1978, provocando un fuerte deterioro en las condiciones de trabajo y en la calidad de vida de los obreros forestales y de sus familias.

Con la llegada de la democracia, el nuevo gobierno de la Concertación consolidó una política de Estado que otorga al llamado mercado la función principal en la asignación

6 El Decreto Ley 701 de 1974, modificado en 1979 bajo el número 2565 fue una de las herramientas para fomentar la expansión de las plantaciones: bonificaba en un 75% los costos de plantación.

de los recursos productivos y al sector privado la propiedad de la mayoría de las empresas y servicios públicos, a la vez que se acentúa el modelo exportador de recursos naturales.

Recordemos que es en la década de los años 90 cuando se presenta a Chile, dados sus logros macroeconómicos y sociales,⁷ como el ejemplo a seguir por los países de la región, imponiéndose la frase “el milagro chileno” al hacer referencia al país.

Las exportaciones totales crecen marcadamente, pero se siguen concentrando en los recursos naturales o derivados directos de ellos. El aumento de la producción forestal es producto de la explotación industrial de plantaciones y de la explotación industrial de bosque nativo (INFOR, 1998).

En la década de 1990, se produce un importante crecimiento en la ocupación y una significativa intensificación en la utilización del territorio chileno que se expresó en un mayor uso de materia y energía procedente de los recursos naturales. Recién en 2008 fue promulgada la Ley de Bosque Nativo y Fomento Forestal, cuyos objetivos son la protección, la recuperación y el mejoramiento de los bosques nativos, con el fin de asegurar la sustentabilidad forestal y la política ambiental.

Los gobiernos de la Concertación mantuvieron la subordinación de los problemas medioambientales a las políticas macroeconómicas, la prioridad era el crecimiento económico y la promoción de la inversión, aunque esto implicase la aprobación de proyectos absolutamente nocivos y perjudiciales para el medio ambiente y para un desarrollo sustentable. Ya en 1997, uno de los máximos representantes de la “transición”, Edgardo Boeninger, reconocía

7 En 1990, el 38,6% y el 12,9% de la población, eran pobres e indigentes, respectivamente. En 1998, esas cifras habían descendido a 21,7% y 5,6%. Fuente: MIDEPLAN, 1998. Sin embargo, la distribución del ingreso no había variado sustancialmente.

Es indispensable conciliar el aumento gradual de las exigencias en materia de normas medioambientales con la necesidad de que no se paraliquen o retrasen significativamente proyectos de inversión de gran impacto para el desarrollo del país, como ya está sucediendo en el campo hidroeléctrico y forestal. Así, por ejemplo, las presiones ecologistas han impedido la dictación de una ley de bosque nativo, en circunstancias en que es perfectamente compatible la preservación y aumento de la masa forestal con una explotación racional del bosque. (1997: 510)

La política ambiental había que llevarla a cabo “de un modo que no amenace la competitividad del país y la fluidez del proceso de inversión” (Boeninger, 1997: 510). Buscado como objetivo tanto por la gestión de Aylwin como por la de Frei, recién en 2003, durante la presidencia de Lagos, se firmó el Tratado de Libre Comercio entre Chile y Estados Unidos, que entró en vigencia el 1° de enero de 2004. El TLC estableció algunas obligaciones recíprocas para ambos Estados, entre otras, se adoptaron compromisos recíprocos de reconocimiento, protección y difusión de derechos laborales considerados indispensables para que el libre comercio beneficiara también a los trabajadores y trabajadoras. Se acordó el compromiso recíproco de normar, fiscalizar y difundir algunos derechos laborales de amplio reconocimiento internacional: a la asociación, a organizarse y negociar colectivamente, la prohibición del uso de trabajo forzoso, la prohibición y eliminación de las peores formas de trabajo infantil y condiciones de trabajo aceptables relativas a salarios mínimos, horas de trabajo, seguridad y salud ocupacional. Estas no fueron más que formalidades asentadas en un papel, a las que la mayoría de los trabajadores del sector forestal nunca accedió (Hughes y Lischetti, 2012).

Pese a que el Gobierno lo presentó como uno de sus mayores logros ya que, teóricamente, produciría un aumento en las exportaciones y, por lo tanto, en la actividad económica y el empleo, las expectativas no se vieron materializadas.

La forma adquirida por el proceso de apertura de la economía chilena condujo a una profunda modificación de su estructura productiva. Crece un sector exportador, basado en recursos primarios o de bajo valor agregado, mientras paralelamente la producción orientada al mercado interno es crecientemente reemplazada por productos importados. Los tratados de libre comercio tienden a acentuar esta tendencia, al igual que la disminución en el papel del Estado. (Fazio y Parada, 2010: 97)

La orientación exportadora del sector forestal y el apoyo y estímulo indiscriminado del Gobierno chileno, han logrado hacer de Chile uno de los productores de pulpa con más bajos costos en el mundo.

La subcontratación: precarización del trabajo en Chile

En Chile, la contratación de servicios con terceros y de mano de obra para actividades menores a través de un intermediario no es una práctica reciente. Ya desde finales del siglo XIX, trabajadores del centro y del sur del país eran “enganchados” para trasladarlos al norte, donde se incorporaban al trabajo en las salitreras. Los intermediarios, conocidos como “enganchadores”, terminaban su actividad una vez que los trabajadores ingresaban al mundo del salitre. Durante gran parte del siglo XX, la intermediación fue una práctica marginal y reducida a unas pocas ramas de actividad. Sin embargo, en la actualidad, lo extraordinario de

este fenómeno es su extensión y generalización a todas las ramas. La externalización de la producción y del trabajo en forma sistemática se habría producido desde mediados de los años 70.

Estas formas de trabajo, que algunos autores agrupan bajo la denominación de “atípicas” quedan por fuera de los marcos que caracterizaban al asalariado “clásico”: estabilidad laboral, acceso a la seguridad social y jornada laboral continua. Según Castel (1997), la sociedad salarial es aquella cuya forma de organización social se sustenta en la adquisición de los derechos sociales a través del trabajo en su forma de relación salarial. Esta implica el establecimiento de un contrato entre el empleador y el individuo en tanto fuerza de trabajo, siendo el Estado el garante de lo pactado a través de la negociación colectiva realizada entre el empleador y los trabajadores sindicalizados. Los atributos que caracterizaban al estatuto del trabajador asalariado ubicaban y clasificaban al individuo en la sociedad, en detrimento de los otros sostenes de identidad. De modo tal que el trabajo capitalista se erige en principio organizador de nuestras vidas. La sociedad salarial aseguraba derechos, daba acceso a prestaciones fuera del trabajo y posibilitaba una participación ampliada en la vida social: consumo, vivienda, educación, ocio (Castel, 1997). Las organizaciones sindicales habían logrado obtener leyes que protegían a los trabajadores, asegurándoles el derecho a la estabilidad en el empleo y niveles salariales relativamente altos al compararlos con etapas anteriores. La precarización laboral sería una respuesta del capital ante la crisis de acumulación del capitalismo en la década del 70.

La relación salarial implicaba un empleador y su contracara, el empleado: uno no existe sin el otro. Esta relación se rompe al intervenir terceras y cuartas personas y dificulta establecer cuáles son las partes de la relación.

Asimismo, la externalización debilita y divide a las organizaciones sindicales: por un lado, las relaciones se atomizan y se dispersan; por otro, se hace cada vez más difusa y confusa la figura del empleador. Los trabajadores se dividen en un “nosotros”, “los internos”, “los de planta”, y los “otros”, “los de afuera”, “los subcontratados”. A esto, se debe sumar que resulta sumamente difícil construir vínculos con y entre trabajadores transitorios y, en muchos casos, la administración de la empresa coloca todos los obstáculos posibles para impedir que se produzcan.

Como ya mencionamos, la extensión, generalización y adquisición de la externalización o tercerización⁸ se ha ido produciendo a partir de las profundas transformaciones impuestas durante el gobierno de la dictadura militar. La externalización adquiere diferentes modalidades. Puede ser geográfica, realizándose las actividades fuera del espacio de la empresa contratante, o solo jurídica, como cuando las actividades se realizan dentro del recinto de la empresa contratante pero está a cargo de otra entidad jurídica. Los trabajadores subcontratados pueden prestar sus servicios dentro o fuera de las instalaciones de la empresa contratante (o usuaria).

Por lo general, tienden a externalizarse procesos que implican un alto contenido manual, que requieren un gran esfuerzo físico, que conllevan una acción repetitiva o aquellas labores que exponen a los trabajadores a un mayor riesgo.

De acuerdo con el objeto de subcontratación se puede distinguir entre dos ejemplos básicos; a) cuando se transfiere a un tercero la producción de bienes o la prestación

8 Tercerización alude al proceso por el cual una determinada actividad deja de ser desarrollada por los trabajadores de una empresa y es transferida a otra empresa, a una “tercera”. La actividad que antes se desarrollaba internamente, dentro de la empresa, pasa a realizarse en el exterior de la misma, se “externaliza”.

de servicios, o bien b) cuando se le encarga la provisión de trabajo, concretamente, trabajadores. A esta última forma se la ha denominado “suministro de personal”.

En el caso a) la subcontratación refiere a las relaciones que se establecen entre una empresa mandante o principal que encarga a otra la producción de partes, etapas o partidas completas de bienes o la prestación de un servicio que puede ser parte central, anexa o complementaria del proceso productivo. O sea, una empresa, dueña de una obra o faena, contrata a otra empresa para que realice a su cuenta y riesgo, con sus propios trabajadores, un determinado trabajo o servicio. Las relaciones que se establecen son comerciales, entre empresas, donde una vende y la otra compra servicios o etapas completas del proceso productivo. La relación laboral se establece entre la empresa contratista y sus trabajadores, a quienes se los suele denominar trabajadores de contratistas, subcontratados o contratistas. La compañía mandante no forma parte de la relación. La figura del empleador es una: aquel con quien el trabajador suscribe un contrato y de quien pasa a estar bajo subordinación y dependencia.

Distintas son las relaciones que se establecen en el caso b); esto es, cuando se produce la subcontratación de trabajo, de personas o “suministro de personal”. Bajo esta modalidad, se relaciona la empresa usuaria con una empresa suministradora, la que presta el servicio de suministrar trabajadores. Si la empresa contratista no se limita solo a la colocación de trabajadores en puestos de trabajo desentendiéndose a partir de ese momento de la relación laboral, como ocurría en el caso de los “enganchadores”, sino que mantiene con ellos la relación, cuestiona la forma clásica entre trabajador y empleador ya que intervienen tres partes, dando lugar a relaciones triangulares de trabajo: por un lado los trabajadores suministrados, por otro el suministrador y finalmente el usuario que es quien define los

contenidos del trabajo, dirige y supervisa su ejecución. En esta relación triangular, la empresa contratista mantiene todas las obligaciones laborales legales con el trabajador, pero es la empresa usuaria la que conserva el poder de ordenar y organizar el modo, tiempo y lugar en que se realizará el mismo. El trabajador desempeña sus tareas en las instalaciones de la empresa usuaria, la cual además le proporciona los medios de trabajo.

El usuario en este caso no solo compra trabajo sino que también produce el desdibujamiento del trabajador como sujeto de relación laboral. El usuario o contratante se sirve del trabajo concreto y el contratista se hace cargo de darle forma a la relación. Los trabajadores pasan a estar bajo la dependencia del contratante, la relación entre ambos es la de la actividad material e intelectual, producto del quehacer (trabajo) concreto; es el contratante quien fija el contenido y la dirección del trabajo. El contratista (suministrador de trabajadores) es quien fija y paga los salarios, las horas extras, las cotizaciones previsionales, las indemnizaciones, el seguro contra riesgo de accidente y/o enfermedades laborales. Por estos servicios, arregla un precio con el contratante y su ganancia es la diferencia entre ese precio y el total de los costos de los servicios señalados. El contratista queda a cargo de los aspectos formales de la relación. La relación de subordinación y dependencia con la empresa usuaria se puede visualizar en indicadores tales como las instrucciones y controles, la vigilancia del desempeño de las funciones o el control de la asistencia. Estos trabajadores, ajenos a la empresa usuaria o contratante, reciben salarios diferentes y tienen derechos distintos a los de los trabajadores de la empresa usuaria, aunque realicen las mismas tareas y trabajen unos junto a los otros. Los convenios que rigen para los trabajadores de la empresa, no tienen vigencia para los trabajadores temporarios (Cueva y Hughes, 2009).

De esta forma, las empresas reducen sus costos. Y sustituyen una relación laboral (y los conflictos que ella implica) por una relación comercial con otra empresa que se hará cargo de los problemas de la relación laboral. La empresa usuaria reduce los costos laborales, ya que al abastecerse de personal a través de la intermediación de un tercero, puede disponer y prescindir de él según sus necesidades. La tercerización precariza el empleo, ya que lo hace altamente inestable, reduce el nivel de remuneraciones y de protección de la seguridad social y laboral. La subcontratación torna más frágiles las relaciones laborales individuales y colectivas, tanto en la empresa principal como en la subcontratista. Y produce una división entre los trabajadores “internos y externos”. Se produce una dispersión del colectivo laboral (o conjunto de trabajadores) que trabajan para la misma empresa usuaria. Cabe señalar que en la práctica, estas formas de subcontratación no se presentan en modalidades puras sino híbridas.

En la década de los años 80, la dictadura otorgó al sector privado un rol preponderante para liderar el desarrollo nacional. Durante la etapa privatizadora y en lo que se ha dado en llamar la “revolución empresaria” desarrollada entre los años 80 y los 90, las empresas transnacionales tuvieron un rol decisivo en la promoción y generalización de las modalidades antes descriptas. En 1984 solo existían tres empresas de servicios temporarios; en 1986: setenta y nueve; y a fines de los años 90 habían aumentado a ciento cincuenta empresas. Estas modificaciones estructurales se profundizaron y consolidaron bajo los regímenes constitucionales que se sucedieron a partir de 1989.

Ante las constantes denuncias de los abusos laborales y la presión ejercida por las organizaciones sindicales, en 2002, el Gobierno de la Concertación se vio forzado a presentar un proyecto de ley en el Parlamento que buscaba regular

las formas de empleo “atípicas”. En enero de 2007, entró en vigencia la Ley sobre Subcontratación y Suministro de Personal, que regula las “relaciones laborales triangulares”, relaciones que responden a las estrategias del capital: algunas actividades son desplazadas hacia fuera de la empresa y son realizadas por otra empresa (distinta y ajena) que asumirá la ejecución de la tarea desplazada utilizando a sus propios trabajadores. A este fenómeno se lo conoce como triangulación laboral, en el que participan: 1) la empresa que externaliza, 2) la empresa que asume la actividad productiva externalizada y 3) los trabajadores de la última empresa pero que de hecho prestan servicios para ambas.

Sin embargo, esta Ley no solo elude la raíz del problema: la expansión del subcontrato en las áreas propias del quehacer de la empresa, sino que ¡legaliza el suministro temporal de trabajadores! O, lo que es lo mismo, legaliza la precarización laboral al crear empresas de servicios transitorios y contratos de trabajo de servicios temporales (Cueva y Hughes, 2009).

Las denuncias y protestas de los trabajadores plantean que la Ley no supera problemas que aún hay en la subcontratación. Por un lado, destacan las discriminatorias condiciones de trabajo y salariales que se distinguen entre los trabajadores subcontratados y los de la empresa principal o usuaria, pese a que realizan el mismo trabajo. Es habitual que trabajadores propios y subcontratados compartan los mismos lugares de trabajo, horarios, faenas y condiciones de higiene y salud, pero los subcontratados perciben remuneraciones más bajas y no acceden a los beneficios establecidos en los contratos colectivos ya que no pertenecen a la empresa mandante en que se pautaron. Por otro, destacan la irrelevancia de negociar colectivamente con la empresa contratista ya que las decisiones económicas importantes las toma la empresa principal.

Las prácticas de subcontratación han ido acompañadas por nuevas formas de organización del proceso de trabajo y de utilización de la fuerza de trabajo, siendo uno de los fenómenos emergentes en el mundo laboral la aparición del “suministro de trabajadores”. Como plantea Silva, el suministro de trabajadores “representa la expresión más clara de la cosificación de la fuerza de trabajo, reducida simplemente a un factor más de producción” (2007: 8).

La práctica de la subcontratación se da principalmente en las grandes empresas, lo que hace de esta modalidad una estrategia productiva y laboral, pero que inunda progresivamente a toda la sociedad chilena.

Una de las características que fue adquiriendo la subcontratación es que va creciendo en las actividades principales de las empresas. Pero, ¿cómo se define? Son aquellas tareas, procesos o funciones cuya realización es consustancial o contribuye de forma decisiva a la producción de los bienes o la prestación de servicios que la empresa efectúa y sin cuya realización se vería afectado el normal desarrollo de sus actividades.

Sintetizando, la subcontratación se aplica en las empresas de todos los tamaños y en todas las ramas de actividad. Pero es en la gran empresa donde se encuentra más extendida y es una estrategia fundamental de su organización productiva.

En el escenario de los primeros años del siglo actual emerge un nuevo actor: el trabajador subcontratista. Sus luchas y reivindicaciones ponen en evidencia a la vez que protagonizan los conflictos más importantes de la década que terminó.

La subcontratación en el sector forestal

Las dos grandes empresas del sector forestal, Arauco S.A. y CMPC, tienden a aplicar la externalización de las actividades

de servicio y productivas, relacionándose con una enorme cantidad de empresas subcontratistas.

La subcontratación de faenas forestales es práctica habitual. De hecho han proliferado en los últimos años en la región del Bío Bío cientos de empresas de servicios que operan para las grandes empresas forestales en las faenas de silvicultura, cosecha, aserradero, procesamiento industrial y celulosa. No se ha cuantificado hasta ahora el número de empresas contratistas que operan en la actividad forestal regional, ya que no existe la obligación legal de registrarse para operar, pero la sorprendente cantidad de certificaciones de contratistas requeridas recientemente a las inspecciones del trabajo de la zona, los primeros meses de 2007, en virtud de disposiciones de la nueva ley 20123 sobre subcontratación laboral, revela su envergadura: entre enero y abril se efectuaron 2.491 certificaciones de contratistas de la actividad forestal en la región; entre ellas, 1.019 empresas de servicios del sector silvícola, 555 del rubro cosecha forestal, 256 de la industria y 661 de sector transporte. (López, 2007)

Los latifundios, propiedad de grandes empresas, son explotados por otras de servicios forestales o contratistas forestales. Sin embargo, el control de la actividad lo sigue teniendo la empresa usuaria o mandante.

La subcontratación laboral considerada en este estudio es aquella que se concentra en la realización de servicios de producción y en tareas productivas propiamente dichas. La primera tiene por objeto efectuar actividades asociadas directamente con la producción, indispensables para el proceso, pero que no constituyen propiamente las tareas productivas: traslado y movimiento de materiales con grúa horquilla o cargador frontal, aseo industrial y mantenimiento

de maquinaria (tanto reparaciones de emergencia como el mantenimiento programado periódicamente), entre otras. A estas tareas subcontratadas las denominamos de apoyo a la producción.

La subcontratación de las tareas propiamente productivas, en tanto, se destina a desarrollar las tareas de elaboración directa de productos forestales: clasificación y reclasificación de madera, aserrío y manufactura en cualquiera de sus etapas, control de calidad, empaquetado y embalaje de productos terminados. A estas tareas subcontratadas las denominamos servicios directos de producción (López, 2007).

El hecho de relacionarse con una considerable cantidad de empresas subcontratistas, fragmentando al máximo la ejecución de las labores para lograr el producto final, les permite y les garantiza a las empresas mandantes la capacidad de establecer el precio de mercado de los servicios que se contratan unilateralmente, imposibilitando la formación de un grupo reducido de empresas contratistas con capacidad de responder a la demanda de servicios en mejor situación para negociar los contratos.

El trabajo precario es una forma ya tradicional de comportamiento empresarial, garantizado y asegurado por la legislación laboral, establecida durante la dictadura, y que durante los gobiernos de la Concertación no ha sufrido grandes cambios.

Retomando lo que planteábamos respecto al trabajo, se observa que la práctica general imperante es retener a los individuos mejor calificados o de oficios o profesiones escasas en el mercado y flexibilizar y/o distanciarse de la contratación directa del resto de los trabajadores. En general, los únicos trabajadores propios son los profesionales encargados de las funciones administrativas.

(...) en todas las plantas forestales de la región del Bío Bío la subcontratación ha penetrado vigorosamente en

las tareas de apoyo a la producción y en las faenas directas de producción, siendo a veces difícil distinguir a los trabajadores subcontratados de los directamente contratados cuando desempeñan las mismas faenas o bien encontrándose en estas plantas tareas productivas que en su totalidad son realizadas por personal subcontratado. (López, 2007)

La subcontratación está presente en todas las operaciones, desde los servicios generales, hasta la producción.

Los trabajadores de segunda

Esta clasificación entre trabajadores no es una nimiedad. Las diferencias y desigualdades en las condiciones de trabajo y salariales se vivencian cotidianamente. Recordemos que uno de los vacíos de la ley de subcontratación refiere a la igualación de salarios entre trabajadores que desempeñan tareas similares o iguales. A través de la tercerización laboral, se ha incrementado la desprotección del trabajador, quebrándose la forma tradicional de trabajo, basada en un empleo de tiempo completo, tareas ocupacionales bien definidas y la posibilidad de una carrera laboral a lo largo del ciclo vital.

El trabajo en el sector forestal presenta características específicas como, por ejemplo, la estacionalidad de algunas faenas, trabajo en forma temporal, principalmente en la silvicultura donde determinadas etapas que se vinculan con el proceso de crecimiento y cuidado de las especies plantadas (plantación, raleo, tala, etc.), marcan la cantidad de trabajadores necesarios en cada período, siendo en algunos, un número insignificante. Esta particularidad hace de la subcontratación una estrategia fundamental para reducir

costos laborales. “Subcontratación, por tanto, es sinónimo de flexibilidad para las empresas, e inestabilidad para los trabajadores” (Contreras y Torres Cierpes, 2009: 77).

Si consideramos la cadena productiva del sector forestal la principal presencia de trabajadores tercerizados la encontramos en el primer eslabón de la cadena, en la plantación, manejo y extracción y en el trabajo ligado a los aserraderos. Hay una innumerable cantidad de “contratistas” que ofrecen el trabajo más primario de la producción forestal. Pese a que no existe una cifra oficial y desagregada, diferentes investigadores sostienen que los trabajadores tercerizados están presentes en toda la cadena productiva, constituyendo casi la totalidad de las actividades primarias de trabajadores del bosque, transporte y otras. Según estimaciones de organizaciones sindicales, del total de los trabajadores del sector primario, apenas una mínima fracción corresponde a trabajadores permanentes, quienes trabajan principalmente en las empresas productoras de celulosa y papel.

La relación de la fuerza laboral empleada con las empresas forestales se encuentra mediatizada por la acción de empresas contratistas que la utilizan de acuerdo con las exigencias productivas de las empresas mandantes, determinando su alta rotación y dificultando seriamente las posibilidades de organización para la defensa de sus intereses de clase. Esto resulta en una baja calidad de los empleos como así también de las remuneraciones. Las condiciones para el desarrollo de la organización sindical son absolutamente adversas. Los trabajadores constituyen vínculos frágiles y transitorios entre ellos y con su fuente de trabajo.

Todas estas situaciones permiten intensificar el proceso de trabajo disminuyendo la demanda de empleo, lo que solo es posible por la drástica reducción de derechos y de la capacidad negociadora de los trabajadores. La sindicalización de los trabajadores temporales es sumamente difícil, dado

que su prioridad es mantener el trabajo, y saben que en las empresas no son bien vistos los trabajadores afiliados a un sindicato.

La organización de los trabajadores forestales: resistir a la injusticia social

Hacia 1973, el 50%⁹ de los trabajadores forestales estaba sindicalizado. Diez años después, hacia 1984, solo el 5% de dichos trabajadores lo estaban. Con lo cual se debilitaron como grupo organizado, que demanda colectivamente y, de ese modo, perdieron capacidad de negociar mejoras laborales y económicas. Los trabajadores forestales enfrentan una situación extrema de explotación o injusticia social.¹⁰

Se los suele identificar como los “esclavos modernos”, que prácticamente deben regalar su fuerza de trabajo por una escasa y muy deficiente alimentación, para que el trabajador o su familia no mueran de inanición o sean consumidos por las pestes u otras lacras sociales que proliferan en los poblados rurales o campamentos donde deben habitar el obrero forestal y su familia. Esta es la otra cara del “boom forestal”. (Contreras Moncada, 1989: 202)

Además de esas condiciones de vida tienen que moverse entre las relaciones entre trabajadores que crea la política

9 Estimaciones basadas en informaciones recogidas en distintos sindicatos de la época (Contreras Moncada, 1989: 197).

10 En el marco teórico de la lucha de clases se la nombra como explotación y se requiere para su solución la aparición de una revolución social, que puede asumir diferentes formas y a partir de la cual deje de existir esa relación entre el capital y el trabajo; en el marco teórico de las políticas social-demócratas, se la nombra como injusticia social y se requiere como solución una mejor distribución de la riqueza sin que cambien las relaciones sociales de producción.

empresarial, que promueve la estratificación de la mano de obra en las propias unidades productivas, creando diferencias artificiales entre los trabajadores para que se produzcan conflictos entre ellos: ante las mismas faenas, y realizando la misma labor, los contratados reciben salarios mucho más bajos que los de planta y están sometidos a la inestabilidad laboral permanente. La empresa también promueve la existencia de sindicatos paralelos, a cuyos agremiados los beneficia con mejores condiciones.

