

Representación Política Indígena

AUTORA: PROF. JESICA VOELKLI
DIRECTORA: JIMENA RAMOS

MAESTRÍA DE GOBIERNO Y ECONOMÍA POLÍTICA -UNIVERSIDAD NACIONAL DE SAN MARTÍN
ESCUELA DE GOBIERNO Y CIUDADANÍA DE LA PROVINCIA DEL CHACO

INDICE

Agradecimientos.....	4
Resumen.....	5
Introducción.....	6
Presentación del problema.....	8
Objetivo general.....	9
Objetivos específicos.....	9
Hipótesis.....	9
Metodología.....	10
Principales actividades realizadas.....	15
Estructura de la tesis.....	19
1. Etnicidad y Representación en tiempos del Multiculturalismo y la Interculturalidad. Aproximaciones Teóricas.....	21
1.1 Nociones preliminares.....	21
1.2 La Representación Política en las democracias estatales.....	22
1.3 Representación: ¿democracia liberal o demo-diversidad?.....	25
1.4 Cuestiones de Etnicidad e identidad étnica.....	31

1.5 El Multiculturalismo como forma de eliminar antagonismos.....	35
1.6 La interculturalidad como forma de interacción y construcción socio-histórica.....	39
2. El indigenismo en ciernes en los albores del nuevo milenio.....	41
2.1 Hacia la construcción de sociedades interculturales.....	41
2.2 Del Indigenismo a las políticas de reconocimiento.....	43
2.3 Los Movimientos indígenas: Construcción de Etnicidad como estrategia de acción política.....	50
2.4 Etnicidad, y relaciones inter-étnicas en Argentina.....	57
2.5 Representación política indígena: la cultura, como espacio de lucha de poder.....	67
3. Etnicidad y representación política indígena en la provincia del Chaco en tiempos de Revalorización de la Cultura Indígena.....	70
3.1 Etnicidad y relaciones inter-étnicas: Búsqueda permanente de Reconocimiento material y simbólico.....	70
3.2 Interacción intra e inter-étnica: De la Aculturación a la Diversidad Cultural.....	72
3.3 Entre la Homogeneidad y la Revalorización de la cultura indígena: Creación del IDACH.....	81
3.4. Nuevos espacios de representación política y simbólica: La personería jurídica como instrumento de representatividad.....	93
4. Construcción continúa de Etnicidad en nuevos espacios de Representación Política.....	97
4.1. Desarrollo inter-étnico y etnicidad en el marco de las políticas de reconocimiento.....	97
4.2 La Iniciativa Indígena en la Confrontación inter-étnica: Ley N° 3.258.....	98
4.3. Organización y funcionamiento del IDACH. Relaciones intra-étnicas e inter-étnicas.....	103
4.4. IDACH. La representación política y “la inserción dentro del Estado, sin perder la especificidad indígena”.....	117
5. Construcción de Etnicidad, Conflictividad y Convivencia en la diversidad.....	125
5.1 Construcción de ciudadanía, Representación y Políticas de reconocimiento.....	125
5.2. Legisladores indígenas: Representatividad Política identitaria o partidaria.....	130
5.3. Etnicidad y territorialidad étnica de los pueblos indígenas.....	137
5.4. Estado, “autonomía” e identidad étnica: Entre la integración y la inclusión.....	142
6. Fortalezas y debilidades en la construcción de representación política indígena.....	146
7. Conclusiones.....	147
8. Bibliografía citada.....	151
9. Anexos.....	165

AGRADECIMIENTOS

A la Nona, por sus historias de vida narradas desde la perspectiva criolla, de familia de inmigrantes en Quitilipi, que me permitió conocer desde la oralidad la otra cara de la Masacre de Napalpí y despertó mi curiosidad de niña e interés de adulta en el mundo indígena.

A Dany mi compañero de ruta que apoyó este proceso con su gran paciencia.

A mis hijas amadas que vivieron conmigo las experiencias de relacionarse con las comunidades y pudieron apreciar al indio como un semejante y valorarlo en su dimensión de hombre.

A Charo con su generosa amistad caminó conmigo estos años de investigación.

A mi hermana que comparte mi pasión por la cosmogonía indígena.

A la Asociación Amigos de Escuela Rurales especialmente a Fabián hermano en la solidaridad y a mi gran amigo Oscar que acompañó las incursiones a esos lugares impensados que el ser humano desconoce por la magia misma que los rodea. A la generosidad de Ricardo que nos acogió con su gente y nos abrió las puertas al Impenetrable desde Castelli.

A Mirta la maestra del Techat II y a Prudencio el pastor que oficiaron de interlocutores y nexos con la comunidad para que pudiéramos conocer su historia.

A Rubén que desde su perspectiva y dominio de la historia consolidó mis ideas.

Al querido Lecko, a Francisco Ferrer que me guía desde la tierra sin tiempo y al GRAN Doctor Honoris Causa Don Orlando Sánchez que descendieron a mi nivel y generosamente compartieron vivencias brindándome magníficas entrevistas

A Claudio y sus *Zorzales* del Coro Chelaalapi... a la memoria de la abuela Zuni

A Lisandro por sus inapreciables consejos durante los años que llevó la construcción de la tesis.

A Jimena, mi directora, con quien comparto la pasión por el indigenismo, que supo comprender mis ideas y ayudó a moldearlas.

A la Escuela de Gobierno porque posibilitó plasmar en realidad un sueño y me brindó además de valiosos conocimientos la posibilidad de conocer personas que han atravesado mi vida para siempre. Especialmente Mirta que me incentivó siempre.

A las comunidades que me abrieron las puertas a su mundo y me acogieron como *una más*

A Norma y los amigos que alentaron y acompañaron cada paso de este camino.

A Dios por brindarme la sensibilidad para apreciar esas historias y relatarlas.

RESUMEN

El presente trabajo indaga hasta qué punto las comunidades indígenas chaqueñas, Wichi, Qom y Moqoit, obtienen una representación efectiva de sus intereses y cuál ha sido el impacto del mismo desde la creación del IDACH.

La investigación que fue llevada a cabo utilizando el método cualitativo, a través de entrevistas personales a actores claves en la creación del Instituto y entrevistas grupales a miembros de comunidades indígenas, posibilitó tomar cuenta de una visión particular del complejo entramado socio-cultural y político indígena.

A la luz de las evidencias empíricas se podría inferir que no todos los liderazgos legitimados a través del voto son representativos, dado que conviven con éstos otros liderazgos informales que cuentan con el consenso de las etnias.

RESUMO

O presente trabalho pesquisa em que medida as comunidades indígenas de Chaco, Wichi, Qom e Moqoit obtêm uma representação efetiva de seus interesses e qual tem sido o impacto desde a criação do IDACH.

A pesquisa que foi realizada utilizando o método qualitativo, através de entrevistas pessoais com atores-chave na criação do Instituto e entrevistas em grupo com membros de comunidades indígenas, permitiu levar em conta uma visão particular do complexo tecido sociocultural e político indígena.

À luz das evidências empíricas, pode-se inferir que nem todos os líderes legitimados pela votação são representativos, uma vez que coexistem com outras lideranças informais que contam com o consenso dos grupos étnicos.

Introducción

A partir del surgimiento de una clase dirigente de las etnias,¹ fuertemente politizada², se han producido evoluciones significativas en las prácticas participativas y los nuevos lugares de representación que buscan los pueblos originarios. Este nuevo posicionamiento emergió como una necesidad de achicar la brecha en cuanto a derechos y espacios de participación con relación a la población no indígena. La emergencia de nuevos liderazgos en los esquemas políticos actuales³, es en cierta forma un intento por construir la identidad indígena (Quijano, 2008), y

¹Al hablar de clase dirigente de las etnias, me refiero a integrantes de las mismas que actualmente ocupan cargos políticos dentro de la estructura del Estado

²Utilizo el término politizada para instalar la noción de participación en la vida política de estos dirigentes más allá del gobierno de turno, creando así su propia legitimación.

analizar el uso que hacen del lenguaje y la política como herramientas adecuadas para producir cambios que al momento de vincularse con la población no indígena los posicionen en igualdad de condiciones. Sin embargo, estos liderazgos generan tensiones a la hora de acceder a un cargo político (ejecutivo o legislativo) o postularse como representantes de los diversos cargos del Instituto del Aborigen Chaqueño (IDACH), ente estatal de representación de las comunidades en el Chaco, dado que tropiezan con liderazgos comunales provenientes de extractos religiosos o culturales que cuentan con el consenso de mayorías significativas de comunidad⁴. Las tensiones planteadas se dan en el marco de la legitimidad que les confieren las etnias a los líderes emergidos de consejos comunales o de iglesias en contrapartida con los que son electos a través del voto ya sea dentro del IDACH como en cargos políticos.

Fue de vital importancia para investigar, tener en cuenta la vinculación de líderes con partidos políticos, movimientos sociales, iglesias pentecostales y las propias comunidades que posibilitaron la formación de cuadros dirigentes que se erigieron como interlocutores válidos entre sus pueblos con el Estado y el resto de la población.

También estuvo sujeta a análisis, dentro de la investigación, la aparición de nuevos liderazgos desde un punto de vista de la cultura letrada. Esto surge a raíz de la formación académica de algunos miembros de esta población que lograron ingresar al sistema educativo. La sanción de la ley n° 3.258,⁵ que establecía el acceso a la educación de las etnias Qom, Moqoit y Wichi, posibilitó que muchas más personas gozaran de ese derecho (aunque son escasos los que finalizaron una carrera terciaria o universitaria). Con anterioridad sólo un grupo pequeño era

³ “...aunque no es un fenómeno nuevo ni en su existencia, ni en su estudio, ha sido con la irrupción de la sociedad de masas, la aparición de los partidos políticos y la lucha por el poder cuando se ha configurado con los perfiles que hoy conocemos” Verdú (1968: 167-168)

⁴ Los llamados “líderes letrados”, son los que han accedido a una educación superior, ya sea terciaria o universitaria, contando con el “respeto” por se de sus pares, aunque no sea de manera total.

⁵La Ley del Aborigen N° 3.258 de la Provincia del Chaco, sancionada el 13/05/1987 y promulgada por el Poder Ejecutivo Provincial el 29/05/1987, es la normativa central vigente para las comunidades indígenas.

instruido y gozaba de un posicionamiento dentro de la población indígena como referentes y líderes portadores del consenso dentro del ámbito científico, educativo y cultural. Es importante resaltar que si bien esta “elite letrada” cuenta con el consenso de su etnia no fue la que colaboró con el surgimiento de líderes políticos⁶, dado que existen tensiones entre ambos debido a desencuentros ideológicos y denuncias acerca de hechos de corrupción, prácticas clientelares ejercidas dentro de la estructura del IDACH con mayor énfasis que si los primeros bien desempeñan funciones y detentan cargos dentro de la estructura de la administración pública.

Al realizar esta investigación focalicé enfáticamente la tensión antes mencionada. Dado que la misma se produce en la construcción de la representación que asumen los liderazgos, que van surgiendo para luego instalarse dentro del entramado de relaciones institucionales a través de organismos estatales. Se buscó indagar sobre los mecanismos que establecen estos “líderes” para conducir, ya que si bien algunos son electos por el voto directo de las comunidades, existen otros liderazgos con otros esquemas de representación no institucionalizados por el sistema político (religiosos y culturales) que cuentan con el aval de sus etnias frente a los consejos comunales, portando de este modo desde otra perspectiva a nutrir el complejo entramado de construcción del poder dentro de las etnias. No obstante el recorte de esta investigación ha sido circunscripto a la representación política de quienes conducen el IDACH.

Para poder encaminar la investigación traté de responder a las siguientes preguntas, ¿cómo es concebida la representación de la población indígena en el IDACH?, ¿qué legitimidad posee?, ¿es realmente representativo de la población indígena?, ¿cuáles son los factores culturales relacionados con procesos de representación en las organizaciones y de qué manera inciden en la

⁶ Cuando hago mención a líderes políticos, los defino en función de cargos de neto corte ¿institucional?: legislativos o cargos dentro de la estructura del IDACH. Para distinguirlos de los “letrados” que forman parte de la estructura del Instituto de Cultura Indígena y del Ministerio de Educación de la Provincia del Chaco

construcción de la representación política? Y finalmente ¿cómo se articulan los líderes comunitarios populares, los representantes del IDACH y los intelectuales?

Presentación del problema

El problema que se detecta a la hora de llevar adelante esta investigación, es que no se conoce a ciencia cierta cuáles son los mecanismos de representatividad que instalan los “líderes indígenas” para conducir dado que si bien algunos son electos por el voto directo de las comunidades, hay liderazgos naturales con otros esquemas de representación no-institucionalizados por el sistema político (religiosos y culturales) que transportan implícito el consenso de las comunidades aportando de este modo desde otra perspectiva a nutrir el complejo entramado de construcción del poder dentro de las etnias.

Cabe aquí preguntar acerca de quién y cómo “representa” a los indígenas. Los miembros del IDACH gozan de una representación institucional, pero ¿es la única?, ¿qué dicen los que se sienten indígenas desde otro lado?

Objetivo general

Llevar a cabo la reconstrucción histórica del proceso previo y posterior a la sanción de la Ley N° 3258 que dio pie a la creación del IDACH, identificando mecanismos y estrategias que posibilitaron la construcción de la representación política indígena en el Chaco, a través de la creación del IDACH e investigar si éste organismo posibilitó a los representantes de las etnias la inserción dentro del esquema de poder del Estado provincial chaqueño.

Objetivos específicos

Detectar las estrategias de visibilización utilizadas por las etnias para emerger política y socialmente adquiriendo espacios de representación

Analizar la mirada de los propios actores acerca de la representación lograda en los cuadros de poder políticos dentro de los estamentos públicos en contraste con la representación informal dentro de las etnias, utilizando entrevistas como estrategia metodológica.

Investigar de acuerdo a la documentación disponible (censo indígena, padrones, actas del IDACH y diarios de sesión) cual fue el proceso de institucionalización de las comunidades indígenas a través del IDACH

Investigar la evolución de la representación política indígena, desde la creación del IDACH y cómo se han ido consolidando los liderazgos indígenas a través de los mecanismos de representación vigentes.

Hipótesis

La creación del IDACH se gestó en un marco de búsqueda de consenso por parte de las etnias que lo integran, acerca de temas primordiales como tierras, educación y salud.

El esquema de representación igualitaria en número de representantes y en poder de toma de decisiones planteado por las comunidades desde sus orígenes ha evolucionado actualmente a liderazgos personalistas que generan fricciones en el seno de las comunidades. Aunque por razones de carácter legales y estatutarias deben mantener el mismo número de representantes de cada etnia aun en detrimento de aquella que tenga mayoría poblacional y deba compartir la misma cantidad de representantes que las restantes.

Metodología de la investigación

En este trabajo utilicé un enfoque cualitativo, haciendo uso de una valiosa herramienta que me ofrece la investigación social, que me permitió conocer testimonios de vida y experiencias de

actores que intervinieron en la creación del IDACH o que son alcanzados (o no) actualmente en sus medidas políticas y poder visualizar desde otro ámbito la representación política indígena.

En el presente, el estudio de los conceptos tales como comunidades indígenas, etnicidad y representación nos condujeron a la utilización de datos de fuentes disponibles (censos de población indígena; padrones del IDACH, registros públicos) y la realización de entrevistas a informantes claves de la creación y desarrollo del IDACH. Como así también la observación participante a través de la interacción que me permitió trabajar a través de la Asociación Amigos de Escuela Rurales (de la cual formo parte) con las comunidades indígenas del Paraje Techat II en Miraflores, Colonia Aborigin, La Primavera y La Matanza en Quitilipi, Villa Río Bermejito y Misión Nueva Pompeya todas de Chaco.

Para poder determinar el universo de estudio fue preciso construir un mapa de actores y delimitar los siguientes aspectos a tener en cuenta para la investigación:

- Actores dentro de la comunidad indígena que se posicionan con un rol representativo, ya sea por consenso tácito dentro de su grupo o por ocupar un cargo político (a través del voto en elecciones populares)
- Miembros de las etnias que desempeñan un papel significativo dentro de los consejos comunales indígenas.
- Miembros comunes de las etnias a quienes observé en su interrelación con el grupo al que pertenecen y con nosotros (miembros de la Asociación) y entrevisté de manera libre para conocer en primera persona testimonios de vida.

Llevé a cabo las entrevistas apoyándome en el método etnográfico enunciado por Guber (2001:4) como el método abierto de investigación en terreno y lo desarrollé a través de diálogos conducidos hacia mis interrogantes, de corte autobiográfico por medio del cual las personas de

las etnias wichí y qom relataban sus experiencias y no se consideraban presionadas a responder cuestionarios prefijados. Este trabajo de campo requirió de varios encuentros con las etnias en el lugar geográfico donde se hallan localizadas las comunidades “muestra”⁷ y llevamos a cabo un conjunto de actividades para interactuar y conocerlos dentro de su *entorno* para que se sientan más relajados y confiados a entablar relación. El resultado de estas observaciones participantes me sirvió como evidencia para la descripción y la narración apoyada en la teoría que se constituyeron junto con las entrevistas a personajes claves en la columna vertebral de la investigación

Como expresaba en el párrafo anterior también realicé ocho entrevistas. La primera a Don Orlando Sánchez, Doctor Honoris Causa⁸, miembro de la comunidad Qom, integrante del “grupo de los seis” que impulsó la creación del IDACH y primer presidente del instituto con mandato de un año de duración desde el 14/10/1988. La segunda entrevista al Sr Francisco Ferrer miembro de la comunidad Qom segundo interventor⁹ del IDACH. Tercera entrevista a músico y poeta referente cultural¹⁰ de la comunidad Wichí Sr. Leckot Zamora. La cuarta entrevista al Diputado Egidio García. La quinta al coordinador del Coro Toba Cheelalapi y Presidente del Instituto de Cultura Aborigen en el período 2012-2014 Sr. Claudio Largo. Al Presidente de la Asociación

⁷ Cuando establezco el sesgo de la investigación y delimito la muestra es basándome en localidades con gran cantidad de población indígena que no posee las necesidades básicas cubiertas, motivo por el cual la Asociación Civil “Amigos de Escuelas Rurales” (de la que soy miembro) proveía alimentos, vestimenta y agua potable. Visitábamos esos parajes cinco veces al año de manera rotativa para abastecerlos.

⁸ Doctor Honoris Causa por la Universidad del Centro Educativo Latinoamericano de Rosario, por su trayectoria destacada en la enseñanza, principalmente en la lengua qom (abril de 2016). Fuente Diario Norte, 7 de Junio, 2017. Por otra parte, fue nombrado Maestro Ilustre de la Argentina por el Ministerio de Educación de la Nación, en 2006. Ese mismo año, la Legislatura del Chaco lo reconoció como Docente Bilingüe mientras que en 2012 lo distinguió como Primer Maestro Ilustre Indígena.

⁹ Por decreto n° 960/92 fecha 26/05/1992 fue intervenido el organismo por irregularidades.

¹⁰ Lecko Zamora, escritor, músico, periodista y artesano del pueblo wichí. Ferviente defensor de los derechos indígenas. Como escritor publicó *Ecos de la Resistencia* y *El árbol de la vida wichí*. Es miembro fundador del Movimiento Indígena de Guayana, la Asociación de Empresarios Ye'kwana de Erebaó y la Empresa de Turismo Indígena Kuyuwi. Colabora con la Federación Indígena de Bolívar y el Consejo Nacional Indio de Venezuela, la Confederación de Pueblos Indígenas de Bolivia y de la Dirección de Cultura y Asuntos Indígenas del Instituto de Cultura del Chaco.

Amigos de Escuelas Rurales Sr. Fabián Torres. Al Secretario General de Foecyt Corrientes Sr. Oscar Benítez. Al Secretario General de Sitracotelch y Jefe titular con licencia gremial de la Sucursal de Correos de Juan José Castelli Sr. Ricardo Lazdín.

Es de suma importancia destacar que a la Profesora Andrea Charole actual titular del IDACH y vicepresidenta del Partido Justicialista no pude realizar la entrevista pactada en tres oportunidades, por cambios en la agenda de Charole y comunicadas sobre la hora. Orlando Charole, presidente del IDACH en tres oportunidades, a quien contacté a través de sus asistentes nunca accedió a ser entrevistado.

Tropecé con tres problemas a la hora de llevar a cabo las entrevistas grupales. El primero y más severo fue el idioma, sobre todo en la zona del Impenetrable, en el Techat II donde la mayoría de las personas eran wichíes y no hablaban el castellano (*la castilla* como decía el intérprete), lo que motivó la necesidad de la interlocución permanente de la maestra o el pastor, el llamado *lenguaraz*. El segundo inconveniente es que al estar nucleados por comunidades, cada una posee un cacique que los representa, y para entregar las donaciones o comunicarnos con la gente debíamos solicitar su autorización, ya que sin ella se violentaría la tradición¹¹. Al mismo tiempo en cada colonia de Quitilipi he observado que además del cacique se constituyeron varios punteros políticos con quienes la Asociación Amigos de Escuelas Rurales debía negociar la entrega de donaciones, dado que posteriormente ellos serían los encargados de adjudicarlas a cada familia, un proceso harto burocrático que solo complica la proximidad del criollo con el indio.

Por último el tercer problema es la actitud tímida, desconfiada y recelosa de los indígenas para con el grupo al cual pertenecía la investigadora. Recién en la segunda visita se mostraron más

¹¹En las entrevistas a Orlando Sánchez y Francisco Ferrer ambos concordaron que el cacique o “nashepci” que en lengua qom significa horcón, eran los jefes máximos y sus decisiones poseían carácter de orden o mandato imperativo, sobre todo a la hora de hacer cumplir las tradiciones culturales de la comunidad.

desenvueltos y decididos a conversar. No obstante un detalle no menor es que las mujeres siempre se encuentran atentas a la gestualidad corporal de los hombres de la comunidad y si ellos por algún motivo se encuentran reticentes a charlar, inmediatamente ellas interrumpen la conversación.