Una vez que llegan al gobierno los presidentes de la Concertación surge un silencio esperanzado en las filas de los trabajadores.¹¹ Aunque continúa vigente la misma legislación laboral, aunque ninguna medida haga presagiar cambios que los favorezcan, algo se espera. Pero, pasa el tiempo, el país conoce momentos de bonanza y la copa no derrama para todos. Renace la esperanza con los gobiernos de la izquierda renovada. Hasta que a partir de 2005 se empiezan a escuchar tímidamente otros relatos que refieren a la organización, movilización y huelga de los trabajadores de CODELCO.

En 2007, un conjunto de organizaciones sindicales se unen formando la USINFA (Unión de Sindicatos Forestales de Arauco) sentando un importantísimo precedente al presionar a la empresa Bosques Arauco, filial de Celulosa Arauco y Constitución S.A. a negociar colectivamente.¹²

La empresa no se había visto involucrada previamente en la negociación de las condiciones de trabajo y remuneraciones en forma directa con las organizaciones sindicales ya que –mayoritariamente– utilizaba la subcontratación

11 Estamos señalando un momento de baja intensidad en cuanto a los conflictos laborales, pero no su inexistencia.

12 Ese mismo año, la Coordinadora de Sindicatos del Transporte Forestal de la Región del Bío Bío obtiene el mismo resultado: negociar directamente con Forestal Mininco, perteneciente al Holding CMPC.

del trabajo. La legislación laboral las amparaba: la empresa mandante no tenía que negociar con trabajadores no contratados por ella. Es importante resaltar que el marco jurídico vigente no permitía este tipo de negociación. Los trabajadores forestales expresaban en mayo de 2007 de esta manera las reflexiones que los llevaban al reinicio de las luchas:

En Chile, el movimiento sindical fue fragmentado; fue manipulado por las leyes. A nosotros nos cambió el mundo con el Decreto de Ley 2200 que instaló Piñera en la dictadura, pero el proceso de fragmentación y división más profundo lo vivimos durante los gobiernos de la Concertación. (J. González, Presidente de la Confederación de Trabajadores Forestales)¹³

La Empresa Bosques Arauco,¹⁴ una de las mayores de la VIII Región, en 2006 pagaba a sus trabajadores sueldos que estaban por debajo del mínimo, con lo que se transgredía la ley sin mayores consecuencias para el trasgresor.

Ante esa situación se trabaja en las filas obreras para obtener la fuerza que requiere la lucha a través de la unidad en la acción. O sea, se trata de peticionar entre todos subsumiendo a los ochenta y siete sindicatos de otras tantas empresas contratistas existentes en una sola organización y peticionar ante la empresa más importante: Bosques Arauco S.A., dentro de la cual todos prestaban efectivamente servicios, en su planta de Horcones, cercana a Curanilahue, situada en el camino que une la provincia de Arauco con la de Concepción. Legalmente era posible, la ley chilena

13 Citado en Acuña Asenjo, 2009, p. 29.

14 Esta empresa pertenece al grupo de Anacleto Angelini, que también posee una planta importante en la región del Alto Paraná, en la República Argentina.

permitía la suscripción de un Convenio Colectivo, interempresas (las ochenta y siete ya mencionadas). Apoyados en esas argumentaciones, convinieron para peticionar en la realización de un solo pliego de condiciones que contuviera los veintitrés puntos que habían acordado entre todos. Y después de las consabidas discusiones internas, finalmente lograron la unidad expresada en la USINFA, la organización mencionada anteriormente. Se así inicia el conflicto.

Vamos a registrar algunos números para dimensionar la magnitud de lo que se dirimía en esta puja entre distintos sectores de clase: utilidades de la empresa Arauco en el balance de 2006: 619,42 millones de dólares, un 41,32 % más que en 2005.¹⁵ Por el otro lado, 8.000 trabajadores presentan ante la empresa Arauco un pliego conteniendo veintitrés puntos, diecisiete de los cuales eran derechos que les correspondían por las leyes vigentes, pero que no se cumplían. Entre los seis restantes se pedía un aumento salarial del 40%, bonos y aguinaldo, y un salario mínimo, que fuera equivalente al salario mínimo legal.

En un primer momento la empresa se niega a conversar alegando la no vinculación contractual con los peticionantes: subcontratados. Los operarios habían trabajado mucho su unidad en la acción y estaban consolidados y seguros de sus derechos y de la validez de sus prácticas; en tanto tales siguen presionando y el 12 de marzo, 5.000 operarios contratistas interrumpen sus labores y toman la planta. Al tercer día de la toma, comienzan las negociaciones, aceptando la empresa la nueva organización y derogando, de hecho, el Código del Trabajo. Pero, en su afán por ganar tiempo, la empresa pide un plazo de 45 días para dar una respuesta, plazo que se cumple el 27 de abril. Ese día da respuesta a los puntos solicitados menos dos. Accede a un aumento salarial

15 Fuente: Oficina de Estudios y Política Agraria-ODEPA.

del 4,75% (se pedía el 40%), niega todo tipo de bonificaciones y niega el salario mínimo legal. Ante esta respuesta por parte de la empresa, los trabajadores reunidos en asamblea deciden una huelga para el día 29 de abril, que se continúa una vez iniciado el mes de mayo.

La empresa pierde por cada día de paro entre 2,5 millones y 3 millones de dólares. El incremento salarial de 65 mil pesos a los 8.000 trabajadores en conflicto significa 520 millones de pesos, un costo de 12 millones de dólares anuales, apenas el 2% de las utilidades obtenidas por el Holding Arauco en 2006.

Pero no se trata de números, sino de la necesidad de ganar la pugna, para mantener el dominio, aunque sea por coerción, para cuyo despliegue va a hacer su entrada en escena el Gobierno de Bachelet, en todas sus instancias, desde el ejecutivo nacional hasta los gobernadores locales, dirigiendo la actuación de los carabineros.

La relación entre el Estado y las burguesías en estas últimas décadas es motivo de debate en las ciencias sociales, se discute su autonomía relativa con respecto a las mismas, por ejemplo. Pero se acuerda en que el Estado no tiene poder propio, a la vez que se sostiene que el mismo constituye el lugar contradictorio de condensación de relaciones de fuerza que atraviesan igualmente también a la clase dominante y en especial a la fracción hegemónica en sí misma. El Estado es el que legitima las formas actuales de la ideología dominante (Poulantzas, 2005). Esta manera de entenderlo nos permite traer a nuestro relato el desencadenamiento del conflicto: se hace presente el gobernador de Arauco y les comunica a los trabajadores en huelga que estaban al margen de la ley, cometiendo un acto delictual, la toma de la ruta, por lo que les avisa que se va a disponer a restaurar el *orden*. A partir de ese momento, el enfrentamiento se entabla entre el Estado chileno y los trabajadores en huelga,

desaparecen los patrones y sus representantes. Al anochecer del mismo día se desata la represión. Rodrigo Cisterna, un trabajador que había ingresado a la empresa a comienzos del mes de abril, después de haber estado varios meses desocupado, es acribillado por las fuerzas represivas.

La jornada era dura. Salía de su casa a las cuatro de la tarde y regresaba a las siete u ocho de la mañana del día siguiente; dormía un par de horas y se levantaba para arreglar a su hijo antes que saliera hacia el colegio. Volvía a dormirse y retornaba al trabajo. El mes que alcanzó a trabajar ganó 60.000 pesos. (Jorge Rojas, periodista, citado en Acuña Asenjo, 2009: 68)

Con su muerte, cesaron de inmediato las hostilidades.

Un obrero no es más que un obrero, es decir, efectivo, o potencial productor de plusvalor. No ejerce la práctica de la violencia sobre los demás; no tiene educación ni preparación para hacerlo. Su profesión es elaborar productos, crear bienes físicos, perfeccionar las formas de producir. El obrero es un creador, no un exterminador. (Acuña Asenjo, 2009: 87)

Nadie fue culpado por su muerte y la policía justificó su accionar.

(...) Aquí después de lo de Cisterna la organización que se levantó por nosotros que era la USINFA, por fin concluyeron todos los referentes y se hizo algo bien simpático (...) se rompió, se colapsó, se hizo trizas (...) con Rodrigo Cisterna no se logra nada. Rodrigo Cisterna muere, se hace un funeral multitudinario y no se logra nada. Con la Concertación era muy difícil lograr algo, porque ellos

tenían los vínculos en términos personales con mucha gente que en un momento dado uno no sabe para qué lado está moviéndose, uno no sabe, entonces los llaman a terreno y cambian su postura de la noche a la mañana (...) En ese sector trabajó la derecha, y trabajó la derecha dura, infiltrando y promoviendo cuestiones que iban más allá de las demandas (...). (Registro de campo, noviembre 2010)

Conflictividad territorial: la constante expoliación

Primero llegaron los españoles, después los chilenos, ahora las empresas forestales.
Registro de campo, noviembre 2009

A partir de la independencia de la Corona española, el Estado chileno fortalece su soberanía incorporando el territorio mapuche a través de la ocupación militar, el establecimiento de ciudades, la implementación de políticas de reducción y la asignación o venta de las tierras a colonos “nacionales” o extranjeros.

La demanda actual por recuperar sus territorios y autonomía tiene su origen en la política estatal que, por medio del uso de la fuerza, localizó a las familias mapuche en una mínima parte de su territorio original.

Desde la llamada Pacificación de la Araucanía, la radiación, usurpación y división de las comunidades había transformado a los mapuche en pequeños propietarios de minifundios que, desde el punto de vista económico, eran absolutamente improductivos.

Si bien durante el Gobierno de la Unidad Popular se reconocen las tierras usurpadas, logrando los mapuche recuperar

parte de su territorio, la dictadura militar revocará las expropiaciones efectuadas entre 1962 y 1973 y “devolverá” las tierras a los “propietarios latifundistas”. Pero el Estado era el que tenía la propiedad legal de la mayor parte de las tierras expropiadas. A través de la Corporación Nacional Forestal (CONAF) se vendió parte de estos terrenos a bajo precio a empresas forestales, hecho que favorecería y sería la base de la expansión forestal.

El despojo y la violencia ejercidos por el Estado es lo que caracteriza el proceso de relaciones interétnicas. Este proceso logra su pico con los Decretos Ley 2568 y 2750 de 1979, cuando se divide la mayor parte las reducciones y comunidades para entregarlas como parcelas de propiedad individual.

La inmensa desigualdad territorial en la zona sur de Chile encuentra su explicación en las políticas de Estado ya que no solo se otorgaron a chilenos y extranjeros superficies territoriales mucho más extensas que las asignadas a los mapuche, sino que también fueron beneficiados con subsidios para su asentamiento. Los mapuche están confinados a un 5% de sus tierras originales.

Durante la década de los años 80, los predios de bosques nativos y de cultivos agrícolas fueron comprados por empresas transnacionales para sustituirlos por especies exóticas (eucalipto y pino). La expansión forestal favoreció la acumulación de recursos naturales entre pocas empresas, al tiempo que aumentó las desigualdades sociales y territoriales.

La mayoría de los trabajadores son personal técnico, obreros especializados y guardias armados, en la práctica el enclave forestal actúa como un ejército de ocupación exógeno y depredador. (Toledo, 2006: 65)

Los conflictos territoriales se renuevan: no solo se demanda por los territorios ancestrales mapuche sino también por

el deterioro en las condiciones de vida. Las comunidades se ven acorraladas y presionadas por las empresas forestales que alteran el ecosistema. Los bosques no son solo un recurso económico para los mapuche, sino también un espacio para la expresión de su cultura.

Reiteramos: la expansión de la industria forestal da como resultado la concentración del capital y la expansión del latifundio aumentando las desigualdades sociales y territoriales, la destrucción de la biodiversidad y el desequilibrio del medioambiente.

La erosión producida por la plantación de especies exóticas hace que la productividad del suelo se vea reducida. El impacto en los recursos hídricos no es menor dada la cantidad de agua que requieren el pino y el eucalipto para su crecimiento, repercutiendo en la disponibilidad de agua para consumo humano en las zonas forestadas. El no tener garantizado el mínimo de agua afecta directamente las condiciones de salud: bebida, preparación de alimentos e higiene. También, impide el desarrollo de las actividades agropecuarias, reproduciendo de esta forma las condiciones de pobreza y exclusión en que se encuentran las comunidades mapuche.

La inviabilidad de la economía de subsistencia es el resultado de la escasa disponibilidad de los recursos materiales básicos: tierra y agua. Y la destrucción del ecosistema. La explotación de las tierras mapuche, la precariedad material de las economías de subsistencia, las inequidades existentes en el acceso a la salud y a la educación ponen de manifiesto un proceso sistemático de violencia estructural, violencia que se ejerce a través de los poderes del Estado.

Los principales puntos de conflictos por reivindicaciones territoriales se han producido en los últimos años con empresas forestales, principalmente con Bosques Arauco y Forestal Mininco. A los reclamos por los derechos políticos y

territoriales, el Estado, en tanto representante de los intereses de las empresas forestales, ha respondido con represión y criminalización de las demandas a todo aquel que luche por sus derechos y los de su comunidad.

La apelación a la figura del terrorismo

Desde fines de los años 90, con el incremento y profundización de la movilización de los pueblos originarios, la judicialización y penalización, la militarización del territorio en disputa y la aplicación de la Ley Antiterrorista (Ley 18314) y de la Ley de Seguridad Interior del Estado (Ley 12927) han sido los elementos sustanciales de las políticas estatales.

La violencia policial, el hostigamiento, los allanamientos, el uso desproporcionado de armas de fuego y gases lacrimógenos, las golpizas a niños, mujeres y ancianos forman parte de la cotidianidad en las comunidades mapuche. Se producen centenares de detenidos, procesados y condenados por tribunales civiles y militares. Durante estos operativos represivos, jóvenes mapuche fueron asesinados: Alex Lemun (2002), Matías Catrileo (2008) y Jaime Mendoza Collío (2009). La criminalización de las demandas territoriales es posible porque las mismas son construidas como una amenaza para la integración y seguridad nacional. La política de penalizar las acciones de protesta social en el contexto de reivindicaciones legítimas de los pueblos originarios, como si fueran actos terroristas, genera la estigmatización de los mapuche. La legitimidad de sus luchas sociales queda diluida dentro del impreciso término “terrorismo”. Y al catalogarlos de terroristas, el Estado queda autorizado para aplicar cualquier tipo de castigos y hacer uso de las excepcionalidades que la Ley Antiterrorista permite. Ya en 1997, ante el incendio de tres camiones de la Forestal Arauco,

algunos medios de comunicación, denunciaron que estos hechos eran la prueba de un rebrote guerrillero en el sur del país (*El Mercurio*, 4/12/1997). Es constante la manipulación de los hechos por parte de la prensa, descalificando la posición del pueblo mapuche y defendiendo los intereses de las empresas forestales apoyándose en la legitimidad de la propiedad privada y su irrestricto respeto.

La pérdida del territorio, base fundamental de la sobrevivencia material y cultural, como así también el deterioro de los suelos de uso agropecuario por el desarrollo de monocultivos y por la expansión de la industria forestal, la escasez de recursos hídricos, son las raíces donde encontraremos el por qué del empobrecimiento de las comunidades Mapuche al mismo tiempo que el de su organización y demandas actuales. Muchos de los actuales conflictos corresponden a tierras que hoy son propiedad de empresas forestales. Es en estos procesos donde debemos buscar las causas del llamado “conflicto Mapuche”.

Dos conflictos, las mismas raíces

A pesar de las dificultades para la organización de diferentes conjuntos sociales que instituyó en Chile la reestructuración capitalista, encontramos prácticas coordinadas de colectivos sociales, con diferentes niveles de organización que se resisten, se oponen activamente a las embestidas de esta etapa de desarrollo del capitalismo (Cueva y Hughes, 2009). Esta es una etapa de un modelo depredador que no solo explota a los trabajadores, sino que sobreexplota los recursos naturales renovables y no renovables. Es en este escenario donde se desarrollan las luchas sociales.

Y si logramos relacionar la conflictividad emergente producto de la historia de despojo y de violencia ejercida por el

Estado hacia los mapuche con la historia de explotación de los trabajadores forestales, seguramente nos encontraremos con la conflictividad inherente a las relaciones sociales de producción en el capitalismo.

Al analizar el modelo forestal chileno podemos observar claramente la presencia de dos conflictos que expresan, con diferentes grados de organización, la lucha de clases.

Pese a todos los intentos por desplazar el conflicto capital-trabajo al conflicto trabajo-trabajo (nos referimos al supuesto conflicto entre trabajadores de planta y trabajadores subcontratados), o al conflicto chilenos-mapuche (“violentos”, “terroristas” que atentan contra la “seguridad nacional” desde un discurso racista), la contradicción principal, por más que se la quiera disfrazar y desplazar, continúa siendo capital-trabajo.

Matías Catrileo y Rodrigo Cisterna murieron luchando contra un mismo enemigo y por los mismos derechos: vivir dignamente, nada más y nada menos. Que sus muertes y las de muchos más, no sean en vano.

En la mejilla ha de sentir todo hombre verdadero
el golpe que reciba cualquier mejilla de hombre.

José Martí

Bibliografía

- Acuña Asenjo, Manuel (2009). *La rebelión de los trabajadores forestales*. Estocolmo, Senda.
- Agacino, Rafael (2007). “Chile: ilusiones y fisuras de una contrarrevolución neoliberal madura”. En línea: <<http://www.iisg.nl/labouragain/documents/agacino.pdf>>. Consulta: 20/07/2011.

- (2008). "Pasado y presente: los trabajadores una vez más". En línea: <<http://jaquevedo.blogspot.com/2008/06/los-trabajadores-una-vez-mas-rafael.html>>. Consulta: 1/06/2010.
- Banco Central de Chile. <<http://www.bcentral.cl/publicaciones/estadisticas/sector-externo/pdf/ice042011.pdf>>. Consulta: 10/05/2012.
- Boeninger, Edgardo (1996). *Democracia en Chile. Lecciones para la gobernabilidad*. Santiago, **Andrés Bello**.
- Borón, Atilio (2000). "Quince años después: democracia e injusticia en la historia reciente de América Latina". En Borón, A., *Tras el búho de Minerva. Mercado contra democracia en el capitalismo de fin de siglo*, pp. 149-183. Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica.
- Caputo, Orlando, Galarce, Graciela. "Sindicatos de planta y trabajadores de empresas contratistas de CODELCO". En línea: <<http://www.rebelion.org>>. Consulta: 12/07/2007.
- Castel, Robert ([1995] 1997). *La metamorfosis de la cuestión social*. Buenos Aires, Paidós.
- Contreras, Claudia, Torres Cierpes, Juana (2009). "Los trabajadores subcontratistas de Bosques Arauco y CODELCO: ¿Un movimiento en vías de politización?". En *Revista Mad*, nº 20, 71-89.
- Contreras Moncada, Rodolfo (1989). *Más allá del bosque. La explotación forestal en Chile*. Santiago, Amerinda.
- Cortés Morales, Alexis (2009). "A Reprimarização do modelo de desenvolvimento chileno". Río de Janeiro, IUPERJ. Comunicación personal.
- Cueva, Daniel, Hughes, María Fernanda (2009). "Trabajo tercerizado y resistencia(s). Formas de lucha en el 'centro' productivo nacional: la protesta de los mineros del cobre en Chile". En *Revista Conflicto Social*, nº 2, 329-356.
- (2009). "Trabajo subcontratado y ¿nuevas? formas de organización en el centro productivo nacional. El caso de los mineros del cobre en Chile". En *Actas del Primer Congreso Nacional "Protesta Social, Acción Colectiva y Movimientos Sociales"*. Soporte digital.
- (2008). "Protesta social y formas de lucha en el centro productivo nacional: el caso de los mineros del cobre tercerizados en Chile". En *Actas de Las Jornadas Internacionales de Problemas Latinoamericanos*:

"Los Movimientos Sociales en América Latina. Pasado, Presente y Perspectiva". Soporte digital.

Dirección del Trabajo. Ministerio del Trabajo y Previsión Social. Encuesta Laboral. En línea: <<http://www.dt.gov.cl>>. Consulta: 24/06/2011.

Fazio, Hugo, Parada, Magaly (2010). *Veinte años de política económica de la Concertación*. Santiago, LOM.

Friedman, Milton (1966). *Capitalismo y libertad*. Madrid, Rialp.

Hughes, María Fernanda (2012). "La importancia del cobre en Chile". En Lischetti, M., (coord.), *Los conflictos sociales en el Chile del siglo XXI. Nuevas expresiones de la lucha de clases*, pp. 27-40. Buenos Aires, Biblos.

Hughes, María Fernanda, Lischetti, Mirtha (2012). "Conflictividad laboral entre los trabajadores forestales en el sur chileno". En Lischetti, M. (coord.), *Los conflictos sociales en el Chile del siglo XXI. Nuevas expresiones de la lucha de clases*, pp. 105-141. Buenos Aires, Biblos.

Klein, Naomi (2007). *La doctrina del shock. El auge del capitalismo del desastre*. Barcelona, Paidós.

López, Diego (2007). "La negociación de los trabajadores forestales de Arauco: una oportunidad para corregir inequidades en el mundo del trabajo". Inédito.

INFOR (2012). Mercado Forestal. Boletín nº 48. En línea: <<http://www.infor.cl/es/noticias-infor/128-destacados/757-nuevo-boletin-de-mercado-forestal-nd48-marzo-2012.html>>. Consulta: 15/04/2012.

Monsalve, Patricia (2012). "Confrontación política y resistencia Mapuche". En Lischetti, M. (coord.), *Los conflictos sociales en el Chile del siglo XXI. Nuevas expresiones de la lucha de clases*, pp. 143-163. Buenos Aires, Biblos.

Petras, James (1988). "La metamorfosis de los intelectuales latinoamericanos". En *Estudios Latinoamericanos*, nº 5, 81-86.

Poulantzas, Nicos (2005 ([1974])). *Las clases sociales en el capitalismo actual*. México, Siglo XXI.

Salazar, Gabriel, Pinto, Julio (1999). *Historia contemporánea de Chile*. Santiago, Arcis-LOM.

- Silva, Consuelo (2007). "La subcontratación en Chile: aproximación sectorial". En línea: <<http://www.estudiosdeltrabajo.cl/wp-content/uploads/2008/11/la-subcontratacion-en-chile-c1-silva.pdf>>. Consulta: 15/03/2009.
- Toledo, Víctor (2006). *Pueblo Mapuche, derechos colectivos y territorio: desafíos para la sustentabilidad democrática. Programa Chile Sustentable. Propuesta Ciudadana para el Cambio*. Santiago de Chile, LOM.

Hacia una caracterización sociohistórica de la relación capital-trabajo en la frontera norte de la provincia de Salta, Argentina

Ivanna Petz y Mariana Schmidt

Introducción

Los procesos de territorialización deben ser situados como un momento o aspecto de la historia (dialéctica) de las formaciones económicas sociales con especial referencia al desarrollo desigual, combinado y contradictorio. Es que dichos procesos y los territorios resultantes se configuran en un momento (dialéctico) de la formación geohistórica mundial y de las formaciones geohistóricas particulares específicas (Di Cionne, 2004). De aquí que, en tanto la territorialidad es el resultado de las acciones por controlar recursos, personas y relaciones en un área determinada, es síntesis de las contradicciones y conflictos de un momento dialéctico.

En este trabajo buscamos no perder de vista que la estructuración territorial, para nuestro caso de la frontera norte de la provincia de Salta, es consecuencia de los procesos expansivos que pretenden su apropiación, así como de las prácticas y actuaciones de agentes sociales en la lucha por la dominación territorial, con resultados siempre transitorios (Slavutsky, 2007). Nos detenemos en tal

genealogía con el fin de conocer las especificidades que asumieron, en distintos momentos históricos, los proyectos de acumulación y la estatalidad. Pero antes, en aras de abordar una conceptualización más consistente con la propuesta teórica adoptada, damos cuenta de la noción “formación social de fronteras”.

Particularmente, atendiendo al área de frontera aquí involucrada, nos interesa retomar el planteo de Trincherero respecto de que las fronteras se producen como procesos de expansión en el marco de la formación de los Estados nacionales. Así, y teniendo en cuenta críticamente los aportes sociológicos de Turner (1968), propone pensar la frontera en tanto ámbito de expansión de determinadas relaciones de producción, lo que para él implica pensarla menos como un límite (entre nación/desierto, productivo/improductivo o tradicional/moderno), y más como un proceso que conecta espacios caracterizados por dinámicas productivas y reproductivas diversas. De aquí que la noción “formación social de fronteras” pretende capturar tal proceso conectivo (y contradictorio) de espacios heterogéneos donde se desarrollan particulares relaciones de producción capitalista, las que se vinculan de forma específica en cada momento histórico con la construcción de la estatalidad (Trincherero, 2000).

El análisis de la formación social de frontera que realiza Trincherero desde la antropología económica, por un lado, tiene en cuenta que se trata de una categoría que remite a una realidad teórica y empírica y su pertinencia se pretende operativa en el nivel sincrónico (permite caracterizar los vínculos entre acumulación y expansión del modo de producción capitalista y los procesos de trabajo y reproducción social) y en el diacrónico (hace visualizar la trayectoria histórico-social entre aquellas interrelaciones). En tal sentido, los alcances del concepto se limitan a señalar confi-

guraciones específicas del modo de producción capitalista expresadas en la conjunción de situaciones de construcción de fronteras políticas, frentes de expansión económica y producción de fronteras culturales, con capacidad heurística restringida a algunos países en América Latina. Por otro lado, se entiende que tal modo de producción, en su dinámica expansiva, refuncionaliza a su favor los demás modos de producción; se toma distancia en este punto de la noción de “articulación de modos de producción” propuesta por Godelier (1976).

Además de compartir aquellas consideraciones, interesa destacar que, si bien el eje principal del proceso de conexión entre espacios caracterizados por dinámicas productivas y reproductivas heterogéneas pasa por los procesos de subsunción, en el análisis de la formación social de fronteras también adquiere centralidad la naturaleza como generadora de riqueza. Acordamos con Coronil cuando plantea que en los países del capitalismo periférico se mantiene una “cultura colonial de pillaje de la naturaleza que sigue sirviendo de base a las prácticas actuales” (2002: 24). Siendo así, la naturaleza también se vuelve un observable a tener en cuenta con aquella noción.¹

En tal sentido, adquiere significatividad, recuperando a Lefebvre (1991), preguntarse por la modalidad de participación de la naturaleza en la producción social del espacio fronterizo en países periféricos. Dice este autor que los espacios se producen a partir de relaciones sociales (siempre conflictivas) y de la naturaleza, que constituye su “materia

1 Una apreciación del papel de la naturaleza en la formación de la riqueza ofrece una visión diferente del capitalismo. Junto a las modalidades de extracción de los recursos naturales, la relación capital/trabajo puede verse en el seno de un proceso más amplio de mercantilización. Es decir, la división internacional del trabajo podría reconocerse de modo más adecuado como una división internacional simultánea de las naciones y de la naturaleza (Coronil, 2002). Más adelante trabajaremos los efectos y formas específicas que adoptaron aquellos procesos simultáneos en la región que analizamos.

prima” y, en este sentido, constituyen tanto el producto como la condición de posibilidad de las relaciones sociales.²

También, es de interés el aporte de Slavutsky (2007) quien recupera la categoría de formación social de fronteras trabajada por Trincherero, ya que el énfasis puesto en los procesos de subsunción del trabajo al capital y en los modos particulares de transferencia de valor en cada momento histórico tiene importantes consecuencias teóricas y metodológicas para una redefinición de la práctica de la antropología social. No obstante, plantea una serie de consideraciones que contribuyen a operacionalizar la categoría en cuestión, siendo de importancia ya que pretende abarcar las nuevas formas de acumulación del capital (formas que amplían y varían la valorización y su transferencia)³ a partir de la década de 1970 y la pluralidad de mediaciones –que amplían las opciones reproductivas de los grupos domésticos, y por ende los márgenes de autonomía– con la recuperación democrática. De esta manera: aún cuando la formación social de fronteras se plantea como una categoría histórica y localizada, la presencia o no del límite nacional otorga propiedades singulares a

2 Lefebvre fue precursor en señalar el vínculo entre capitalismo y espacio, en su búsqueda por demostrar el rol activo del espacio en el modo de producción capitalista. En su obra, el espacio es entendido como el lugar de la reproducción de las relaciones sociales de producción, estas últimas tienen existencia social en la medida en que tienen existencia espacial: se proyectan e inscriben en el espacio y, en ese proceso, producen al espacio mismo. Recuperemos una de sus preguntas iniciales: “¿Es concebible que el ejercicio de la hegemonía pueda dejar al espacio intacto? ¿Puede el espacio ser nada más que el lugar pasivo para las relaciones sociales, el medio en donde sus combinaciones toman cuerpo?” (1991: 11. Traducción propia).

3 “Las políticas de ‘vaciamiento’ territorial como son los casos de ‘áreas protegidas de biodiversidad’ (Reboratti, 1992, Belli, 2005; Lombardo, 2006); la ampliación de la movilidad migratoria de la mano de obra; las implicancias de la tecnificación, la preeminencia del capital financiero desterritorializado, las producciones de tipo enclave que utilizan mano de obra fundamentalmente externa y especializada; el desarrollo de formas de valorización territorial ligadas a los servicios turísticos y no a la producción; la nacionalización e internacionalización de la política; y, sobre todo, desde la reinstauración democrática, las acciones de ciudadanización y los proyectos de desarrollo emprendidos por el Estado” (Slavutsky, 2007: 109-110).

los territorios fronterizos que están en la frontera respecto de los frentes de expansión interiores a los Estados nacionales.

Esto sucede, fundamentalmente, por el hecho de ser contenedores espaciales de “poder estatal” controlados institucionalmente, constituirse sobre la base de una alteridad adicional, el otro lado del límite, impuesta por sobre intercambios e interacciones preexistentes, y configurar un recurso socioeconómico, que tiende a construir un conjunto de prácticas sociales de frontera que se solapan a las relaciones sociales de producción (Slavutsky, 2007: 110).

Dicho esto, en adelante nos abocamos al análisis de los distintos momentos que van a estructurar las condiciones actuales del norte de la provincia de Salta como una de las regiones de frontera de la Argentina, estableciendo analíticamente tres grandes períodos que van a definir dichas condiciones.

En el primer período (1880-1930), el proceso de construcción del Estado-Nación, el área de frontera considerada se fue estructurando en vinculación con la apropiación de los recursos naturales y al control de la mano de obra. El segundo período (1930-1976) está dado por la consolidación de una estructura productiva regional y la creación de las condiciones para la explotación de los recursos naturales y la actividad extractiva en general. El tercero se caracteriza por los procesos de desestructuración-reestructuración económica operados en la región a partir de la segunda mitad de los años 70 y que fueron profundizados en los años 90. Se trata de procesos renovados de obtención de plusganancia generados a partir de frentes muy dinámicos de inversión de capital extractivo, concentrados fundamentalmente en la explotación hidrocarburífera y agraria y acompañados por la inversión en infraestructura.

Desde 2001 a esta parte, es decir desde el momento en que eclosiona el modelo neoliberal, transcurrimos una

etapa de transformaciones caracterizada por la primacía de la política, no solo en la Argentina sino también en muchos países sudamericanos. Siendo así, y atento a la frontera que nos ocupa, si bien se establece una serie de continuidades en lo que respecta a las dinámicas del capital extractivo, también se observa una serie de medidas e intervenciones políticas que las tensionan, fundamentalmente en el marco de los procesos políticos de integración sudamericana, al permitir aumentar los niveles de autonomía de los países que integran esta región.

Una formación social de fronteras

La frontera norte de la provincia de Salta, límite con Bolivia, forma parte de la región denominada “umbral al Chaco argentino”. Se trata de una zona de transición entre el pedemonte de la selva Tucumano-Boliviana o Yungas y el Parque Chaqueño (en particular, en Salta abarca los departamentos de Anta, San Martín, Orán y Rivadavia). El Gran Chaco Americano es el tercer territorio biogeográfico y morfoestructural y la segunda área boscosa del continente (luego del Amazonas). Ocupa una superficie de 110.000.000 ha y comprende porciones de Bolivia, Paraguay, Brasil y la Argentina, la cual representa el 58% de la superficie total (600.000 km²). El Chaco argentino ocupa el 22% de la superficie continental del país, abarcando una superficie total de 67.641.108 ha (es la región forestal más extensa del país y la tercera en riqueza biótica después de las Yungas y la selva Paranaense). Por su parte, la región de Yungas se extiende en la Argentina desde el límite con Bolivia, y cubre partes de las provincias de Salta, Jujuy, Tucumán y Catamarca, ocupando una superficie de 5.476.394 ha. Constituye una franja discontinua a lo largo de la cordillera Oriental, sierras Su-

bandinas o sierras Pampeanas, sobre las laderas orientales de las mismas (SAyDS, 2005).



Mapa 1. Provincia de Salta. Recorte de la zona de interés y de los principales puntos de referencia. Fuente: Instituto Geográfico Nacional (IGN).

En este espacio, la ocupación del territorio y de su uso ha sido, y aún lo es, un tema crucial. Si bien el área fue usufructuada históricamente por distintos grupos y parcialidades étnicas aborígenes, desde la segunda mitad del siglo XIX, momento a partir del cual se suceden simultáneamente los procesos de internacionalización del trabajo, la naturaleza y las naciones, se inicia un paulatino avance y ocupación sobre tierras pobladas por aborígenes acompañado de medidas coercitivas para la obtención de mano de obra. Dicho proceso de ocupación ha sido encarado por el Estado-Nación con el objetivo de engendrar las condiciones para una reproducción ampliada del capital (Trincheró, 2000).

Tal como consignamos con anterioridad, la territorialidad nunca es en sí, sino que es permanentemente construida y

reconstruida, tanto desde el mismo espacio como desde espacios externos en una trama conectiva que especifica estructuraciones espaciales en cada momento (Trinchero, 2000).⁴ Veamos a continuación cómo se dio dicho proceso:

a) Las condiciones para el despliegue del capital

El proceso de construcción del Estado-Nación en el período comprendido entre 1880-1930 en el área de frontera considerada muestra una genealogía ligada a la apropiación de los recursos naturales y al control de la mano de obra.

En dicho proceso, en principio, fue importante definir el área de acción de la fuerza militar y el establecimiento de los límites territoriales a controlar para el proceso de acumulación de riqueza. Las áreas de frontera quedaron así definidas como áreas en disputa entre los Estados y al interior de los Estados como áreas de colonización. Particularmente en el caso que nos ocupa estos procesos se han definido en numerosos litigios, como las guerras entre las burguesías de los distintos Estados nacionales latinoamericanos en formación: la guerra de la Triple Alianza contra el Paraguay; la del Chaco (Paraguay-Bolivia 1932-1935, llamada también guerra del Petróleo); los tratados internacionales que las suceden y lo que en la Argentina se llamó “Campaña al Desierto” y Campaña militar al Gran Chaco (1884-1911).

Concomitantemente a la fijación de los límites nacionales se configuran los modelos de acumulación en la zona, en principio y sobre todo, vía la instalación de agroindustrias (en particular, ingenios azucareros), obrajes madereros y también, aunque posteriormente, vía el desarrollo de la explotación hidrocarburífera. Campañas militares, construcción

4 Una primera versión en cuanto al establecimiento de estas etapas históricas fue presentada en un trabajo de Leguizamón y Petz (2008).

del Estado-Nación en “el desierto”, prebendas a los capitales, complicidad de los capitales agroindustriales con el Estado y las iglesias fueron elementos centrales para comprender el reordenamiento socioterritorial que va a condicionar los desarrollos posteriores.

El arrinconamiento de la población indígena vía la violencia que significó la campaña militar, la presión sobre territorio indígena de una política de colonos y el desarrollo de puestos ganaderos criollos y el desplazamiento de población a causa de la guerra entre Paraguay y Bolivia crearon las condiciones para un proceso de sedentarización de los pueblos indígenas que fue ejecutado por los Estados y las iglesias a partir de la creación de reducciones y misiones en toda el área. Estos procesos configuraron la relación capital-trabajo a partir de lo que fue un mercado de reserva de mano de obra barata que hará posible el abastecimiento de trabajo estacional y la “sobreexplotación” (Meillassoux, 1979).

Una característica a destacar es que los desarrollos de la agroindustria, los obrajes madereros y la exploración hidrocarbúrica adquieren relevancia mayor en los límites occidentales del Chaco, mientras que la mano de obra barata la aportan mayoritariamente los pueblos originarios de un área más amplia que comprende también el Chaco central y la región andina.

En síntesis, geopolíticamente, en este primer período que va desde las dos últimas décadas del siglo XIX hasta mediados de la década de 1930, se definieron las áreas de explotación de recursos que quedaron bajo el dominio de cada uno de los Estados que comparten el área de frontera (Bolivia, Argentina y Paraguay) sentándose las bases del futuro desarrollo económico. El caso argentino se caracterizó por un proyecto político militar que se expresó en la formación del ejército unificado, con protagonismo en las cuestiones de la defensa territorial y la “pacificación” e integración

nacional, con una fuerte participación de los miembros de las burguesías terratenientes del interior, como forma de sellar los pactos político-económicos (Trinchero, 2000; Slavutsky, 2007).

b) La consolidación de la estructura productiva: el Estado y la planificación del desarrollo regional

Se puede establecer un segundo momento entre 1930 y 1976. Se caracteriza por la consolidación de la estructura productiva y la creación de las condiciones de explotación de los recursos naturales y la actividad extractiva en general. Si con anterioridad, el Estado funcionó generando ciertas garantías para la reproducción de la oligarquía terrateniente provincial, en este período, se configura como un actor principal que regula socialmente la economía generando una amplia serie de medidas parcialmente redistributivas entre clases sociales, regiones y generaciones, lo que Alonso (2000) denominó pacto keynesiano.

En cuanto al desarrollo de actividades agropecuarias se conforma una estructura agraria gracias a la cual el Estado es el órgano que define la entrega de tierras fiscales en propiedad privada y, posteriormente, mediante diversas exenciones impositivas, apoya la configuración de un mercado de tierras que va paralelo al avance de la frontera agropecuaria y de explotación maderera.

Entre 1930 y 1940, el proceso de desarrollo de los grandes ingenios azucareros que ocuparon mano de obra indígena estacional alcanzó su punto cúlmine. Hacia la década de 1960, las estrategias de mecanización y reconversión productiva transformaron la conformación económica de los ingenios restando importancia a dicha mano de obra. Pero, prácticamente sin solución de continuidad, el desarrollo de la producción porotera requirió mano de obra indígena estacional.

En efecto, la expansión agrícola llegó impulsada en parte por la producción porotera desde el sur del río Bermejo, la cual buscaba nuevas tierras ante la declinación de los rendimientos en los suelos de Rosario de la Frontera y Metán. Hacia fines de la década de 1970, el avance de la frontera agrícola terminó englobando las llanuras más cálidas y húmedas ubicadas al norte del río Bermejo en el departamento salteño de San Martín, las tierras eminentemente forestales comenzaron a entrar al circuito productor de leguminosas, con Tartagal como el principal centro operativo.

Cabe destacar también que la zona fue favorecida por la política de nacionalización de las empresas públicas, fundamentalmente durante el peronismo (1946-1955). La explotación petrolífera orientó el desarrollo industrial y el crecimiento urbano.⁵ YPF, los ferrocarriles y Gas del Estado fueron los principales motores e inversores en el desarrollo regional, generando empleo, capacitación y el mejoramiento de la calidad de vida de los trabajadores. Durante este período se definieron las capacidades productivas del área mediante prospecciones y exploraciones que permitieron conseguir entre la Argentina y Bolivia una de las reservas de gas más importantes de América Latina y montaron una infraestructura de explotación importante.

Por último, interesa señalar como rasgo distintivo del período, la creación de Gendarmería Nacional y de la Aduana en tanto medios de generación de las condiciones necesarias para la implementación de las distintas políticas económicas.

Las tendencias estructurales descriptas continúan hasta la década de 1970, cuando se produce una intensificación en la tecnificación, el incremento de la producción frutihortícola para el mercado interno y la expansión de la frontera

⁵ Para una descripción de dicho crecimiento, ver Petz (2010).

agrícola desde el sur, como se mencionó, principalmente con la producción de poroto. Coincidimos con el análisis de Prudkin, para quien

La situación dominial, que no implica diferencias sustanciales en cuanto al manejo ambiental, puede estar marcando pautas importantes en términos de desarrollo regional, ya que hay una alta probabilidad de que las ganancias sean derivadas fuera del área que recibe en tal caso escasos beneficios del uso de los recursos naturales y la mano de obra locales. (1997: 110)

c) El cambio del modelo de acumulación y las dinámicas que estructuran las condiciones actuales de la frontera

De manera general, en lo que hemos definido como tercer período en el desarrollo económico del área, el centro está puesto en la desestructuración-reestructuración económica que se origina en la región a partir de la segunda mitad de los años 70 y que fue profundizada en los años 90. Procesos renovados de obtención de plusganancia generados a partir de frentes muy dinámicos de inversión de capital extractivo, rentístico, concentrados fundamentalmente en lo que es la explotación hidrocarburífera y agropecuaria, los cuales han sido acompañados por la inversión en obras públicas que apuntan a reconvertir el espacio y tienden a reformular los términos actuales de la formación social de frontera. Siguiendo a Reboratti (1992) lo que caracteriza al capital flexible en el espacio fronterizo del NOA es un proceso de revalorización territorial. Seguidamente, avanzamos en una breve caracterización de los frentes más dinámicos desde el punto de vista de la inversión capitalista y su contracara: la movilización social.

Respecto de la explotación hidrocarburífera, hacia mediados de los años 70 en el marco de la última dictadura militar, comienza a ponerse en movimiento una serie de operaciones que van a establecer una nueva política hacia el sector petrolero, la que finalmente será ejecutada durante los gobiernos de Menen y De la Rúa, con la desnacionalización y privatización de YPF. Este proyecto encuentra su límite avanzada la primera década del presente siglo, lo que se expresa con la sanción de la Ley Nacional 26741 en mayo de 2012.

Como plantean Trincherero y Leguizamón (2004) en debate con el discurso mediático, en la Cuenca Petrolera del Noroeste, durante la década de 1990, aumentaron fuertemente los niveles de inversión, se acentuaron las actividades exploratorias incorporándose importantes reservas. Recordemos que Salta es la segunda provincia productora de gas (además de ser la puerta de entrada del gas boliviano y la proveedora de la región norte de Chile) y la octava de crudo en el país. Según datos otorgados por la Secretaría de Minería, Industria y Recursos Energéticos de la provincia de Salta, desde 1993 hasta 2001 la producción de petróleo registró un incremento del 87%. A partir de 2002 la misma comienza a declinar, descendiendo un 13,5% entre 2001 y 2004. Entre 2004 y 2008 la producción se estabilizó, registrándose un descenso aproximado del 3,5%. En relación a las tasas de crecimiento de la extracción de gas, las mismas han sido fuertemente positivas durante la década del 90. La producción crece hasta 2003, alcanzando un alza de 228% entre 1993 y 2003. En 2004-2005 se produce una caída de 7,4% respecto al año anterior, la que se profundiza en los años siguientes.

En este período, la actividad pasó a estar dirigida casi en su totalidad por empresas transnacionales (Refinor, Pluspetrol, Tecpetrol, Petrobras y Pan American Energy, entre otras) y supuso un aumento en los niveles de inversión, la incorporación de reservas, la construcción

de nuevas plantas y complejos hidrocarburíferos, el ascenso en los niveles de producción y las regalías de gas y petróleo (si bien en gran medida financiados por las inversiones y exploraciones que se habían realizado en tiempos de YPF). El destino de la producción fue reorientado: de cubrir el mercado interno pasando por procesos que le agregaban valor, pasó a ser una producción prácticamente primaria sin agregado de valor y con destino exportador. En el caso del gas, en particular, los proyectos de exportación adquirieron un importante potencial a raíz principalmente de la construcción de gasoductos. También se intensificó la utilización de gas con destino energético. En términos ambientales, la exploración y explotación de hidrocarburos ha significado un alto impacto sobre los recursos de la región, a partir de la apertura de picadas, perforaciones, explosiones y la remoción de tierras para el tendido de gasoductos (Trincheró y Leguizamón, 2004; Di Risio y Scandizzo, 2012).

Como se mencionó, en mayo de 2012 fue sancionada la Ley Nacional 26741 (reglamentada por el Decreto 1277), a través de la cual se declaró de Interés Público Nacional el logro del autoabastecimiento de hidrocarburos y de Utilidad Pública y sujeto a expropiación el 51% del patrimonio de YPF S.A. y Repsol YPF Gas S.A. El 6 de junio se presentó el plan estratégico YPF donde se planea invertir unos u\$s 7.000 millones anuales entre 2013 y 2017 para incrementar las reservas y la producción de combustibles, esquema que incluye el desarrollo de áreas entre las que se encuentran zonas del NEA y NOA. Siendo así, se abre el panorama hacia una serie de transformaciones en este campo en los años venideros.

En relación a la explotación agropecuaria, también desde los años 70 se suscitan importantes modificaciones. Desde entonces, la región constituye uno de los ejemplos de

expansión de la frontera agraria más “dinámicos”. En estos años, se inicia el proceso de incorporación de tierras chaqueñas a la producción agropecuaria que ha sido denominado “pampeanización del Chaco”: la importación del sistema de manejo pampeano (de capitalización creciente, ahorrativo en mano de obra e intensivo en insumos, maquinaria e infraestructura, dinamizado por grandes productores) sobre regiones subtropicales que tienen otras funciones productivas y otras características ecológicas y sociodemográficas. Se trata de un modelo exitoso y rentable en el corto plazo, en perjuicio de las externalidades en el largo plazo: pérdida de rendimiento y fertilidad de los suelos, aumento en los procesos de degradación y erosión, pérdida de biodiversidad, contaminación, entre otras consecuencias (Reboratti, 1996a; Prudkin, 1997; Trincheró, 2000; Slutzky, 2005).

Siguiendo a Reboratti (1992) y Slavutsky (2007), la forma de expansión empresarial en el NOA se asentó en la siguiente ecuación: tierras baratas/tecnología agresiva/recursos ambientales inestables/altos precios de los productos. El resultado arrojado fue una rápida capitalización y amortización de los costos inmobiliarios al tiempo que se destruyó la base natural productiva. De esta racionalidad se desprende que, para que el proceso fuera eficiente, se debía contar con un capital de tierras muy grande, mucho mayor que el que efectivamente se utilizaba. Al productor, esto lo habilitaba a renovar en continuidad su área de producción, abandonando la tierra a medida que esta bajaba sus rendimientos (unos ocho años al nivel de tecnología comúnmente utilizada) y poniendo otras tierras a producir. Lo cierto es que este sistema tendió a expulsar a pequeños y medianos productores, de forma tal que aquella modalidad habilitó un proceso de concentración de tierras en manos de empresas extrarregionales.

La llegada de inversiones fue favorecida por la promulgación de la Ley Nacional 22211, sancionada en 1980 y la

expansión agrícola se fue extendiendo hacia los departamentos de Anta y San Martín.⁶ En un primer momento, fue comandada por capitales locales o regionales (con o sin tradición agrícola) atraídos por las posibilidades de alta rentabilidad, para luego hacer aparición los grandes productores e inversores extra regionales y empresas extranjeras, en tierras propias y/o arrendadas (León, Prudkin y Reboratti, 1986; Reboratti, 1996b; Prudkin, 1997; Slutzky, 2005).

De los cultivos que se desarrollan, la soja y el poroto han adquirido un renovado impulso en función del mercado mundial. Se trata de los cultivos que en los últimos diez años presentan mayor crecimiento de áreas de superficie sembradas y cosechadas. En Salta, el cultivo de soja presenta un fuerte incremento desde la década de 1990, impulsado por los precios internacionales y la introducción de variedades transgénicas unidas a las ventajas iniciales asociadas al sistema de siembra directa, y se presenta en franco aumento en los años posteriores a 2002. A comienzos de la década de 1990, esta oleaginosa rondaba las 100.000 ha cultivadas, y en la campaña 1998-1999 alcanza al poroto (principal cultivo provincial hasta ese momento), ocupando ambos alrededor de las 200.000 ha. A partir de entonces, la soja pasa a ser el principal cultivo en la provincia y presenta un permanente ascenso en las superficies implantadas y cosechadas (en la campaña 2010-2011 la cifra asciende a 599.515 ha, llegando a triplicar la superficie porotera), mientras que el poroto se estabiliza y mantiene la superficie. Desde 2005, las forrajeras desplazan al poroto como segundo cultivo y se acercan cada vez más a la soja (la superficie destinada a este cultivo comienza a estabilizarse y a verse restringida su expansión hacia nuevos suelos con aptitudes agronómicas

6 Se trata de la Ley de Promoción Agropecuaria en Tierras Rurales de Baja Productividad, a través de la cual se otorgaron ventajas impositivas y crediticias.

con las variedades disponibles), convirtiéndose en el actual dinamizador del avance de la frontera agropecuaria hacia las zonas más áridas, lo cual es un indicio del avance de los sistemas ganaderos hacia el este provincial (Adámoli, Ginzburg y Torrela, 2011).