Sin embargo es significativo destacar que los relatos biográficos o las comúnmente denominadas historias de vida¹², son piezas claves en el engranaje del diseño cualitativo de la investigación que realicé ya que a través del uso de esta técnica pude acceder a la representación que el individuo hace de su propia historia y de la de su entorno contextualizando al individuo dentro de su ámbito, lo que me facilitó penetrar en su sistema de valores y representaciones, creencias y expectativas. Si bien fue un proceso engorroso la recolección y el fichaje de las entrevistas grupales consideré útil coleccionar diversas historias de vida y relacionarlas entre sí ya que me dieron una visión más amplia y profunda del entramado social indígena. Las entrevistas grupales me posibilitaron reunir una mayor cantidad de testimonios acerca de una misma pregunta o situación y enriquecieron la comunicación (a través del intérprete en el caso de Techat II) entre los entrevistados y la investigadora.

Por pedido expreso de algunos de los participantes ya que se mostraban atemorizados a represalias por brindar testimonios, preservé su identidad; y a todas aquellas personas que no querían ser mencionados con nombre y apellido y solo denominé con nombre de pila o en otros casos sustituí su nombre por uno de fantasía.

Ciñéndome al proceso de construcción del objeto de conocimiento, abstraí los datos de campo y los situé en contextos específicos (Guber, 2004:275) para integrar mis observaciones con la teoría. Basándome en lo planteado por la autora además de coleccionar datos, realicé entrevistas a

¹² <https://www.uv.mx/mie/files/2012/10/MetodoBiografico.pdf>

funcionarios públicos pertenecientes a alguna de las etnias (desempeñaban tareas en cargos ejecutivos y legislativos), miembros del IDACH y funcionarios de la Subsecretaría de Cultura Indígena del Chaco (algunos miembros con un grado de representación dentro de los consejos comunales). Toda esta información recabé para contextualizar la investigación y arribar a conclusiones acerca de cómo se construye la representación indígena en el Chaco y de qué modo se asocia al IDACH.

Como ya expresé anteriormente, tomé como referencia para llevar a cabo este análisis la investigación etnográfica realizada por Ceriani Cernadas (2011) en la región. Si bien el método etnográfico implica el uso de la historia de vida como técnica de recolección y análisis de la información es importante no confundir los estudios de caso con las etnografías o con la observación participante de acuerdo a lo planteado por Jorgensen, 1989¹³.

Al respecto Della Porta (1992) manifiesta que en investigaciones basadas en historias es casi imposible trabajar con muestras estrictamente representativas. El mismo autor declara que ningún estudio realizado hasta aquí lo ha hecho. Por lo que me circunscribí a recabar testimonios de sólo aquellos indígenas que poseen los atributos anteriormente citados¹⁴.

Sin embargo los problemas que se presentan luego de establecida la muestra son: la generalizada desconfianza que estos actores tiene a las investigaciones en ciencias sociales; en el caso de que haya una acogida positiva por parte de los entrevistados es engorroso transcribir el número de historias de vida necesaria para que la muestra intencional brinde riqueza a la investigación, descartar la información repetitiva y por último el tiempo que lleva al entrevistador analizar el material resultante.

¹³ Jorgensen, (1989). Segunda Parte: Técnicas cualitativas de la investigación social. Capítulo 5: *Técnicas de observación y participación*. <https://antroporecursos.files.wordpress.com/2009/02/valles-observacion.pdf>

¹⁴ Cuando hablo de atributos me refiero específicamente a los casos del Dr. Orlando Sánchez, Francisco Ferrer y Egidio García que fueron miembros del IDACH y participaron activamente de la creación y desarrollo en diferentes etapas dentro del organismo, proporcionándome de este modo una visión idónea.

A los efectos los entrevistados han sido seleccionados usando los criterios de relevancia, capacidad expresiva e interés en la investigación (Ollier, 1998:263). Del mismo modo tomé en cuenta la representatividad y confiabilidad de la información de la muestra y la generalización de las experiencias que surgen de las entrevistas; la comparabilidad de los resultados de las entrevistas y el grado de subjetivación y manipulación de la presentación e interpretación.

Principales actividades realizadas

Se propone la reconstrucción de diversas variables a partir de múltiples fuentes de información (ver cuadro en Anexo II).

1. Reconstrucción histórica del proceso previo a la sanción de la Ley N° 3258 que dio pie a la creación del IDACH, a través de información aportada por Diarios de sesión de la Cámara de Diputados de la Provincia del Chaco; el impacto de los acontecimientos (movilización indígena y sanción de la Ley) reflejados en el único diario de la época por lo que solicité al Museo de Medios de Comunicación¹⁵ lugar que en la actualidad resguarda copias digitalizadas de periódicos antiguos de *El Territorio*, comentarios periodísticos y notas extraídas de diarios digitales de personalidades relacionadas a la creación del IDACH o funcionarios que colaboraron con dicho proceso de manera activa (esto último fue a raíz de la imposibilidad de acceder a entrevista con estos actores¹⁶ ya sea por fallecimiento o por estar radicados fuera de la provincia al momento de llevarse a cabo la investigación)
2. Descripción y abordaje investigativo del problema acerca de quien ejerce la representación política indígena (a través de entrevistas a miembros de la comunidades,

¹⁵ El cierre definitivo del diario El Territorio ocurrió en 1989, y su edificio, abandonado. Hoy, en ese lugar, se levanta el Museo de Medios de Comunicación.

¹⁶ Uno de los principales impulsores de la Ley del Aborigen Chaqueño, el abogado Germán Bournissen quien fue Coordinador Nacional del Equipo Nacional de Pastoral Aborigen (ENDEPA), falleció el 18 de julio de 2011.

criollos que poseen desde el trabajo social, laboral, cultural o político relación con las etnias y funcionarios)

3. Investigación de la evolución, desde la creación del IDACH de cómo ha sido la representación política indígena y cómo se han ido consolidando los liderazgos indígenas, y sus mecanismos de representación actuales (como resultado del análisis y el cotejo de las entrevistas y la observación participante de la investigadora)

Desde mi experiencia como estudiosa de la temática indígena pude capitalizar como positivo el hecho de disponer durante el proceso de investigación, la valiosa herramienta de las historias de vidas, dado que este diseño posibilitó al estudio realizar un acercamiento a la visión de las comunidades investigadas acerca de la representación política del IDACH como organismo gubernamental. Si bien los escollos que encontré fueron el hermetismo de algunos funcionarios que formaron parte del IDACH y la parquedad acompañada de un discurso preestablecido y repetitivo por parte de otros, que solo contribuyeron a la saturación de la información aportada durante las entrevistas sin responder de manera acabada o colmando las expectativas de la misma.

Otra limitación de este método es la imposibilidad de generalizar o abarcar todo el universo estudiado. Del mismo modo el sesgo de la información recibida me forzó a echar mano de fuentes como las mencionadas anteriormente (entrevistas en periódicos digitales, documentación histórica o notas periodísticas) para poder lograr una mayor rigurosidad científica.

Sin embargo la ventaja principal de esta metodología de observación participante radica en su relativa simplicidad y en la economía que supone, ya que pude realizarla como investigador individual contando con el aporte de testimonios de actores claves que formaron parte del grupo que me acompañó cuando cumplíamos las tareas sociales.

Como otra gran ventaja considero que el estar con ellos el día entero e inclusive el “hacer noche” en esos parajes me brindó una perspectiva diferente a lo indígena. De ese modo conocí en primera persona sus limitaciones y carencias, como así también su visión acerca de temas que el criollo tiene asumidos con otro enfoque; un ejemplo de ello es la alimentación ya que en las campañas de ayuda a las comunidades del Impenetrable se envían distintos productos que las etnias no consumen tales como conservas, salsas o productos enlatados, violentando así sus costumbres.

Otra gran carestía es el agua potable, sobre todo en la zona del Impenetrable, donde las lluvias sobre todo en Misión Nueva Pompeya y el Paraje Techat II son escasas y no poseen una infraestructura que permita almacenarla.

Con respecto a la vivienda no es un dato menor que varias familias habiten hacinadas en casas precarias (construidas con ramas, bolsas plásticas y palos de palma) de pocos metros cuadrados que solo cuentan con un baño escusado, esto puede observarse aún más entre los wichí. Para las comunidades qom las viviendas son del formato adjudicado por el Instituto de Desarrollo Urbano y Viviendas de la provincia.

El riesgo sanitario permanente, dado que la mayoría de los indígenas se hallan afectados por mal de chagas, tuberculosis, desnutrición sumado al embarazo adolescente hacen que las tasas de mortalidad joven e infantil sean elevadas.

El trabajo de campo realizado tal como lo mencioné anteriormente me ha permitido visualizar personalmente la pobreza extrema, la precariedad y la vulnerabilidad con la que viven algunas de estas etnias “desde adentro”, y no sólo puede percibir la conducta sino también experimentar en carne propia las apreciaciones y emociones de los miembros del grupo, comprendiendo las actitudes y los valores que intervienen. La carga de sentimientos vividos directamente impactó

en el enriquecimiento de los datos obtenidos dado que otorgó a la investigación una dimensión emocional que a mi entender posibilitó recoger información más variada, completa y confiable que la que hubiese podido obtener por medio de entrevistas prefijadas, ya que los hechos han sido observados a medida que se producían y tal como se produjeron.

Por otra parte recabé testimonios de comunidades qom urbanas tal el caso del Barrio Toba en Resistencia y lo situé como tipo ideal para establecer un contraste con las comunidades del interior de la provincia y poder tener una idea de los límites dentro de los cuales las otras variables pueden oscilar (educación, vivienda, seguridad e higiene, comunitarismo y tipos de representación política)

Fue muy complejo al comienzo de la investigación realizar la observación participante, dado que ante el grupo observado debí cuidar al extremo todos los detalles, desde lo gestual hasta el modo en que formulaba las preguntas, el tono de voz y la proximidad física (son esquivos a la cercanía y el contacto) y fue preciso realizar algunas actividades previas para generar confianza y acceder a información.

Es importante destacar que este involucramiento en varias oportunidades fue adverso a mi objetividad al momento de escribir la tesis, ya que el grado de identificación que adquirí con la interrelación con los indígenas distorsionó mi percepción y alteró mi imparcialidad hecho que acarreó la reformulación de distintas apreciaciones prolongando el tiempo de escritura.

Para poder focalizar mejor el objetivo de esta investigación solicité el punto de vista (desde lo vivido individualmente) a personas que conformaban el grupo con el que realicé el trabajo de campo. Esto posibilitó cotejar datos, corregir errores de percepción y ajustar los desvíos de subjetividad.

Otro escollo importante con el que lidié, fue recabar información acerca de los sucesos (manifestaciones callejeras plasmadas en medios periodísticos y tratamiento de la ley en ámbito legislativo) que derivaron en la sanción de la Ley y la posterior creación del IDACH.

Estructura de tesis

En el primer capítulo se realiza una discusión teórica de autores que aportan al análisis de conceptos como representación, etnicidad, identidad étnica, multiculturalismo e interculturalidad entre otros. En un diálogo empírico se desarrolla el Marco Teórico de la investigación.

El segundo capítulo aborda la evolución del indigenismo y los movimientos indígenas en América Latina y Argentina, haciendo una reseña histórica contextualizada desde lo social, político y económico. En el apartado de Argentina del capítulo II, se realiza una revisión de las políticas indígenas desde la época de la colonia hasta la actualidad, haciendo énfasis en la década del '80 con el regreso de la democracia.

El tercer capítulo focaliza el desarrollo de la representación política indígena en la provincia del Chaco a través de la cronología de eventos y movilizaciones que derivaron en la Ley que impulsó la creación del Instituto del Aborigen del Chaco. A través de material de corte periodístico de la época y el análisis de los Diarios de Sesión de la Cámara de Diputados del Chaco se reconstruyen los acontecimientos y recrean el clima de época haciendo una revisión de carácter documental. En el último apartado de este capítulo se aborda la representatividad del IDACH a través de la personería jurídica obtenida.

El cuarto capítulo inicia con un abordaje de la Ley N° 3.258 en la cual se analizan las cuestiones más significativas de la misma. Luego se establece un diálogo con actores indígenas entrevistados y material documental extraído de diarios digitales como fuentes testimoniales en el que se pone en tensión los presupuestos planteados en la hipótesis con las fuentes

testimoniales de la investigación etnográfica. Se analiza el funcionamiento y representación del IDACH y el grado de participación de las etnias en el organismo.

El quinto y último capítulo, vincula y entrama la acción del IDACH con el Estado, partidos políticos y la ciudadanía no indígena. El segundo apartado del capítulo realiza un análisis de los liderazgos indígenas que accedieron a cargos legislativos por el voto de los partidos tradicionales.

En las conclusiones analizo brevemente el estado actual de la representación política indígena a través de una matriz FODA.

1. Etnicidad y Representación en tiempos del Multiculturalismo y la Interculturalidad:

Aproximaciones Teóricas

1.1. Nociones preliminares

Teniendo en cuenta la marginación e invisibilidad de los pueblos indígenas en América Latina, en los procesos políticos, económicos, sociales y culturales de los Estados Nacionales, la acción de los movimientos indígenas en las últimas décadas estableció una nueva realidad de etnicidad simbólica y material, como forma de plantear fronteras culturales y territoriales administrativas, impuestas por la cultura hegemónica.

Los movimientos indígenas se encuentran en una instancia de disputa por establecer relaciones sociales de poder horizontal, plasmadas en delimitar los espacios de ejercicios de poder, de representación política del indígena y de autogobierno en la interacción con el criollo, con el fin de que el indígena pueda construir su vida, su identidad étnica

La reemergencia, entendida como proceso de reconstrucción de las identidades étnicas, es la acción colectiva política de los pueblos indígenas para revertir su situación límite que afecta la existencia de su vida material y simbólica. (Gordillo & Hirsch 2010). La emergencia indígena, no sólo hace referencias a las demandas reivindicatorias de los derechos indígenas sino también critica los procesos de dominación y aculturación históricos a los que han sido sometidas las etnias por el Estado-Nación que las “contenía”. La nueva organización política indígena es uno de los procesos más significativos de los últimos tiempos, que se manifestó con diferentes alcances, de acuerdo al contexto. Tomando un concepto El reconocimiento étnico desde el punto de vista socio-político incluyó las identidades culturales, el territorio y la representación (Van Cott 2010). La emergencia indígena supone la convergencia entre dicha experiencia histórica de lucha y la revitalización de una identidad indígena invisibilizada desde siglos atrás (Bengoa 2009), que dio lugar a demandas de nuevas formas de ciudadanía (Vázquez, 2012).

Debemos destacar que de acuerdo a las múltiples fuentes consultadas, la interculturalidad, cuya conceptualización se manifiesta de manera explícita e implícita en todo el trabajo, junto al concepto de etnicidad, se hace más fuerte en lo concerniente a lo educativo; atañe a la educación bilingüe, intercultural, a la etno-educación, lo cual constituye una agenda común en los Estados Nacionales latinoamericanos dejando de lado temáticas conflictivas y esenciales como el territorio, la representación política y el autogobierno. Pero “esta diseminación del concepto de autonomía ha dado lugar a la polisemia del concepto; de tal forma que para definir a ‘la autonomía’, es mejor pensar en ‘las autonomías’, como una imagen multicolor, con variables contenidos y significados culturalmente construidos, tanto como discurso, como práctica, así como en su reconocimiento legal” (González y otros Coordinadores; 2010: 9-10).

En la interacción étnica entre el criollo y los pueblos indígenas en toda Latinoamérica, existió desde siempre un conflicto de múltiples factores y efectos, entre la lógica constitutiva originaria de los Estados Nacionales que institucionalizaron el poder y las bases de la organización política de los pueblos originarios. En los últimos tiempos atendiendo a este conflicto se inició un nuevo contexto de confrontación por la identidad étnica, la legitimidad de los reclamos territoriales y la delimitación de las relaciones sociales de poder y la representación política del indígena. En consecuencia, esta interacción interétnica es concebida a través de conceptos construidos como etnicidad, democracia, representación política, eurocentrismo, multiculturalismo e interculturalidad, junto a los discursos que construyen y reconstruyen las relaciones interétnicas que bien merecen su análisis reflexivo.

1.2. La representación política en las democracias estatales

El significado etimológico del término representación proviene del latín *representatio*, y es la acción o efecto de representar (hacer presente algo). La representación, puede tratarse de la idea o imagen que vuelve inteligible la realidad. García Pelayo (1971) define re-presentar, en sentido genuino y general, como dar presencia a algo que está ausente, convertir en entidad actuante a algo que por sí mismo es incapaz de actuar, dar realidad existencial a aquello que por sí mismo no puede realizar ciertos actos de existencia.

El concepto de representación abarca múltiples significados por lo que es preciso enfocarla desde múltiples aristas (sociológica, económica, jurídica y política). Nuestro campo de interés está relacionado con el género de la representación como vínculo de las instituciones con el entramado de las relaciones sociales, espacio en el cual cobra sentido la representación política.

En correlato, la cuestión de “quién debe gobernar” ha sido desde los inicios de la civilización hasta nuestros días un tema que no ha dejado de producir debate y polémica dentro del

pensamiento político, diferentes autores han expresado sus concepciones con respecto a la representación política, institución propia de las democracias representativas como forma de delimitar el poder.

Según Bobbio, Mateucci y Pasquino, el término representación remite a una multiplicidad de significados: sustituir, actuar en lugar de, en nombre de alguien, cuidar los intereses de alguien, reproducir, reflejar las características de alguien o algo, evocar simbólicamente a alguien o algo, o personificar. Es posible distinguir dos dimensiones de la representación: una dimensión de acción (actuar de acuerdo a cánones de comportamientos en función a otra persona) y otra dimensión de reproducción (poseer características que reflejan o evocan las de los sujetos u objetos representados) (Bobbio, Mateucci y Pasquino, 2008).

Tiempo atrás ya Montesquieu, en su obra el Espíritu de las leyes (1748) afirmaba que por el gran tamaño del Estado, era indispensable elegir representantes, lo cual fue bien recibida por los políticos liberales y demócratas del siglo XIX (desde Mill, Sieyes, hasta Madison y Jefferson).

Sería Edmund Burke quien establecería una diferenciación cuando se manifestó en contra del mandato imperativo, en el que el representante elegido es un simple agente sujeto a las instrucciones precisas e inamovibles de sus representados, e impele a entender a los representantes como portadores también de los intereses generales de la nación (Burke, 1972).

Al respecto Bernard Manin (1998) afirma que la representación tiene cuatro elementos principales: a) los representantes son nombrados por elección periódica, con intervalos regulares; b) la toma de decisiones por los que gobiernan conserva un grado de independencia respecto a los deseos del electorado; c) los que son gobernados pueden expresar sus opiniones y deseos políticos sin estar sujetos al control de quienes los gobiernan; y d) las decisiones públicas se someten a un proceso de debate.

Es de destacar la afirmación de Sartori (1986) cuando propone diferenciar analíticamente tres diferentes perspectivas de la representación: una jurídica, otra sociológica y otra política. En la representación jurídica es medular la concepción de mandato. Aquí localizamos la idea weberiana de que quien detenta el poder impondrá su voluntad. En esta representación, el representante es imaginado como un “emisario” o un “mensajero” del representado que por ese mismo motivo no posee autonomía. Para la representación sociológica la idea de identidad es tomada como central; la representada espera verse reflejada como en un espejo en su representante. Este último se espera que sea un igual que va a resguardar los intereses del votante, ya sea por integrar la misma clase social, pertenecer al mismo territorio o abrazar una ideología análoga.

En la representación política existe el vínculo de responsabilidad y control, dado que el representante se somete a examen permanente de sus representados, en ella se establece que el representante debería responder a los requerimientos de los ciudadanos, observando la ley y el contexto normativo de dicha sociedad para sostener la confianza depositada en él a través de los mecanismos electorales vigentes. Esto da origen a que el representante lo sea de sus votantes y del partido político al cual pertenece, en una dualidad de mandato y obediencia no exenta de conflictos, donde el representante puede alejarse de la defensa de los intereses de sus representados.

En definitiva, con respecto a la representación política podemos afirmar que a pesar de sus múltiples dimensiones, debates y desarrollo teórico práctico, la representación política constituye un elemento esencial de la democracia, ya que la representación política es “una práctica que hizo sobrevivir a la democracia a sus propias tensiones, la hizo practicable en contextos masivos,

en grandes sociedades, la dotó de funcionalidad y se constituyó en el mecanismo principal que la hizo durar...” (Sartori, 1991: 342)

1.3. Representación: ¿democracia liberal o demodiversidad?

Una de las formas de representación política en los Estados se expresa a través de los partidos políticos que son un instrumento primordial de la democracia para el intercambio entre gobernantes y gobernados, entre representación y participación, donde el gobierno representativo aplica supuestos democráticos en el ámbito sociopolítico del Estado-Nación (Dahl 2000). Esto dio lugar a una concepción limitada de democracia, basada en elecciones y en la teoría del gobierno representativo, aplicables a comunidades homogéneas, sin tener en cuenta la realidad heterogénea de muchos Estados.