Como corolario de estas transformaciones en el uso del suelo, Salta arroja tasas de deforestación anual en aumento, acompañando la tendencia a nivel país. De acuerdo con información generada por la Estación Experimental Agropecuaria Salta del Instituto Nacional de Tecnología Agropecuaria (INTA), en los últimos treinta años se desmontó en la provincia el 26% del total de bosques existentes a fines de los años 1970. Se distinguen tres etapas en este proceso; la primera, hasta 1997, muestra un desmonte que avanzó de manera constante a una tasa cercana al 0,45% anual. A partir de ese momento (ya autorizada la producción y comercialización de la semilla de la soja RR) comienza a sufrir variaciones erráticas hasta fines de 2001. Con la devaluación de la moneda nacional ocurrida en 2002, se impulsa la actividad agropecuaria y se acelera el proceso de desmonte. Entre 2001 y 2007 la deforestación (597.000 ha) se concentró en cuatro departamentos que acumulan el 88% del total provincial registrado en ese período: Anta (296.000 ha), San Martín (116.200 ha), Rivadavia (67.650 ha) y Orán (45.500 ha). A fines de 2007 se registra el valor más alto de la historia, con una tasa de desmonte de 2,1% anual (Paruelo *et al.*, 2009).

En consonancia con la tendencia señalada, en los últimos años se ha experimentado una aceleración de las solicitudes de desmontes. Tomando en consideración las solicitudes de desmontes gestionadas ante la Secretaría de Ambiente y Desarrollo Sustentable de Salta (SeMADeS) en el período septiembre 2004-diciembre 2007, los departamentos de Anta, Orán, Rivadavia y San Martín contabilizaron el 91,6%

(740.716 ha) de las solicitudes, en manos de un reducido grupo de grandes proponentes (Leake y De Ecónomo, 2008).⁷

Haciendo una caracterización general del período 1976-2001 y sus derivaciones en la primera década del presente siglo, podemos aventurar que tanto la explotación hidrocarbúrica como la agropecuaria se encuentran en función de los requerimientos del mercado mundial. A lo largo de estos treinta años, el Estado fue dejando aquel proyecto estratégico que significaron las empresas estatales y con ello la planificación del desarrollo regional. El capital financiero se convirtió en coordinador, adquirió mayor autonomía y se fortaleció frente al Estado nacional. Durante la mayor parte del período, la intervención de este último se concentró en generar condiciones para los grupos económicos concentrados; gobernar mediante políticas paliativas y programas asistenciales extensivos, para hacer frente a las crisis fundamentalmente de empleo, causadas por la política de despidos masivos implementadas por las empresas privatizadas y por la orientación de la estructura productiva provincial hacia el mercado externo que impacta negativamente sobre la demanda de fuerza de trabajo.

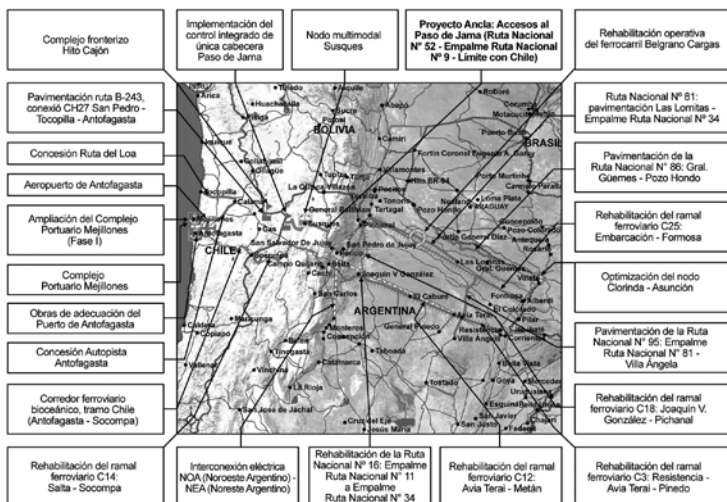
Los cambios en el uso del suelo y la escalada en las superficies sujetas a desmontes llevadas adelante por emprendimientos productivos encuentran también un correlato en las fuertes inversiones en proyectos de infraestructura e integración regional que han tenido lugar en las últimas décadas en este espacio geográfico desde el surgimiento del Mercosur (Trincheró, 2000; Gordillo y Leguizamón, 2002).

7 En este contexto de avance de la deforestación a nivel país, en 2007 se sancionó la Ley Nacional 26331 "De Presupuestos Mínimos de Protección Ambiental de los Bosques Nativos" (conocida como Ley "de bosques"). En diciembre de 2008, Salta sancionó la Ley 7543 "De Ordenamiento Territorial de Bosques Nativos de la Provincia de Salta", ajustándose a lo requerido por la normativa nacional. Para ampliar, ver Schmidt (2010a, 2011).

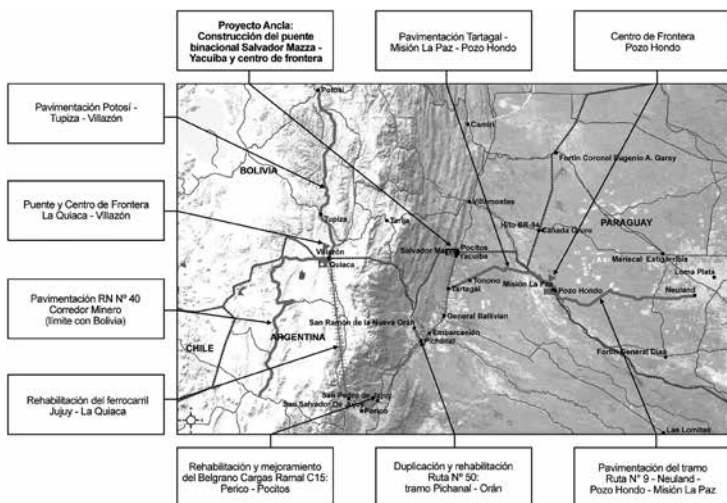
Entre ellos, podemos citar al Proyecto YASMA (para la construcción del Puente Binacional entre las localidades de Salvador Mazza y Yacuiba, Bolivia), la electrificación y/o pavimentación de las rutas 86 (vinculación Tartagal-Tonono, a la vera de la cual se encuentra gran cantidad de comunidades indígenas en conflicto con empresas agropecuarias) y 54 (conecta la ruta 34 con las localidades de Santa Victoria Este y Misión La Paz del departamento Rivadavia, esta última paso fronterizo con Pozo Hondo, Paraguay), y la rehabilitación operativa del ferrocarril Belgrano Cargas (desactivado durante el auge privatizador, su puesta en valor es defendida por los funcionarios y productores salteños para el abaratamiento de los costos de flete y por las posibilidades de conexión comercial con el puerto de Barranqueras en Chaco y la salida hacia el océano Pacífico por Antofagasta, Chile).

Cabe destacar que gran parte de estos proyectos se encuentran comprendidos bajo la lógica de la Iniciativa de Integración de la Infraestructura Regional de Sudamérica (IIRSA), un mecanismo institucional de coordinación de acciones intergubernamentales de los doce países independientes de América del Sur surgido en 2000 bajo el amparo del proyecto neoliberal hegemónico en esos años, inspirada por el Banco Interamericano de Desarrollo (BID) y por el modelo de integración estadounidense comandado por el Área de Libre Comercio de las Américas (ALCA). Uno de los “Ejes de Integración y Desarrollo” principales (junto con el del Amazonas) es el de Capricornio, el cual comprende el área de frontera aquí estudiada.

Este eje representa un mercado de más de 49.900.000 de habitantes y abarca una superficie aproximada de 2.800.000 km² a lo largo y ancho de cinco países (Argentina, Bolivia, Paraguay, Brasil y Chile), tiene en sus extremos importantes instalaciones portuarias tanto en el océano



Mapa 2a. IIRSA: Eje de Integración y Desarrollo de Capricornio. Grupo de Proyectos 1.



Mapa 2b. IIRSA: Eje de Integración y Desarrollo de Capricornio. Grupo de Proyectos 2. Fuente: IIRSA.

Pacífico como en el Atlántico e incluye yacimientos metálicos (cobre, hierro y plata), de gas y petróleo; zonas industrializadas y zonas agrícolas de gran aptitud productiva; amplia capacidad hidroeléctrica y reservorios de agua dulce subterránea. Al año 2010, un total de 72 proyectos se desarrollaban a su interior, con una inversión estimada de u\$s 9.421,4 millones (IIRSA, 2011).

En su conjunto, estos planes de desarrollo (impulsados por agencias internacionales, gobiernos nacionales y/o provinciales), al estar pensados a partir de la demanda internacional de materias primas, han privilegiado un diseño centrífugo, de carácter extractivo, orientado hacia la expulsión de las riquezas naturales (Ceceña, Aguilar y Motto, 2007). De este modo, estaríamos frente a otro proyecto que, como mencionan Trincherro y Leguizamón (2009) de modo general para los programas de desarrollo en el Chaco central, no ha previsto en sus intervenciones la incorporación de las dinámicas productivas y reproductivas de las economías domésticas de la población indígena y criolla, y su instrumentación se ha ajustado preferentemente a modelos abstractos de desarrollo orientados a generar condiciones propicias para el avance capitalista tradicional, entrando en contradicción con los objetivos vinculados al mejoramiento de la calidad de vida y a la sustentabilidad social y ambiental.

Ahora bien, la emergencia de la Unión de Naciones Suramericanas (UNASUR) en 2008 ha significado recientemente el reemplazo del Comité de Dirección Ejecutiva del IIRSA por el Consejo Suramericano de Infraestructura y Planeamiento (COSIPLAN) de la UNASUR y con ello, el replanteo de la propuesta inicial que se expresa en el Plan de Acción Estratégico 2012-2022. En estos últimos años de fortalecimiento de la institucionalidad suramericana, el desafío de COSIPLAN es promover la credibilidad y participación de las poblaciones locales, revertir la fuerte estructuración

exportadora-centrífuga que presentaba IIRSA; en definitiva, de transformarse en un potenciador de las dinámicas locales de integración que sean respetuosas del ambiente y de los derechos de las comunidades involucradas.

La contracara de los procesos expansivos: movilización social en el norte salteño

Los procesos de acumulación y reproducción capitalista son movimientos contradictorios, producen y reproducen al mismo tiempo mecanismos de dominación particulares y sujetos sociales que tienden a ser funcionales, lográndolo a partir de la recreación de formas de coerción inherentes a su propia historia en tanto capital y mediante dispositivos que tienden a poner en crisis las condiciones de reproducción del orden social (Trincheró, 2007). De la estructuración dialéctica de las relaciones entre capital y trabajo resultan movimientos históricos y sujetos sociales sumamente heterogéneos.

Si en el primer período analizado la lucha social estuvo protagonizada por los Pueblos Originarios en defensa de sus territorios, base de su reproducción social y cultural, en el segundo período, la lucha social predominante fue de carácter sindical frente a las estrategias de mecanización y reconversión productiva que transformaron la conformación económica de los ingenios impactando negativamente sobre la mano de obra. En lo atinente al último período establecido, la movilización social estuvo signada fundamentalmente por la reestructuración y privatización de YPF y Gas del Estado, conjuntamente con la reorganización del aparato estatal en base a la descentralización operada en la década de los años 90; y, más recientemente, durante la primera década del presente siglo, el foco de las acciones

colectivas está vinculado a resistir los avances de la frontera agropecuaria.

Efectivamente, en el norte salteño, entre los años 1991 y 1996, se llevaron adelante distintas movilizaciones de corte sindical motivadas por dicho proceso privatizador y por las políticas de reducción de la planta estatal. Por su parte, las comunidades aborígenes durante esos años se han movilizado por salud, educación y por los títulos de propiedad del territorio que ancestralmente ocupan.⁸

Entre 1997 y 2001, los niveles de conflictividad social fueron en aumento dadas las altísimas tasas de desempleo. Si bien, las brutales represiones a las acciones colectivas buscaron disciplinar fuertemente, la resistencia se fue organizando al punto que los trabajadores desocupados se constituyeron en núcleos con importante capacidad negociadora logrando concesiones del régimen como distintos tipos de subsidios y planes sociales para desocupados. En este período se impone como modalidad confrontativa el corte de la ruta nacional n° 34.⁹

Entre 2003 y 2005, ante el cambio de gestión del Gobierno nacional, se ha notado por parte de las distintas organizaciones de trabajadores desocupados una serie de negociaciones con el poder nacional de turno, además de terminar de establecerse un tenso equilibrio dentro del campo de

8 En 1996, el puente internacional La Paz-Pozo Hondo fue sede de una toma pacífica durante veintitrés días por parte de pobladores originarios, en solicitud de la titulación de sus tierras. La demanda es llevada adelante desde 1984 por más de cuarenta comunidades indígenas nucleadas en la Asociación Lhaka Honhat. Las tierras en conflicto (Lotes Fiscales N° 55 y 14) se encuentran en el departamento Rivadavia y la causa constituye un histórico reclamo territorial, ya que ante la falta de respuesta del Estado (nacional y provincial), se radicó en 1998 una denuncia contra el Estado argentino ante la Comisión Interamericana de Derechos Humanos. Para ampliar, ver Trincherro (2000) y Gordillo y Leguizamón (2002).

9 Para una descripción de la situación social entre los años 1997 y 2001, *cf.* Barbetta y Lapegna (2001), Svampa y Pereyra (2003), Trincherro y Leguizamón (2004), Petz (2005, 2010), Benclowicz (2005) y Giarraca y Wahren (2005).

fuerzas regional complejo y multidimensional. Es en esos años cuando se abren precisamente canales de diálogos con el Gobierno nacional que habilitaron construcciones políticas de distinta índole a nivel territorial (Petz, 2010).

Ahora bien, a partir de 2005 los pobladores aborígenes protagonizan las movilizaciones ampliando el campo de demandas al incorporar el deterioro de la cuestión ambiental. En este proceso, los grupos aborígenes encuentran nuevas maneras organizativas y marcos de alianza con otros sectores que comienzan a compartir el reclamo contra los desmontes. La explotación indiscriminada de los recursos naturales parece adoptar otro lugar en el imaginario social. Un punto de inflexión lo constituye sin duda la caída del puente sobre el río Seco que dejó a la región incomunicada durante el mes de enero de 2006 y el alud sobre la ciudad de Tartagal en febrero de 2009. El sentido de esta práctica generó un nivel de consenso importante en la población y ubicó el tema en la agenda política (ver Schmidt, 2010b).

Hay que destacar también otra protesta que adquiere estado público por el impacto económico que adoptó tras el corte del paso fronterizo Salvador Mazza-Pocitos durante diez días en agosto de 2006. Este corte, encabezado por comerciantes y bagalleros argentinos y bolivianos, si bien estuvo motivado en primera instancia en respuesta a una serie de medidas aduaneras que perjudicaban a estos sectores a ambos lados de la frontera, tuvo como trasfondo el hecho de quedar marginados espacialmente de la traza del nuevo puente internacional denominado Proyecto YASMA.

A las movilizaciones en contra de los desmontes hay que sumarle las acciones de protesta que se suceden en 2008 y 2009 como consecuencia de la crisis mundial, que afectó los planes de producción de las grandes transnacionales, impactando en las empresas subsidiarias de la periferia de manera negativa, tanto sobre la mano de obra, paralizando

obras, generando despidos y suspensiones como produciendo interrupciones en las cadenas de pagos.

Como una constante en todo el proceso de movilización social del período hay que destacar la demanda por “trabajo genuino” a fin de participar en la puja salarial, cuestión vedada para la mayor parte de la población en esta frontera, y la reivindicación por la “reparación histórica”, haciendo alusión al modelo de desarrollo regional altamente excluyente. En su conjunto, importa señalar que la lucha social de estos años fue engendrando organizaciones que resisten en el territorio al tiempo que buscan intervenir en el escenario político actual, revirtiendo el desplazamiento a “lo social” operado por el terror de la dictadura y las políticas neoliberales, colaborando así en reconstituir el vínculo de la sociedad con lo público mediante la ampliación e incorporación de derechos (Petz, 2010).

Palabras finales

En este trabajo, recuperando los aportes de Di Cionne (2004) y Slavutsky (2007), tuvimos en cuenta que la territorialidad de esta formación social de fronteras es el resultado de su genealogía, es decir del conjunto de políticas hegemónicas que la produjeron y de las prácticas y actuaciones de agentes sociales en la lucha por la dominación territorial y que, siendo así, la territorialidad nunca es en sí, sino que es permanentemente construida y reconstruida.

A nivel teórico, trabajamos con la noción “formación social de fronteras” ya que, tal como ha sido operacionalizada por Trincheró (2000), da cuenta de una permanente construcción tanto desde el mismo espacio como desde espacios externos a la frontera en una trama conectiva que especifica estructuraciones espaciales en cada momento histórico.

Nos dispusimos entonces a ello distinguiendo tres hitos. Dijimos que se trata de momentos asociados a aquellos procesos simultáneos que tienen su origen en la relación entre la regulación estatal y los procesos expansivos, que anclan a su vez en el marco más general del proceso acaecido en América Latina desde la segunda mitad del siglo XIX, vinculado a la inserción en la división internacional del trabajo pero que, siguiendo a Coronil (2002), se reconoce de modo más adecuado como una división internacional simultánea de las naciones y la naturaleza.

Nos detuvimos con mayor énfasis en el tercer período, cuando se da un proceso de extranjerización y concentración económica tanto del capital agrario como del sector hidrocarburífero, siendo posible afirmar que el modelo de acumulación en esta frontera se sostiene sobre una lógica meramente extractiva, carente de políticas orientadas sobre una explotación óptima de los recursos y sin volcar los excedentes en el circuito de acumulación regional. La excepción, claro está, radica en lo que estipula, para el sector hidrocarburífero, la política de distribución de regalías petroleras y gasíferas. No por casualidad, muchas de las movilizaciones sociales desde 1997 en adelante se aglutinaron en torno a la demanda por “reparación histórica”, poniendo en cuestionamiento precisamente aquella cualidad del proyecto de desarrollo regional.

Dicho proyecto se sostiene sobre un modelo de dominio arbitrario, ejercido por una oligarquía aristocrática que construye mecanismos contradictorios de inclusión/exclusión de los sectores populares a los que jerarquiza racialmente. Esta jerarquización funciona como legitimadora de las modalidades de dominación (subsunción) del trabajo por el capital existente en la zona.

En la última década asistimos, en la Argentina y en América Latina, a una serie de cambios en términos políticos y

económicos que van indicando transformaciones en el modelo de acumulación y de regulación estatal o al menos la generación de políticas que comienzan a contrarrestar la hegemonía neoliberal. Esto se expresa particularmente en la formación social que nos ocupa en dos cuestiones fundamentales: 1) los proyectos de infraestructura implicados en la redefinición que sufre la estrategia de la IIRSA a partir de la creación de la UNASUR en 2008, y 2) la Ley 26741 recientemente sancionada que concretó la expropiación de YPF y que define al petróleo como bien público y no ya como *commodity*. Esta ley abre, en el conjunto de la población, una serie de expectativas en relación a la modificación de la dinámica económica de la zona y a la generación de nuevos puestos de trabajo. No olvidemos que la frontera norte de Salta forma parte de la así llamada Cuenca Noroeste.

No obstante, a tono con lo analizado en este trabajo respecto de la explotación agropecuaria, debemos señalar el rol destacado que el sector agroindustrial ha tenido en la recuperación económica del país posterior a la crisis de 2001, pero con efectos negativos en relación a la cuestión social y ambiental en la frontera que venimos referenciando. La estructura agropecuaria delineada en la década de 1990 bajo el signo neoliberal fue profundizada a partir de una expansión agrícola sin precedentes (en términos de superficie sembrada y volúmenes de producción) en un contexto de elevada rentabilidad. Sin embargo, su contribución al crecimiento del conjunto de la economía fue limitado, dado su menor ritmo de expansión relativo (Arceo, 2011).¹⁰

10 Arceo (2011) señala además que, si bien el sector agroindustrial incrementó su participación en las exportaciones, consolidándose como el principal proveedor de divisas de la economía nacional, este patrón de crecimiento no se tradujo en una modificación de la estructura exportadora, que sigue sustentándose en productos de bajo valor agregado. Por tanto, no logró constituirse en motor del desarrollo económico, evidenciando su incapacidad de liderar un proceso de desarrollo sustentable en el largo plazo.

Las actividades productivas vinculadas al sector agropecuario son las que, a la vez que significaron la entrada de divisas como motor de la reactivación económica nacional, incentivaron la apertura indiscriminada de tierras al mercado a través de desalojos, expulsiones y deforestaciones masivas (no olvidemos que el ritmo y cantidad de desmontes se aceleró en esta década, en comparación con los años 90), abonando la revitalización de luchas por el territorio, la biodiversidad y el medio ambiente. Esto nos invita a señalar la importancia de la “acumulación por desposesión” de los recursos naturales (Harvey, 2003) operada en décadas previas, dando cuenta de la tensión irresuelta entre el desarrollo económico y la depredación del ambiente.

De manera paralela a la crisis del capital financiero en los países centrales, en América Latina se vienen fortaleciendo las iniciativas de integración regional que signarán sin duda fuertemente la presente década. De acuerdo con lo analizado en este trabajo, el principal desafío que el espacio fronterizo estudiado presenta a tales procesos de integración reside en consensuar políticas y marcos regulatorios sobre los “recursos naturales”, evitando caer en lo que el sociólogo boliviano Paz Rada (2012) denomina el “falso dilema” entre el extractivismo y el ambientalismo.

Por último, nos interesa rescatar al antropólogo argentino Guillermo Gutiérrez (s/f) cuando plantea que reconstruir modelos regionales de sustentabilidad en un nivel superior (p.e. COSIPLAN-UNASUR) implicaría diluir las competencias entre sociedades regionales al interior de los países, consolidando intereses comunes mediante la complementación de ecorregiones entre sí y a la vez con un sistema de mayor escala entre países. Este mecanismo facilitaría la comprensión, entre los actores que hoy miran con desconfianza estos procesos, de las ventajas comparativas que puede ofrecer la integración regional. Las consideraciones

sobre sustentabilidad, integración y autonomía regional deben ser enfocadas en el nuevo escenario internacional, desde donde es posible pensar no cómo se constituyen regionalismos autónomos, sino cuál será la autonomía de los regionalismos.

Bibliografía

- Adámoli, Jorge, Ginzburg, Rubén, Torrella, Sebastián (2011). *Escenarios productivos y ambientales del Chaco Argentino: 1977-2010*. Buenos Aires, FCEyN-UBA- Fundación Producir Conservando.
- Alonso, Luis Enrique (2000). *Trabajo y posmodernidad: el empleo débil*. Madrid, Fundamentos.
- Arceo, Nicolás (2011). "La consolidación de la expansión agrícola en la postconvertibilidad". En *Realidad Económica*, n° 257, 28-55.
- Barbetta, Pablo, Lapegna, Pablo (2001). "Cuando la protesta toma forma: los cortes de ruta en el Norte salteño". En Giarraca, N. (org.), *La protesta social en la Argentina: transformaciones económicas y crisis social en el interior del país*, pp. 231-258. Buenos Aires, Alianza.
- Benclowicz, José (2005). "Destellos de contra-hegemonía antes del Argentinazo: el despliegue del movimiento de trabajadores desocupados de Tartagal-Mosconi". En línea: <<http://bibliotecavirtual.clacso.org.ar/ar/libros/becas/2005/partijov/benclo.pdf>>. Consulta: 19/10/2009.
- Ceceña, Ana Esther, Aguilar, Paula, Motto, Carlos (2007). *Territorialidad de la dominación: la integración de la infraestructura regional sudamericana (IIRSA)*. Buenos Aires, Observatorio Latinoamericano de Geopolítica.
- Coronil, Fernando (2002). *El Estado mágico: naturaleza, dinero y modernidad en Venezuela*. Caracas, Nueva Sociedad.
- Consejo Suramericano de Infraestructura y Planeamiento-COSIPLAN (2012). "Plan de acción estratégico 2012-2022". En línea: <http://www.iirsa.org/BancoMedios/Documentos%20PDF/rc_brasilia11_1_pae.pdf>. Consulta: 4/09/2012.