Los pueblos indígenas presentan discursos políticos propios a sus necesidades y la política se articula en torno a temas identitarios, que incluso pueden constituir clivajes y estructurar la competencia política a varios niveles (Brysk, 2009). Siguiendo a (Kymlicka y Norman 1995; Habermas 2000) podemos decir que la representación política de las distintas etnias es esencial para conseguir una democracia inclusiva y hacer efectivo ese discurso indígena diferenciado. La forma, alcance y grado de representación política de los diversos grupos étnicos en las instancias de decisión política se presenta de manera diferente entre los estados, donde no se puede hablar de democracia sin sus principios esenciales, de diálogo, tolerancia, consenso, disenso, participación y representación.

Esta idea de representación política de los pueblos indígenas va de la mano respecto a las concepciones de democracia, pese a que tanto la mayor parte de los ciudadanos indígenas, están de acuerdo con que en una democracia gobiernan los ciudadanos a través de los que los representan, y que es una variante de convivencia entre los diferentes grupos étnicos que

contribuyó en algunos Estados a tener en cuenta a la democracia intercultural como una superación de la democracia liberal¹⁷ basado en la demodiversidad¹⁸ para dejar atrás el concepto estático y hegemónico de democracia

La democracia en cuanto concepción de una sociedad basada en las relaciones sociales como forma de vida, consiste en organizar la sociedad con el hombre como centro de la vida social y política, a través del diálogo y consenso, libertad, igualdad, sufragio universal, pluralismo político, tolerancia de las diferencias, igualdad de oportunidades. Pero teniendo en cuenta su evolución histórica debemos afirmar que desde su origen la democracia fue parcial porque en las asambleas, donde se trataban los problemas comunes, se reunían solo los ciudadanos quienes conformaban la clase dominante, pero no las mujeres, los metecos (extranjeros), ni esclavos. Lo mismo sucede en Roma, una sociedad aristocrática dominada por el senado integrado por patricios (ricos) que cuando permitieron el ingreso al senado a los plebeyos (pobres), estos se devinieron en burgueses olvidándose de su antigua condición.

En el siglo XVII y XVIII los pensadores de la ilustración (Locke, Rousseau, Montesquieu, Voltaire) dieron las bases al liberalismo político que se manifestó en el parlamentarismo inglés y en las revoluciones burguesas: industrial, estadounidense y francesa quienes introducen el sistema republicano que establece la forma de democracia moderna, indirecta o representativa, donde el pueblo “gobierna” a través de los representantes a quienes elige. Se parte de la valoración del individuo y de la igualdad ante la ley de todos los hombres, y que la suma de las voluntades de ellos constituye la soberanía popular.

¹⁷Ver: http://www.lostiempos.com/diario/opiniones/columnistas/20150107/que-es-democracia-intercultural_286839_632215.html

¹⁸ Ver: http://www.la-razon.com/index.php?url=/suplementos/animal_politico/democracia-intercultural-horizonte-politico-nacional_0_2313968636.html

Debemos señalar que el concepto de Democracia, junto al de Estado, Nación, Soberanía es susceptible de redefiniciones históricas continuas. En nuestro país con la reforma constitucional de 1994 se introduce el concepto de democracia semi-directa, fruto de la coexistencia de democracia representativa con la introducción de instrumentos de la democracia directa como la incitativa popular (Art.39 CN) y la consulta popular (Art.40 CN) como una forma de ampliar la participación ciudadana.

De acuerdo a lo antes mencionado, la concepción de democracia converge en la idea de representación y participación de los ciudadanos de un Estado, donde se torna imposible tomar una decisión contando con la opinión de cada uno de los integrantes de dicho país de modo directo. Esto ya lo advertía Rousseau manifestando que era imposible sostener una asamblea de millones, dado que sería utópico plantear la posibilidad de concordar con tanta gente. De allí surge la importancia de este autor de la idea de “voluntad general” y lo plantea como uno de los motivos por el cual la democracia ha adoptado a la representación, según la cual los individuos no participan en todas las decisiones colectivas, sino que escogen a sus representantes quienes se encargarán de tomar esas decisiones. Planteándose aquí el viejo argumento de que la cuestión de “escala” o “magnitud” tal como lo presenta Manin es limitante a la hora de tomar decisiones. El juego político democrático se desarrolla a través de la mediación entre las organizaciones políticas que canalizarían las necesidades del pueblo. El presupuesto que se establece es que estas organizaciones, denominadas partidos o movimientos políticos, constituirían una garantía para los electores, dado que cuando se elige a un candidato que es miembro de un partido, se puede saber de antemano que esa persona, en su labor como representante en el gobierno, tendrá que ser fiel a los propósitos y principios del partido al que pertenece. Sin embargo esta es una tipología que se ajusta a un ideal de partido en el que rige un mandato de tipo imperativo, a la

luz de la experiencia cualquier ciudadano opinaría que es exactamente lo contrario. Por lo una definición más ajustada a la realidad sería que los partidos políticos son un elemento necesario en la competencia electoral por el acceso a los cargos de representación.

En la mitad del siglo XX, Schumpeter (1942) establece una definición que se fundamenta en el individualismo y elitismo, desde la que se exhibe el proceso democrático como escenario de lucha entre candidatos de diferentes partidos políticos que disputan poder y se concentran en ganar el voto. Schumpeter (1942:321) conceptualiza al método democrático como “aquel sistema institucional de gestación de las decisiones políticas que realiza el bien común, dejando al pueblo decidir por sí mismo las cuestiones en litigio mediante la elección de los individuos que han de congregarse para llevar a cabo su voluntad”. La visión elitista con ribetes economicistas de Schumpeter pone en relieve que el político debe competir en el mercado político con las reglas de la oferta y demanda, donde los votantes son los demandantes y no los oferentes. Enuncia una forma de elitismo democrático diciendo que, si bien el poder es ejercido por una élite, la competencia entre élites garantiza que el pueblo sea oído.

Dahl (1982) consecuente con el discurso de Schumpeter elabora el término “poliarquía” para referirse al gobierno de los muchos en contraste con el gobierno de todos los ciudadanos y plantea que el gobierno de “todos” es un ideal que nunca se podría cumplir. Considera que el sistema de elecciones competitivas impide que se arraigue una élite permanente y facilita que haya un vasto aunque imperfecto acceso de los ciudadanos a cargos políticos.

Przeworski, sin embargo, para arribar a una definición del término presenta una estructura básica con la que deben contar las instituciones para considerarse representativas: 1) los mandatarios, aquellos que gobiernan, son electos a través de elecciones; .2) mientras que los ciudadanos son libres para discutir, criticar y demandar en cualquier circunstancia, no están capacitados para

ordenar qué hacer al gobierno; 3) el gobierno se encuentra dividido en órganos separados que pueden controlarse recíprocamente, y está limitado en cuanto a lo que puede hacer, por una Constitución; 4) los gobernantes están sometidos a elecciones periódicas. Las elecciones no son el único mecanismo democrático que puede inducir al gobierno a actuar en una forma representativa (Przeworski, 1998: 8). Una afirmación central de este autor acerca de la democracia es que ésta sistemáticamente hace que los gobiernos sean representativos (Przeworski, 1998: 8).

Por su parte, Sartori (1987) define a la democracia distinguiendo tres aspectos de ella: como principio de legitimidad, como sistema político y la democracia como ideal. La democracia como principio de legitimidad postula que el poder deriva del pueblo y se basa en el consenso de los ciudadanos. El poder aparece legitimado, condicionado y revocado, por elecciones libres y recurrentes. Como sistema político la democracia establece una relación entre la titularidad del poder y el ejercicio del mismo. Sartori concluye que ambos componentes podrían ser conjugados en comunidades pequeñas como una forma de autogobierno. Sin embargo, cuando son centenas de millones los ciudadanos, es imposible separar la titularidad del ejercicio dando lugar a la democracia representativa. Es por ello que la democracia liberal se encuentra íntimamente ligada al concepto de democracia electoral por lo que lo dictado por las urnas es la legítima fuente de autoridad política. Siempre haciendo valer los principios de igualdad política -“una persona, un voto”- y de universalidad del sufragio, donde es el pluralismo lo que nutre a la democracia liberal y se instala en ella a través de movimientos ideológicos, partidos políticos, y libertad de pensamiento y expresión. Según Sartori, esta dimensión ideal es constitutiva de la democracia y provee una tensión con la realidad política, sin lo cual una democracia no nace o bien se distiende rápidamente. El elemento dinámico es esta diferencia entre la democracia ideal

y la democracia real, que hace a esta última perfectible. Cuanto más se democratiza una democracia, tanto más se eleva la apuesta.

De este modo la democracia podría ser analizada como una forma de convivencia política y social que posibilita reclamar por los derechos sociales, civiles, políticos, económicos, culturales, y humanos para todos, mediante el ejercicio de la soberanía del pueblo. Pero las condiciones sociales y económicas inciden en el desenvolvimiento de la democracia. Sin dejar de lado las afirmaciones certeras de Duverger (1981), en contra partida Norberto Bobbio(1995) alega que la democracia está en constante transformación, es dinámica y perfectible por naturaleza ni está tan mal, ni tiene mejor alternativa, sino que debe ser entendida como un concepto abierto que sigue siendo un valor digno de ser alcanzado en una historia construida por la voluntad de la mayoría y no de una minoría. La democracia como proceso constante hacia una vida mejor para todos, donde cada paso genera conflictos y posibilidades hacia una sociedad justa que establezca relaciones horizontales de poder entre los diferentes grupos étnicos.

De acuerdo a la temática que nos ocupa debemos reflexionar que la idea de democracia funciona con la premisa de que el Pueblo es uno sólo desde su heterogeneidad, por lo que una sociedad democrática debe ser inclusiva. En consecuencia, los requerimientos de los movimientos indígenas proponen la creación de nuevas instancias de confrontación y diálogo, convirtiendo a la democracia en un concepto por construir, en el cual se dé una valoración a la diversidad cultural y el pluralismo político.-

1.4. Cuestiones de Etnicidad e identidad étnica

La pobreza, la marginalidad y la exclusión se han convertido en una característica estructural de las poblaciones indígenas (Psacharopoulos y Patrinos, 1994; Plant, 1998) en toda Latinoamérica incluido también en Chaco.

Si bien se parte de que la condición de igualdad tendría que valorar las diferencias de cada grupo Dussel y Southwell (2004) y Briones (1997) afirman que la diversidad cultural no significa desigualdad social. La pobreza no es una diversidad, es una desigualdad social para cualquier grupo, lo que significa: hambre, ausencia de trabajo, educación y no hace ninguna diferencia en la diversidad de grupos sociales. La inclusión de los pueblos indígenas, en los últimos tiempos, ha tenido más bien un carácter simbólico en el discurso y en las leyes más que en la práctica, afirmaciones sostenidas por infinidad de autores, donde aparecen nuevas formas de exclusión y dominación como herencia del colonialismo hispano-criollo cuya discriminación estaba basada en la inferioridad del diferente sumado a la indiferencia de aplicar políticas públicas adaptadas a los requerimientos por los gobernantes hasta la actualidad.

Oommen (1994) teoriza que la etnicidad, ha legitimado la dominación de un grupo social sobre otro, en razón de una supuesta superioridad o con mejores y más legítimos derechos que aquellos a los que se desvaloriza y excluye. La “dialéctica de la negación del otro” (Calderón, Hopenhayn y Ottone 1993; Hopenhayn 1998) forma parte de un proceso de construcción a través de la historia, la cultura y la sociedad.

Según el relativismo cultural, los factores étnicos son construcciones sociales y culturales. Lo cual significa la existencia, al ser un proceso dinámico de construcción, de un cambio posible de acuerdo a las posibilidades y oportunidades de las comunidades indígenas, dejando atrás el paradigma homogeneizador.

Avanzando con la discusión teórica de conceptos claves de esta investigación arribamos a una discusión acerca de la definición de Etnia (que en su acepción más elemental del término proviene del griego ethnos, que significa pueblo o nación).

Siguiendo a Lloréis; (2002: 660) este concepto remite a “las colectividades que existen dentro de una sociedad mayor que se diferencian por tener propias características culturales”

Debemos distinguir el concepto de etnia del de etnicidad, en especial con la identidad étnica que es un factor simbólico de la etnicidad. El concepto de etnia permitió reemplazar las connotaciones peyorativas adquiridas por el concepto de raza en algunos países europeos sobre todo después de la Segunda Guerra Mundial. Sin embargo en nuestro país el Censo Nacional 2010 de Argentina sigue tipificando a los individuos a través de rasgos físicos y biológicos como el color de piel

La etnogénesis se diferencia del concepto de etnia, porque se refiere a la construcción y reproducción que se realiza a nivel colectivo para continuar una cultura como el idioma, historia en común, territorio, identidad la etnia hace referencia a la conformación e identificación de grupos étnicos. La etnicidad comprende formas específicas de interrelación, características culturales, organización social, costumbres y normas comunes, pautas de conducta, lengua y tradición histórica. En definitiva, “puede decirse que la etnicidad (lo étnico) consiste en las muy variables formas en que se articulan y estructuran concretamente tales elementos de orden sociocultural” (Díaz-Polanco; 1981: 7).

La etnicidad refiere a diferencias culturales (Wade, 2000:23-24). En sus albores etnicidad era entendida como la construcción y reproducción que se realiza a nivel colectivo para continuar una cultura. Sin embargo, existe un reciente debate en torno al concepto en cuanto a que las características culturales son adquiridas en contacto social o forman parte de un conjunto predeterminado, incluso biológicamente.

El concepto de etnicidad ha estado influido por distintas corrientes, por lo cual está en constante movimiento (Wade, 1997).

Smith (1997) señala la existencia de tres corrientes de pensamiento sobre el significado de etnicidad. La visión esencialista o primordialista que considera a la etnicidad como evocaciones de un pasado común heredado conservando de modo riguroso el sentido de pertenencia y parentesco de los individuos por medio de una historia compartida. Ser tan rígidos con sus límites no ayuda a entender y/o explicar las diferencias locales o rasgos étnicos particulares que existen alrededor del mundo (Lloréis, 2002). Los primordialistas han debido reconocer “que la intrínseca y supuestamente inmutable ‘naturaleza humana’ no es una explicación suficiente para la variación en la intensidad que el sentimiento étnico experimenta en diferentes momentos históricos” (Young, 1993:22). La visión situacional o contextualista, uno de cuyos exponentes es Cohen (1974), sostiene que los individuos pueden tener más de una forma de adscripción en términos étnicos (Bauman, 1996), donde la pertenencia a un grupo dependería en algunos casos a la identificación del sujeto.

La tercera visión de etnicidad es la constructivista donde en cambio, se afirma que la identidad no es algo que se hereda, sino es algo que se construye. Según esta perspectiva, la identidad no es algo estático, sólido o inmutable, sino que es dinámico, maleable y manipulable, se relaciona con atributos históricos y culturales que lo diferencian de otros grupos como la religión, las costumbres, la lengua (Smith, 1997: 18). Su principal autor es Frederick Barth (1969), quien define etnia haciendo alusión a todo individuo que se reconoce como perteneciente a la o las etnias por sentirse identificado a un determinado grupo por factores culturales, históricos, ideológicos. Según Lloréis (2002), esta perspectiva está influida por el discurso post-estructuralista. La etnicidad “sería un proceso dinámico que requiere de al menos dos grupos interactuantes, ya que el aislamiento social tiende a inhibir la percepción de los rasgos comunes endógenos al grupo y la de su particularidad cultural. La etnicidad implica, desde esta

perspectiva, cierta capacidad de elección de un individuo de identificarse con un grupo, así como la reacción frente al grupo de parte de los que no pertenecen a él” (Riggins, 1992: 2 en Sepúlveda Sánchez, 2010).

Los constructivistas afirman que la etnicidad es una construcción social determinada por el contacto de otros grupos (étnicos o no) y los vínculos que tienen los grupos étnicos con el Estado, al respecto. Philippe Poutignat y Jocelyne Streiff-Fenart (1997:82) afirman que “(...) el grupo étnico no es más definido per se, sino como una entidad que emerge de las diferencias culturales entre grupos que interactúan en un contexto dado de relaciones interétnicas”.

Retomando podemos decir que la etnicidad puede ser redescubierta o reivindicada tal como la describe (Riggins, citador Lloréis, 2002:670) “...no se trata de una experiencia social constante o uniforme ni para los individuos ni para los grupos, más bien, es un fenómeno variante, procesal y emergente, y por lo tanto se manifiesta en formas diferentes y con grados diversos de intensidad en distintos contextos sociales”. En coincidencia con Smith, Giddens (1991:2) que afirma que la “eticidad son las prácticas culturales y perspectivas que distinguen a una comunidad dada de personas. Los miembros de los grupos étnicos se ven a sí mismos como culturalmente diferentes de otros agrupamientos en una sociedad, y son percibidos por los demás de igual manera”

El concepto de etnicidad es un tipo de identidad étnica, dado que se relaciona con un conjunto de “atributos”, orígenes culturales, nacionalidad, lenguaje, religión (Espinoza Ponce, 2010), que una comunidad comparte de manera colectiva y de una generación a otra (Smith 1997).

A la hora de determinar la condición étnica es preciso tener en cuenta el carácter subjetivo de la misma, remitiendo a la auto-identificación que los individuos efectúan sobre determinado grupo y múltiples afiliaciones étnicas a las que pueden pertenecer Sin embargo es equívoco pensar que el término “indígena” nombra algo homogéneo, continuo y consistente. Lo étnico podría

vincularse de cierto modo a la integración o la exclusión social, pero también puede remitir a procesos de construcción social de una alteridad o a un esquema biopolítico de agrupamiento y organización social. A lo anterior se suma que lo étnico también se asocia con membresía; vale decir, con la pertenencia a un grupo específico sea por consanguinidad, proximidad territorial, lazos históricos o vínculos culturales y/o religiosos (Anderson, 1983).

1.5 El Multiculturalismo como forma de eliminar antagonismos

Luego de la Segunda Guerra Mundial Las democracias liberales se encontraron frente al problema de diversificación y fragmentación cultural en virtud del constante flujo de inmigrantes de países pobres, que llegan para quedarse y adquirir ciudadanía. Sin embargo, en muchos casos no existía una asimilación definitiva o completa a la cultura local, surgiendo el multiculturalismo, que es presentado a veces como una etapa superior o cualificada del pluralismo, como respuesta hegemónica a esos movimientos y reclamos (Taylor, 1992).

Para las políticas de identidad, que buscaba homogenizar, la diversidad es vista como un problema, donde el multiculturalismo sirve para proteger la propia identidad, acentuando las diferencias entre los distintos grupos. Se reconoce las diferencias necesarias para reafirmar la supremacía cultural. (Kincheloe y Steinberg, 1999) En contextos como Estados Unidos parece pensarse inicialmente como una salida temporaria que duraría hasta que la igualdad de derecho quedara acompañada por una nivelación de hecho

Will Kymlicka, hace referencia a la integridad cultural de las minorías, considerando necesario enfrentar el reto del multiculturalismo de un modo liberal. Su propuesta consiste en que se debe proteger a las minorías mediante derechos específicos para cada grupo obteniendo las condiciones necesarias para preservar su identidad cultural. Esta propuesta política significa colocar, junto a los derechos individuales del liberalismo y la democracia, un nuevo tipo de

derechos y poderes políticos, unos derechos diferenciados en función de grupo. Kymlicka defiende una estructura doble de derechos: un grupo puede tener al mismo tiempo derechos especiales y cada uno de sus individuos debe tener derechos universales. Los derechos de grupo lo defienden de la sociedad mayoritaria y los individuales lo defienden de los demás individuos. Esto implica un comportamiento diferencial del estado, nacionalista o quizá paternalista hacia los grupos y legalista hacia los individuos. Se trata de un trato preferencial, para proteger naciones. Por lo tanto, Kymlicka se propone reformar o ampliar la teoría liberal de los derechos individuales, mostrando que es compatible con la existencia de derechos para grupos cuando afirma que “Las reivindicaciones de derechos de representación de los grupos desfavorecidos son reivindicaciones en favor de la inclusión. Los grupos que se sienten excluidos quieren que se les incluya en el grueso de la sociedad, y el reconocimiento y la acomodación de su «diferencia» tiene como objetivo facilitar este proceso. De hecho, se puede considerar que estos derechos de representación son la extensión de unas prácticas ampliamente aceptadas y arraigadas en el seno de las democracias liberales. Siempre se ha sabido que una democracia mayoritaria puede ignorar sistemáticamente la voz de las minorías” (Kymlicka, 1996:242).

La teoría multiculturalista de Kymlicka es aplicada expresamente tanto en el apoyo a las naciones sin estado como la de los pueblos indígenas, proporcionando a ambas la categoría de minorías nacionales (Kymlicka, 1996). El multiculturalismo presenta nuevos desafíos a la convivencia interétnica democrática. Como afirma Etxeberria (2004) el hecho de la multiculturalidad es innegable. De unos 5.000 grupos culturales diferenciados, 2.000 podrían ser considerados naciones, y están localizados en menos de 200 Estados.

En su obra, *La sociedad multiétnica. Pluralismo, multiculturalismo y extranjeros*, Sartori propone reflexionar los límites de las sociedades abiertas, y defiende una política inmigratoria

que no conceda “ciudadanías fáciles”. Este autor trata de conservar las conquistas de la civilización occidental: la democracia, el valor de la diversidad, el Estado de derecho, la libertad, la tolerancia y el pluralismo de los partidos. Por tanto, Sartori busca una “buena sociedad”, una sociedad abierta, entendiendo por abierta a una sociedad que no se autodestruya como sociedad, sin explotar o implosionar. Y por supuesto, por sociedad abierta no se entiende una sociedad sin fronteras. En definitiva, este autor sostiene que el pluralismo y el multiculturalismo no son en sí mismas nociones antitéticas, es decir, no son opuestas. El problema surgiría cuando se considera al multiculturalismo como un valor prioritario, entonces es cuando el multiculturalismo y el pluralismo entran en colisión.

En el debate sobre multiculturalismo han intervenido muchos autores y con puntos de vista muy diferentes. Charles Taylor, en 1992, dio lugar a apreciaciones y objeciones diversas. Walzer, por ejemplo, acepta el planteamiento de Taylor aduciendo que, en efecto, la política de reconocimiento de las diferencias, y en particular las que representan las minorías (étnicas, culturales, de género, etc.), obliga a ir más allá del liberalismo clásico y a revisar la idea de pluralismo que de él se deriva. Walzer considera que, en última instancia, el planteamiento de Taylor conduce a distinguir dos modelos de liberalismo. El primero, basado en el principio del derecho igual para todos y en la no-discriminación en función de las diferencias; el segundo, basado en la idea de que el reconocimiento de los valores de las culturas minoritarias en un mismo marco nacional.

Autores tales como Sartori y Walzer, consideran que Taylor es inconsecuente al afirmar el valor igual de las culturas que se encuentran en un mismo marco territorial y negar luego, de hecho, en el ámbito de la educación, esta igualdad a la mayoría de las culturas que no cuentan con un patrimonio literario consolidado, con lo cual se recaería en un nuevo universalismo etnocentrista.

El reconocimiento de igual valor de las culturas abre el camino al relativismo y que este relativismo conduce a la justificación de hábitos intolerables contrarios a los derechos humanos. Este es básicamente el punto de vista de Giovanni Sartori cuando polemiza con Taylor (y desde un punto también con Walzer). Sartori realiza una crítica aguda a la política del reconocimiento enunciada por Taylor (1994). Este último postula que las personas actúan de modo comunitario como “individuos incorporados” que necesitan ser objeto de actitudes positivas de los otros y que las culturas tienen rasgos propios, únicos y auténticos. Para este autor la política del reconocimiento exige no solo un respeto desde lo plural sino un mismo tipo de respeto desde la igualdad en la diversidad. Sartori, por el contrario, sostiene que no puede atribuirse igual valor a todas las culturas dado que adoptando ese relativismo absoluto se destruye la noción intrínseca del valor y añade a esto la cuestión de la unidad política que nos enfrenta con la disyuntiva acerca de cuanta diversidad puede soportar una unidad política sin llegar a disolverse por completo.

En definitiva, para Sartori, el multiculturalismo en su afán noble de reivindicar a la diversidad cultural presenta la idea de sociedades concebidas como mosaicos étnicos que solo acentúan las diferencias y fragmentación entre los grupos, originando falsas imágenes de aislamiento o separación entre minorías. Acepta las diferencias, la legítima pero adopta una visión esencializante de las diferencias, para reafirmar límites y supremacías culturales.

1.6 La interculturalidad como forma de interacción y construcción socio-histórica

Las diferencias culturales son un capital social permanente sobre cuya base se pueden dirimir diversas cuestiones que van desde la promoción de poblaciones vulnerables, hasta la administración selectiva de la multiculturalidad según la lógica de la transnacionalización económica (Yúdice, 2002).¹⁹ La UNESCO (trigésimo tercera Conferencia General) ha

aprobado una "Convención sobre la protección y promoción de la diversidad de las expresiones culturales" que libera a las industrias culturales de las reglas del comercio internacional para proteger los bienes culturales y evitar que sean tratados como una mercancía más. Se reconoce a la diversidad cultural como "una característica inherente a la humanidad", y la necesidad de garantizar su protección y promoción (Unesco, 2005).

Briones (1997) en su trabajo presenta las diferentes formas de concebir la diversidad cultural y la interculturalidad. Tiene en cuenta a la diversidad cultural como una construcción socio-histórica, como una forma de pensar la vida social que es una de las partes de un doble movimiento, el otro movimiento hace referencia a colocar las distintas formas de concebir la diversidad en contextos más amplios que permite ver los verdaderos problemas y posibles acuerdos entre las distintas propuestas de reconocimiento del valor de la diversidad cultural.

Según Briones, la diversidad cultural promueve tres tipos de relaciones sociales: el indigenismo latinoamericano, donde la interculturalidad aparece como medio de integración; el multiculturalismo, como medio para terminar los antagonismos acentuándose las diferencias estáticas de los diferentes grupos; y los intercambios horizontales, simétricos y recíprocos donde sitúa a la interculturalidad como vía para estimular aprendizajes continuos y mutuos garantizando la convivencia entre los grupos.

La interculturalidad, como forma de pensar la convivencia, es un derecho de todos, es un horizonte de significaciones para creer que las cosas pueden ser mejores. La autora reflexiona

¹⁹Sostiene Yúdice que hoy "es casi imposible encontrar declaraciones que no echen mano del arte y la cultura como recurso, sea para mejorar las condiciones sociales, como sucede en la creación de la tolerancia multicultural y en la participación cívica a través de la defensa de la ciudadanía cultural y de los derechos culturales por organizaciones similares a la UNESCO, sea para estimular el crecimiento económico mediante proyectos de desarrollo cultural urbano y la concomitante proliferación de museos cuyo fin es el turismo cultural" (Yúdice, 2002: 24-25). En un marco donde la cultura como recurso deviene pretexto expeditivo para el progreso sociopolítico y el crecimiento económico (p. 23).

aquí acerca de ¿qué hay que preguntarse?, ¿para quienes? y ¿en qué sentidos se pretende mejorar las condiciones de vida?, con el fin de promover ciudadanos emancipados con mentalidad intercultural, capaces de transformarse y transformar las estructuras, hablar de las discrepancias y de este modo romper diferencias culturales estáticas. La interculturalidad como discrepancia que fomenta relaciones horizontales, simétricas y recíprocas, no significa la pérdida del lenguaje propio de los aborígenes para integrarse a la cultura dominante y convertirse en ciudadanos, sino que todos estamos interculturalmente constituidos.

García Canclini (2004) tiene en cuenta el concepto procesual y cambiante de cultura, como el conjunto de procesos sociales de producción, circulación y consumo de la significación de la vida social (evita los dualismos: materia espiritual; económico lo simbólico; lo individual y lo colectivo) la perspectiva procesual que abarca lo socio-material y lo significativo de la cultura, porque cada grupo social cambia la significación y los usos. García Canclini, conceptualiza a la cultura como una instancia de conformación del consenso y la hegemonía, es decir de configuración de la cultura política y de la legitimidad. La cultura es el escenario donde se produce la lucha por el poder, el cambio y reproducción de las condiciones para la reproducción del orden creado que incluye la cosmovisión de dominantes y dominados, los modos de auto-representarse y de representar a los otros, en relaciones de desigualdades donde también se entrelazan lo material y lo simbólico. Las vertientes para acceder a lo que se cree de cultura están relacionadas en la conformación de una lógica establecida por la clase dominante en la reproducción del conformismo social, el tipo de conflicto y sus soluciones posibles, y es también el ámbito donde cada grupo que comparte una cultura organiza su identidad (hoy globalizada) que puede cambiar dependiendo del sujeto que decide.

Briones de las cuatro vertientes desarrolladas por García Canclini, de problematización de la cultura como la instancia en la que cada grupo organiza su identidad; la cultura como instancia simbólica de producción y reproducción de la sociedad; como instancia de conformación del consenso y la hegemonía y como dramatización eufemizada de los conflictos sociales, la autora agrega que la cultura/lo cultural es un hacer de reflexividad, un medio de significación y de predicación.

2. El indigenismo en ciernes en los albores del nuevo milenio

2.1. Hacia la construcción de sociedades interculturales

Un Estado multiétnico y pluricultural es aquel que confiere igualdad a personas o grupos diferentes que se siguen diferenciando entre ellos, sin ocultar los conflictos históricos y la aceptación pregonada del reconocimiento de las diferencias para establecer la supremacía de una etnia sobre otra etnia. Hoy el reclamo de los ciudadanos indígenas no solo es simbólico, el derecho a ser diferente, sino también material, exigiendo redistribución de riquezas y de los medios para producirlas.

La política de reconocimiento de los pueblos indígenas ¿aspira a? Una ciudadanía ampliada, construida por los propios sujetos indígenas con formas propias de hacer política, estrategias y discursos. Los aspectos económicos, sociales, culturales e históricos, forman el proceso de construcción de sus propias identidades, en algunos casos de naturaleza manifiestamente política. De acuerdo a Parekh, (2000), las sociedades pluriculturales requieren de cohesión para mantenerse y nutrirse a ellas mismas de su propia diversidad, pero sin dejar de escuchar las demandas propias de dicha diversidad. Estas demandas surgen por insatisfacción de necesidades percibidas como vitales por los distintos grupos étnicos, relacionadas principalmente con el reconocimiento de sus diferencias. Esto lleva a replantear fundamentos como la igualdad de

derechos, de oportunidades, de representación y de participación política (Zapata, 2003), de la forma establecida por el pensamiento político para poder proporcionar herramientas a fin de lidiar con las urgencias y particularidades de los pueblos indígenas como así también de cualquier otro grupo étnico.

En toda Latinoamérica la emergencia de las identidades étnicas, junto a la permanencia casi inalterable de las desigualdades sociales, son tópicos que constituyen desafíos para los gobernantes dentro del proceso de construcción de la democracia

En consecuencia, es necesario analizar la ampliación de la representación, participación, discursos y prácticas políticas de los pueblos indígenas o el llamado “conflicto indígena” de acuerdo a la posición teórica adoptada, desde una perspectiva teórica reflexiva teniendo en cuenta el conocimiento histórico, antropológico, sociológico-económico y político-legal, que nos permita alcanzar una visión amplia, respecto de las condiciones que han influido en la situación actual de los pueblos indígenas, a través de la reflexión sobre conceptos claves como etnicidad, identidad étnica, multiculturalismo, interculturalidad, ciudadanía, indigenismo, movimiento indígena, representación, entre otros.

2.2. Del indigenismo a las políticas de reconocimiento

En la construcción de etnicidad, el sistema de símbolos que crea identidad se materializa a través del territorio, la naturaleza, la lengua, la cosmovisión; los pueblos indígenas los utilizan como medios de contraste y diferenciación con respecto a los otros grupos étnicos y al poder siempre presente del Estado, en la búsqueda de políticas de reconocimiento económico, social, político y cultural. Esa etnicidad se fue construyendo desde el siglo XIX en adelante a partir de relaciones sociales de poder desiguales, explotación, marginación, opresión, subordinación, hacia el hombre indígena por el no indígena institucionalizado a través del Estado.

Desde fines del siglo XIX hasta las primeras décadas del siglo XX, el indigenismo emerge como un movimiento ideológico²⁰, de carácter literario y artístico, así como político y social, que reflexiona en torno a la “cuestión indígena”, partiendo de un cierto enfoque sobre lo que son los indígenas y su significado para la nación. De igual modo el indigenismo dio lugar a ideas regeneracionistas, donde la figura del indio era idealizada como fuente de regeneración moral de la nación, como proceso de nacionalización de lo diferente, integración y control social.

Los Estados nacionales creados durante el siglo XIX incorporaron el discurso de ciudadanía moderna: la república es "para todos" y el hombre individual y propietario socava la concepción colectiva de los indígenas, donde el orden y el progreso convierte al indio en un obstáculo, lo que obligó a su disolución paulatina como grupo con la desarticulación de sus sociedades, transformándose en campesinos y trabajadores rurales.

Comienza de este modo la conquista y colonización de las “tierras vacías”, que adquiere distintos nombres según la región: conquistas del Desierto (Pampa-Patagonia) y del Desierto Verde (Chaco argentino) donde los aborígenes son utilizados como mano de obra barata (peones o jornaleros rurales) dependiendo de los bienes culturales del criollo.

También se producen las campañas de pacificación de la Araucanía emprendidas por Chile contra los mapuches, o las razzias contra los chiriguano en Bolivia. Este proceso conjugó factores como territorio, economía, instrumentos de coerción (ejército y policía) y aspectos simbólicos que le confirieron legitimidad (Blanco, 2000:13).

Los gobiernos de América Latina desarrollaban una serie de acciones para incorporar al indio al Estado como ciudadano y que gozara de los derechos que le proporcionan la Constitución Nacional y el Código Civil. Por lo tanto se infiere que el principal objetivo era lograr la

²⁰ Según Henry Favre, el indigenismo es básicamente una corriente de opinión favorable a los indígenas, que se manifiesta en la toma de posición que desea proteger a dicha población de las injusticias de que es víctima (Favre, 1999).

homogeneización de la población, sofocando de cierto modo la heterogeneidad positiva desde la riqueza que provee la diversidad cultural, a la luz de los principios aglutinadores de la Nación y del Estado (CEPAL, 2000:12). Barragán afirma que la concepción adoptada fue la de la unidad del Estado e igualdad de todos los habitantes ante la Ley: “un solo Estado, una sola nación, un solo pueblo, una sola forma de organizar las relaciones sociales, una sola ley, una sola administración de justicia” (Barragán, 2008: 27), es fundamental resaltar que sin esta premisa no podría establecerse la igualdad ciudadana.

Desde la década del 1940 hacia principios de los '80, la hegemonía estatal²¹ se valió de mecanismos simbólicos y materiales para garantizar la integración del indio, que no fue más que la continuidad de reproducciones de condiciones de exclusión. Fueron integrados pero no incluidos. La influencia del Estado sobre los pueblos indígenas se manifestó con mayor intensidad a mediados del siglo XX a través de un plan de gobierno, destinado a integrar al indígena a la cultura dominante, a cambio de perder su propia identidad étnica. Sin embargo es importante reflexionar acerca del pensamiento ordenador de la época dado que este mismo proceso se llevó a cabo con los inmigrantes europeos que ingresaron al país en período de guerras y pos guerras. El Estado da lugar al indigenismo estatal, valga la redundancia, que compensa la marginación anterior con la integración del indio al modelo de Nación como campesino, a través de programas de reforma agraria, educación, cooperativización y sindicalización.

En la mitad del siglo XX germina el sincretismo social que Caruso (2013) denominó “campesinización”²², cuya génesis es presentada por este autor como la fusión por medio de la

²¹ En términos gramscianos

²² La “campesinización” sería un conjunto de procesos que impulsaron e impulsan la homogeneización de las diversas identidades étnicas, culturales, económicas y sociales de las poblaciones rurales, bajo la categoría de “campesino” (Caruso, 2013:2).

cual se redujo el tratamiento de la cuestión indígena a la cuestión campesina, de poblaciones indígenas habitantes de zonas rurales. Se utilizó la educación (como mecanismo de inserción) dado que por medio de este proceso se intentó consolidar el nuevo proyecto civilizatorio de homogeneización cultural. Se incorporó a estos grupos étnicos al proyecto nacional de expansión de las fronteras productivas, concentrando territorios habitados por los pueblos indígenas.

Frente a la política indigenista estatal, los pueblos indígenas eran sometidos a un proceso de integración nacional, donde su religión, lengua y costumbres eran consideradas supersticiosas, primitivas e inferior. En esa integración los indígenas no participaban como protagonistas del cambio y sus "diferencias" eran borradas a través del "mestizaje". La nación como comunidad en formación necesitaba afirmar los elementos de cohesión y descartar las divergencias manifestadas al fomento de una sola lengua: el español, una sola religión: la católica, un solo territorio: la patria y la existencia de una sola "raza" o el "blanqueamiento". El indigenismo estatal partía de la premisa de que "se hacía por el indígena y no contra el indígena" para cambiar la situación y condición del indígena por la vía de políticas y programas que lo sacaran de su atraso y su refugio en la tradición, el parroquialismo y la ignorancia (Stavenhagen, 2001; Oehmichen, 1999), es decir establecer normas civilizadoras.

Históricamente el indigenismo en América Latina aparece asociado a la necesidad de afirmar valores "nacionalistas". El indigenismo estatal, que duro 50 años, dirigía la etnicidad indígena, de acuerdo a los parámetros del proyecto de modernización de la sociedad en el marco del desarrollo capitalista latinoamericano. Los principales planes indigenistas tuvieron como centro la reforma agraria, la educación, la cooperativización y la sindicalización, a través de la intermediación de la burocracia estatal y los partidos nacionales populistas.

En esta época se producen las grandes reformas agrarias, de variados efectos, en países como Bolivia, Chile y Ecuador, a excepción de la de México que se produjo con la revolución, y el reparto continuó hasta mediados de los años ochenta. En Argentina el indigenismo estuvo muy ligado al cambio en el régimen de tenencia de la tierra y de producción (ejidos y cooperativas). Algo semejante ocurrió con la revolución boliviana de 1952 y, en menor medida, en los procesos chileno y peruano. A mediados de los sesenta comienzan tímidamente a surgir movimientos indígenas con mayor presencia pública, y los reclamos impulsados por las comunidades contaron con un fuerte apoyo de sectores políticos, académicos y religiosos.

Durante los años setenta con la crisis de las democracias en Latinoamérica, se produce un cambio de paradigma lo que para los indígenas significó un reacomodamiento de sus demandas, su organización y formas de simbolización política, iniciándose una fase donde se reemplaza el campesinado por lo étnico que empieza a adquirir una fuerza hasta entonces inédita. El discurso político, dio un giro a la movilización indígena en ciernes, dado que esta retórica generada desde la dirigencia política y agrupaciones urbanas que apoyaban a las comunidades indígenas a través de la instalación de demandas, otorgaron un vuelo propio a las etnias quienes pugnaban por conseguir respuestas por parte del Estado. La conflictividad en aumento dio lugar a que el Estado, en ocasiones, haya asumido actitudes defensivas que derivaron en acciones represivas hacia los manifestantes, ocasionando de este modo el crecimiento de la movilización como medida de “resistencia”. Sin embargo, el contexto de los '70 no fue propicio para las comunidades y las demandas que luego dieron lugar a la sanción de leyes que avalaban los derechos indígenas se plasman recién en las décadas del ochenta y noventa.

El indigenismo estatal diseñado para conseguir la asimilación mediante la aculturación de los indígenas y su conversión en ciudadanos, tuvo efectos no deseados. El trato conferido a las etnias

por parte de la política estatal reforzó la identidad étnica de los pueblos indígenas (Gurr, 1993; Brubaker, 1996). Esto dio lugar a la posibilidad de una reformulación de nuevas identidades colectivas, y en especial las identidades étnicas en América Latina (Stavenhagen, 2001). Una nueva etapa se inicia a partir de los años 80, la *reemergencia*, donde el proyecto de integración nacional y homogeneizador, fue reemplazado por el proyecto orientado hacia su visibilización. Se aplica una política de tolerancia o respeto a los derechos culturales de los indígenas donde el indígena se hace visible dentro del *nosotros* en el contexto de democratización.

La restauración democrática permitió un proceso de reorganización de la sociedad civil que posibilitó nuevas oportunidades para reconstruir las históricas demandas indígenas, junto al apoyo de movimientos ecuménicos en la defensa de derechos indígenas frente al Estado, ya desde los años setenta. La reforma del estado de los años 90 ocupa un lugar central en el plano de una "democracia neoliberal" que por un lado incentiva proyectos de participación, descentralización, autonomía, tolerancia y pluralismo y por otro "ajusta" al máximo la distribución de recursos sociales y económicos en la población. Los cambios como la concentración de la tierra en pocas manos nacionales o extranjeras, bajas de salario, hambre, desocupación, emigración del campo a la ciudad, debilitamiento de las organizaciones creadas por el Estado benefactor paternalista en el marco de las reformas agrarias como sindicatos y cooperativas, involucraron no solo al criollo que trabajaba el campo sino también a los indígenas. El regreso de la democracia contribuyó a la reorganización de ambos grupos, aprovechando la experiencia política potenciaron sus habilidades comunitarias y los pueblos indígenas comenzaron a realizar diferentes movilizaciones en reclamo de territorio y derechos, consolidando de este modo un nuevo modo de expresión.

Si antes se pasó de indio a campesino, ahora se pasa de una identidad campesina a la de pueblo indígena. Las demandas indígenas fueron encontrando apoyo en diferentes organismos e instituciones a través de dos ejes: la defensa de los derechos humanos y el discurso ambientalista, configurando así una estrategia política indígena de "acción conjunta", expresada en el apoyo de las ONG con recursos de todo tipo como fondos y programas de ayuda al desarrollo, agrícola y comunitario, organizativos y políticos ; de las comunidades científicas; la Cumbre de Río de 1992, Eco 1992 y los "contra-festejos" del Quinto Centenario del Descubrimiento de América, a los que se agregaron, desde los noventa, agentes de desarrollo de organismos multilaterales, como el Banco Interamericano de Desarrollo y el Banco Mundial, o internacionales, como la Comunidad Económica Europea.

En las estrategias de reivindicación de los movimientos indígenas se destaca el aspecto legal, con las reformas constitucionales que reconocieron por primera vez a los indígenas como ciudadanos poseedores de "derechos especiales" derivados de su situación de "preexistencia", que hace referencia al respeto y protección a la autonomía cultural, de lo cual buscan derivar los derechos a la tierra y al territorio, al autogobierno y a la participación política, al desarrollo económico-social, a la identidad, a la educación bilingüe. El reconocimiento jurídico estipula avances significativos para las luchas indígenas que busca hacer efectivos sus derechos que el Estado debe proteger pero en la práctica son desconocidas a partir de las burocracias administrativas o políticas.