- Di Cione, Vicente (2004). "El desarrollo geográfico desigual, combinado y contradictorio y la dialéctica de los procesos de territorialización política". En línea: <www.geobaires.geoamerica.org/vdc/ap_geosociales/ap_desarrollodesigual.pdf>. Consulta: 25/08/2010.
- Di Risio, Diego, Scandizzo, Hernán (2012). "Norte salteño: La tierra de los invisibles". En Di Risio, D., Cavaldá, M., Pérez Roig, D., Scandizzo, H., *Zonas de sacrificio: impactos de la industria hidrocarburífera en Salta y Norpatagonia*, pp. 35-151. Buenos Aires, América Libre.
- Giarraca, Norma, Wahren, Juan (2005). "Territorios en disputa: iniciativas productivas y acción política en Mosconi, Argentina". En *OSAL*, año VI, n° 16, 285-296.
- Godelier, Maurice (1976). *Antropología y Economía*. Buenos Aires, Anagrama.
- Gordillo, Gastón, Leguizamón, Juan Martín (2002). *El río y la frontera. Movilizaciones aborígenes, obras públicas y Mercosur en el Pilcomayo*. Buenos Aires, Biblos.
- Gutiérrez, Guillermo (S/f). "De la primacía de la política a la acción social compartimentada". En línea: <http://www.iceph.org.ar/pdf/primacia_de_la%20politica_a_la_accion_social_compartimentada.pdf>. Consulta: 2/03/2010.
- Harvey, David (2003). *El nuevo Imperialismo*. Madrid, Akal.
- Iniciativa de Integración de la Infraestructura Regional de Sudamérica-IIRSA (2011). *10 años después: Sus logros y desafíos*. Buenos Aires, BID-INTAL.
- Leake, Andrés, De Ecnomo, María (2008). *La deforestación de Salta 2004-2007*. Salta, ASOCIANA.
- Lefebvre, Henry (1991). *The production of space*. Oxford, Blackwell.
- Leguizamón, Juan Martín, Petz, Ivanna (2008). "La expansión del capital en la frontera norte de Salta: trayectoria de los movimientos sociales, límites y configuraciones". Ponencia presentada en las V Jornadas de Investigación en Antropología Social.
- León, Carlos, Prudkin, Nora, Reboratti, Carlos (1986). "El conflicto entre producción, sociedad y medio ambiente: la expansión agrícola en el sur de Salta". En *Cuadernos del CENEP*, n° 36, 398-420.

- Meillassoux, Claude (1979). *Mujeres, graneros y capitales. Economía doméstica y capitalismo*. México, Siglo XXI.
- Moncayo S., Héctor-León (2012). "La resurrección de la IIRSA". En *ALAI*, n° 479, 29-30.
- Paruelo, José et al. (2009). *Elementos conceptuales y metodológicos para la Evaluación de Impactos Ambientales Acumulativos (EIAAc) en los bosques subtropicales. El caso del este de Salta*. Buenos Aires, FAgro-UBA.
- Paz Rada, Eduardo (2012). "Falso dilema: ambientalismo versus extractivismo". En línea: <<http://alainet.org/active/56395>>. Consulta: 25/08/2012.
- Petz, Ivanna (2005). "Acerca de los sentidos políticos del movimiento social en el norte argentino: el caso de la Unión de Trabajadores Desocupados de General Mosconi". En *Cuadernos de Antropología Social*, n° 22, 77-93.
- . (2009). "Sobre procesos políticos y económicos en el norte de Salta". Ponencia presentada en la VIII Reunión de Antropología del MERCOSUR (RAM).
- . (2010). Movimientos sociales y estatalidad. De la desocupación a la construcción política: el caso de la Unión de Trabajadores Desocupados de General Mosconi en el norte de Salta, Argentina. Tesis de Doctorado. Buenos Aires, Facultad de Filosofía y Letras, Universidad de Buenos Aires.
- Prudkin, Nora (1997). "Umbral al Chaco: una opción en la encrucijada". En Reboratti, C. (comp.), *De hombres y tierras. Una historia ambiental del noroeste argentino*, pp. 97-113. Salta, Proyecto Desarrollo Agroforestal en Comunidades Rurales del NOA-GTZ.
- Reboratti, Carlos (1992). "La frontera vacía: hacia nuevas formas de valoración territorial en América Latina". En *Andes*, n° 5, 19-33.
- . (1996a). "¿Pampeanización del NOA o la adaptación al ecosistema local?". En Manzanal, M. (comp.), *El desarrollo rural en el noroeste argentino-Antología*, pp. 161-168. Salta, Proyecto Desarrollo Agroforestal en Comunidades Rurales del NOA-GTZ.
- . (1996b). "Rentabilidad empresaria y rol del Estado en el Umbral al Chaco, Salta". En Manzanal, M. (comp.), *El desarrollo rural en el noroeste argentino-Antología*, pp. 155-160. Salta, Proyecto Desarrollo Agroforestal en Comunidades Rurales del NOA-GTZ.

- Schmidt, Mariana (2010a). "Ordenamiento territorial de bosques nativos: definiciones y debates en la provincia de Salta". En *Proyección*, n° 8: s/d.
- . (2010b). "Crónicas de un (des)ordenamiento territorial: reflexiones en torno al Plan de Ordenamiento Territorial de los Bosques Nativos en la Provincia de Salta". Ponencia presentada en las VI Jornadas de Investigación en Antropología Social.
- . (2011). "Discursos y prácticas del desarrollo en el este salteño". Ponencia presentada en el X Congreso Argentino de Antropología Social (CAAS).
- Secretaría de Ambiente y Desarrollo Sustentable-SayDS (2005). *Primer Inventario Nacional de Bosques Nativos. Informe nacional*.
- Slavutsky, Ricardo (2007). "De indios, campesinos, trabajadores y desocupados. Regulación de la mano de obra y formación de identidades en territorios de la frontera norte de Salta y Jujuy". Tesis de Doctorado. Buenos Aires, Facultad de Filosofía y Letras, Universidad de Buenos Aires.
- Slutzky, Daniel (2005). "Los conflictos por la tierra en un área de expansión agropecuaria del NOA. La situación de los pequeños productores y los pueblos originarios". En *Revista Interdisciplinaria de Estudios Agrarios*, vol. 23, 59-100.
- Svampa, M., Pereyra, Sebastián (2003). *Entre la ruta y el barrio: la experiencia de las organizaciones piqueteras*. Buenos Aires, Biblios.
- Trincheró, Héctor Hugo (2000). *Los dominios del demonio. Civilización y barbarie en las fronteras de la Nación. El Chaco central*. Buenos Aires, EUdeBA.
- . (2007). *Aromas de lo exótico (retornos del objeto). Para una crítica del objeto antropológico y sus modos de reproducción*. Buenos Aires, Sb.
- Trincheró, Héctor Hugo, Leguizamón, Juan Martín (2004). "Hidrocarburos, dinámica del capital y cuestión social en el norte argentino". En Belli, E., Slavutsky, R., Trincheró, H. (comps.), *La cuenca del río Bermejo. Una formación social de fronteras*, pp. 105-125. Buenos Aires, Reunir.

- (2009). "Fronteras de la integración: impactos sociales de la inversión pública y los programas de desarrollo en la cuenca del río Pilcomayo". En Trinchero, H., Belli, E. (coords.), *Fronteras del desarrollo: Impacto social y económico en la cuenca del río Pilcomayo*, pp. 19-40. Buenos Aires, Biblos.
- Turner, Frederick (1968). "El significado de la frontera en la historia americana". En Clementi, H., *F. J. Turner*. Buenos Aires, Cedral.

Fronteras, desarrollo y territorialidad en Argentina: a propósito de la movilización indígena en el noreste formoseño

Valeria Iñigo Carrera

Introducción¹

En los últimos años, la Argentina ha sido testigo de una creciente presencia pública de los pueblos indígenas –y sus luchas– en el escenario político, tanto nacional como provincial. De manera muy notable desde la década de 1990, asistimos a la emergencia de formas de acción política indígena que, erigidas sobre la afirmación identitaria y centradas en reivindicaciones económicas, políticas, sociales y culturales de corte local, regional, nacional y/o supranacional insertas en el marco de la actual política de reconocimiento de una identidad nacional pluralista,² asumen una visibilidad

1 Este capítulo es producto de la labor de investigación desarrollada desde 2008 hasta el presente en el marco de proyectos financiados por la Universidad de Buenos Aires (UBACyT F144 y UBACyT 20020100100732) y el Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas (PIP 112-200801-03051); todos ellos, comprendidos en el Programa Economía Política y Formaciones Sociales de Fronteras: Etnicidades y Territorios en Redefinición (Facultad de Filosofía y Letras, Universidad de Buenos Aires).

2 Autodefinido como multiétnico y pluricultural, el Estado nacional argentino ha dado forma a un marco jurídico específico para los pueblos indígenas, a partir de la suscripción de declaraciones y convenios de carácter internacional, y de la producción de legislación propia continente de derechos especiales. Al interior de esta última, la Reforma Constitucional de 1994 parece implicar un quiebre

altamente contrastante con su silenciamiento, exclusión y eliminación de las formas hegemónicas de nacionalidad desde fines del siglo XIX y durante la mayor parte del siglo XX (Trincheró, 2007; Gordillo y Hirsch, 2010).

La lucha por el territorio y los recursos naturales en él comprendidos es uno de los ejes primordiales –junto con el reconocimiento de la diferencia– en los que se fundan los procesos de movilización y demanda colectiva de estos pueblos en los distintos puntos de la geografía argentina (Carrasco y Briones, 1996; Gordillo y Leguizamón, 2002; Balazote, 2006; Agosto y Briones, 2007; Galafassi, 2009; Ottenheimer *et al.*, 2009; Gordillo, 2010; entre otros autores).³ Se trata, en todos los casos, de unos recursos y un territorio objeto del avance del capital –que encuentra expresión en las actividades, de carácter intensivo, agroindustrial, minera, petrolera, gasífera, las obras en infraestructura fija–, y legitimación en las narrativas del desarrollo (Svampa, 2008).⁴

Los procesos de lucha protagonizados en el último tiempo por los qom del este de la provincia de Formosa no han sido la excepción en este sentido. Formosa, en el extremo norte de la Argentina, se erige como una “provincia de frontera” (Gordillo y Leguizamón, 2002: 131). Ya sea este carácter fronterizo leído como un límite político entre jurisdicciones

al reconocer a aquellos pueblos como sujetos de derecho colectivo y consagrar su preexistencia étnica y cultural a la presencia estatal en el territorio. No obstante la retórica políticamente correcta del Estado (Gorosito Kramer, 2008), es indudable que las reivindicaciones y demandas étnicas aún encuentran un lugar destacado en el conflicto social.

3 Claro está que las disputas por los recursos naturales no se restringen a aquellas protagonizadas por los pueblos indígenas, sino que implican a una diversidad de poblaciones locales en la Argentina. Para un sucinto panorama, ver Giarracca (2006).

4 La explotación intensiva de los recursos naturales, en gran medida bajo control del capital transnacional, y la emergencia y desarrollo, frente a ello, de un número creciente de conflictos, movimientos sociales de base territorial y convergencias sociopolíticas a nivel local, regional y nacional, constituyen fenómenos propios de la generalidad de América Latina desde mediados de la década de 1990 (Seoane, 2006).

estatales, como un límite expansivo de la colonización hacia el interior del territorio de un mismo Estado nacional (ambas, lecturas corrientes) (Bartolomé, 2005) o, desde una mirada presta a hacer foco en sus determinaciones, como una “formación social” (la del Chaco central)⁵ –i.e. como un proceso de conexión entre espacios heterogéneos en el que se despliegan específicas relaciones de producción capitalista en estrecha vinculación histórica con el proceso de construcción del Estado-Nación (Trincherro, 2000: 40)–, Formosa no ha podido soslayar, en su producción como Estado provincial, la presencia de los pueblos indígenas en su territorio.⁶ Con la asunción del gobierno democrático en 1983, y de la mano de su creciente visibilidad –materializada en la lucha por la tierra y por el ejercicio de una identidad diferenciada– en el escenario político provincial, la política de “integración” delineada para la población indígena alcanzó su primera expresión jurídica en 1984 con la sanción de la Ley Integral del Aborigen N° 426. Formosa inició, entonces, de manera temprana en relación con los restantes Estados provinciales, y aun con el nacional, la producción legislativa que delimita al sujeto indígena como objeto especial de la política de Estado, erigiéndolo en destinatario de una serie

5 Se trata de aquella porción del Chaco argentino que se extiende entre los ríos Bermejo y Pilcomayo (límite fronterizo, allí, entre la Argentina y Paraguay), comprendiendo la totalidad de la provincia de Formosa y el noreste de la de Salta. Por su parte, el Chaco argentino en su conjunto tiene por límites, al norte, el río Pilcomayo, al este, los ríos Paraná y Paraguay, al oeste, las últimas estribaciones de las sierras subandinas, y al sur, el río Salado y el pie de las sierras de Córdoba, comprendiendo –además de las ya mencionadas– la provincia del Chaco, el norte de Santa Fe y el noreste de Santiago del Estero.

6 Según los resultados del Censo Nacional de Población, Hogares y Viviendas 2010, Formosa posee 32.216 habitantes que se autorreconocen como descendientes (porque tienen algún antepasado) o pertenecientes a algún pueblo indígena (porque se declaran como tales). Representan, así, un 6% de la población total de la provincia. Más allá de su actual expresión numérica, Formosa “es producto de la colonización de una región que hasta principios del siglo XX estaba en su mayor parte bajo control indígena” (Gordillo y Leguizamón, 2002: 131).

de derechos particulares fundados en la diferencia cultural. No obstante, como mencioné, la movilización indígena es también allí en defensa del territorio y en torno al manejo de los recursos naturales presentes en el ámbito del frente expansivo regional.

Si bien a la par de la profusión de experiencias políticas indígenas, en los últimos años se han multiplicado los estudios que las tienen por objeto, resulta siempre de un renovado interés (teórico, etnográfico y político) el análisis de la actualidad de los procesos de movilización indígena.⁷ Pero, atento a la necesidad –no por reiterada menos importante– de identificar en aquellas experiencias las formas que asume la relación entre la movilización política y el avance del capital sobre tierras consideradas históricamente marginales y recientemente estratégicas –y los procesos de intervención para el desarrollo y configuración de territorialidad que aquel implica–, el objeto de este capítulo no es la indagación de la práctica política interna de una organización o movimiento indígena particular. Si bien, por momentos, el desarrollo discurre por las acciones de reivindicación y demanda de carácter público de los qom de Potae Napocna Navogoh,⁸ en las páginas que siguen abordamos no tanto su cotidianeidad sino, antes bien, el entramado de relaciones (históricas, estructurales, coyunturales, institucionales) que interviene en su producción. Esto, con vistas a que las

7 Afirma Gordillo que “la mayoría de los análisis antropológicos de las prácticas políticas indígenas en el continente [americano] ha tendido a centrarse en organizaciones o movimientos indígenas que despliegan, fundamentalmente, una agenda definida según criterios étnicos” (2009: 249). Recuperamos este señalamiento para sostener la necesidad de distinguir, más allá de su agenda, la presencia de trabajadores en esas organizaciones o movimientos y también de posar la mirada en procesos de lucha indígena en los que la condición étnica particular se conjuga con aquella más general dada por su experiencia como tal. El desarrollo aquí vertido procura atender a esta doble necesidad.

8 Se trata de una comunidad ubicada en el Departamento Pilcomayo, sobre la ruta nacional N° 86, cercana al río Pilcomayo y distante unos 170 km de la capital formoseña.

reflexiones acerca de un caso concreto puedan trascenderlo y aportar al conocimiento de procesos recurrentes en América Latina.

Nuestro argumento es que, en tanto los qom ven peligrar la posibilidad de su reproducción como pequeños productores de mercancías agrarias y trabajadores asalariados, la trama de su movilización se teje en conflicto no solo con los agentes privados de la producción sino también con el Estado provincial –en tanto representante político del capital total de la sociedad (J. Iñigo Carrera, 2008)– y sus políticas de desarrollo y territoriales –en tanto la definición por parte del Estado de las tierras susceptibles de ser incorporadas a la producción agroindustrial (comprendida en los programas de ordenamiento territorial) así como de la forma de apropiación de los recursos naturales (contenida en las políticas y los proyectos de intervención para el desarrollo) suele impactar de manera inmediata, directa y negativa sobre la población indígena.

Las formas de la demanda

Las formas de la acción y de la conciencia políticas de los qom del este de la provincia de Formosa en los últimos años revelan una particularidad: su implicación en un proceso de lucha desplegado a mediados de la década de 2000 por pequeños productores de mercancías agrarias y trabajadores rurales criollos (i.e. descendientes de aquellos procedentes de las provincias argentinas del Chaco y Corrientes y de la vecina República del Paraguay) nucleados en el Movimiento Campesino de Formosa (MOCAFOR).⁹ Por cierto, cada una

⁹ Surgido a fines de los años 90, el MOCAFOR reconoce una trayectoria, primero, en el desarrollo de la Unión de Ligas Campesinas Formoseñas (ULiCaF) desde 1971 hasta la instauración de la dictadura

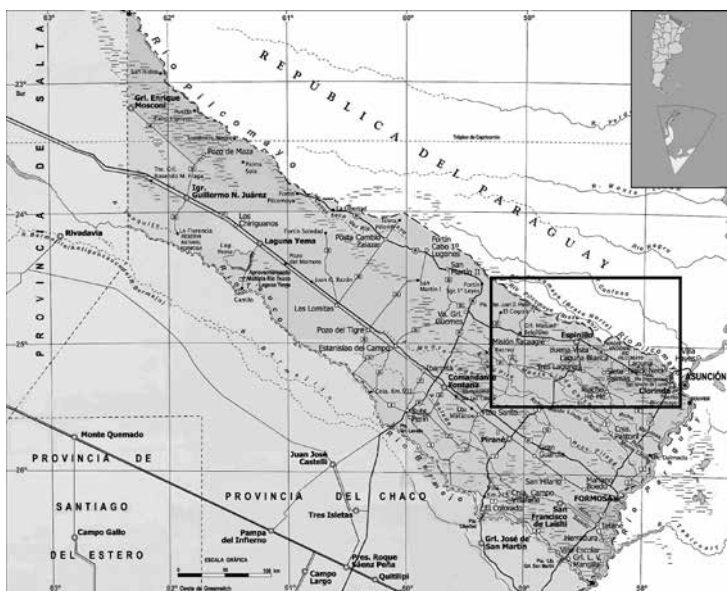


Figura 1. Noreste de la provincia de Formosa, Argentina. Fuente: Instituto Geográfico Nacional.

de las acciones de reivindicación y demanda (asambleas, concentraciones, movilizaciones y cortes de ruta) desplegadas por la organización campesina en el escenario político formoseño en el período comprendido entre los años 2004 y 2006 contó con la participación de los gom de Potae Napocna Navogoh.

Esta participación encontraba su expresión en los reclamos contenidos en los petitorios cuyo destinatario era la administración provincial del justicialista Gildo Insfrán.¹⁰

militar en 1976 (Ferrara, 1973; Roze, 1992), y luego, en el surgimiento, con el retorno democrático de 1983, del Movimiento Agrario Formoseño (MAF). Sapkus (2002) ha realizado un detallado análisis de la trayectoria en que se inscribe el surgimiento del MOCAFOR y de su desarrollo entre 1995 y 2000. Por otro lado, en V. Iñigo Carrera (2008) realizó un análisis más en extenso de lo que aquí sigue.

10 Una rápida mirada a su historia desde el retorno democrático de 1983 –y aún más atrás, desde su misma constitución como provincia–, nos revela a Formosa como un bastión peronista inexpugnable. Por su parte, Gildo Insfrán –a partir de la Reforma Constitucional provincial de 2003 que posibilita la

En ocasión de la movilización por Tierra, Trabajo y Democracia de julio y agosto de 2005 estos reclamos –en mucho coincidentes con los enarbolados en la movilización por Trabajo, Producción, Justicia y Democracia de junio y julio del año anterior– comprendían: subsidios compensatorios para pequeños productores algodoneros, apoyo tecnológico y precios justos para productores campesinos, trabajo para desocupados mediante la agroindustria, agua potable y energía eléctrica para las comunidades rurales, becas para estudiantes de pocos recursos, mayor presupuesto e inversión en salud y educación públicas, regulación de las producciones transgénicas, devolución de tierras expropiadas a las comunidades indígenas, tierra para trabajar para familias campesinas sin tierra, defensa de los recursos naturales ante su concentración, extranjerización y destrucción (MOCAFOR, parte de prensa, 20/07/2005). En un año agrícola penoso para el productor de algodón¹¹ –principal, si no único cultivo comercial que explotan los medianos y pequeños productores, entre estos últimos, los qom–, las reivindicaciones eran las de una población trabajadora que se evidenciaba desplazada de la producción agropecuaria, o lo que es lo mismo, que se encontraba cada vez más en exceso para los requerimientos del capital, en su doble carácter de trabajadores estacionales para las labores culturales y de cosecha y de productores independientes de algodón.

reelección indefinida de las autoridades de las jurisdicciones provincial y municipales– ejerce la gobernación desde 1995 hasta el presente.

11 A pesar de haberse registrado un aumento en la superficie sembrada con el textil respecto del año anterior, rondando aquella las 51.700 ha, las buenas expectativas de producción se veían en parte frustradas por la escasez de precipitaciones durante el mes de enero y por el ataque de plagas (oruga de la hoja, picudo del algodonero). Ambos factores cuajaban en que los rindes no fueran los esperados. Las expectativas respecto de la comercialización del cultivo tampoco se avizoraban buenas. Tanto era así, que el Estado provincial se veía forzado a intervenir en el mercado algodonero a través de la apertura de planchadas oficiales de acopio de algodón bruto en distintas zonas de la provincia y de la fijación de un precio de referencia de \$ 740 por tonelada (*El Comercial*, 22/02/2005).

Luego, junto a la lucha por derechos considerados básicos (vivienda, educación, salud y trabajo “genuino”), por la tierra (acceso, devolución, titularización y no concentración ni extranjerización) y por la asistencia en la producción, comercialización e industrialización de las mercancías agrarias, asomaría el reclamo por el acceso a los programas sociales de asistencia a la pobreza y al desempleo –que comprendían, entre otros servicios y medios de vida, ayudas económicas no remunerativas, asistencia alimentaria directa, pensiones asistenciales no contributivas, becas de estudio, medicamentos. La presencia de esta demanda no hacía más que expresar el agravamiento de la situación que se procuraba recomponer a través de la acción directa del Estado. Por cierto, ya en 2004, y a nivel provincial, eran 51.477 los beneficiarios promedio por mes de programas sociales de empleo, nacionales y provinciales, registrándose una cobertura del 18% de la población provincial mayor de dieciocho años. El nivel de cobertura del Programa Jefes y Jefas de Hogar Desocupados –creado en 2002, tras declararse el “estado de emergencia ocupacional nacional”– era el más alto en todo el país (V. Iñigo Carrera, 2008). Las magnitudes, ya de por sí elevadas, se tornaban dramáticas entre los qom.¹²

12 La progresiva mutilación de los atributos productivos de la fuerza de trabajo indígena encuentra múltiples expresiones: la también progresiva limitación en la participación del cultivo del algodón, como productores independientes del textil, ante la concentración y centralización del capital en la producción algodonera; el arrendamiento de sus parcelas de tierra a terceros (agentes externos de la producción, en su mayor parte algodonera aunque también en menor medida, sojera) por la falta de herramientas y de insumos para ponerla en producción, y su posterior asalarización como carpidores y cosecheros en sus propias tierras; una vez más, la progresiva limitación en la participación en el cultivo del algodón, como trabajadores estacionales para las labores culturales y de cosecha, por la caída en la escala de la producción algodonera formoseña y el avance relativo del

Ahora bien, más allá de tener por eje la condición general dada por su experiencia como trabajadores, los reclamos en torno a los que se movilizaban los qom anclaban también y más inmediatamente en la particularidad de su condición étnica. Unos meses antes de la movilización de julio de 2005, los qom de Potae Napocna Navogoh habían protagonizado el corte de la ruta nacional N° 86, a cuyos lados se extienden las tierras de la comunidad, en su intersección con uno de los caminos de tierra que atraviesa la colonia. Sus demandas comprendían: la creación de centros educativos y cargos de maestro especial en modalidad aborígen, la habilitación de comedores comunitarios, la provisión de agua potable, la creación de fuentes de trabajo, la reactivación de equipos y maquinarias agrícolas pertenecientes al patrimonio comunitario y, haciéndose eco de la legislación vigente, el reconocimiento del derecho a la tierra ocupada de manera ancestral por la comunidad y la demarcación de su territorio, la participación de la comunidad en los asuntos de su incumbencia por medio de la elección de autoridades administrativas y políticas y la habilitación de una secretaría de asuntos indígenas en el municipio de Laguna Blanca (uno en donde se encuentra la comunidad). En breve, el corte de ruta era realizado no solo con motivo del reclamo de un mejoramiento de las condiciones materiales de vida y de la recomposición de

control químico y mecánico de las malezas y de la mecanización de la cosecha; la caída del salario obtenido como cosechero, que apenas representaba la reproducción física durante el período de trabajo; la venta de los productos del trabajo artesanal y de los subproductos de la marisca (caza de pequeños animales del monte, pesca, recolección de frutos silvestres y miel) por debajo del valor al que luego se realizaba normalmente en el mercado, con lo que quien adquiere la mercancía del productor directo indígena se apropia de una parte del valor que este generó.

las condiciones de producción sino también por el reconocimiento y cumplimiento de derechos especiales derivados de la condición étnica particular.

En el último tiempo, los qom de esta misma comunidad protagonizaron una serie de acciones de reivindicación y demanda con fuerte visibilidad a nivel no ya provincial sino nacional.¹³ El 25 de julio de 2010 iniciaban el corte de la ruta nacional N° 86, a unos cinco kilómetros de la localidad de Laguna Blanca, en reclamo del fin del avance sobre sus tierras por parte de capitales individuales privados y del Estado. Las 800 familias qom –aproximadamente– que componen Potae Napocna Navogoh –al igual que la generalidad de las comunidades indígenas de la provincia– poseen la propiedad de las tierras que ocupan bajo la forma de un título comunitario.¹⁴ A la vez que se trata de una extensión de tierras que no refleja el territorio de ocupación tradicional de la comunidad,¹⁵

13 Para un despliegue pormenorizado de lo referido a continuación, consultar <<http://comunidadlaprimavera.blogspot.com/>>

14 En 1940, el Gobierno nacional reserva, por el Decreto 80513, y con destino a la tribu del cacique Trifón Sanabria, 5.000 ha de tierra correspondientes a las leguas A y B de la sección III de la Colonia Laguna Blanca (colonia agrícola-pastoril cuyos pobladores provenían en su gran mayoría del Paraguay). Por el Decreto Nacional 3297 de 1952 la reserva fue constituida en Colonia La Primavera, quedando bajo jurisdicción de la Dirección de Protección del Aborigen. Por el Decreto Provincial 1363 de 1963 se aprueba una mensura de 5.107 ha. En 1985, tras la sanción de la Ley Integral del Aborigen 426, se procede a su escrituración, correspondiendo la titularidad sobre el dominio (unas 5.187 ha) a la Asociación Civil Comunidad Aborigen La Primavera (de la Cruz, 2000; <http://comunidadlaprimavera.blogspot.com/>).

15 Esto es así para aquella misma generalidad de comunidades indígenas. Aún hoy, la lucha por el territorio galvaniza gran parte de las acciones de reivindicación y demanda de los pueblos indígenas, poniendo sobre el tapete los límites de la política provincial de regularización de la situación dominial de las tierras que ocupan en suelo formoseño. Así afirma de la Cruz, “se ha limitado la transferencia de derechos a áreas reducidas, sin efectuarse ningún tipo de expropiación o relocalización de población no indígena en territorios reivindicados. Las superficies son mínimas al comparárselas con las extensiones ocupadas para el desarrollo de las prácticas económicas, sociales y simbólicas tradicionales” (2000: 35). En este mismo sentido, ver Salamanca (2011).

las mismas son objeto de disputa a partir del avance de terratenientes criollos (con claros vínculos con el entramado de poder local) que las dedican a la cría de ganado vacuno y del Estado mediante la creación del Parque Nacional Río Pilcomayo en 1951 y el inicio de la instalación en 2009 de un instituto agropecuario dependiente de la Universidad Nacional de Formosa.

Cuatro meses más tarde de su inicio, el 23 de noviembre de 2010, de forma violenta, la policía provincial ponía fin al corte que los qom habían mantenido sobre la mencionada ruta. Tras irrumpir el conflicto en la ciudad de Buenos Aires, mediante un acampe sostenido por el lapso de cerca de seis meses, se daba inicio a una mesa de diálogo entre autoridades de los gobiernos nacional y provincial y representantes de los qom de Potae Napocna Navogoh. La agenda sobre la que se acordó avanzar comprendía: la elección de los representantes de la comunidad, el respeto de la prohibición del arrendamiento de las tierras comunitarias de acuerdo con las leyes vigentes, la realización por parte de la Administración de Parques Nacionales de una evaluación técnica a los fines de solucionar la superposición de mensuras existente entre el Parque Nacional Río Pilcomayo y las tierras reclamadas por la comunidad, y la efectiva aplicación en la provincia de Formosa de la Ley 26160 –sancionada en 2006 y prorrogada hasta 2013– de emergencia en materia de posesión y propiedad de las tierras que tradicionalmente ocupan las comunidades indígenas y la realización del relevamiento técnico jurídico catastral de la situación dominial de las tierras de esas mismas comunidades en ella contemplado.

Tras las huellas del desarrollo¹⁶

Se sabe que la representación del Chaco –argentino, en general, y central, en particular– en los términos de un territorio prácticamente inexpugnable, tanto por la naturaleza de su suelo como por la atribuida a sus pobladores originarios, fue corriente en los inicios del curso histórico concreto que siguió el proceso de acumulación de capital en la región. Aún a fines del siglo XIX, aquel emergía como un territorio que se resistía a ser sometido al dominio del capital y de su proyecto geopolítico. Pero también, el Chaco se erigía, a partir de las riquezas de su ambiente (llanura extensa, suelos fértiles, vegetación densa, ríos caudalosos) y del carácter de límite fronterizo con otros Estados-Nación latinoamericanos, como un espacio de potencial económico

16 No pretendemos en este apartado rastrear la etimología de este término –que se revela confuso en su polisemia (Cowen y Shenton, 1996)– o historiarlo en tanto idea/fuerza de la modernidad –i.e. una ideología y utopía universal de crecimiento y expansión (Lins Ribeiro, 2007; Porto-Gonçalves, 2009). No hay nada en la mentalidad moderna, dice Esteva (2010), que se compare al desarrollo –y los significados de cambio favorable, de paso de lo simple, inferior y peor a lo complejo, superior y mejor que encierra– en tanto fuerza que guía el pensamiento y la acción. Y esto es así, señala el mismo autor, con particular virulencia colonizadora en los años posteriores a la Segunda Guerra Mundial. Buena parte de la literatura antropológica que, desde finales de los años 80 es crítica del desarrollo, señala –basada en un posestructuralismo que subraya el papel del lenguaje y del significado en la constitución de la realidad social– la necesidad de deconstruir el discurso del desarrollo, develando su génesis histórica y su “verdadero” significado (Ferguson, 1990; Escobar, 1998; Sachs, 2010). No es posible desconocer los aportes de estas producciones. Entre ellos, la concepción del desarrollo como invención en tanto experiencia históricamente singular y forma cultural concreta, la necesidad de desfamiliarizar lo que de familiar u obvio tiene en tanto objeto de pensamiento y de práctica, y de cartografiar el aparato de conocimiento-poder a él vinculado (Escobar, 1997). No obstante, no es nuestra intención remitir el análisis del desarrollo a su condición de formación discursiva. Antes bien, nuestra aproximación es a la materialidad del proceso de acumulación de capital, i.e. al desarrollo de las fuerzas productivas materiales de la sociedad, atendiendo a su necesidad histórica. Con esto, recuperamos el señalamiento respecto de que la forma concreta bajo la que el modo de producción capitalista desarrolla las fuerzas productivas no es la forma social acabada de ese desarrollo; antes bien, se trata de una modalidad histórica específica que lleva en sí, por otra parte, la necesidad de su propia superación (J. Iñigo Carrera, 2008).

e importancia política, destinado a estar sujeto, desde y con los inicios de su colonización, a la renovada expansión de relaciones capitalistas de producción y su correlato político, militar, institucional, territorial.¹⁷ Y el desarrollo de los distintos sistemas productivos en la región (obrajes madereros, explotaciones ganaderas, ingenios azucareros, plantaciones algodoneras) tenía por condición de posibilidad no solo la apropiación privada individual de la tierra y los recursos en ella contenidos, sino también la disponibilidad de mano de obra indígena. Por cierto, próximo a finalizar el siglo XIX, el indígena, en su carácter de fuerza de trabajo aclimatada y barata, era visto como el único brazo apropiado para el Chaco.

Con esto, la necesidad de su sometimiento pero también de la reproducción de su existencia con el objeto de constituirlo en la mano de obra a ser utilizada en las distintas agroindustrias, así como en las obras públicas –o, lo que es lo mismo, con el objeto de su transformación en un trabajador productivo para el capital–,¹⁸ fue lo suficientemente clara para quienes expresaron política, militar, científica y espiritualmente el interés del capital agroindustrial (N. Iñigo Carrera, 2004).¹⁹

17 Sostiene Pacheco de Oliveira (2010) que la concepción (o el tropos) de la naturaleza virgen (con vastos recursos naturales, libre y desprovista de humanidad), a ser subyugada y puesta a producir riquezas (i.e. mercancías), como una frontera siempre en movimiento fue característica de los procesos de colonización interna que ocurrieron en las nuevas naciones de América, surgidas de rupturas políticas con sus antiguas metrópolis.

18 La transformación de los productores directos indígenas en vendedores de fuerza de trabajo conllevó la separación, repentina y violenta –tal como es propio de la generalidad del proceso de acumulación originaria de capital–, del indígena de sus condiciones materiales de existencia originarias. Esta separación, que cristalizó en la relación entre trabajo asalariado y capital (Marx, 1999), fue una de las formas de apropiación de la naturaleza, por cuanto comprendió la limitación de su acceso a los ríos y la reducción de sus campos de caza como consecuencia de la progresiva ocupación privada de las tierras en que desarrollaban sus actividades de subsistencia.

19 Fueron muchos los gobernadores, inspectores, militares y expedicionarios que presentaban al

En suma, les era menester la transformación del Chaco de un espacio desértico –i.e. bárbaro y vacío de civilización (Lois, 1999)– en uno de progreso –i.e. de producción ilimitada de riquezas. Esto, a través de: a) la consolidación de la relación entre trabajo asalariado y capital por medio de la colonización (indirecta privada y directa por el Estado) de la que fuera considerada, luego de la ocupación, tierra pública o fiscal bajo requisitos de implantación de población (preferentemente, de origen europeo, luego, de provincias vecinas y, en última instancia, indígena reducida) y trabajo (agrícola, pastoril, industrial); y b) la organización y control del espacio y su población por medio de la institución territorial del Estado-Nación.²⁰ No se trataba sino de los términos en que el modo capitalista se imponía –ahora sí, de manera definitiva– como la forma social general del proceso de producción, transformando toda forma social anterior a él en otra concreta suya, que operó y opera para la valorización del capital.

La forma de la acumulación de capital en el espacio del agro chaqueño encuentra hoy algunas de sus contraccaras en la difusión del cultivo de la soja –producto de las condiciones climáticas; la nueva tecnología y el precio de la oleaginosa–; la apropiación de la tierra a un precio por debajo del correspondiente al flujo futuro de renta capitalizada; la propagación de capitales concentrados (muchos de ellos, extra-regionales); la inversión en infraestructura fija a gran escala, algunos de sus motores primordiales; el desplazamiento de cultivos tradicionales; la expulsión de fuerza de trabajo rural; el éxodo de la población rural; el avance de la

indígena como el “factor económico” que contribuiría, con su trabajo, al progreso de la región (N. Iñigo Carrera, 1984; Giordano, 2004).

20 Es de notar cómo esta tarea de construcción de un Estado-Nación moderno se encontraba permeada por el positivismo decimonónico, y sus palabras-clave orden y progreso –esto, al igual que en otros países latinoamericanos– (Viñas, 1982; Cowen y Shenton, 1996; Ramos, 1998).

deforestación y la amenaza de desalojos para las comunidades indígenas y campesinas. Con esto, es claro que el Chaco argentino es escenario de la captación de altas inversiones de capital para la producción agropecuaria de carácter intensivo o, lo que es lo mismo, para la promoción del capital más concentrado fundado sobre la reversión de plusvalía a nuevo capital.²¹

Ahora bien, a diferencia de lo sucedido en otras provincias del Chaco argentino (Salta, Chaco, Santiago del Estero), el avance de la soja sobre la superficie agrícola disponible –y, de manera específica, sobre zonas típicamente algodonerías–, si bien de una tendencia manifiestamente creciente en los últimos años, no ha sido en Formosa tan dramático.²² Históricamente sujeta a violentas fluctuaciones –i.e. momentos de fuerte expansión intercalados con otros de igualmente fuerte contracción–, la superficie implantada con algodón más que triplicaba, en la campaña 2010-2011, aquella implantada con soja: según las estimaciones agrícolas del Ministerio de Agricultura, Ganadería y Pesca de la Nación, mientras la primera ascendía a 20.000 ha, la segunda contabilizaba 6.100 ha.

Desde un inicio en manos de una multiplicidad de pequeños productores, en principio, con una tenencia precaria de la tierra y con escasas, sino nulas, posibilidades de acumulación, la producción algodонера –al igual que el conjunto de las producciones del agro a nivel provincial– asiste, en la década de 1990, a la promoción del capital agrario concentrado.²³ De un lado, era fomentada la radicación

21 Distintos autores dan cuenta de estas expresiones del avance del capital: de la Cruz (2004), Slutzky (2005, 2011), Valenzuela (2009).

22 Señalan Sapkus (2009) y Slutzky (2011) que adquiere, allí, más importancia la reconversión de la estructura productiva en función del desarrollo de una ganadería modernizada, protagonizada por aquellas explotaciones que cuentan con alta inversión de capital.

23 Los años 90 se caracterizaron por: el crecimiento del volumen físico del producto bruto inter-

de agentes económicos de gran tamaño a través de la legislación sobre diferimientos impositivos.²⁴ Del otro, la supervivencia de la pequeña explotación se encontraba, más que nunca, en jaque. En 2002, las pequeñas parcelas de hasta 25 ha representaban cerca del 36% del número total de explotaciones agropecuarias con límites definidos, aunque solamente ocuparan el 0,6% de la superficie total de la provincia. A su vez, las grandes propiedades de más de 5.000 ha constituían el 1,5% de las explotaciones, pero participaban con el 28,2% de la superficie total. Lo que estas cifras muestran, respecto de 1988, es una disminución de la cantidad de explotaciones concentrada en las unidades con menor superficie y un aumento del tamaño promedio de las mismas, dando cuenta de una diferenciación creciente entre los agentes de la producción agraria.²⁵ La evolución seguida

no (PBI) a precios constantes (i.e. cúmulo de valores de uso o bienes); el estancamiento del PBI en términos de poder adquisitivo (i.e. suma del valor de aquellos bienes) por debajo de los niveles alcanzados a mediados de las décadas del 70 y 80; la expansión de la plusvalía neta a expensas de la continuación de la caída del salario y la contracción del empleo; la compraventa sistemática de la fuerza de trabajo sostenidamente por debajo de su valor; la tendencia específica a la formación de una población obrera sobrante; la aceleración de la tendencia hacia la centralización del capital, con fuerte presencia de los capitales más concentrados del mundo; la apropiación de la renta diferencial de la tierra por el capital industrial, fundamentalmente mediante la sobrevaluación de la moneda nacional; la expansión real de la deuda pública externa (J. Iñigo Carrera, 2003).

24 Se trataba de la posibilidad de diferir el pago del impuesto al valor agregado y a las ganancias para aportarlo a un proyecto de inversión –i.e. la posibilidad de acceder a un crédito a largo plazo con cero interés (Manzanal, 1999)–. Sobre esta base, se expandieron en Formosa grandes emprendimientos agropecuarios, con magros –sino nulos– impactos positivos en términos de absorción de mano de obra local y generación de encadenamientos con actividades locales: en el oeste, L.I.A.G. Argentina S.A. con 40.000 ha para la producción de algodón, maíz, trigo, sorgo y soja; en el sur, Eduardo Eumekián con 40.000 ha para el cultivo del algodón; y, en el nordeste, el establecimiento ganadero Clarín (de Bernardo y Laura Hertelengui) con 15.000 ha para la siembra del arroz (Manzanal, 1999).

25 Los datos aquí brindados, así como los que siguen, han sido provistos por los censos nacionales agropecuarios de 1988 y 2002. El censo realizado en 2008 no logró el mismo grado de cobertura de la superficie agraria que el de 2002: en la provincia de Formosa, la superficie censada es inferior al 95% de la censada en 2002 (para las explotaciones agropecuarias con límites definidos solo alcanza

por el tamaño de los capitales individuales y por la cantidad de capitales individuales puestos en producción no es sino la manifestación inmediata del proceso de concentración y centralización propio de la organización capitalista de la producción social.

Pero, como mostramos en otro lugar (V. Iñigo Carrera, 2008), la concentración y centralización no son solo propias de las explotaciones agropecuarias en general sino también del capital específicamente algodónero. En 2002, la superficie implantada con algodón se repartía de la siguiente manera: mientras un 89% de las explotaciones tenía no más de 5 ha y representaba una superficie ocupada con algodón del 45%, un 0,6% tenía más de 50 ha, correspondiéndole el 28% de dicha superficie. La evolución respecto de 1988 muestra que a la reducción de la superficie sembrada en un 80% corresponde una disminución del 59% en el número de explotaciones. Por su parte, el tamaño medio del predio algodónero decrece en un 51%. Sin embargo, lejos de participar del proceso de retracción del tamaño medio de la producción individual, el estrato que aglutina las explotaciones de mayor superficie en 2002 evidencia una tendencia en sentido contrario. Este proceso de concentración y centralización del capital algodónero no hace más que evidenciar la acentuación de la impotencia relativa de los agentes de menor tamaño para mantenerse en producción, al perder su capacidad para competir con la creciente productividad alcanzada, mediante la incorporación de la maquinaria y el incremento de su escala, por los capitales algodóneros más concentrados.

No llama la atención entonces que, en el marco de este proceso, el incremento de la infraestructura vial, de manejo

al 86%). Con esto, sus resultados no son susceptibles de ser comparados con los arrojados por los dos censos anteriores (Instituto Nacional de Estadística y Censos, 2009).

de los recursos hídricos, energética y urbana aparezca como una problemática central con vistas a alcanzar de manera plena el “desarrollo económico de la provincia”. Así lo dice el Plan Estratégico denominado Formosa 2015, en el que el Ejecutivo provincial ha contemplado que el 75% de la inversión pública se traduzca en obras de infraestructura económica o productiva (caminos, transporte, energía eléctrica, recursos hídricos) y el 25% restante a infraestructura social (educación, salud, vivienda, agua potable, saneamiento). Históricamente pobre en materia de concreción de obras básicas de infraestructura,²⁶ no es nuevo el planteo de la necesidad de su modernización con el objeto de generar condiciones propicias para la inversión de capital. No obstante, adquiere un renovado dinamismo a partir de la década de 1990, con la creación del Mercado Común del Sur (MERCOSUR), la Zona de Integración del Centro Oeste de América del Sur (ZICOSUR), la Iniciativa para la Integración de la Infraestructura Regional Suramericana (IIRSA) y el reciente Consejo Suramericano de Infraestructura y Planeamiento (COSIPLAN).²⁷

26 El diagnóstico comprendido en el mencionado plan estratégico provincial advierte que Formosa presenta una participación de rutas pavimentadas menor a la del resto de la Argentina y la más baja densidad de rutas de tránsito permanente por unidad de superficie del país, no logrando articular una red de vinculación entre los distintos puntos de la geografía provincial, lo que afecta la calidad de vida de la población y obstaculiza la posibilidad de llevar a cabo un desarrollo productivo de la región; el sistema ferroviario provincial permanece inactivo desde 2002 y necesitado de inversión en infraestructura en los puntos críticos de la red troncal y en material rodante, tractivo y remolcado; el sistema eléctrico provincial es abastecido en gran medida desde Paraguay, no brindando esto seguridad, y provocando, la falta de potencia suficiente en los momentos de mayor demanda, caídas de tensión y cortes de suministro frecuentes, lo que desalienta el desarrollo de emprendimientos industriales y eventualmente restringe la evolución económica de la provincia; la posibilidad de contar con agua para uso productivo (i.e. incrementar la superficie bajo riego) y para consumo humano requiere de la continuidad de la realización de obras en los ríos Pilcomayo, Bermejo y Paraguay y riachos del interior provincial.

27 Se trata, en todos los casos, de mecanismos institucionales direccionados a alcanzar la integración regional a través de la coordinación de políticas macroeconómicas y sectoriales (de comercio

Así, junto a acciones para la administración (integral, racional y múltiple) de los recursos naturales (particularmente, hídricos) que se remontan incluso a la década de los años 70, emerge otra serie de proyectos (concluidos, en ejecución y en preparación) de inicio más cercano, que resulta de la inserción de la provincia en los mencionados procesos de integración regional y su participación en los instrumentos del desarrollo de las economías nacionales y/o regionales que los componen. Nos referimos a: la pavimentación de rutas nacionales, la rehabilitación de ferrovías, la ampliación de la infraestructura y capacidad de centros de control fronterizo, la construcción de nuevas interconexiones energéticas y del gasoducto del noreste argentino. Más allá de su dimensión, del carácter de su financiamiento y del locus específico de su implementación, los objetivos de estas múltiples expresiones de la intervención para el desarrollo –i.e. de la planificación estatal (provincial, nacional y supranacional) en tal sentido– se revelan coincidentes en su enunciación: mejorar las condiciones de vida, trabajo y producción de la población local al posibilitar su acceso a servicios básicos, la disminución del costo del transporte y la disponibilidad de nuevas tecnologías productivas; aumentar la productividad del trabajo agrícola-ganadero en las actuales zonas de producción e incrementar la superficie productiva mediante la expansión de la red de tránsito permanente y el control de inundaciones; aumentar la

exterior, agrícola, industrial, fiscal, monetaria, cambiaria y de capitales, de servicios, aduanera, de transportes y comunicaciones) y la planificación e implementación conjuntas de programas y proyectos de modernización de la infraestructura de transportes, energía y comunicaciones regional, entre otras medidas. A su vez, la integración es pensada como el mecanismo adecuado para alcanzar el desarrollo económico de la región. Ver, www.mercosur.int, www.zicosur.org.ar, www.iirsa.org y http://www.iirsa.org/BancoConocimiento/C/consejo_de_infraestructura_y_planeamiento/consejo_de_infraestructura_y_planeamiento.asp?CodIdioma=ESP.

retribución a los factores productivos provinciales mediante la reducción de los costos de transporte, la oferta de energía eléctrica y gas de calidad y en cantidad, la provisión de agua para alcanzar una mayor productividad (Gobierno de la Provincia de Formosa, s/f. En línea: <http://www.iirsa.org/proyectos/detalle_proyecto.aspx?h=868&x=9&idioma=ES>).²⁸

Dice Lins Ribeiro sobre los proyectos de gran escala que “son presentados como promotores de desarrollo para todos los segmentos de clases sociales o grupos étnicos que ellos involucran o afectan” (1987: 5). Pero que lejos de ser así, se trata de proyectos que “favorecen ampliamente a grandes concentraciones económicas nacionales e internacionales en detrimento de las poblaciones locales” (1987: 5). Claro está que en un contexto de salida de la producción agraria de los agentes de menor tamaño, los beneficios inmediatos supuestos en los proyectos arriba mencionados distan de alcanzarlos. Resulta reveladora, por cierta, la siguiente afirmación contenida en el mencionado Plan Estratégico Formosa 2015. Haciendo referencia a la construcción reciente de obras hidráulicas en el oeste provincial y la posibilidad por ella brindada de poner las tierras linderas en producción agrícola, se concede:

Esta posibilidad queda fuera del alcance de los pequeños productores (...), en razón de lo cual los beneficiarios de dicho canal son, sobre todo, los propietarios de mediana y gran escala, que poseen capital suficiente para efectuar un aprovechamiento racional de los recursos hídricos

28 Es de notar, en este último propósito, el influjo de la economía neoclásica, para la que capital, trabajo y tierra constituyen tres factores de producción, teniendo cada uno de ellos una remuneración por su productividad: interés, salario y renta, respectivamente.

disponibles y tienen capacidad de poner en producción agrícola sus campos. (Gobierno de la Provincia de Formosa, s/f: 20)²⁹

Por cierto, quienes producen de manera predial con el trabajo directo de la familia, con utilización de herramientas precarias, marcadamente deterioradas y de tracción animal, sin posibilidad de reponer sus instrumentos de producción una vez que han agotado su vida útil ni de realizar tratamientos fitosanitarios, y venden su producción al bolichero (pequeño acopiador privado local) –condiciones que, como ya desarrollamos, son propias de los pequeños productores indígenas³⁰ lejos están de los beneficios de las intervenciones para el desarrollo.