Si bien en los siglos XIX y XX el constitucionalismo latinoamericano no hizo referencias a los derechos de las comunidades, en las últimas tres décadas esta tendencia se vio modificada y en las cartas fundamentales de la mayoría de los países de América Latina se plasma el reconocimiento expreso de los pueblos indígenas. Las Cartas Magnas de varios países reconocen

la existencia de los pueblos indígenas²³ como una singularidad que agrupa a las comunidades, naciones, minorías étnicas y poblaciones indígenas bajo el derecho de autodeterminación. Puede argumentarse que de manera indirecta o tangencial se refieren a los pueblos indígenas otras tres constituciones latinoamericanas: Argentina en el Art. N° 75 inciso 17 “...corresponde al Congreso reconocer la preexistencia étnica y cultural de los pueblos indígenas”, Colombia (Arts. N° 96 y N° 2. Inciso C, y 246 y Ecuador en los Arts. 1° y 2°, que definen al Estado como intercultural, plurinacional y plurilingüe.

Brasil, Perú, Panamá, El Salvador, Costa Rica, Guatemala y Honduras optaron no utilizar la expresión pueblos indígenas en sus respectivas constituciones. Si bien esto no es privativo de la condición indígena ya que el mismo tratamiento el Estado brinda a los criollos que instalan sus demandas (de vivienda, salud, trabajo) dentro del sistema.

Los enunciados constitucionales se plasmaron en leyes o estatutos indigenistas nacionales y provinciales en coincidencia con instrumentos legales internacionales, (Van Cott, 2000), en los que se presenta a los indígenas como "pueblos", suponiendo en ello sus derechos a la "autodeterminación". Esta convención que significó un gran triunfo de la lucha de los movimientos indígenas, reivindicó el derecho al mantenimiento de la propia lengua y cultura de los pueblos indígenas, así como el reconocimiento del derecho de autodeterminación concebido como derecho al autogobierno y a la autonomía.

Hoy el reclamo se sostiene en pos de la autonomía basada en la identidad "propia", antes limitada por el discurso del "campesino indígena" o el "indio nacional" del indigenismo asimilacionista.

La reemergencia significa la acción política de los pueblos indígenas para revertir su situación

²³Constitución Mexicana Art N° 2, Nicaragua, Art N° 5 realiza este reconocimiento y consagra un régimen de autonomía para las comunidades de la Costa Atlánticas. Bolivia, Art. N° 30. I y reafirma la libre determinación en su Art N° 2. Paraguay Art N° 62 declara a los pueblos indígenas como: (...) “grupos culturas anteriores a la formación del Estado paraguayo”; la Constitución de Venezuela señala en su Art. N° 119 que: «El Estado reconocerá la existencia de los pueblos y comunidades indígenas, su organización social, política y económica (...)».

límite que afecta la existencia de su vida material y simbólica. La reemergencia indígena supone la convergencia entre dicha experiencia histórica de lucha y la revitalización de una identidad indígena excluida durante décadas.

2.3. Movimientos indígenas: construcción de etnicidad

En América Latina, la revitalización actual de las identidades aborígenes, la política de reconocimiento, llevada adelante por las organizaciones indígenas, como acción colectiva, expresa la urgencia de replantear su rol en el marco de la ciudadanía²⁴, la democracia y la Nación-Estado.

Coexiste en la región una diversidad étnica y cultural con idioma, organización social, cosmovisión, sistema económico y modelo de producción adaptado a su sistema de vida (Deruyttere, 1999). No obstante esta diversidad, signada por la pobreza y la marginación, no ha implicado un mayor nivel de pluralismo o integración cultural a los pueblos indígenas.

Las demandas de los pueblos indígenas cuestionan las relaciones sociales de poder desiguales históricamente mantenidas con el Estado, que no se evidencian solo en las grandes movilizaciones, sino que es una manifestación concreta de la forma en que se expresan las relaciones en la cotidianidad, donde la instancia de producción de la identidad es también el momento de reproducción de los contextos donde se expresa dicha identidad. Los contextos se relacionan con la vida cotidiana de los sujetos, dando como proceso y resultado a las relaciones sociales, dentro de las cuales se estructuran los movimientos indígenas, el territorio histórico, la organización que con otros elementos constituyen su identidad social.

Según la opinión de varios autores analizados, en el marco de los movimientos indígenas contemporáneos, la ciudadanía se traduce en una búsqueda permanente de mayor inclusión y

²⁴ Las nuevas definiciones de ciudadanía se plantean desde una mayor inclusividad, basada en el reconocimiento y participación política, económica, social y cultural de los diferentes actores (Hopenhayn, 2002).

participación dentro del sistema democrático, a partir del cumplimiento de sus derechos mediante la acción política como estrategia para organizar la cuestión étnica que varía de un contexto a otro, según las condiciones históricas y las relaciones de poder existentes. Melucci, afirma que los movimientos sociales son más bien “sistemas de acción, redes complejas entre los distintos niveles y significados de la acción social” (Melucci, 1999: 12). De tal forma, la acción política indígena se traduce en una querrela ciudadana, como se afirmó en párrafos anteriores, más que en rebeliones separatistas, conflictos o estallidos anónimos. Es decir, la demanda por la tierra se relaciona con demandas sociales y económicas y, al mismo tiempo, con el derecho a la identidad y la búsqueda de legitimidad frente al poder estatal.

Las identidades como construcciones sociales son formas de comprender y organizar la realidad que forman parte del ámbito politizado de la vida social indígena, que da sentido a su acción colectiva y sus relaciones con el Estado y el resto de la sociedad. Los movimientos indígenas se estructuran de manera diferente respecto a otros movimientos, porque se encarna en la comunidad como espacio de referencia y articulación y se inscribe como icónicos (Sebeok, 1996 en Bello 2004) mediante múltiples significados transmitidos que crean un sistema simbólico étnico propio.

En este sentido, la acción colectiva se traduce en la construcción o reconstrucción de símbolos, de la historia, la tradición y las costumbres, no en un sentido negativo o peyorativo sino, “como un grupo de prácticas, normalmente gobernadas por reglas aceptadas abierta o tácitamente y de naturaleza simbólica o ritual, que buscan inculcar determinados valores o normas de comportamiento por medio de su repetición, lo cual implica automáticamente continuidad con el pasado”(Hobsbawm y Ranger, 2002: 8 en Bello, 2004:41). La retórica y la práctica política indígenas se plasman en imágenes, símbolos e ideas, que representan sus demandas más sentidas,

o la manera en que desean ser percibidos por los otros (Zárate, 1999; Botero, 2001 en Bello, 2004: p 41). Esta construcción de la tradición indígena desde el presente se presenta como una estrategia común en los movimientos indígenas, que constituye una característica central en la etnicidad son “emblemas de identidad”, es decir, criterios objetivos de autodefinición colectiva (Giménez, 2002 en Bello 2004:39).

En el discurso indígena, la lengua expresa la síntesis cultural, tradiciones, mitos, símbolos e historia de los pueblos, como forma de resistencia a la asimilación, junto al territorio que forman la cohesión necesaria para la permanencia del destino histórico, porque al desaparecer sus tierras desaparecen su cultura y su lengua. La reivindicación de territorios ocupa un lugar esencial en la definición que los indígenas hacen de sus identidades, porque los territorios ancestrales son un lugar de anclaje de la memoria colectiva y un referente material u objetivo de su identidad social (Giménez, 2002 en Bello 2004).

La lucha por recuperar tierras como emblema de identidad, constituye el ámbito y símbolo de las demandas indígenas políticas, económicas, sociales, culturales, y es a la vez un modo de representar un proyecto de ciudadanía étnica alternativo o diferente del proyecto nacional (De la Peña, 1999 en Bello 2004). De ahí su centralidad e importancia como estrategia implementada por las etnias. Algunas organizaciones indígenas han levantado la demanda por el territorio, definiéndolo como el espacio que sintetiza elementos básicos de la identidad social, así como el pasado común, la cosmovisión y el lugar donde se producen las relaciones sociales primordiales de la comunidad étnica. Los “territorios ancestrales” continúan siendo una de las banderas de lucha más visibles en países como Brasil, Chile, Ecuador, Guatemala y México, no sólo como base de sustentación económica, sino también como fundamento de su identidad, sus sistemas de vida y sus proyectos de autonomía. El territorio , que responde a un proyecto político del que

derivan efectos jurídicos, económicos y culturales, es un factor de cohesión social para los grupos étnicos, aun cuando existan grupos que han perdido el control sobre éste o posean una mínima parte de lo que consideran su “territorio histórico” (De Vos, 1995 en Bello 2004:99) .

La movilización, de clase o étnica, depende de la construcción de una solidaridad de grupo relativamente sólida entre quienes comparten intereses comunes. Los movimientos indígenas responden a una lógica en que está involucrada la opresión que ejercen los grupos dominantes de una sociedad que ha utilizado las diferencias culturales para someter desde la “inclusión” a quienes se considera inferiores, donde posteriormente, la acción política indígena significó la ruptura con un pasado caracterizado por la segregación colonial, la integración forzada a la nación y las políticas de asimilación e integración indigenista dirigidas por el Estado (Assies, 1999: 22).

Con los indígenas integrados de modo marginal al proyecto nacional, surge el mito fundador de la nación mestiza (Mallon, 1989; Hale, 2002; Gould, 1998; Gutiérrez, 2001 en Máiz, 2004). En el caso argentino reside el entero complejo mítico-simbólico de la construcción nacional sobre varios ejes: la tesis del “crisol de las razas” (Gamio, 1916 en Máiz, 2004) como eje del proyecto nacional mediante hibridación de culturas de las tradiciones europea e indígena, que producirá la homogeneidad del pueblo; el mestizaje de la población, el mito de la homogeneidad cultural que las élites imponen desde arriba como parte de su repertorio de nation-building (Díaz Polanco, 1996; Dietz, 1999; Marimán, 2003 en Máiz, 2004)

La marginación, explotación y violencia ejercidas sobre bases étnicas y racistas no determina el surgimiento de conflicto y movilización política etnicista (Stavenhagen, 1996: 285; Fearon & Laitin, 2003; Gurr, 2000: 70; Cleary, 2000: 1148 en Máiz, 2004). La movilización étnica y su acción política requieren para su existencia de elementos que puedan generar inestabilidad en el

equilibrio identitario tradicional y la existencia de una estructura favorable de oportunidad política.

La política del reconocimiento como acción colectiva indígena, implica tanto aspectos simbólicos como materiales. La etnicidad construida abarca el reconocimiento de la diferencia, el legítimo derecho a formas de vida, expresión cultural y religiosa, uso de una lengua distinta de la oficial, autogobierno, autogestión entre otras demandas. En este sentido, en las últimas décadas del siglo XX, las organizaciones indigenistas surgieron como “movimientos”, con la identidad étnica como bandera favorecida por factores de apertura de oportunidades destacables como: la democratización de los sistemas políticos; las políticas de regulación étnica; el apoyo internacional, el neoliberalismo, entre otros que sirvieron de disparadores de la acción colectiva sobre bases étnicas. La acción política de los movimientos indígenas hizo visibles las diferencias de identidades colectivas, así como la necesidad de buscar nuevas formas de organización y representación de demandas, donde la idea de la politización de la identidad, se plasma como nuevas formas de ejercicio de la ciudadanía (Gros, 2000; Harvey, 2000).

Sydney Tarrow sostiene que el *cuándo* de una movilización revela en gran medida el *por qué* y el *cómo*. Y ese *cuándo* refiere a la coyuntura que propicia la activación de ciertas expresiones o movimientos, lo que Tarrow (1997) ha calificado como estructura de *oportunidades políticas*, aludiendo a los *recursos exteriores* que disminuyen los costos de la acción colectiva, adquieren aliados potenciales y evidencian en qué aspectos las autoridades son vulnerables a sus demandas y presiones. Las estructuras de oportunidades suponen siempre la posibilidad de nuevas oportunidades. Al respecto, Quijano (2008:107) afirma que estos movimientos incipientes están buscando su relación con el Estado-Nación y con la democracia dentro del actual patrón de poder.

No podemos perder de vista que si bien los puntos de contacto son varios, cada comunidad indígena posee particularidades que las destacan y distinguen, con trayectorias históricas que marcan su identidad particular y su modo de organizarse para “adentro” de la etnia. En América del Sur, los movimientos sociales se han ido erigiendo en el espacio geográfico de los Andes, que abarca los territorios de Ecuador, Colombia, Bolivia, dentro de los cuales se encuentra la mayor cantidad de población indígena. Esta movilización indígena regional ha ido consolidándose con la ayuda de las redes sociales. El rol de internet fue de vital importancia para propiciar la comunicación con la construcción de foros de intercambios que permitieron a las organizaciones mantenerse informadas acerca de las acciones que se llevarían a cabo y diagramar líneas de acciones conjuntas.²⁵ Si bien la movilización surgió en un plano local ha tomado dimensiones con proyección continental. La globalización ha actuado como una poderosa herramienta que posibilitó esta expansión.

En julio de 2006 en la ciudad de Cuzco, la Coordinadora Andina de Organizaciones Indígenas (CAOI)²⁶, el acta fundacional es firmada por once organizaciones y en su plataforma se establecen como objetivos la construcción de los Estados plurinacionales, la defensa de los recursos naturales (agua, tierra) y energéticos (gas, petróleo, electricidad), los derechos colectivos y la autodeterminación de los pueblos indígenas como principio fundamental. Los movimientos indígenas en el continente, surgieron de acuerdo al contexto social, político y económico. La propuesta del Estado plurinacional es planteada como proyecto político

²⁵La Red Indígena, iniciativa del Fondo para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas de América Latina y el Caribe, es un espacio virtual para el fortalecimiento de las organizaciones indígenas de la región. Está conformada por sitios web indígenas de manera totalmente independiente, autónoma, automatizada y gratuita; entrelaza contenidos, compartiendo informaciones y experiencias. Asimismo, Bases de Datos, como el Sistema de Información Sociodemográfico de Pueblos Indígenas -SISPPI- provee datos censales de 11 países latinoamericanos a todos los sitios asociados.

²⁶Coordinadora Andina de las Organizaciones Indígenas. Ver: Declaración de Cuzco, 17 de julio de 2006. Contó con la participación de los pueblos quechuas, Ichwas, Aymará, Mapuches, Cymbis, Saraguros, Gumbinos, Koris, Lafquenches, Urus, entre otros pueblos indígenas originarios de la región Andina. www.alainet.org

incluyente, basado en el principio de “*unidad de la diversidad*”, reconociendo la existencia de varias nacionalidades, culturas, lenguas, religiones y formas de espiritualidad.

Finalmente, la acción colectiva indígena se expresa a través de símbolos culturales, que permiten reforzar la identidad étnica que se traduce en la lucha por el reconocimiento de sus derechos como la propiedad y el goce real de la tierra y los recursos naturales, la autonomía territorial y autodeterminación, el derecho a expresar y mantener sus identidades colectivas, educación bilingüe intercultural, participación política, y derechos preferenciales sobre las aguas y el subsuelo, entre otras demandas que construyen y reconstruye su etnicidad. En otras palabras, los pueblos indígenas, en su lucha política, buscan el reconocimiento de sus derechos, pero a su manera y no desde un falso reconocimiento que implique el despojo de sus derechos y bienes simbólicos y materiales.

2.4. Etnicidad y relaciones interétnicas en Argentina

Finalizado el período colonial, el Estado- Nación por su parte, fue configurándose a partir de tensiones entre facciones disímiles para lograr hegemonía y poner fin a la conflictividad social existente. Este proceso conjugó factores como territorio, economía, instrumentos de coerción (ejército y policía) y aspectos simbólicos que le confirieron legitimidad en el seno de una sociedad, centralizada y disciplinada (Blanco, 2000:13).

En este escenario, los indígenas ocupaban territorios propicios para la conformación de los estados nacionales y fueron atravesados por el proceso expansionista de manera gradual y progresiva²⁷. De este modo cobra más sentido la idea de “*etnicidad*” enunciada por Balibar (1991: 149) afirmando que:“(…)ninguna nación posee naturalmente una base étnica, pero a medida que las formaciones sociales se nacionalizan, las poblaciones que incluyen, que se

²⁷ Como fue abordado el tema indígena en Argentina, llevando a cabo un proceso inverso al de la diversidad cultural dado que se pretendía unificar y homogeneizar a la población (Carrasco, 2000; Carrasco y Briones, 1996; Lander, 2000).

reparten o que dominan quedan *etnificadas*, es decir, quedan representadas en el pasado o en el futuro *como si* formaran una comunidad natural, que posee por sí misma una identidad de origen, de cultura, de intereses, que trasciende a los individuos y las condiciones sociales”. Esto demuestra que el “mundo indígena”, no es homogéneo y que la idea de “indigenismo”²⁸ como la abordamos no poseía este sentido, ya que cada grupo de indígenas (qom, pilagás, wichies, tehuelches, mapuches, etc.) tenía una visión propia de su etnia.

En este sentido, en la interacción étnica, desigual, se crea un orden basado primero en el de los grupos étnicos, posteriormente en la aculturación a través de las políticas de integración, cuyas metas homogenizadoras originó la asimilación de la población indígena. La construcción del Estado-nación contempló no sólo la sumisión de los pueblos indígenas sino también la legitimación de una “identidad nacional” homogénea, sofocando la heterogeneidad a la luz de los principios aglutinadores (CEPAL, 2000:12). La constitución de la población argentina como fruto de un “crisol de razas” se fue consolidando como mito fundante de la argentinidad (Briones, 2001), donde las prácticas homogeneizadoras aplicadas sistemáticamente por el Estado, como forma de concebir la identidad nacional, quedó reflejado en el hecho de que recién hacia 1980 lo indígena aparece en la agenda nacional, caracterizado por la falta de datos estadísticos, demográficos y económicos específicos.

El Estado nacional argentino, desde las primeras décadas del pasado siglo XX, aplicó diversas políticas hacia la población indígena, equiparando la “diferencia” con “desigualdad”, de acuerdo a la concepción de “progreso” y “desarrollo”, donde la eliminación de las diferencias pondría fin a las desigualdades sociales. La política asimilacionista propiciaba políticas de “desarrollo”, donde los indígenas atrasados en virtud de su identidad cultural, se encontraban opuestos al

²⁸ A partir de la década de 1940 se desarrolló en América Latina la doctrina del indigenismo estatal promovido desde el primer Congreso Indigenista Interamericano realizado en 1940 en la ciudad de Pátzcuaro (México) con la finalidad de e integrar a los indígenas al progreso de sus sociedades nacionales (Correa Rubio, 2007).

progreso y la diversidad debía ser superada mediante la escolarización, urbanización y el trabajo. Las políticas integracionistas, tenían por fin lograr una “transfiguración étnica” (Ribeiro, 1997) de los pueblos, para convertirlos en “ciudadanos genéricos” bajo una supuesta igualdad de derechos, bajo el amparo de las políticas indigenistas.

Hacia finales de la década del sesenta y comienzos de la del setenta, transcurre un periodo importante en el desarrollo organizativo de los pueblos originarios de la Argentina en particular donde se retoma con mayor fuerza la lucha de revalidación en una coyuntura de politización de la sociedad. Se realiza el primer Censo Indígena Nacional, planificado durante el gobierno del presidente Arturo H. Illía (1963-1966) que continuó luego en gobierno de facto (1966-1973). Los problemas metodológicos no permitieron llegar a resultados porque principalmente, desaparecieron las cédulas censales en el Ministerio de Bienestar Social de la Nación durante la gestión de José López Rega (1973-1974).

En 1968 se fundó el Centro Indígena en Buenos Aires; en 1970 se creó la Confederación Indígena Neuquina (Lenton, 2010 b: 91). En 1971 se crea la Comisión Coordinadora de Organizaciones Indígenas, integrada en su mayoría por dirigentes de distintos pueblos que habitaban en la ciudad de Buenos Aires.

En 1972 se reúne el Primer Parlamento Indígena Nacional en Neuquén, en el cual se trazaron diversos lineamientos sobre cuestiones legislativas, como por ejemplo, el anteproyecto que luego de más de una década condujo a la sanción de la Ley 23.302 (Frites, 2011). En 1973, por su parte, comienzan sus actividades las Federaciones Indígenas del Chaco y Tucumán (Lenton, 2010b: 91).

Hacia los años ochenta, podemos encontrar acciones estatales tendientes a un tibio reconocimiento principalmente en el ámbito jurídico a las exigencias de los pueblos indígenas.

En el contexto de la reapertura democrática en Argentina, la sociedad política y civil se articula comprometiéndose con la ampliación y profundización de la democracia. Estos “nuevos movimientos sociales” tienen al repertorio de los derechos humanos como eje discursivo que direcciona sus acciones políticas (Jelin, 1987 en Mombello, 2002).

La defensa de los derechos humanos como emblema tomó mucha fuerza luego del conocimiento de los hechos aberrantes cometido por la dictadura militar (1976-1983). Los reclamos no tocaron sólo a un sesgo de la población sino que también tuvieron en cuenta a sectores marginados y minoritarios de la sociedad, entre ellos el de la población indígena del país.

La problemática indígena se hace presente en las demandas de organizaciones indígenas y grupos de apoyo que se solidarizaron con los planteos de estas organizaciones, como los grupos de carácter ecologistas. Ésta acción despertó la sensibilidad hacia la temática que como resultado realizaron diferentes programas destinados a los pueblos indígenas : la “Directiva operacional sobre pueblos indígenas” del Banco Mundial; la resolución “Sobre la acción requerida internacionalmente para proporcionar una protección efectiva a los pueblos indígenas”, del Parlamento de la Unión Europea y la firma del “Convenio constitutivo del fondo para el desarrollo de los pueblos indígenas de América Latina y el Caribe” en 1992. Las “Primeras jornadas de la indianidad”, se desarrollaron el 14 y 15 de abril de 1984 en la ciudad de Buenos Aires, y fueron convocadas y organizadas por la Subcomisión para los Derechos del Indio, de la Asamblea Permanente de Derechos Humanos (APDH), con el fin de promover la defensa de los derechos de la población indígena y el desarrollo de sus comunidades, con el objetivo de dar cumplimiento a los postulados de la Declaración Universal de los Derechos Humanos, aprobada por las Naciones Unidas (Mombello, 1991).

Se producen avances significativos en relación al reconocimiento de la existencia y de los derechos específicos de los pueblos indígenas en el campo jurídico, haciendo la salvedad que una cosa es la letra jurídica y otra la realidad aplicada por el estado nacional y los estados provinciales. Debemos señalar que éstos asumen distintas políticas ante quienes identifica como sus “otros internos” (Briones, 1998), mientras que algunos elaboran leyes específicas que contemplan derechos indígenas y la necesidad de garantizar la participación de los mismos en las instancias de toma de decisiones, otras conservan características paternalistas y asistencialistas.

El proceso de reconocimiento se inició el 13 de marzo de 1986 con el envío de una solicitud del presidente Raúl Alfonsín al Consejo para la consolidación de la democracia²⁹. La cláusula por la cual ha sido reconocida la identidad étnica y cultural de los pueblos indígenas, fue votada por unanimidad. También ofrecieron su aporte las Primeras Jornadas “Los indígenas en la reforma de la Constitución nacional”, organizadas en el año 1990 por la Subsecretaría de los Derechos Humanos de la Nación, en las cuales se constituyó el Foro Permanente por los Derechos de los Pueblos Indígenas. Y la labor del Equipo Nacional de Pastoral Aborigen de la Iglesia Católica (ENDEPA), el Movimiento Ecuménico por los Derechos Humanos (MEDH) y la Asociación Indígena de la República Argentina (AIRA).

Es importante destacar que el Convenio 169 de la Organización Internacional del Trabajo aprobado en 1989, ratificado en el año 2000, fue el marco legal internacional más importante, que sirvió de base para el armado del corpus legislativo nacional (Gorosito Kramer, 2008: 53). El Convenio es adoptado por la Nación Argentina a través de la ley N° 24.071 y aporta algunos de los conceptos fundamentales que luego son retomados por la legislación argentina sobre el tema.

²⁹El Consejo para la Consolidación de la Democracia creado por decreto del 24 de diciembre de 1985 tenía como objeto de contribuir a la elaboración de un proyecto transformador fundado en la ética de la solidaridad y en la democracia participativa, en orden a la modernización de las estructuras culturales, científicas, educativas, productivas y estatales de la sociedad argentina.

Establece la nominación de “pueblos indígenas”; el criterio de “auto-identificación” para determinar la población sobre la que debe tener alcance la legislación específica; la definición de “territorio” como la “totalidad del hábitat de las regiones que los pueblos interesados ocupan o utilizan”; la legitimación del derecho de uso y administración de los recursos naturales que hubiera en sus territorios; y la declaración de la centralidad de la “participación” de los pueblos indígenas en los asuntos que los afecten.

El Convenio 169, ha servido como base a las demandas indígenas en varios países de la región y es tal vez el instrumento más completo en materia de regulaciones y principios referidos a la gestión territorial y de recursos naturales. En su parte II, Tierras, Artículo 13, señala que los gobiernos “deberán respetar la importancia especial que para las culturas y valores espirituales de los pueblos interesados reviste su relación con las tierras o territorios, o con ambos, según los casos, que ocupan o utilizan de alguna otra manera, y en particular los aspectos colectivos de esa relación”. En el Artículo 14 señala que: “Deberá reconocerse a los pueblos interesados el derecho de propiedad y de posesión sobre las tierras que tradicionalmente ocupan. Además, en los casos apropiados, deberán tomarse medidas para salvaguardar el derecho de los pueblos interesados a utilizar tierras que no estén exclusivamente ocupadas por ellos, pero a las que hayan tenido tradicionalmente acceso para sus actividades tradicionales y de subsistencia...”. En el Artículo 15 establece medidas para la protección de los recursos existentes en el territorio, incluidos los que encuentren en el subsuelo, comprendiendo el derecho de los pueblos a participar en la utilización, administración y conservación de los recursos. Agrega, que los gobiernos tendrán que establecer mecanismos de consulta a los pueblos indígenas en caso de explotación o prospección de recursos en los que reivindican como sus territorios entre otras revalorizaciones del territorio indígenas.

También se destaca el proyecto de Declaración de la Naciones Unidas sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas, de 1994, que contó en su elaboración con representantes de pueblos indígenas además de agentes de diversos gobiernos y ONG's. he incorpora un concepto crucial para el avance en el reconocimiento efectivo de las identidades de los pueblos indígenas, como es el "derecho a la libre determinación".

A pesar del abismo entre la teoría establecida por las normativas jurídicas y su aplicación, debemos destacar cambios sustanciales en la forma de ver la "cuestión" indígena en Argentina. La reforma de la Constitución nacional en 1994, significó un hito esencial al reconocer de manera explícita los derechos a ser diferentes de las poblaciones indígenas. La aceptación y reconocimiento de los derechos de los pueblos indígenas tal como aparecen expresados en la reforma del artículo 75, inciso 17³⁰ de la actual Constitución nacional, reconoce los aportes realizados por diferentes sectores sociales, incluyendo indígenas y organismos no indígenas, que fue respaldada por la movilización efectuada por integrantes de las etnias, Qom, Wichi y Moqoit en las sesiones de la legislatura.

Los reconocimientos constitucionales de los derechos de los pueblos indígenas son fruto de un proceso que comenzó una década antes, donde se combinaron una serie situaciones coyunturales entre las que se destacan la reorganización de los mismos y su lucha por el reconocimiento de identidades y derechos. El inicio del proceso democrático creó espacios de discusión y permitió incorporar en la agenda del Estado los reclamos indígenas, y un marco internacional en el cual sus derechos son apreciados y reconocidos.

³⁰ "Reconocer la preexistencia étnica y cultural de los pueblos indígenas argentinos. Garantizar el respeto a su identidad y el derecho a una educación bilingüe e intercultural; reconocer la personería jurídica de sus comunidades, la posesión y propiedad comunitaria de las tierras que tradicionalmente ocupan; regular la entrega de otras aptas y suficientes para el desarrollo humano; ninguna de ellas será enajenable, trasmisible ni susceptible de gravámenes o embargo. Asegurar su participación en la gestión referida a sus recursos naturales y a los demás intereses que los afecten. Las provincias pueden ejercer concurrentemente estas atribuciones."

La ley nacional de Política Indígena y Apoyo a las Comunidades Aborígenes (ley N° 23.302), sancionada en 1985 y reglamentada en 1989, regula a la Ex Secretaría de Desarrollo Social de la Nación y actual Ministerio de Desarrollo Social de la Nación, establece como de “interés nacional la atención y apoyo, la defensa y desarrollo de los aborígenes y comunidades indígenas existentes en el país”, con el fin de contar con la participación en el proceso de desarrollo socioeconómico y cultural de los indígenas preservando los valores y modalidades propias. Se establecen cuatro áreas prioritarias: política de tierras, cuestiones productivas, educación y salud, donde se desplegarían programas que permitan el “acceso a la propiedad de la tierra y el fomento de su producción agropecuaria, forestal, minera, industrial o artesanal en cualquiera de sus especializaciones, la preservación de sus pautas culturales en los planes de enseñanza y la protección de la salud de sus integrantes”.

El Instituto Nacional de Asuntos Indígenas (INAI), es la agencia que se ocupa de los temas relativos a la población indígena del Estado nacional, la implementación del Instituto no se ajustó a lo previsto en la ley. En lugar de constituirse como un organismo descentralizado, quedó bajo la órbita de la Secretaría de Desarrollo Social, disminuyendo su autonomía para responder a las necesidades del sector. En el artículo 6° de la ley se establece que corresponde al INAI “(...) llevar el Registro Nacional de Comunidades Indígenas y disponer la inscripción de las comunidades que lo soliciten y resolver, en su caso, la cancelación de la inscripción, para todo lo cual deberá coordinar su acción con los gobiernos provinciales, y prestar el asesoramiento necesario para facilitar los trámites (...)”³¹. Su presupuesto es escaso, lo que obstaculiza seriamente la capacidad de agencia del Instituto. Los pueblos indígenas vieron a la acción del

³¹ Art. N° 6 - c - Nacional 23.302 de Asuntos Indígenas. Buenos Aires, 30 de septiembre de 1985

INAI de distintas maneras, que oscilaron entre ser una agencia asistencialista o un eventual aliado ante gobiernos provinciales, muchas veces bastantes más intransigentes.

Junto al INAI, los pueblos originarios son alcanzados por políticas sociales más amplias destinadas al conjunto de la población, y por aquellas otras implementadas desde el Centro Nacional de Organizaciones de Comunidades (CENOC). Ambos organismos dependen de la Secretaría de Desarrollo Social de la Nación, lo que implica que la totalidad de los planes y subsidios quedan bajo la órbita de los programas de asistencia del Estado nacional.

Por su parte, las provincias en algunos casos ya habían reformado sus constituciones con relación al tema indígena, y otras lo hicieron como modo de refrendar lo actuado a nivel nacional. Entre las provincias que decidieron reformular los artículos referidos a la población indígena se encuentran: Chaco, Jujuy, Salta, Formosa, Buenos Aires, La Pampa, Río Negro, Neuquén y Chubut. Estas leyes provinciales no son idénticas, pero todas ellas apuntan al desarrollo del sector indígena visibilizándolos como aquellos sujetos vulnerables dentro de la población argentina: Las leyes buscan garantizar, “la propiedad de la tierra y otros recursos productivos en igualdad de derechos con los demás ciudadanos”.

La “participación indígena” en estas leyes se reduce al acceso de este sector a los beneficios de los que, en teoría, goza el conjunto de la ciudadanía. El Estado es agente educador, proveedor de recursos y asistencia. Esta forma de concebir tanto a los pueblos indígenas, como la relación del Estado con ellos, deriva en una legitimación de las prácticas tutelares, que finalmente atentan contra el respeto a la autonomía y autodeterminación de los pueblos. En este sentido, existe una distancia significativa entre el reconocimiento estipulado por las leyes, y las prácticas del Estado que perpetúan sistemas de “regulación”.

Las políticas indigenistas, implementadas principalmente por medio del INAI, se traducen generalmente en contener y asistir a las demandas y necesidades de los pueblos originarios de nuestro país, donde, si bien existieron intentos de generar condiciones de participación igualitaria, la participación de los pueblos indígenas se presenta de manera limitada, en la consulta y toma de decisiones que afectan directamente a sus demandas. “Las políticas de reconocimiento exceden la tensión lógica entre universalismo y particularismo, y se presentan como una *solución de compromiso* entre discursos anclados en parámetros democráticos y *trayectorias concretas* (históricamente no democráticas) de tratamiento de la diversidad, *entramadas a niveles sub-estatal, estatal y supra-estatal*” (Mombello, 2002:11).

Los distintos programas o planes estatales exclusivos o destinados a la población en general, tuvieron escaso impacto en mejorar la calidad de vida de los indígenas en particular, por una serie de factores como: irregularidades estructurales que dificultan su efectiva llegada a destino, falta de acuerdos o convenios entre los distintos organismos estatales nacionales, provinciales y hasta municipales, ayuda solo coyuntural, falta de dependencias que traten la problemática indígena, pero principalmente por la participación nula de los propios indígenas en la elaboración de dichos planes y programas.

Las demandas de las poblaciones originarias son esencialmente en cuanto al reconocimiento del derecho material y simbólico sobre sus tierras. Pero esto se contrapone muchas veces con el hecho de que esos territorios son generadores de riquezas y de desarrollo, para empresas sojeras, mineras, petroquímicas de carácter nacional y extranjero. “La imparcialidad del Estado a la hora de arbitrar entre las iniciativas que requieren ‘protección externa’ de los derechos culturales de un pueblo y aquellas que finalmente se convirtieron en restricciones internas, es cuestionable” (Mombello, 2002:11)

Como consecuencia de la explotación de tierras para sustentar las necesidades del capital financiero, la recuperación o conservación del capital natural y cultural de los pueblos indígenas se presenta en una lucha hasta ahora utópica, a pesar de la legislación y jurisprudencia nacional e internacional que las avale. Mientras que exista esta relación dialéctica lo único que está garantizado es la vulnerabilidad extrema mencionada en líneas anteriores.

2.5. Representación política indígena: la cultura como espacio de lucha de poder

La etnicidad como construcción social y cultural es un principio de organización política constituido por diferencias culturales sobrepuestas y recíprocamente reforzadas, que lleva a sus poseedores a identificarse con su cultura y oponerse a quienes portan culturas distintas (Gellner, 1994, pp. 54-55 en Bello, 2004, pp.43). Y de acuerdo a este concepto de etnicidad, el proceso de reconocimiento de la problemática es el fruto de una lucha por parte de los distintos pueblos indígenas que habitan en el país.

Las políticas gubernamentales aplicada a los grupos indígenas, no contemplaron las especificidades culturales, de organización social y política de las etnias. La asimilación y luego la integración forzosa a la que han sido sometidos en muchas oportunidades, dejaba de lado la opinión o la organización política interna de estos grupos indígenas; creando organismos estatales que trataban “la cuestión indígena” desde puntos de vistas disímiles a los intereses de las etnias. Estos procesos históricos marginaron a las poblaciones indígenas de las cuestiones relacionadas con la participación y representación política dentro del Estado.

Hacia fines del siglo XX y principios del XXI, recién surgen nuevas demandas de ciudadanía y de representación política, cuyo análisis hemos realizado en los apartados anteriores. Al respecto Bartolomé (2004, cit. en Guarino, 2010:58) afirma: “nos encontramos ante procesos que podríamos considerar de reetnización, derivada de la experiencia de participación política

adquirida en los años anteriores y mediada por la influencia de las organizaciones etnopolíticas, que contribuyeron a dignificar lo étnico y otorgarle un sentido positivo a la condición indígena”. Esto dio lugar a la necesidad de que los Estados realicen profundas reformas en el plano de la participación y representación política indígena y que ambos elementos sean claves en la construcción de ciudadanía, integración y la cohesión social, la gobernabilidad y estabilidad democráticas de los países de América Latina.

La representación política indígena se presenta como resultado de un complejo proceso de construcción mediante movilización, organización y discurso en el seno de importantes cambios en los contextos sociales, económicos y políticos que favorecen a las etnias. Dependiendo de las estrategias organizativas y discursivas, por parte de los líderes indigenistas en los últimos tiempos. Debemos tener en cuenta los cambios que sufrieron los patrones de conducta política de los indígenas como consecuencia del contacto con otro sistema de gobierno que funcionaba con una lógica diferente y con principios hasta opuestos a los del indígena.

La representación indígena en el interior de las etnias se construye por medio del sistema de decisiones basado en asambleas comunitarias, solo puede llevarse a cabo en comunidades con un número de integrantes reducidos. Este mecanismo se activa a través de los consejos comunitarios como ámbito geográfico de debate.

Otra forma de representación es la representatividad identitaria en la que los integrantes de la etnia se sienten reflejada con quien los representa, ya sea éste un líder comunitario o integrante de un partido político³². Una tercera forma son las relaciones de esos líderes comunitarios con

³² Desde 1983 a la fecha, los años de democracia que han transcurrido han acarreado cambios en las costumbres y formas de desarrollo político al interior de las etnias, incorporando influencias externas del criollo, entre ellas la de los denominados “punteros” políticos. Estos actores intervienen como nexo entre la política tradicional criolla, de corte “clientelar” y las etnias.

punteros políticos, militantes de partidos tradicionales o de frentes instaurados con la finalidad de captar votos y consolidar a través de elecciones su poder y legitimarlo.

En cuanto a la relación, la estrategia más frecuentemente utilizada es la de establecer vínculos con los líderes indígenas ya sea reclutando líderes emergentes³³ y/o movilizándolo agentes interculturales³⁴; con el fin de establecer una suerte de *indirect rule* que propicie los intercambios. Es decir que se pretende operar en la dimensión política, partiendo del equívoco que considera que la naturaleza de la acción política dentro de la sociedad indígena es similar a la del Estado que la incluye. De este modo se apela a los "líderes" presumiendo que son ellos los "representantes" de sus sociedades.

No obstante, existe una tensión entre "punteros políticos indígenas" con otros líderes indígenas³⁵ menos politizados pero que gozan del aval de sus comunidades frente a los consejos comunales. Este contraste no solo se plasma en las acciones dentro de las etnias sino que poseen un alto impacto en los actos electivos de sus organizaciones, dado que nos encontramos vinculando al concepto de identidad propuesto por Sartori (1986) dentro de la cual está contenida la cuestión de la representación política y los indígenas desde el plano sociológico. No sólo porque la idea de democracia remite a la identidad entre representante y representado, sino porque al ser el discurso indígena un discurso identitario aquella tensión entre representante y representado parece volverse más sensible.

Es fundamental observar que los sistemas organizativos que rigen las comunidades no son tan fácilmente equiparables al sistema nacional. Sin embargo, en la actualidad se percibe una

³³ Cuando hablamos de líderes emergentes hacemos mención a individuos que por características propias (carisma, verborragia o simplemente por elección de la comunidad) se constituyen en nexos entre la etnia a la cual pertenecen y la comunidad no - indígena

³⁴ Los agentes interculturales pueden ser maestros, pastores, asistentes sociales entre otros.

³⁵ Estos líderes adquieren el consenso dentro de su grupo ya que su perspectiva refleja la opinión de la mayoría a quien representa y contribuyen a nutrir el complejo entramado de construcción del poder dentro de las comunidades.

relación nueva entre los individuos políticos indígenas que acceden a cargos electivos a través de partidos políticos tradicionales y se someten al voto de la ciudadanía en general no solo de sus etnias, con los individuos políticos no-indígenas que acogen a estos indígenas con la intención de recoger un mayor caudal de votos. Los funcionarios electos a través del voto no pueden elegir nuevos caminos ni crear nuevas normas sin el consentimiento de los miembros de la comunidad indígena.

Retomando la idea anterior podemos decir que la educación fue de vital importancia en la construcción de referentes dentro de las comunidades. Sin embargo existen también actores que se constituyen como dirigentes políticos y se encuentran organizados bajo la esfera de algún partido político tradicional (peronismo, radicalismo), cuya militancia posibilita que se constituyan como “punteros políticos” y brinden asistencia a sus comunidades.

Por otra parte, es bueno reflexionar acerca del grado de autonomía que poseen estos líderes, con respecto a las prácticas normativas, legislaciones o procedimientos de la cultura no indígena. Dado que al resultar electos en cargos estatales (ya sea dentro del poder ejecutivo o legislativo) deben regirse por ellas.

La esfera política no es sólo una manipulación del poder, entendido en términos estrictamente weberianos, sino un sistema que supone la participación conjunta de la sociedad, generalmente a través de diversos mecanismos articulados en conjunto, a través de reuniones o asambleas, en el cumplimiento de los objetivos públicos.

3. Etnicidad y representación política indígena en la provincia del Chaco en tiempos de Revalorización de la Cultura Indígena

3.1 Etnicidad y relaciones interétnicas: Búsqueda de Reconocimiento material y simbólico

La etnicidad, cuyas concepciones teóricas fueron tratadas en el Capítulo 1, abarca el reconocimiento de la diferencia, el legítimo derecho a formas de vida propias, expresión cultural y religiosa, uso de una lengua propia, autogobierno y autogestión entre otras demandas.

En capítulos anteriores afirmábamos que al retorno de la democracia en América Latina, y Argentina en particular, las comunidades indígenas se nuclearon a través de movimientos o asociaciones regionales o nacionales para el resguardo de sus intereses, logrando de este modo una mayor representatividad política y la construcción gradual de su propia identidad étnica en los contextos sociales, económicos y políticos que las favorecen.

En esta búsqueda de espacios de participación y representación democrática, dentro de lo local, el Chaco no estuvo exento de participar en el desafío de las organizaciones indígenas para sortear las relaciones verticales del reconocimiento político a través de instituciones estatales que atienden “la cuestión indígena” con un criterio paternalista, de relaciones interétnicas que asumen la conflictividad y la convivencia en la diversidad, para alcanzar diálogos horizontales democráticos.

En este sentido, podemos conjeturar que el criollo estableció la ocupación del espacio en torno a la explotación de los recursos económicos naturales del Chaco, donde se produce la expansión de las fronteras políticas (primero como territorio nacional, 1872-1951 y luego como provincia, desde 1951) y económicas del Estado. Del mismo modo se dio el avasallamiento desde lo cultural omitiendo la “otredad” del indio.

Los pueblos indígenas del Chaco, a través de la intervención estatal transigieron la pérdida de su propio territorio, que fue cayendo ante las territorialidades construidas en el tiempo de acuerdo a un orden que reproduce relaciones de poder asimétricas entre grupos sociales: criollos e

inmigrantes, para garantizar las condiciones de reproducción social, económica, política y cultural.

Teniendo en cuenta a la etnicidad como construcción social y cultural, el proceso de conformación del Instituto del Aborigen Chaqueño (IDACH), como expresión de los tiempos democráticos de revalorización de la diversidad cultural indígena, tendía a significar una ampliación de la representación y de la participación, como prácticas políticas relacionadas a su interacción con el Estado. Sin embargo, en este proceso de construcción que aún continúa, el análisis desde una perspectiva histórica, antropológica y político-legal, nos permitirá reflexionar respecto al rol que el IDACH desempeñó, contando con el aporte de saberes expertos de la temática y de los testimonios recolectados por medio de las entrevistas, tanto de los propios actores de las etnias como de otros actores claves en su creación y funcionamiento.