Tierras, territorios y territorialidades

Las tierras que se extienden al sur del río Pilcomayo y al este del río Paraguay –aquellas donde se encuentra la comunidad Potae Napocna Navogoh– constituyen una zona

29 No resulta desacertado hacer extensiva esta observación a las posibilidades brindadas por las obras comprendidas en el Proyecto de Reactivación del Riacho El Porteño y Desarrollo Productivo del Área de Influencia –constitutivo del actual Programa Provincial de Manejo de los Recursos Hídricos pero con antecedentes en la década de 1970– con vistas a brindar las condiciones hídricas adecuadas que posibiliten la transformación y el desarrollo sustentable de la estructura socioeconómica asentada en la cuenca de El Porteño (Subsecretaría de Recursos Naturales y Ecología del Ministerio de la Producción del Gobierno de la Provincia de Formosa, 2004). Se espera que el manejo hídrico propuesto beneficie a unas 2.800 familias de pequeños productores indígenas y criollos instaladas a la vera del riacho El Porteño en el centro y este provincial (Asesor técnico de la Unidad Provincial Coordinadora del Agua, 2008, comunicación personal).

30 Esto, en el mejor de los casos. Ya mencionamos cómo los gom se ven obligados a arrendar sus tierras a terceros por la imposibilidad de ponerlas en producción. Empresas como Nidera S.A. o el Grupo La Redención Sofro se encuentran entre los agentes externos que producen soja sobre la base de ese arrendamiento (*La Nación*, 16 de enero de 2010; <http://comunidadlaprimavera.blogspot.com/>).

con adecuadas condiciones agroecológicas para el desarrollo de la ganadería extensiva y la agricultura de secano –y también para la extracción de maderas nativas–. Es así como albergaron de manera temprana el desarrollo de los distintos sistemas productivos en la región. Se concentra hoy allí un alto porcentaje de pequeñas unidades agrícolas que coexiste con una pequeña cantidad de grandes explotaciones agropecuarias. Esto no es nuevo. Una de las características asumidas por la adjudicación privada inicial de la tierra pública, ocurrida entre las últimas décadas del siglo XIX y las primeras del XX, y que definió, en gran medida, las particularidades del curso del desarrollo agrario, fue la concentración de enormes extensiones en manos de pocos propietarios. Se trata de aquellas ubicadas, en gran parte, sobre la margen derecha del río Paraguay entre los ríos Pilcomayo y Bermejo, y dedicadas mayormente a la ganadería extensiva y también a la explotación forestal.

La otra característica asumida, según Beck (2007), por la distribución inicial de la tierra pública que logró perdurar en el tiempo fue la condición de simples ocupantes o intrusos y de arrendatarios fiscales de la mayoría de los productores. Su alto número aún persistía cuando se sancionó en 1960 la Ley 113 de Tierras y Colonización cuyo objeto era regularizar la situación de tenencia precaria de la tierra dominante en la provincia. En un primer momento, el traspaso de tierras fiscales produjo que estas quedaran en manos de medianos y grandes ganaderos locales. Recién a mediados de los años 80 se incorpora al proceso de regularización a las explotaciones con menos de 100 ha –aunque continuaron representando un porcentaje mínimo de las tierras adjudicadas– y, con la sanción de la Ley Integral del Aborigen 426, a las comunidades indígenas.³¹

31 Entre 1984 y 1991 se entregó una superficie de 290.723 ha a ochenta y tres comunidades.

El período que se abrió en el decenio de 1990 todavía da cuenta de una marcada bipolaridad: por un lado, se ponía en marcha un plan de reordenamiento parcelario en el extremo oeste de la provincia, caracterizado por la persistencia de numerosas explotaciones sin límites definidos; por otro, se entregaba, a muy bajo precio, considerables extensiones de suelo a los capitales individuales más concentrados.³² Entre 1990 y 2003 fueron transferidas al dominio privado más de 340.000 ha, beneficiando a más de 4.000 productores con una superficie promedio de 83 ha (Beck, 2007). Para 2002, el 87% de las explotaciones se encontraba en propiedad, el 4% en arrendamiento y el 7% en ocupación con permiso o de hecho.³³ La diferenciación creciente entre los agentes de la producción agraria durante los años 90 –referidos en el apartado anterior– se expresa, asimismo, en el régimen de tenencia de la tierra según la escala de extensión: mientras un total de 32.187 ha abarcadas por las explotaciones agropecuarias de hasta 25 ha se encontraba en un 74,5% en propiedad, en un 2,9% en arrendamiento y en un 16,5% en ocupación con permiso y de hecho, las 1.460.561 ha abarcadas por las explotaciones agropecuarias de más de 5.000 ha se encontraban en un 81% en propiedad, en un 7,7% en arrendamiento y en un 3,1% en ocupación con permiso y de hecho. La mayor participación de estas últimas en la superficie bajo arrendamiento no hace sino evidenciar el proceso de redistribución de la tierra en favor de grandes unidades de explotación (Slutzky, 2008).

32 La mencionada L.I.A.G. Argentina S.A. (empresa agropecuaria de capitales extranjeros) se constituyó en la beneficiaria más importante de dicha entrega, habiéndosele adjudicado 40.000 ha de tierras fiscales en 1996.

33 A diferencia de lo señalado para el extremo oeste provincial donde, aún en 2005, se iniciaba el Plan de Colonización y Ordenamiento Catastral y Parcelario de la Tierra Pública, el proceso de traspaso de la tierra al dominio privado se encuentra prácticamente concluido en los departamentos del este de la provincia.

A esta introducción progresiva de cambios en el régimen de tenencia de la tierra se le sumó, en el último tiempo, la ejecución del Programa de Ordenamiento Territorial de los Ambientes Rurales de la provincia de Formosa. Con inicio formal en julio de 2008, luego de la sanción de la Ley 26331 de Bosques Nativos,³⁴ y en vistas a dar su cumplimiento, son sus objetivos declarados: alcanzar un incremento significativo en las superficies cultivadas con distintas especies, implementar una sólida política de conservación de los recursos naturales de la provincia, fortalecer a los sectores de menores recursos (pequeños productores y comunidades indígenas) y establecer un régimen de seguridad jurídica (Ministerio de la Producción y Ambiente de la Provincia de Formosa, 2009).

Son dos las zonas de ordenamiento territorial establecidas en el marco del mencionado programa: corredores, y central y oriental.³⁵ A su vez, para cada zona se establecieron valores máximos admisibles de cambio de uso del suelo (i.e. porcentajes máximos de cobertura natural pasibles de ser sustituidos por cultivos para agricultura o pasturas): 20% de la superficie del predio para los corredores y 60% de la misma superficie para la zona central y oriental. Los porcentajes así establecidos permitirían la expansión de las áreas cultivadas (actualmente 400.000 ha) mediante la incorporación de más de 2.600.000 ha, lo que implica que se podría alcanzar un total potencial de 3.025.553 ha cultivadas. El

34 Se trata de la ley que establece los presupuestos mínimos de protección ambiental para el enriquecimiento, restauración, conservación, aprovechamiento y manejo sostenible de los bosques nativos y los servicios ambientales que brindan a la sociedad.

35 Los corredores son áreas prioritarias para la conservación de la diversidad biológica, con alto porcentaje de formaciones boscosas, nula o baja presencia de áreas cultivadas y ausencia de población urbana. Por su parte, la zona central y oriental se caracteriza por condiciones climáticas favorables y por comprender los principales núcleos urbanos y productivos actuales, una fuerte infraestructura instalada y la mayor cantidad de proyectos productivos propuestos.

establecimiento de un valor adicional del 10% de la superficie prevista para habilitación de cambio de uso total en la provincia con el objeto de impulsar Proyectos de Impacto Relevante para el Desarrollo Sustentable para la conformación de cuencas productivas y diversificación de la actividad agrícola, ganadera y forestal resulta en que la expansión de áreas cultivadas alcance un total potencial de 3.328.000 ha (Ministerio de la Producción y Ambiente, 2009). Las observaciones realizadas a la propuesta oficial en el marco del proceso participativo previsto en la Ley 26331 se detuvieron en la excesiva superficie concebida como bosques de bajo valor de conservación.³⁶ Por cierto, y aun luego de introducidas algunas modificaciones, la propuesta –devenida Ley 1552 en junio de 2010– zonifica el 74,79% de la superficie boscosa de la provincia en la Categoría III (verde), habiéndosele asignado 16,53% de esa misma superficie a la Categoría II (amarilla) y solo 8,68 % a la Categoría I (roja).

En la Categoría II (amarilla) de esta cartografía de clasificación de los bosques nativos se incluyeron las formaciones boscosas localizadas en tierras bajo propiedad comunitaria indígena; encontrándose sujeta esta inclusión a ratificación por parte de las mismas comunidades, las que podrán solicitar el cambio de categoría. Con esto, se considera a las comunidades indígenas que tienen sus títulos de propiedad registrados en el Catastro provincial, a la vez que se restringe la conservación de aquellos bosques nativos que se encuentran comprendidos dentro de los límites fijados

36 La Ley 26331 establece que las categorías de conservación de los bosques nativos son las siguientes: Categoría I (rojo), sectores de muy alto valor de conservación que no deben transformarse; Categoría II (amarillo), sectores de mediano valor de conservación, que pueden estar degradados pero que con la implementación de actividades de restauración pueden tener un valor alto de conservación; Categoría III (verde), sectores de bajo valor de conservación que pueden transformarse parcialmente o en su totalidad aunque dentro de los criterios de la ley. Es en esta categoría donde están vigentes los porcentajes de cambio de uso del suelo presentados en la zonificación.

por las respectivas mensuras. Lo que es lo mismo que decir que a la hora de elaborar la propuesta y sancionar la ley se reproduce el proceso de fragmentación territorial del que han sido objeto, aun desde la Colonia, y el consiguiente encapsulamiento de las nociones de pueblo y territorio étnico en el nivel comunitario (Barabas, 2004).

Ahora, como antes, el individuo se comporta como propietario de la tierra –en tanto medio y objeto de trabajo– solo en calidad de miembro de su comunidad. Pero actualmente la comunidad es tal también en tanto producto jurídico: el reconocimiento de derechos especiales sobre el que se funda la entrega de tierras para los pueblos indígenas en Formosa ha establecido la comunidad como forma de organización, a la vez que la concibe, en su carácter de forma jurídica, en términos de asociación civil sin fines de lucro. La ocupación es entonces de las tierras comprendidas en la propiedad comunitaria definida de esta manera. Y esto es así producto de las sucesivas desposesiones de las que ha sido objeto la territorialidad indígena.

Epílogo

Convenimos con Díaz Polanco (2006) en que las identidades son históricas, dinámicas, internamente heterogéneas. Agregamos que, en tanto formas específicas de la conciencia, son también formas de acción política –i.e. formas en que los sujetos rigen su acción al apropiarse idealmente de las potencias de su propia acción en relación con las potencias de su medio (J. Iñigo Carrera, 2008). Pues bien, es claro que las últimas acciones de reivindicación y demanda protagonizadas por los qom de Potae Napocna Navogoh se han fundado en un repliegue de la acción política sobre la comunidad en tanto nivel de lo colectivo

(Briones y Ramos, 2010) –y ya no, o al menos no de manera visible y preponderante, sobre una organización que la trascienda–.³⁷ Y también, que lo han hecho en un repliegue de la conciencia política sobre la particularidad de la condición étnica. En este sentido, el reclamo es por el territorio, antes que por la tierra –entendida, esta última, como medio y objeto de trabajo–, y el primero como espacio o ámbito capaz de conjugar aspectos materiales e ideales de su apropiación histórica por parte de un pueblo determinado (Barabas, 2004).³⁸

37 Esto, en un contexto político en que el MOCAFOR ha protagonizado fracturas internas y un retraimiento de su presencia pública, y en que la acción política de los qom se ha fundado en la revitalización de una forma de organización sociopolítica indígena. Por cierto, en ocasión de la solicitud de inscripción de la personería jurídica ante el Registro Nacional de Comunidades Indígenas –en pos de la exigibilidad del cumplimiento del derecho al territorio–, la comunidad decidía: que la misma llevara el nombre de Potae Napocna Navogoh (“Garra de Oso Hormiguero La Primavera”), tal era nombrada por “los antiguos” (i.e. los antepasados de los actuales qom); designar a la autoridad máxima como *qarashe* (“líder junto a su pueblo”); elegir un *qaratagala* como otra autoridad; conformar seis consejos (de ancianos, ancianas, jóvenes, jóvenes, mujeres y varones); en breve, establecer “normas y pautas propias de nuestra organización comunitaria”. En línea: <<http://comunidadlaprimavera.blogspot.com/search?updated-max=2011-09-15T12%3A31%3A00-03%3A00&max-results=110>>.

38 Resulta de interés, en este sentido, cómo unos y otros aspectos han aparecido de manera alternativa y con énfasis distintos a la hora de la lucha por el territorio y, en particular, en el conflicto de límites entre la comunidad Potae Napocna Navogoh y el lindero Parque Nacional Río Pilcomayo. En mayo de 2007, en ocasión de celebrarse en la comunidad una reunión con funcionarios de la Administración Nacional de Parques Nacionales y de la Dirección de Pueblos Originarios y Recursos Naturales de la Secretaría de Ambiente y Desarrollo Sustentable de la Nación con motivo del mencionado conflicto, el eje sobre el que había girado la demanda fue el acceso a la laguna –que quedó dentro de su jurisdicción tras la creación del parque en 1951. Los qom reclamaban ante el requisito de portar un permiso para practicar la pesca y la restricción en cuanto al número de ejemplares a pescar. El reclamo era entonces por la posibilidad de la continuidad de una práctica que, sin ser central, es una de aquellas en las que pueden descansar a la hora de la producción y reproducción social de su vida. Cuatro años más tarde, en mayo de 2011, Félix Díaz, *qarashe* de la comunidad, señalaba que el territorio “es mucho más que los recursos económicos”. Apuntaba que “lo más importante de todo es que hay una laguna que para nosotros es fundamental, porque es un sitio sagrado. Aparte de la relación espiritual, hay seres sobrenaturales que habitan esa laguna” (Declaración del Consejo Directivo de la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad de Buenos Aires del 31 de mayo de 2011, en apoyo a los reclamos de la Comunidad Qom Potae Napocna Navogoh de la provincia de Formosa).

Acordamos también con Díaz Polanco (2006) en que es incurrir en un error ignorar, en su análisis, las determinaciones (socioeconómicas) de las identidades. Como formas de la conciencia y la acción políticas constituyen expresiones concretas de existencia del capital. Si es cierto que en la Argentina, el proceso de producción de ciudadanía –i.e. su enrolamiento como ciudadanos durante la primera presidencia de Juan Domingo Perón (1946-1952)– alcanzó a los pueblos indígenas sobre la base de su condición general de trabajadores, no es menos cierto que desde fines de los años 80, y bajo el revestimiento de una ideología del multiculturalismo de corte liberal que promueve el reconocimiento de derechos diferenciales por sectores de población –sobre la base de la exaltación de su diferencia cultural– al interior de cada ámbito nacional, emergió una nueva concepción de ciudadanía para los pueblos indígenas. Nos referimos, con esto, a dos momentos históricos distintos del proceso de acumulación de capital: aquel en que este necesitaba de la producción de obreros relativamente universales dentro de cada ámbito nacional, por más mutilados que se encontrarán sus atributos productivos, y aquel otro en que la tendencia hacia la universalidad nacional con que se reproducía el obrero dejaba lugar a una creciente diferenciación –con base en su calificación– que es, también, una diferenciación de ciudadanía al interior de la clase obrera (J. Iñigo Carrera, 2008).

También es claro, entonces, que la movilización indígena en el noreste formoseño –aquella que se funda, de manera primordial en la lucha por el territorio y los recursos naturales en él comprendidos– es protagonizada por una población trabajadora que se evidencia desplazada de la producción agropecuaria o, lo que es lo mismo, cuyos atributos productivos se ven progresivamente mutilados. Así se desprende del desarrollo aquí vertido.

Por cierto, referimos brevemente los inicios del curso histórico concreto que siguió el proceso de acumulación de capital en el Chaco argentino así como su actualidad en el Chaco central. Desplegamos, luego, el proceso de concentración y centralización del capital agrario, su promoción a través de la concreción de obras de infraestructura requeridas para su inversión, y la consecuente salida de la producción agraria de los agentes de menor tamaño –entre ellos, los qom del este de la provincia de Formosa–. Avanzamos, por último, sobre las características asumidas por la adjudicación privada inicial de la tierra pública, la expresión de la diferenciación creciente entre los agentes de la producción agraria en el régimen de tenencia de la tierra y en la ejecución de programas de ordenamiento territorial, y la consiguiente privación a los qom de su territorio.

En suma, las referidas acciones de reivindicación y demanda de los qom de Potae Napocna Navogoh no hacen sino remitir de manera directa a los procesos de intervención para el desarrollo y configuración de la territorialidad –expresión, ambos, del avance del capital. Con la definición por parte del Estado provincial de las tierras susceptibles de ser incorporadas a la producción agroindustrial y de la forma de apropiación de los recursos naturales como telón de fondo, es el jaque a la posibilidad de su reproducción como pequeños productores de mercancías agrarias, trabajadores asalariados, cazadores de pequeños animales del monte, pescadores, recolectores de frutos silvestres y miel y vendedores de los subproductos de la marisca la que se encuentra en la base de las formas de acción política que despliegan los qom en el escenario político provincial.

Bibliografía

- Agosto, Patricia, Briones, Claudia (2007). "Luchas y resistencias Mapuche por los bienes de la naturaleza". En *OSAL*, año VIII, n° 22, 295-300.
- Balazote, Alejandro (2006). "Winkas y mapuches: producción cultural y oferta turística en una aldea de montaña en Norpatagonia, Argentina". En *Ilha. Revista de Antropología*, vol. 8, n° 1, 2, 117-136.
- Barabas, Alicia (2004). "La territorialidad simbólica y los derechos territoriales indígenas: reflexiones para el Estado pluriétnico". En *Alteridades*, año, vol. 14, n° 27, 105-119.
- Bartolomé, Miguel Alberto (2005). "Antropología de las fronteras en América Latina". En *AmeriQuests*, vol. 2, n° 1, 1-17. En línea: <<http://ejournals.library.vanderbilt.edu/ojs/index.php/ameriquests/article/view/41/30>>. Consulta: 3/04/2012.
- Beck, Hugo (2007). "Latifundios, minifundios e intrusos. Problemáticas de la tierra rural formoseña". En *XXVII Encuentro de Geohistoria Regional*, Universidad Nacional de Asunción. Agosto, 16-18.
- Briones, Claudia, Ramos, Ana (2010). "Replanteos teóricos sobre las acciones indígenas de reivindicación y protesta: aprendizajes desde las prácticas de reclamo y organización mapuche-tehuelche en Chubut". En Gordillo, G., Hirsch, S. (comps.), *Movilizaciones indígenas e identidades en disputa en la Argentina*, pp. 39-78. Buenos Aires, La Crujía.
- Carrasco, Morita, Briones, Claudia (1996) "*La tierra que nos quitaron. Reclamos indígenas en Argentina*". Buenos Aires, IWGIA-Asociación de Comunidades Aborígenes Lhaka Honhat.
- Consejo Directivo de la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad de Buenos Aires (31/05/2011). Declaración en apoyo a los reclamos de la Comunidad Qom Potae Napocna Navogoh de la provincia de Formosa. Buenos Aires.
- Cowen, Michael, Shenton, Robert (1996). *Doctrines of Development*. Londres, Routledge.
- De la Cruz, Luis (2000). *Asuntos de indígenas, agencias y organizaciones de ayuda. Bases de discusión para definir pautas de cooperación con los pueblos indígenas del Chaco argentino*. Formosa.

- (2004). "El Estado y la cuestión de la tierra tras la frontera agropecuaria de Formosa: ¿geopolítica del desarrollo o del subdesarrollo?". En Belli, E., Slavutsky, R., Trinchero, H. H. (comps.), *La cuenca del río Bermejo. Una formación social de fronteras*, pp. 221-267. Buenos Aires, Reunir.
- Díaz-Polanco, Héctor (2006). *Elogio de la diversidad: globalización, multiculturalismo y etnofagia*. México, Siglo XXI.
- Diario *El Comercial*. 22/02/2005.
- Diario *La Nación*. 16/01/2010.
- Escobar, Arturo (1997). "Anthropology and Development". En *International Social Science Journal*, n° 154, 497-516.
- (1998). *La invención del Tercer Mundo. Construcción y reconstrucción del desarrollo*. Bogotá, Norma.
- Esteve, Gustavo (2010). "Development". En Sachs, W. (ed.), *The Development Dictionary: A Guide to Knowledge as Power*, pp. 1-23. Londres, Zed Books.
- Ferguson, James (1990). *The Anti-Politics Machine: "Development", Depoliticization and Bureaucratic Power in Lesotho*. Cambridge, Cambridge University Press.
- Ferrara, Francisco (1973). *¿Qué son las Ligas Agrarias?* Buenos Aires, Siglo XXI.
- Galafassi, Guido (2009). "La seconda conquista. Il saccheggio delle risorse naturali e del territorio e la resistenza degli indigeni nella Patagonia Argentina". En Vasapollo, L., Martufi, R. (coords.), *Futuro indigeno. La sfida delle Americhe*, pp. 119-130. Milán, Jaca Book.
- Giarracca, Norma (2006). Territorios en disputa: los bienes naturales en el centro de la escena. *Realidad Económica*, n° 217, 51-68.
- Giordano, Mariana (2004). "Itinerario de imágenes del indígena chaqueño. Del 'Territorio Indio del Norte' al Territorio Nacional y Provincia del Chaco". En *Anuario de Estudios Americanos*, nol. 61, n° 2, 517-550.
- Gobierno de la Provincia de Formosa. s/f (2015). En línea: <<http://www.formosa.gob.ar/>>. Consulta: 3/06/2010.
- Gordillo, Gastón (2009). "La clientelización de la etnicidad: hegemonía partidaria y subjetividades políticas indígenas". En *Revista Española de Antropología Americana*, vol. 39, n° 2, 247-262.

- . (2010). "Deseando otro lugar: reterritorializaciones guaraníes". En Gordillo, G., Hirsch, S. (comps.), *Movilizaciones indígenas e identidades en disputa en la Argentina*, pp. 207-236. Buenos Aires, La Crujía.
- Gordillo, Gastón, Hirsch, Silvia (2010). "La presencia ausente: invisibilizaciones, políticas estatales y emergencias indígenas en la Argentina". En Gordillo, G., Hirsch, S. (comps.), *Movilizaciones indígenas e identidades en disputa en la Argentina*, pp. 15-38. Buenos Aires, La Crujía.
- Gordillo, Gastón, Leguizamón, Juan Martín (2002). *El río y la frontera. Aborígenes, obras públicas y MERCOSUR en el Pilcomayo Medio*. Buenos Aires, Biblos.
- Gorosito Kramer, Ana María (2008). "Convenios y leyes: La retórica políticamente correcta del Estado". En *Cuadernos de Antropología Social* n° 28, 51-65.
- Instituto Nacional de Estadística y Censos-INDEC (2009). Censo Nacional Agropecuario 2008-CNA'08. Resultados provisorios. En línea: <http://www.indec.gov.ar/censoAgro2008/cna08_10_09.pdf>. Consulta: 15/05/2012.
- . (2012). Censo Nacional de Población, Hogares y Viviendas (2010). Resultados definitivos. En línea: <<http://www.censo2010.indec.gov.ar/resultadosdefinitivos.asp>>. Consulta: 4/10/2012.
- Iñigo Carrera, Juan (2003). "La crisis de la representación política como forma concreta de reproducirse la base específica de la acumulación de capital en Argentina". En línea: <<http://www.cicpint.org/Investigaci%C3%B3n/JIC/Argentina/Assets/Acumulacion%20y%20accion%20politica.pdf>>. Consulta: 23/02/2012.
- . (2008). *El capital: razón histórica, sujeto revolucionario y conciencia*. Buenos Aires, Imago Mundi.
- Iñigo Carrera, Nicolás (1984). *Indígenas y fronteras. Campañas militares y clase obrera. Chaco, 1870-1930*. Buenos Aires, Centro Editor de América Latina.
- . (2004). "La centralidad de la clase obrera en el pasado y presente de la Argentina". En Lagos, M., Fleitas, M. S., Bovi, M. T. (eds.). *A cien años del informe Bialek Massé. El trabajo en la Argentina del siglo XX y albores del XXI*, pp. 267-286. San Salvador de Jujuy, Universidad Nacional de Jujuy.