3.2 Interacción intra e interétnica: De la Aculturación a la Diversidad Cultural

La configuración de etnicidad, se presenta como un proceso dinámico concebido como resultado de una compleja interacción de relaciones étnicas. Ringuelet afirma que la historia de un grupo étnico es una historia de relaciones inter-étnicas e intra-étnicas de acuerdo al contexto en que se desarrolla: “La historia de un grupo étnico, es la historia de su “carrera” dentro de la sociedad incluyente con sus pautas centralizadas y su particular concepción de clases” y etnia”(Ringuelet.; 1987: 32).

Las relaciones interétnicas son producto de situaciones en las que intervienen grupos sociales con razones y propósitos diversos, y relaciones de poder asimétricas. Max Weber afirma que el grupo étnico es una construcción social cuya existencia es siempre problemática y cuya identidad se construye en la comunicación de las diferencias, de las cuales los individuos se apropian para establecer fronteras étnicas.³⁶Estas fronteras no separan sino que integran experiencias, relaciones

equivalentes o desiguales, opresión y resistencia. La identidad se construye a partir de la diferencia, donde la pertenencia a un grupo es creada por la historicidad de las relaciones de los grupos minoritarios con la estructura de la sociedad global, de donde surge lo distintivo de lo étnico.

Todo orden social es el resultado del proceso de construcción de relaciones sociales de poder, democráticas o no, que sitúan a cada grupo en la estructura social con el objeto de garantizar las condiciones de reproducción sistemática de la cultura hegemónica. La representación política indígena se vio bajo la influencia de los factores y efectos de la interacción criollos-indígenas.

En esta interacción, García Canclini (2005) afirma que la cultura como instancia de conformación del consenso político y de la legitimidad, es el escenario donde se produce la lucha por el poder y el cambio, que incluye la cosmovisión de dominantes y dominados, los modos de auto-representarse y de representar a los otros, en relaciones de desigualdades materiales y simbólicas y es también el ámbito donde cada grupo que comparte una cultura, organiza su identidad.

Debemos observar que en Argentina las relaciones sociales de poder creadas y conservadas en el tiempo, se han caracterizado por la interacción étnica no indígenas - indígenas, en consonancia con las políticas aplicadas por el Estado. Al respecto Artieda(2006) discurre que los discursos hegemónicos de la homogeneidad han ido evolucionando, en una época se hallaban centrados en el ocultamiento y la expulsión de las diferencias, el “otro” es objeto de historia, el nosotros y los otros, pero el otro inferior por “su raza” ; luego las políticas públicas patriarcales desarrollaron los discursos que aceptan las diferencias como tolerancia multicultural, donde del “otro oculto” se pasa “al otro visible” que es asimilado por un “nosotros aglutinante” a través de la fusión de la cultura del criollo y del indio para dar lugar al “crisol de razas” y finalmente los discursos que

³⁶ En: Poutignac P. y Streiff-Fernart J. (1997: 39, 40)

reivindican las diferencias y aceptan formas de relaciones interculturales horizontales y democráticas, donde el otro es sujeto de historia, que como sujeto activo defiende sus derechos en pro de afirmar su identidad étnica.

Antes de la construcción física y simbólica de Chaco, estas tierras estaban habitadas por distintos grupos étnicos³⁷ cuya denominación y caracterización fue establecida a partir de la cosmovisión no-indígena. Retomando, decimos que la construcción del Estado-Nación, fue circunscribiendo al indio dentro concepto de clase superior-inferior. Estructurándose dos grandes campos que: *nosotros* y los *otros*, *civilización* y *barbarie*, lo *propio* y lo *ajeno*. De este modo fue construyéndose “al otro” estableciendo los límites del hábitat indígena y los límites culturales con los aborígenes, que aún persisten reclamando tierras para reconstituir el cuerpo y el espíritu limitado por el hambre, el desmonte y el avance de la *civilización*.

La identidad de la “otredad” se desvanece ante la homogeneización a la que el colonizador somete a las comunidades indígenas sin tener en cuenta sus niveles de desarrollo o cultura propia, homogeneizándolas. Esta aculturación responde al hecho que el proceso civilizatorio debía avanzar aún a costa de recurrir a la violencia necesaria para remover obstáculos de la modernidad o el convenientemente denominado avance cultural (Dussel, 2003:49).

Desde la etapa colonial el criollo marcaba su presencia por diferentes medios; dando testimonio de sus antepasados y como estudioso de la problemática indígena en Chaco, el profesor Orlando Sánchez dice: “(...) *para nosotros sería cuando nos ubicó en la frontera era porque era el único obstáculo que tenía el gobierno en esa época son los indígenas entonces este es el artículo que aparece en la constitución es hacer un trato pacífico y a partir de ahí hubo tratado y esas cosas*”. Este discurso describe desde la visión indígena la política implementada por el Estado,

³⁷ Las etnias, qom, wichi, lules, abipones, mataras, chorotis, mocoit, ashululay, chulupi, quienes se organizaban en sociedades de cazadores recolectores dentro de un pensamiento religioso (cíclico)

de construir fortines que garantizaban la realización de defensa de las fronteras y sobre la base de una *política de tratados*³⁸ celebrada entre los caciques de las tribus que habitaban esos territorios primero con la Corona y luego con el Estado argentino (Canet: 2008,2), fue ocupando el territorio y avanzando sobre sus riquezas. A partir de la Constitución nacional de 1853 y por la guerra de la Triple Alianza, el Estado nacional pone en marcha una serie de acciones en el Chaco, tales como exploraciones científicas, expediciones militares y la sanción de distintas leyes nacionales³⁹. En 1885 el Ministro de Guerra del Presidente Roca, coronel Benjamín Victorica, organiza la campaña militar denominada la *conquista del desierto verde*, cuyo fundamento era lograr la ocupación del territorio chaqueño, asegurando de este modo el establecimiento del criollo para la explotación de los recursos económicos y extender la frontera del país hasta el Río Bermejo, Don Orlando desde la oralidad de sus conocimientos históricos repasa esa época narrando: “(...)en el año 1884 para nosotros fue el año de la derrota, de los líderes más relevantes que teníamos en el chaco de los cinco o siete jefes (...),cada uno de ellos tiene grupos para huir y esconderse en los lugares más impenetrables fue el año donde fue totalmente avasallada la dirigencia indígena (...)eso terminó más o menos en 1913”.

En esta etapa se trabaja profundamente la noción de desierto como construcción discursiva de asimilación, en la cual el indio es un elemento más de ese desierto, tal la expresión del comandante Fontana al General Victorica en 1885:“(...) El indio en su expresión actual es como un producto de aquel suelo, típicamente caracterizado por el aislamiento en que se ha

³⁸ “(...) cuando la Constitución Argentina originaria de 1853 incluyó esa cláusula suprimida con motivo de la última reforma de 1994, que decía ‘conservar el trato pacífico con los indios’ (...) los constituyentes se estaban refiriendo a los tratados que en esa época se celebraban frecuentemente con los indios. De manera que la Constitución respaldaba la política de tratados con los indios. (...) no era sino continuar con los acuerdos, con los tratados de paz y sobre esta base, mantener sus buenas relaciones con ellos” (Levaggi: 1998) en Canet (2008:2 pie de página)

³⁹ Ley N° 28, Ley N° 576, Ley N° 686, Ley N° 1532.

desarrollado. Puesto en contacto con razas superiores se tornará en un factor económico y será de gran utilidad en el progreso de las industrias que empiezan a implantarse en el Chaco”⁴⁰

La siguiente etapa fue la de sometimiento y colonización entre 1884 y 1924 donde el indio deja de ser un elemento *improductivo* dentro de la nueva economía que se estaba estableciendo para pasar a ser convertido en un sujeto activo del proceso “civilizatorio”, creándose con esos fines reducciones y colonias para convertirlo en mano de obra barata⁴¹.

El modelo agro-exportador dependiente del mercado mundial, especialmente inglés, requería la conquista material y espiritual del territorio indio del norte, instaurándose de este modo un orden basado en la aculturación, y el sometimiento de los indios, que luego de ser civilizados por las armas, fueron civilizados en su espíritu a través de procesos de aculturación que pretendían convertirlos en agricultores como bien lo representa Iñigo Carreras (...)“No dudo que esas tribus proporcionarán brazos baratos a la industria azucarera y a los obrajes de madera como lo hacen algunas de ellas en las haciendas de Salta y Jujuy, si bien considero indispensable también adoptar un sistema adecuado para situarlos en los puntos convenientes, limitándoles los terrenos que deben ocupar con sus familias a efecto de ir poco a poco modificando sus costumbres y civilizarlos”.⁴². Este proceso impuso transformaciones en la identidad étnica de los indígenas, dado que no solo habrían cambiado sus hábitos sino su espacio geográfico, luego de que fueron ubicados en superficies delimitadas y controladas, con la finalidad de que abandonen la caza y recolección en el monte, ya que este debía ser ocupado por las empresas dedicadas a la explotación del quebracho y posteriormente el algodón.

⁴⁰ Lois Carla (1999) *La invención del desierto chaqueño*. Scripa Nova Revista electrónica de geografía y ciencias sociales. Disponible en www.ub.es/geocrit/sn-38.htm. Consultado 19 de Mayo de 2006.

⁴¹ En este marco, las poblaciones indígenas del Noroeste argentino “fueron obligadas a concentrarse en misiones, colonias, reducciones y reservas, y a trabajar compulsivamente en plantaciones de algodón, ingenios azucareros y quebrachales, donde conformaron un conjunto de mano de obra no calificada y casi esclava” (Maidana, 2009: 45-46).

⁴² Iñigo Carrera, Nicolás (1984) *Campañas militares y clase obrera, Chaco, 1870-1930*. Bs As. Centro Editor de América Latina. Pág. 15

Los indígenas se incorporaron a la nueva organización económico-social del espacio chaqueño⁴³, como *excluidos*, peones o jornaleros rurales, recibiendo pagos en especie haciéndose dependientes de los bienes materiales del no indígena. Al ser entrevistado Mario, un viejo poblador toba de Las Palmas en la época del ingenio y radicado actualmente en el Barrio Toba de Resistencia, manifiesta: “*Conocí la plata (haciendo alusión al dinero) recién cuando venimos a Resis... antes a mi padre pagaban con cigarro, yerba azúcar, galleta...*”⁴⁴. Otra forma de visualizar la mano de obra es a través de estos dichos: “proporcionándoles semillas, herramientas agrícolas y animales de labor a fin de que cultiven aquellas y obtengan los frutos necesarios para su subsistencia...de esta manera se aleja al indígena de las tentaciones que la naturaleza le ofrece”.⁴⁵ Las políticas públicas del Estado eran de sesgo paternalista sin tomar en cuenta que esta era una lógica inversa a la cosmovisión indígena. Es en esta etapa precisamente en la que se origina la masacre de Napalpí.

Se aspiraba integrar a los pueblos originarios a la cultura dominante, de modo que el indio deje de ser indio, siendo reconocido como ciudadano, como sujeto de derechos. El *otro* diferente aparece igual a *nosotros* en derechos y deberes. Igualdad que reproduce asimetría. Como aporte a la revisión histórica vinculo desde la visión del indígena el testimonio de Leckott Zamora en una de las entrevistas realizadas: “*(...) el primer tiempo los europeos españoles no pudieron penetrar este suelo patrio de los indígenas chaqueños, pero con los compatriotas criollos fue diferente, que en principio entraron con las armas en forma muy violenta, después a través de sectas*

⁴³ La explotación de los quebrachales, (leña, para los ingenios, durmientes, tanino) fue la primera actividad económica donde trabajaron obreros correntinos, santiagueños y paraguayos. Con la deforestación (1930) se pasa a la producción algodonera que permitió el poblamiento del interior del Chaco permitiendo la llegada de inmigrantes externos (polacos, italianos, búlgaros, ucranianos, checoslovacos, yugoslavos) e internos (correntinos y santiagueños), quienes luego de la crisis algodonera (1960-1980) se ven obligados a emigrar a la ciudad, y el campo quedó solo para los grandes productores algodoneros, que no tuvieron problemas para adaptarse, tiempo después, a la producción sojera.

⁴⁴Entrevista a Mario el 27/08/2014

⁴⁵ Iñigo Carreras, Nicolás (1984). Op. Cit. Pág. 13

*religiosas, después con proyectos económicos ferrocarril, madereras, ganaderas, agriculturas y otras formas. Después venían las escuelas, las enfermerías entonces estas oleadas de penetración traían consecuencias de imposición y dominio a las comunidades*⁴⁶. El discurso emana un alto contenido simbólico, si bien la noción de “patria” o “compatriota” es más afín al imaginario político de la modernidad occidental que al lenguaje indígena, en este caso particular ambas actúan como ordenadores para establecer al indígena y su grupo de pertenencia como primitivos del territorio y dejar expuesto a su vez que la política indigenista estatal aplicaba diferentes estrategias (escolarización, asistencia social, identidad a través del enrolamiento al padrón) proyectando integrarlos de este modo a la cultura de la sociedad argentina con el objetivo de que ese *otro* abandone su identidad para parecerse culturalmente a *nosotros* y a tornarlos vulnerables.

Con respecto a esta etapa, uno de los protagonistas principales de la historia del IDACH, Orlando Charole, recordó la importancia del primer Congreso Indigenista Interamericano realizado en Patzcuaro⁴⁷, México, en 1940 que marca el inicio del cambio de perspectiva, a la vez política y académica, para los países miembros de la OEA que establecen una política indígena común, además de crear el Instituto Indigenista Interamericano. La adhesión posterior de Argentina durante la presidencia de Juan Domingo Perón, quien ofreció reconocimiento legal a la población indígena través de las libretas de enrolamiento⁴⁸. Charole afirmó: *“Para ser sujeto de derecho es necesario el reconocimiento de la identidad. El indígena no tenía documentos y no*

⁴⁶ Primera entrevista a Leckott Zamora (2012:1)

⁴⁷ Briones, C y Gorosito Kramer Ana M. Perspectivas antropológicas sobre el estado-nación y la etnicidad. Argentina, 1936-2006. Relaciones de la Sociedad Argentina de Antropología XXXII, 2007. Buenos Aires.

⁴⁸ La campaña de *Inscripción de Aborígenes en el Registro Civil* emprendida en 1953 en el marco de los objetivos del Segundo Plan Quinquenal del gobierno peronista fue una herramienta política para reconsiderar el problema de los indios en base a los datos cuantitativos. El procedimiento de inscribir los nacimientos y a los adultos indígenas indocumentados brindó información sobre cuántos eran y dónde residían. Además se consideró, en ese momento, que para otorgar la reivindicación social al indio había que comenzar por incorporarlo al ejercicio de la ciudadanía (Guarino 1998) en Guarino (2010:59).

podía ser sujeto de derecho, a partir de tenerlo pudo contraer derechos y obligaciones y ejercitarlo”⁴⁹. Aunque resulte contradictorio a lo dicho por Leckott el discurso de Charole no está alejado de la realidad ya que sólo a través de ese proceso el indio pudo ser visibilizado.

Durante la política indigenista en el Chaco, su primer gobernador Felipe Gallardo hacia 1954 impulsa la creación de la Dirección Provincial de Acción Agraria y Colonización, pero esto fue interrumpido por el golpe de Estado de 1955. En su lugar el gobierno de facto creó en 1956 la Dirección del Aborigen, siempre dentro del contexto de las diferencias como antagonismo, donde uno de los primeros directores, el maestro René James Sotelo, suele ser señalado desde diferentes ángulos como el “iniciador” del *indigenismo intelectual chaqueño*⁵⁰ (Citado en Carrasco y Briones, 1996: 107).

La aculturación era el concepto escogido y aplicado por el Estado para el cambio cultural en “la cuestión indígena”. En 1963 surge el Instituto del Aborigen Chaqueño, como ente autárquico (Ley N°1216/63) y en 1969 la Dirección Provincial del Aborigen (Ley N° 970) con el fin de “instruir” al trabajador indígena, asentado en colonias aborígenes, e integrarlo al mundo del progreso, como mano de obra en las cosechas de algodón y en la agricultura de subsistencia. Se pretendía la formación de una identidad homogeneizada fruto del “crisol de raza” a través de la regulación impuesta del tiempo, espacio y cosmovisión indígena. Hasta aquí observamos que la representación de su etnia frente a las políticas estatales es un concepto diferente al actual para las comunidades.

La resistencia de los pueblos indígenas a las políticas de aculturación estatal se manifestó a través de diferentes estrategias para mantener su identidad étnica comunitaria, como la creación

⁴⁹La voz del Interior. Diputados declaró de interés la Semana del Indio.

⁵⁰ Lenton Diana Isabel (2013). Aproximación a una historia de las organizaciones de militancia indígena: 1953-1973. XIV Jornadas Interescuelas/Departamentos de Historia. Departamento de Historia de la Facultad de Filosofía y Letras. Universidad Nacional de Cuyo, Mendoza.

de organizaciones indígenas, iglesias indígenas que adoptaron el evangelio liderados y organizados sin la presencia del criollo⁵¹, y las actividades de las Federaciones Indígenas del Chaco en 1973.

En 1974, el gobierno provincial da origen a comisiones autónomas indígenas, dependientes de la Dirección Provincial del Aborigen, como representantes de las comunidades aborígenes. Los representantes eran elegidos por las comunidades; “(...) *era una persona muy respetada por la gente por lo que hace como siempre decimos por su oficio diplomático que hace, podríamos decir el sitio... una persona que conoce bien a su gente y sabe plantear las cuestiones eso fueron lo que la gente propusieron*”⁵². La premisa era postular a personajes destacados por su capacidad discursiva, de negociación, conocimiento o experiencia política, como el caso de Martín Saravia, Casimiro Durán o Nieves Ramírez.

En el marco del retorno a la democracia, en la década del 80, se aspira a revalorizar la cultura indígena. Respetando la identidad étnica de los distintos grupos indígenas como parte de los derechos humanos plasmados en diferentes leyes, comenzando a transitar de este modo de la aculturación a la diversidad cultural. Esta es la etapa donde el *otro* es sujeto activo y opera como parte constitutiva de su identidad étnica, interrelacionándose con los otros grupos étnicos de manera más horizontal y recíproca, entre lo que es y lo que debería ser, para garantizar la convivencia democrática. En él, el *otro* es sujeto de historia y defiende sus derechos en pro de afirmar su identidad étnica.

⁵¹El movimiento del *Evangelio* posee una enorme importancia en la vida social, política y religiosa de los *qom* (toba) del Gran Chaco y ha ido incorporando numerosos fieles a través del tiempo. Durante la década del '40 se produce el arribo a la región de diferentes agentes misioneros protestantes, la mayoría de ellos de orientación pentecostal. A mediados de los '50 se conforma todo un movimiento de iglesias indígenas que los *qom* categorizan genéricamente bajo el nombre de “Evangelio” y a través del cual dan cuenta de su adscripción religiosa más allá de su pertenencia específica a las diferentes iglesias. Además de la Iglesia Evangélica Unida, la Iglesia Internacional del Evangelio Cuadrangular es una de las principales congregaciones que pertenecen a este movimiento y que incluyen a otros indígenas chaqueños, como los wichí y mocoví. <https://www.giepra.com.ar/1732/el-movimiento-evangelio-del-gran-chaco.html>

⁵² Entrevista a Orlando Sánchez (2014: 6)

El proceso de reconocimiento, por parte del Estado, de la problemática es el fruto de la movilización y el reclamo por parte de los distintos pueblos indígenas, donde el desafío sigue siendo conciliar la teoría con su ejecución efectiva a través del proceso de construcción de relaciones interétnicas que asuman la conflictividad y la convivencia en la diversidad, el *nosotros* y los *otros* se expresan en el diálogo entre las diferencias que garantiza la reciprocidad democráticas entre las culturas.

3.3 Entre la homogeneidad y la revalorización de la cultura indígena: la creación del IDACH

En las relaciones interétnicas podemos afirmar que la identidad étnica se construye en las relaciones entre los grupos, a partir de un proceso de divergencia, de confrontación con el *otro*, donde las relaciones intra-étnicas e interétnicas, son los espacios de interacción temporal en los cuales se mantiene, se actualiza y se renueva la identidad.

La política de integración pretendía excluir la especificidad étnica de los grupos indígenas, y una forma de llevarlo a cabo era apartando sus formas de representación y creando organismos estatales que trataban “la cuestión indígena”.

Barth (1996) afirma que los grupos étnicos no se distinguen uno de otro a partir de un cuerpo cerrado y particular de aspectos culturales, sino que, por el contrario, estos aspectos se movilizan, se desplazan, se marcan o se retraen en situaciones de relaciones de interacción. En esas relaciones, Barth expresa que los actores utilizan las identidades étnicas para categorizarse a sí mismos y a los otros, dentro de la interacción. En la búsqueda de espacios de participación y representación democráticas, a lo que el Chaco no estuvo exento, las organizaciones indígenas procuraron el reconocimiento de sus derechos a través de la consolidación del diálogo horizontal sin embargo todo ello tropezó con innumerables conflictos de orden político-social-económica.

Para la representación dentro del IDACH cada etnia postulaba un representante que sea influyente tanto dentro como fuera de la comunidad, pero el conflicto se pone de manifiesto cuando los líderes provienen del exterior de las etnias, en su interrelación con el no indígena. Al respecto Leckott expresa que: *“La convivencia con el mundo occidental ha transformado a la sociedad indígena y ha impuesto otros tipos de liderazgos fuera de los naturales...hoy día las ONG y el gobierno o Estado impone nuevos tipos de líderes: el puntero político, maestro, enfermero, el quien atiende el agua, el que atiende la electricidad, estas personas influyen en la comunidad a la par del resto de las organizaciones propias genuinas tradicionales de la comunidad y ahí se ve una competencia externa y la sociedad dominante siempre va hacia lo que más le parece a ellos y soslaya los verdaderos líderes naturales”*⁵³ Es importante destacar que ningún liderazgo puede plantearse en términos de concepción “natural”. Los liderazgos se construyen con acciones direccionadas. Es por eso que no pueden ser analizados desde una visión reduccionista de “imposición” por parte de la sociedad hegemónica, sin considerar que en torno al “maestro” o al “enfermero”, la construcción se produce debido a ciertas capacidades que presentan (vinculación con autoridades, obtención de recursos, la reputación simbólica de tener educación o salud).