- lñigo Carrera, Valeria (2008). "Sujetos productos, sujetos políticos, sujetos indígenas: las formas de su objetivación mercantil entre los tobas del este de Formosa". Tesis de Doctorado inédita. Buenos Aires, Facultad de Filosofía y Letras, Universidad de Buenos Aires.
- Lins Ribeiro, Gustavo (1987). "¿Cuanto más grande mejor? Proyectos de gran escala: una forma de producción vinculada a la expansión de sistemas económicos". En *Desarrollo Económico*, vol. 27, n° 105, 3-27.
- (2007). "Poder, redes e ideología en el campo del desarrollo". En *Tabula Rasa*, n° 6, 173-193.
- Lois, Carla (1999). La invención del desierto chaqueño. Una aproximación a las formas de apropiación simbólica de los territorios del Chaco en los tiempos de formación y consolidación del Estado Nación Argentino". En *Scripta Nova*, n° 38. En línea: <<http://www.ub.edu/geocrit/sn-38.htm>>. Consulta: 3/04/2010.
- Manzanal, Mabel (1999). "La cuestión regional en la Argentina de fin de siglo". En *Realidad Económica*, n° 166, 70-99.
- Marx, Karl (1999). "Formas que preceden a la producción capitalista. (Acerca del proceso que precede a la formación de la relación de capital o a la acumulación originaria). En: Marx, K. *Formaciones económicas precapitalistas*, pp. 67-119. México, Siglo XXI.
- Ministerio de Agricultura, Ganadería y Pesca de la Nación. "Estimaciones agrícolas". En línea: <<http://www.siiia.gov.ar/index.php/series-portema/agricultura>>. Consulta: 16/06/2012.
- Ministerio de la Producción y Ambiente de la Provincia de Formosa (2009). "Programa de Ordenamiento Territorial de la Provincia de Formosa". Formosa.
- Movimiento Campesino de Formosa (20/07/2005). *Parte de prensa*. General Manuel Belgrano.
- Ottenheimer, Ana Cristina, Zubrzycki, Bernarda, García, Stella Maris, Tamagno, Liliana (2009). "Las luchas por el territorio: el caso de los mbyá guaraní del Cuña Pirú en tierras de la Universidad Nacional de La Plata". En Tamagno, L. (coord.), *Pueblos indígenas. Interculturalidad, colonialidad, política*, pp. 77-89. Buenos Aires, Biblos.

- Pacheco de Oliveira, João (2010). "Narrativas e imagens sobre povos indígenas e Amazonia: uma perspectiva processual da fronteira". En *Indiana*, n° 27, 19-46.
- Porto-Gonçalves, Carlos Walter (2009). *Territorialidades y lucha por el territorio en América Latina. Geografía de los movimientos sociales en América Latina*. Caracas, Ediciones IVIC.
- Ramos, Alcida Rita (1998). *Indigenism. Ethnic Politics in Brazil*. Madison, The University of Wisconsin Press.
- Roze, Jorge (1992). *Conflictos agrarios en la Argentina. El proceso liguista*. Buenos Aires, Centro Editor de América Latina.
- Sachs, Wolfgang (2010). *The Development Dictionary: A Guide to Knowledge as Power*. Londres, Zed Books.
- Salamanca, Carlos (2011). *Movilizaciones indígenas, mapas e historias por la propiedad de la tierra en el Chaco argentino. La lucha de las familias tobas por Poxoýaxaic Alhua*. Buenos Aires, Ennio Ayosa Impresores.
- Sapkus, Sergio (2002). "Campesinado y protesta rural en el nordeste argentino. El Movimiento Campesino de Formosa (1995-2000)". Tesis de Maestría en Antropología Social inédita. PPAS-UNaM, Misiones.
- . (2009). "Desarrollo capitalista y transformación de la estructura agraria en la provincia de Formosa. Un abordaje del Departamento Pirané". *VIII Reunión de Antropología del Mercosur (RAM)*. Buenos Aires, 29 de septiembre al 2 de octubre.
- Seoane, José (2006). "Movimientos sociales y recursos naturales en América Latina: resistencias al neoliberalismo, configuración de alternativas". En *Sociedade e Estado*, vol. 21, n° 1, 85-107.
- Slutzky, Daniel (2005). "Los conflictos por la tierra en el área de expansión agropecuaria del NOA con especial referencia a la situación de los pequeños productores y a los Pueblos Originarios". En *Revista Interdisciplinaria de Estudios Agrarios*, n° 23, 59-100.
- . (2008). "Situaciones problemáticas de tenencia de la tierra en Argentina". En *Serie Estudios e Investigaciones*, n° 14. Buenos Aires, Secretaría de Agricultura, Ganadería, Pesca y Alimentos.

- (2011). "Estructura social agraria y agroindustrial del nordeste de la Argentina: desde la incorporación a la economía nacional al actual sub-desarrollo concentrador y excluyente". En *IADE-Realidad Económica*. En línea: <<http://www.iade.org.ar/uploads/c87bbfe5-1e95-22be.pdf>>. Consulta: 18/08/2012.
- Subsecretaría de Recursos Naturales y Ecología, Ministerio de la Producción del Gobierno de la Provincia de Formosa (2004). "Proyecto de Adecuación Hídrica del Riacho El Porteño y Desarrollo Productivo del Área de Influencia. Estudio de Factibilidad Ambiental". Formosa.
- Swampa, Maristella (2008). "La disputa por el desarrollo: territorio, movimientos de carácter socio-ambiental y discursos dominantes". En línea: <<http://www.maristellaswampa.net/archivos/ensayo43.pdf>>. Consulta: 10/10/2011.
- Trinchero, Héctor Hugo (2000). *Los dominios del demonio. Civilización y barbarie en las fronteras de la nación. El Chaco central*. Buenos Aires, EUdeBA.
- (2007). *Aromas de lo exótico (retornos del objeto). Para una crítica del objeto antropológico y sus modos de reproducción*. Buenos Aires, Sb.
- Valenzuela, Cristina (2009). "Crisis y cambio en el sector agrícola del Chaco". En Brodersohn, V., Slutzky, D., Valenzuela, C., *Dependencia interna y desarrollo: el caso del Chaco*, pp. 197-221. Resistencia, Librería de la Paz.
- Viñas, David (1982). *Indios, ejército y frontera*. Buenos Aires, Siglo XXI.

Los autores

María Susana Azcona

Licenciada en Historia, Facultad de Filosofía, Universidad Nacional de Rosario. Magíster en Salud Pública del Centro de Estudios Interdisciplinarios de la Universidad Nacional de Rosario. Doctora en Humanidades y Artes, Universidad Nacional de Rosario, con mención en Antropología. Directora del Área de Antropología y Salud del Centro de Estudios Interdisciplinarios en Ciencias Etnolingüísticas y Antropológico-Sociales de la Facultad de Humanidades y Artes, Universidad Nacional de Rosario. Investigadora del Consejo de Investigaciones de la Universidad Nacional de Rosario (CIUNR). Carrera del Investigador Científico (CIC-UNR), categoría "B" (investigador independiente). Profesora titular de la cátedra Odontología Social I, Facultad de Odontología, Universidad Nacional de Rosario (UNR). Categoría 2 del Programa para docentes investigadores del Ministerio de Educación de la República Argentina.

E-mail: azconams@hotmail.com

Alejandro Balazote Oliver

Doctor y Licenciado en Ciencias Antropológicas, Universidad de Buenos Aires. Presidente de la Comisión de Posdoctorado en Ciencias Humanas y Sociales de la Facultad de Filosofía y Letras, UBA. Director del Programa "Economía política y formaciones sociales de fronteras: etnicidades y territorios en redefinición", Sección Antropología Social, Instituto de Ciencias Antropológicas, Facultad de Filosofía y Letras (UBA). Profesor titular del Departamento de Ciencias Antropológicas de la Facultad de Filosofía y Letras (UBA) y del Departamento de Ciencias Sociales

de la Universidad Nacional de Luján (UNLu). Profesor de Antropología Económica y Ruralidad en el Doctorado de Estudios Socio-Antropológicos Agrarios en el Centro de Estudios Avanzados, Facultad de Ciencias Agropecuarias (UNC). Ha publicado libros y artículos en revistas especializadas de carácter nacional e internacional acerca de las problemáticas del impacto social de los grandes proyectos de infraestructura, la cuestión étnico-nacional, los desplazamientos forzosos de población, los movimientos políticos de los pueblos originarios, la política indígena en la Argentina y Antropología Económica.

E-mail: abalazote336@gmail.com

Alicia Barabas

Licenciada en Antropología, Universidad Nacional de Buenos Aires, con Maestría y Doctorado en Sociología en la Facultad de Ciencias Políticas y Sociales, Universidad Nacional Autónoma de México. Investigadora titular "C" del Instituto Nacional de Antropología e Historia. Miembro nivel III del Sistema Nacional de Investigadores. Autora, coautora y coordinadora de dieciséis libros y ochenta y seis publicaciones en revistas especializadas. Entre los libros se encuentran: *Utopías Indias. Movimientos sociorreligiosos en México* (2003), *Religiosidad y resistencia indígenas hacia el fin del milenio* (1994), *Autonomías étnicas y Estados Nacionales* (1998), *Configuraciones étnicas en Oaxaca. Perspectivas etnográficas para las autonomías* (2000), *Diálogos con el territorio. Simbolizaciones sobre el espacio en las culturas indígenas de México* (2003), *Dones, dueños y santos. Ensayos sobre religiones en Oaxaca*, (2006) y *Dinámicas culturales. Religiones y migración en Oaxaca* (2010).

E-mail: barbar2@prodigy.net.mx

Luis Campos Muñoz

Licenciado en Antropología y Arqueología con mención en Antropología Social, Universidad de Chile. Licenciado en Educación, Universidad Metropolitana de Ciencias de la Educación. Magíster en Antropología, Universidad de Brasilia (UnB), donde finalizó su doctorado, en base al trabajo de campo realizado en el estado de Oaxaca, México. Investigador Principal Centro Interdisciplinario de Estudios Interculturales e Indígenas - ICIIIS - Código del Proyecto CONICYT/FONDAP/15110006. Docente en la Universidad Academia

de Humanismo Cristiano. Se ha especializado en aspectos relativos a teoría antropológica, antropología de la religión y en el trabajo con pueblos originarios, habiendo realizado trabajo de campo con indígenas de Chile, México, Brasil y la Argentina. En Chile ha trabajado con población mapuche, tanto en el sur como en la Región Metropolitana, donde participa y asesora a varias organizaciones mapuche. Publicó *Relaciones interétnicas en Pueblos Originarios de México y Chile* y, en coautoría, *Cuyacas, música, danza y cultura en una sociedad religiosa de la Fiesta de La Tirana*. En 2011 y 2012 dirigió el proyecto Fondecyt N° 1110878 sobre los Altares de la Virgen de la Tirana. Iconografía Religiosa en la Pampa del Tamarugal. Iconografía religiosa en la Pampa del Tamarugal. E-mail: luiseugeniocampos@gmail.com

Sebastián Carenzo

Doctor en Ciencias Antropológicas, Facultad de Filosofía y Letras, Universidad de Buenos Aires (UBA) e investigador adjunto del Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas (Conicet) con sede en la Sección de Antropología Social del Instituto de Ciencias Antropológicas (FFyL-UBA). Sus investigaciones se inscriben en la línea de la etnografía económica, desde la cual problematiza los circuitos económicos generados en torno a la denominada economía solidaria, analizando las prácticas que articulan circulaciones materiales, simbólicas y morales entre productores solidarios y consumidores responsables. Ha publicado artículos en revistas nacionales e internacionales y dirige proyectos de investigación acreditados en esta temática. E-mail: sebastian.carenzo@gmail.com

Claudio Espinoza Araya

Doctor y Master en Antropología por el Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social (CIESAS), México, D. F. Licenciado en Antropología Social, Universidad Academia de Humanismo Cristiano (UAHC). Académico Escuela de Antropología, Universidad Academia de Humanismo Cristiano. Investigador Asociado del Centro Interdisciplinario de Estudios Interculturales e Indígenas-ICIIS, Proyecto: CONICYT/FONDAP/15110006 e Investigador Responsable Proyecto Fondecyt de Iniciación 11130002. Especialista en antropología política, con énfasis en relaciones interétnicas,

multiculturalismo, poder y Estado. Director de la Escuela de Antropología de la UAHC. Investigador asociado del Centro Interdisciplinario de Estudios Interculturales e Indígenas-ICIS y Coordinador del Núcleo de Estudio Étnicos y Multiculturales donde desarrolla investigaciones ligadas a los procesos de Reforma del Estado, descentralización y participación electoral indígena. Ha publicado artículos científicos tanto en Chile como en el extranjero respecto a procesos políticos y económicos en contextos interétnicos, y ha sido invitado como ponente y comentarista a seminarios nacionales e internacionales.
E-mail: cespinoza@academia.cl

Stephen Grant Baines

Doctor en Antropología, Universidade de Brasília (UnB) y Posdoctor por la UBC, Vancouver, Canadá y la ANU, Canberra, Australia. Profesor asociado del Departamento de Antropología de la UnB e investigador nivel 1A del CNPq, Brasil. Coordina el Laboratorio y Grupo de Estudios en Relaciones Interétnicas (LAGE-RI) en el DAN/UnB. Integra y dirige proyectos de investigación financiados por el CNPq/Brasil, coordinando un proyecto de investigaciones sobre Etnología Indígena Comparativa que enfoca Brasil, Canadá y Australia; asimismo, investiga sobre nacionalidad e indianidad entre los pueblos indígenas Macushi y Wapishana en la frontera Brasil-Guyana, y entre indígenas en el sistema penitenciario de Boa Vista, estado de Roraima, Brasil. Ha publicado artículos sobre estos temas en revistas y libros en su país y en el exterior, entre ellos un libro sobre las políticas de la FUNAI en un “frente de atracción” sobre el pueblo indígena Wamiri-Atroari en los años 80 en la Amazonía brasileña, y organizado varios libros sobre etnología indígena y contacto interétnico con colegas.
E-mail stephengbaines@gmail.com

María Fernanda Hughes

Licenciada en Ciencias Antropológicas, Facultad de Filosofía y Letras, Universidad de Buenos Aires, candidata doctoral en Antropología en la misma Universidad. Jefa de Trabajos Prácticos del Ciclo Básico Común. Integra proyectos de investigación financiados por la UBA y por la Secretaría de Políticas Universitarias (SPU). Dirige proyectos de Extensión Universitaria, donde trabaja la forma que adoptó la reestructuración capitalista en Chile, específicamente, en el campo del trabajo,

focalizando el análisis en las prácticas políticas de los trabajadores del cobre y de los trabajadores forestales, sectores de la producción fundamentales para la economía chilena, y la relación directa que hay entre la explotación forestal y la protesta permanente del pueblo Mapuche. Ha publicado sobre estas problemáticas artículos en revistas y libros nacionales e internacionales.

E-mail: fernandahughes@yahoo.com

Valeria Iñigo Carrera

Doctora en Ciencias Antropológicas, Universidad de Buenos Aires. Investigadora Adjunta del Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas (Conicet). Docente en la Facultad de Filosofía y Letras (UBA). Integra y dirige proyectos de investigación financiados por el Conicet y la UBA. Investiga sobre procesos de reconversión en estructuras agrarias regionales, modalidades de intervención para el desarrollo, de producción de las economías domésticas locales y de producción estatal de la indigeneidad, procesos de movilización política indígena. Ha publicado escritos en libros y revistas especializadas y de difusión.

E-mail: v.inigocarrera@conicet.gov.ar

Ana Padawer

Doctora en Antropología, Universidad de Buenos Aires. Investigadora Adjunta del Conicet. Conduce actualmente tres proyectos de investigación sobre procesos de identificación y experiencias formativas de indígenas y migrantes con financiamiento de la UBA, el Conicet y la Agencia de Promoción Científica y Técnica. Se desempeña como investigadora del Programa de Antropología y Educación de la Facultad de Filosofía y Letras. Ha realizado investigaciones para los Ministerios de Educación de la Nación y de la Ciudad de Buenos Aires, así como estudios para organizaciones no gubernamentales vinculadas a la educación y los derechos humanos. Profesora adjunta de la cátedra de Metodología y Técnicas de la Investigación de Campo en la carrera de Ciencias Antropológicas, Facultad de Filosofía y Letras (UBA). Ha dictado cursos de Posgrado en Educación y en Antropología en esa institución y en la Universidad Nacional de Tres de Febrero, así como cursos de formación en sindicatos docentes. Es autora de varios libros en el campo de la antropología de la educación, y su producción reciente está

disponible también en revistas de antropología del país y la región.
E-mail: apadawer66@gmail.com

María Alejandra Pérez

Profesora en Ciencias Antropológicas. Es becaria Doctoral de la Universidad de Buenos Aires desempeñando tareas de Investigación en el Instituto de Ciencias Antropológicas de la Facultad de Filosofía y Letras. Se encuentra culminando el Doctorado en Antropología Social de la mencionada casa de estudios. Su trabajo, desde la perspectiva de la Antropología histórica, se centraliza en el análisis de los diferentes niveles de influencia que ejercen las transformaciones socioeconómicas en la profundización de la marginalidad y la exclusión de población Mapuche radicada en zonas de frontera de Norpatagonia. Ha publicado sobre estos temas artículos en revistas y libros. Ha integrado diferentes proyectos de investigación –de las programaciones UBACYT- y proyectos de extensión -a través de los Programas de Voluntariado Universitario y UBANEX (UBA). E-mail: zelotanegra@hotmail.com

Ivanna Petz

Licenciada y Doctora en Ciencias Antropológicas, Universidad de Buenos Aires. Docente de la materia Antropología Económica del departamento de Ciencias Antropológicas, Facultad de Filosofía y Letras (UBA) e investigadora asistente del Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas (Conicet). Integra proyectos de investigación financiados por el Conicet y la UBA. Ha investigado sobre Educación Intercultural Bilingüe y relaciones interétnicas de manera particular en el norte de la Argentina. Actualmente estudia procesos de movilización social y política en dicha región. Es autora de diversas publicaciones en libros y revistas especializadas. E-mail: ivanna_petz@hotmail.com

José Pimenta

Máster en Sociología por la Université Toulouse II y Doctor en Antropología Social por la Universidade de Brasília. Actualmente es profesor del Departamento de Antropología y del Programa de Posgrado en Antropología Social de la Universidade de Brasília, de los que fue, respectivamente, Subdirector y Coordinador de 2008 hasta 2012. Ha realizado investigaciones en el área de

la etnología indígena, en el ámbito de las relaciones interétnicas y en el del indigenismo, principalmente en la Amazonía, y en particular con el pueblo ashaninka. Tiene diversas publicaciones en libros y revistas especializadas sobre esas cuestiones, tanto a nivel nacional como internacional.

E-mail: josepimenta@hotmail.com

Juan Carlos Radovich

Doctor y Licenciado en Ciencias Antropológicas, Universidad de Buenos Aires. Dirige el Programa “Economía política y formaciones sociales de fronteras: etnicidades y territorios en redefinición” en la Sección Antropología Social (SEANSO) del Instituto de Ciencias Antropológicas (ICA) de la Facultad de Filosofía y Letras (UBA) donde también desarrolla tareas como profesor Titular en la carrera de Ciencias Antropológicas. Docente del Doctorado de Estudios Socio-Antropológicos Agrarios, Centro de Estudios Avanzados/Facultad de Ciencias Agropecuarias (UNC). Investigador Principal del Conicet en el Instituto Nacional de Antropología y Pensamiento Latinoamericano (INAPL). Ha publicado libros y artículos en revistas especializadas de carácter nacional e internacional acerca de las problemáticas del impacto social de los grandes proyectos de infraestructura, la cuestión étnico-nacional, los procesos migratorios, los desplazamientos forzosos de población, los movimientos políticos de los pueblos originarios y la política indígena en la Argentina.

E-mail: radovich@retina.ar

Mariana Andrea Schmidt

Doctora en Ciencias Sociales y Licenciada en Sociología por la Facultad de Ciencias Sociales, Universidad de Buenos Aires. Desde 2008 y hasta la actualidad, ha participado de los proyectos UBACyT “Relaciones interétnicas y disputas territoriales en el norte argentino. Estudios comparados a partir de los cambios políticos en el contexto regional latinoamericano” y “Transformaciones territoriales locales, apropiación del espacio y formas de valor en la formación social del Chaco Central” (FFyL-UBA). Es autora de diversas publicaciones en libros y revistas especializadas en materia de educación intercultural bilingüe y ordenamiento territorial de bosques nativos en la provincia de Salta, Argentina.

E-mail: marianaaschmidt@yahoo.com.ar

Liliana Tamagno

Licenciada en Antropología, Master of Arts, Universidad de Upsala, Suecia. Doctora en Ciencias Naturales Orientación Antropología, Universidad Nacional de La Plata. Profesora titular de la UNLP. Investigadora Principal del Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas (Conicet). Directora del Laboratorio de Investigaciones en Antropología Social LIAS (UNLP). Dirige la línea de investigación "Identidad, etnicidad, interculturalidad. Indígenas en ciudad". Ha publicado cinco libros y numerosos artículos en revistas especializadas de carácter nacional e internacional referidos a la construcción de la etnicidad en contextos de desigualdad, a la relación entre etnicidad y Estado, a las políticas indigenistas y a la dialéctica etnicidad y clase social. Ha producido conocimiento sobre las presencias indígenas en contextos urbanos profundizando en el campo de la Antropología Urbana y de la Antropología Simbólica. E-mail: letama5@yahoo.com.ar

Florencia Trentini

Licenciada y Profesora de Ciencias Antropológicas, Facultad de Filosofía y Letras, Universidad de Buenos Aires. Becaria Doctoral Tipo 2 del Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas (Conicet) con sede de trabajo en la Sección de Antropología Social del Instituto de Ciencias Antropológicas, Facultad de Filosofía y Letras (UBA). Su línea de investigación se enmarca en la antropología política y ambiental y en la ecología política, desde donde analiza la relación entre los Pueblos Originarios y las áreas protegidas, especialmente el caso del comanejo entre el Parque Nacional Nahuel Huapi y el pueblo Mapuche, centrándose en los conflictos por el acceso, manejo y control de los recursos naturales en estrecha vinculación con las políticas de conservación. Ha publicado artículos en revistas nacionales e internacionales. E-mail: flortrentini@gmail.com

Héctor Vázquez

Licenciado en Antropología, Facultad de Filosofía, Universidad Nacional de Rosario. Docteur en Sociologie, Université Paris V (Sorbonne). Premio Bernardo Houssay-Conicet Argentina, 1987. Tercer premio Nacional de Etnología y Folklore Producción 1986-1989. Investigador Principal del Consejo Nacional

de Investigaciones Científicas y Técnicas. Investigador Categoría "A" del Consejo de Investigaciones de la Universidad Nacional de Rosario. Investigador Categoría 1 del Programa para docentes investigadores del Ministerio de Educación de la República Argentina. Profesor titular concursado de la Escuela de Antropología de la Facultad de Humanidades y Artes (UNR). Director del Centro de Estudios Interdisciplinarios en Ciencias Etnolingüísticas y Antropológico Sociales (CICEA UNR) y Director de la revista *Papeles de Trabajo* que se publica *on line* en el Portal Scielo y forma parte del Núcleo Básico de Revistas Científicas del CAICYT.
E-mail: hectorcvazquez@hotmail.com

Esta compilación aborda la situación histórica y actual de los pueblos indígenas de América Latina y las profundas transformaciones contemporáneas. Estos aportes brindan pluralidad de perspectivas, aproximaciones analítico-disciplinares y recortes geográficos y temporales. Se divide en dos volúmenes: "Estados-Nación, fronteras y pueblos indígenas en América Latina: aproximaciones histórico-antropológicas", referido a la consolidación de los Estados nacionales, y a las fronteras jurídico-políticas e interiores, y "Etnicidades, fronteras y estatalidad en los procesos de transición contemporáneos", que problematiza las transformaciones actuales que afectan a los pueblos indígenas. Los capítulos procuran establecer una relación entre el proceso histórico de conformación de los Estados-Nación, las "fronteras" con el indio y las dinámicas más recientes. Se consideran las continuidades históricas y determinaciones, y las rupturas y reconfiguraciones actuales (políticas públicas, frentes expansivos y la creciente emergencia y repercusiones de las demandas de los pueblos originarios como nuevos sujetos sociales y políticos).



FILO:UBA
Facultad de Filosofía y Letras

ISBN 978-987-3617-27-0



9 789873 617270