Algo similar ocurre con los “líderes” vinculados a partidos políticos, ya que son nexos con la sociedad criolla para gestionar bienes o servicios a su comunidad.

Por su parte, las tradiciones no son estáticas e inmutables, se construyen de acuerdo al contexto, y no es beneficioso admitirlas como en una simple continuidad con el pasado tal como la presentan estos actores.

Dentro de las etnias chaqueñas, el tema de la representación política tiene una estrecha vinculación con la participación comunitaria, es por eso que la creación del IDACH viene a

⁵³ Primer entrevista a Leckott Zamora (2012:2)

consolidar finalmente una serie de intentos por lograr la representación estatal de las comunidades. Una de ellas ha sido la formación de los Consejos Comunitarios. Estos consejos se formaron como comisiones vecinales representados por los distintos barrios de una comunidad, para debatir ideas y realizar reclamos comunes a sus miembros, fue un proyecto impulsado por el gobernador Tenev. El primer consejo comunitario fue el del Barrio Toba⁵⁴.

En este proceso se pasó del paradigma de la homogeneidad y las demandas por reconocimiento, a la revalorización de la cultura indígena. Graciela Guarino afirma que al inicio de la democracia, en el año 1983, las comunidades en consonancia con los cambios democráticos se hicieron el planteo de formar parte de la nación argentina, sin renunciar a su identidad étnica.⁵⁵

El retorno de la vida democrática posibilitó el acceso de los pueblos indígenas a nuevos espacios de participación política. El proceso histórico que lo enmarca destaca la realización del primer censo indígena; las actividades de las Federaciones Indígenas del Chaco, en 1973; los distintos encuentros de comunidades aborígenes realizadas en el país; la defensa de los derechos humanos y ecologistas; y los programas de los organismos internacionales de créditos, entre otros. En el plano jurídico, el contexto democrático contribuyó a la sanción de la ley Nacional N° 23.302/1985 de Política Indígena y Apoyo a las comunidades aborígenes.⁵⁶

Y en esa construcción continua de etnicidad, el 13 de mayo de 1987 la Cámara de Diputados de la provincia del Chaco aprobó la Ley Provincial del Aborigen, con el Número 3.258/1987, que creó al IDACH como reflejo del nuevo contexto democrático de Argentina, y la lucha de los pueblos indígenas por el respeto a ser diferentes. La política de reconocimiento como acción colectiva se inició desde las propias comunidades indígenas en virtud de sus necesidades y

⁵⁴ Entrevista a Orlando Sánchez (2014:3)

⁵⁵<http://www.revistamad.uchile.cl/index.php/RMAD/rt/printFriendly/13639/13915>

⁵⁶ Declara en su Artículo N° 1: “Declarase de interés nacional la atención y apoyo a los aborígenes y a las comunidades indígenas existentes en el país, y su defensa y desarrollo para su plena participación en el proceso socioeconómico y cultural de la Nación, respetando sus propios valores y modalidades”.

demandas ante el Estado y la sociedad no indígena. La apatía, el aislamiento, la marginación, la indigencia e invisibilidad como contexto social, económico, político y cultural de las poblaciones indígenas del Chaco, tenían una posibilidad de cambio a través de la organización de las tres etnias indígenas y el reclamo por el reconocimiento de sus derechos en el nuevo contexto democrático.

Las demandas especialmente las territoriales y su seguridad jurídica, sirvieron de cohesión entre los Qom, los Wichi y los Moqoit, quienes realizan con la ayuda de diferentes grupos no indígenas como Endepa, iglesias evangélicas y actores de la sociedad civil desde el 28 de julio de 1986 hasta el 1 de agosto, en la ciudad de Sáenz Peña, la primera Asamblea de Comunidades Indígenas, donde se reunieron 180 dirigentes de los pueblos indígenas del Chaco, que posteriormente dieron lugar a la creación del Consejo Provincial del Aborigen con el apoyo del poder ejecutivo de la mano del entonces gobernador Florencio Tenev “(...)quedó en la historia el decreto esto la creación del Consejo Provincial del Aborigen un ente oficial digamos porque entramos ahí ocupamos un lugar para armar el debate”,⁵⁷ expresa con orgullo Don Orlando, ya que la creación de este organismo finalmente vincularía a las comunidades con el Estado de manera oficial.

Diferentes Organizaciones No Gubernamentales apoyaron esta acción colectiva indígena como: el Instituto de Cultura Popular⁵⁸, el Instituto Interamericano para el Desarrollo Económico⁵⁹, la Asociación Promotores Chaco⁶⁰, el Equipo Nacional de Pastoral Aborigen⁶¹, la Asociación

⁵⁷ Entrevista a Orlando Sánchez (2014: 7)

⁵⁸ Asociación civil sin fines de lucro, de inspiración cristiana, desde 1970 trabaja con comunidades rurales campesinas y aborígenes del Norte Argentino. Inicialmente se enfocó en alfabetización de adultos, en la actualidad atiende diversas temáticas de sectores rurales de Formosa, Chaco, Corrientes, Santiago del Estero y Norte de Santa Fé.

⁵⁹ Es un centro pionero de capacitación en el área de gerencia social. El Instituto trabaja con organizaciones de los sectores sociales de América Latina y el Caribe, con el fin de promover iniciativas que logren tanto la eficiencia, como la equidad en la gestión.

Amigos del Aborigen⁶², entre otras, brindaron apoyo importante a la iniciativa.

La Asamblea decidió reclamar el derecho a acceder a un millón ochenta mil hectáreas que debía haber sido entregado en propiedad a las familias. *“Ese era la primera cosa que pusimos ahí el acceso de la integración y participación en la tierra porque sin tierra no no...”*⁶³La connotación que el indio da a la tierra es de carácter fundamental, dado que considera que sin ella no puede establecerse la vida en comunidad.

Al efectuar el reclamo, la comisión hace mención a los tratados firmados por “nuestros Antepasados” según reza el documento original emanado de las asambleas. Este reclamo fue elevado al gobernador Florencio Tenev el 15 de octubre de 1986, con la firma de los principales dirigentes de las tres etnias. Solicitaban que el Gobierno provincial reconociera el decreto del presidente Alvear de 1924 sobre la Reserva de 150.000 hectáreas en el Teuco Bermejito.

Pasados los años, finalmente el tema concluyó con la entrega del título de propiedad de dicha tierra a nombre de la Asociación Comunitaria Meguesoxochi del Teuco Bermejito (noviembre de 1999), aunque a la fecha persiste el conflicto por la ocupación efectiva de esas tierras⁶⁴.

Podemos decir también que aquella primera asamblea indígena del año 1986 decidió esencialmente solicitar al Estado una ley que reconociera y protegiera los derechos indígenas de acuerdo al nuevo contexto de diversidad cultural, eligiendo en consecuencia a la “comisión de los seis”, integrada por dos representantes de cada etnia para continuar con la gestión de la

⁶⁰ Asociación civil sin fines de lucro, que realiza tareas de promoción humana integral en las comunidades aborígenes de la provincia de Santa Fe (Argentina). Fundada en 1984, la institución ha ido ampliando su campo de acción, llegando actualmente a 49 comunidades tobas y mocoví.

⁶¹ Es un equipo eclesial católico al servicio de los pueblos indígenas, con espíritu y búsqueda constante de una práctica ecuménica y de diálogo interreligioso.

⁶² Se desenvuelve en la zona del Impenetrable, promueve el desarrollo integral de las comunidades aborígenes de la etnia wichi y criollas. la implementación de planes de creación de micro-emprendimientos, asentamientos poblacionales en sus tierras gestionando la titularización en propiedad de las mismas, promoviendo la participación ciudadana, cuidando del medio ambiente con planes de reforestación.

⁶³Entrevista a Orlando Sánchez (2014: 9)

⁶⁴ Ver Ramos Berrondo, Jimena (2010). Tesis de maestría “La incidencia de los conflictos en el acceso y la gestión de los recursos naturales: el caso de dos proyectos de desarrollo rural implementados en el Interfluvio Teuco - Bermejito, Chaco”. FLACSO. 5 de Mayo de 2010.

sanción de una ley provincial del aborigen. Esta comisión estuvo integrada por Nieves Ramírez y Orlando Sánchez del pueblo qom; Valerio Nicola y Sebastián Tomás, del pueblo moqoit; y Nemesio Coria y Ramón Navarrete, del pueblo wichí.

Al momento de elegir a los representantes de dicha comisión, se tomó en cuenta la premisa de la representatividad a través del liderazgo “(...) entonces éramos todos propuestos como Nieves Ramírez como cacique muy natural (...) yo porque venía digamos de otro áreaaa, el área religiosa donde ya éramos grandes líderes digamos al nivel del país entonces las comunidades dician este es un personaje que podemos mandar al frente”⁶⁵. Surge aquí nuevamente el presupuesto del liderazgo como algo propio del representante y que la conformación de los líderes no era homogénea dado que venían de diferentes contextos (político, religioso, social)

También es interesante la manera por medio de la cual establecen la igualdad de representación por cada etnia, sin tener en cuenta la cantidad de personas a quienes representan dentro de ellas, dado que a pesar de ser más numerosos los qom no sacan provecho de esa fortaleza en lo numérico y hacen valer el derecho de nombrar un miembro más dentro de la vocalía que los representa en el IDACH.

Otro dato llamativo es que la creación de este grupo más reducido no responde al hecho de concentrar la representación en menos personas como lo establece la legislación no indígena sino que optaron por hacerlo de este modo a raíz de lo oneroso que resultaba para las comunidades movilizarse, “(...) decidieron reducir porque el problema que teníamos era el traslado, segundo era el hospedaje, tercero era la comida porque la gente venían de todas partes de acá cuando sabe que venimos ya se vienen”⁶⁶. Conviniendo de esta forma las comunidades que la representación de las etnias se sentía simbolizada a través de sus líderes.

⁶⁵Entrevista a Orlando Sánchez (2014:7 y 8)

⁶⁶ Entrevista a Orlando Sánchez (2014: 7)

Se produce una Segunda Asamblea donde se aborda principalmente la temática referida a educación y salud, que se inicia en la ciudad de Sáenz Peña y se cierra en la ciudad de Quitilipi por cuestiones económicas de los asistentes que debían trasladarse desde grandes distancias costeándose los gastos.

Las conclusiones del encuentro expresaban la propuesta de una educación adaptada a la realidad indígena, con la enseñanza de la lengua materna del niño aborígen, y en salud las cuestiones de la desnutrición y la tuberculosis, que afectaba principalmente a ancianos y niños.

Luego de múltiples reuniones, seminarios, entrevistas, discusiones, entre los representantes de los pueblos indígenas, las instituciones de apoyo y los organismos del Poder Ejecutivo, se concluyó la elaboración del anteproyecto de ley que reconocería los derechos de los aborígenes del Chaco. Nemesio Coria y Ernesto Reinoso, representantes de la etnia wichí en las asambleas afirmaban “...*luchamos durante muchos años porque hemos perdido mucho y la causa de esto fue que nuestros abuelos no podían entender a los que le hablaban castellano...*”. A través de la frase nuevamente podemos observar que fue uno de los más importantes obstáculos que tuvieron las comunidades indígenas para expresar sus reclamos fue el idioma. Es por este motivo que las nuevas generaciones de líderes se fueron construyendo en torno a la capacitación y la formación educativa, viendo que su principal traba era la lengua, enviaron a sus hijos a la escuela común para que aprendieran el castellano y en algunos casos, tal como el de Orlando Charole, se formaron profesionalmente en el plano universitario, dado que se graduó como abogado. En estos casos, el ascenso social que le proveyó la “igualación de condiciones”, reconfigura el pensamiento no sólo indígena sino también del no indígena, dado que las diferencias sociales ya no son percibidas como naturales y los lugares de los individuos no están asignados definitivamente por la cuna, otorgando oportunidades y suscribiendo una nueva perspectiva.

Podemos afirmar que tanto Orlando Sánchez, de la etnia qom, como Nieves Ramírez, coincidían con sus hermanos wichí en que los reclamos venían de de años atrás y que pese a que los temas estaban estipulados en el artículo 34 de la Constitución provincial de 1957, nunca se había debatido la cuestión indígena en el recinto del parlamento chaqueño.

El 6 de noviembre de 1986, la iniciativa de sancionar la sanción la Ley del Aborigen Chaqueño fue presentada por el poder Ejecutivo provincial en manos del gobernador Florencio Tenev a la Legislatura, cuyo presidente, Manuel Magno López, se comprometió a brindar un rápido tratamiento al proyecto para que sea aprobado en las sesiones iniciales del año siguiente.

Es aquí donde considero oportuno destacar otra cuestión que atrapó mi atención al momento de realizar la investigación: la escueta difusión que se otorgó desde la prensa gráfica local al planteo de estos temas en ese momento. Motiva mi explicación el hecho de que durante la investigación solo he podido rescatar publicaciones en recuadros pequeños en diario El Territorio (entonces el único medio de prensa escrita).

Cabe destacar que en esa época de incipiente vida democrática y de organización política en el Chaco, el tema indígena no recibía el tratamiento actual. Uno de los factores que detecté a través de las entrevistas a funcionarios y a Orlando Sánchez deja entrever que el indio no era reconocido con sus particularidades y sus carencias propias del “ser indígena”, por lo que se dio a la temática poca difusión y tratamiento, ya que era sólo un tema más de los tantos que debía abordar y brindar solución el gobierno de Tenev, restándole el protagonismo al tratamiento de una ley que marcaría un precedente, no sólo a nivel provincial sino también dentro de la Argentina como país signado por la herencia indígena.

Pero como atenuante a la falta de difusión es provechoso discutir que dada la vertiginosidad de acontecimientos contemporáneos a la ley en la incipiente democracia, éstos ganaron mayores espacios en las páginas del diario.

A la par la acción colectiva de los pueblos indígenas del Chaco comenzó a incrementar la tensión generada por la demora con que el poder legislativo trataba el proyecto de ley. Estas protestas se expresaron a través de la movilización frente a la Legislatura, en reclamo del compromiso asumido por el poder legislativo, y tiempo después se reiteraron ante la declaración del diputado Alberto Zaragoza, de la Unión Cívica Radical, de que no podía aprobarse la Ley dado que era necesaria la reelaboración del mismo, ya que el documento en el que se trabajaba contenía artículos anticonstitucionales desde su punto de vista.

Ante diversos conflictos en el seno mismo de la Cámara de Diputados, posteriormente se concertó el tratamiento a través de la Comisión de Legislación General para dictar un despacho y tratar el proyecto de ley en la sesión del miércoles 13 de mayo de 1987 sobre tablas.

Las discusiones durante las sesiones para su tratamiento en la legislatura fueron acaloradas, se expresaron diversas concepciones en cuanto al pueblo indígena y la ley fue tildada como mala copia de la ley antecesora de Formosa.⁶⁷ Amén de esto ha sido cuestionada la reinscripción económica, política, social de las etnias; el concepto de raza, integración, autonomía, legitimidad del IDACH y vivienda entre otras cuestiones manifestada a través del habitual enfrentamientos político entre facciones partidarias de los bloques mayoritarios: Justicialismo y Unión cívica Radical; esto obedecía en gran medida a que dicho proyecto había sido presentado por el Poder Ejecutivo cuyo gobernador el Dr. Florencio Tenev pertenecía al partido Justicialista.

⁶⁷Ver Diarios de sesión de Cámara de Diputados del Chaco (Anexo I)

En la sesión ordinaria del 13 de mayo de 1987 de la Cámara de Diputados de la provincia del Chaco se aprobó la Ley Provincial del Aborigen con el Número 3.258 siendo promulgada el 30 de septiembre de 1987 por el gobernador Florencio Tenev.

La ley N° 3.258 y su Decreto Reglamentario 2.749/87 implicaron la derogación del decreto-ley N° 970, reemplazando a la Dirección Provincial del Aborigen por el IDACH, organismo estatal acreditado para tratar la cuestión indígena, de organización colegiada, cuya representatividad delegada, es decidida por voluntad de las comunidades a través de elecciones, en virtud de dos vocales titulares y dos suplentes por cada etnia: Qom, Moqoit y Wichí, por un periodo de tres años, quienes junto al Presidente, electo por mayoría de votos, conformaban el Directorio.

El entonces diputado Nieves Ramírez⁶⁸ había afirmado a la salida de la legislatura: *“(...) con la asunción de los hermanos en el IDACH se terminó el paternalismo que se ejerce para con los indios del Chaco”*.

Sin embargo, a la luz de los hechos esto no ha sucedido. Las desigualdades persisten y la legislación vigente no posee la fuerza suficiente para garantizar que el Estado cumpla con lo establecido dentro de esa misma Ley.

Valida lo expresado arriba que pasados veinte años de la sanción de la Ley del Aborigen Chaqueño, el 04 de diciembre del año 2008, el entonces presidente del IDACH, Dr. Orlando Charole, interpuso un recurso de amparo ante el Juzgado Civil y Comercial N° 6 de Resistencia, tal como reza en el párrafo que extraigo:

“Aduce que toda la legislación mencionada es de cumplimiento obligatorio para el Estado Provincial y nada se ha hecho en el sentido pre-indicado. Y que cambio rotundo debiera trasuntarse en la implementación de

⁶⁸ El diputado Nieves Ramírez accede al cargo legislativo a través de un acuerdo político con el partido justicialista, el entonces legislador Deolindo Bittel cedería el sexto lugar y luego fue proclamado por el voto popular indígena y no indígena. (Entrevista a Orlando Sánchez (2014:11)).

partidas presupuestarias que garanticen la obligación de hacer que el constitucionalista pone en cabeza del estado provincial.

Seguidamente expone los antecedentes fácticos en que sustenta su pretensión relatando que han pasado casi trece años desde las reformas de los textos constitucionales citados y los mismos son casi letra muerta para el gobierno provincial que no ha sido capaz de implementar o directamente no ha querido implementar, generar políticas activas que resuelvan la grave situación social, cultural, económica y política de los pueblos indígenas.”⁶⁹

El texto en él Charole realiza una imputación al estado provincial por la falta de políticas públicas acordes para mejorar la actual situación indígena, sería utópico pensar que se podría solucionar definitivamente las carencias. Sin embargo es bueno cuestionar ¿cuál es el rol que desempeña el IDACH en estos temas? ¿Es un garante de la protección de los derechos de las etnias?, haciéndose cargo de la parte que le compete como gestor y canalizador de las necesidades pero así también proveedor de soluciones o un simple órgano estatal vacío de poder a la hora de resolver los diversos conflictos socio-económicos de las comunidades.

De igual modo es fundamental destacar que la participación de las comunidades, representadas en este caso por el IDACH, es primordial en la formulación de políticas públicas dado que son el grupo destinatario que se encuentra impactado directamente por ellas.

La flamante ley incluía temas fundamentales para las comunidades, como el de la pertenencia étnica destacado en su Artículo 2º) “A los fines de la presente ley se entenderá como comunidad indígena a los grupos...con identidad, con cultura y organización social propias...” dado que de este modo configuran el concepto de comunidad sobre el de individualidad, la identidad colectiva sobre la identidad propia y la cultura como argamasa que une a las etnias conformando la comunidad indígena como una organización indivisible.

⁶⁹ <ftp://ftp.justiciachaco.gov.ar/biblioteca/AMPARO/JURISPRUDENCIA/IDACH>

Sumado a lo precedente, un tema central dentro de los reclamos anteriores a la sanción de la ley, era el de la cuestión de la tierra. Lo podemos visualizar a través de los artículos N° 1, 8 y 9.⁷⁰

No obstante, a pesar de la sanción de la Ley Provincial del Aborigen, la movilización política de los pueblos indígenas continuó en pro de disponer de las tierras reclamadas, que significa la realización de su vida material y simbólica.

Para reflejar este hecho tomamos la declaración de Nemesio Coria⁷¹ en virtud de cumplirse veinticinco años de la promulgación de la ley N° 325: *"(...) durante esos años, fue difícil porque tuvimos que arremangarnos para que nos escuchen, hoy podemos decir que hemos avanzado muy poco pero hemos tenido avance, y eso vale destacar. Además sabemos que tenemos derechos como seres humanos, pero como ocurre en las mayoría de las veces no se cumple, y soy consciente que hay que seguir, porque hay muchos sectores sobre todo el sistema desconoce nuestros derechos. Por eso en este día debemos reflexionar acerca de nuestra situación pero que sea nosotros mismos no que otros reflexionen por nosotros como ocurre siempre y eso hay que cambiar porque ya no somos los indígenas de antes"*⁷².

Analizando estas expresiones podemos percibir dos cuestiones: la primera es que los propios indígenas son conscientes de su evolución en materia de participación y representación política y la segunda que sin embargo la representación lograda ha sido insuficiente en materia de derechos

⁷⁰ Artículo 1°) “Declárese como objetivo primordial de la presente ley el mejoramiento de las condiciones de vida de las comunidades indígenas, mediante su acceso a la propiedad de la tierra y la asignación de los recursos necesarios para reactivar sus economías, la preservación, defensa y revalorización de su patrimonio cultural, su desarrollo social y su efectiva participación en el quehacer provincial y nacional”.

Artículo N° 8: “Dispónese la adjudicación en propiedad a las comunidades indígenas existentes en la provincia [...] La adjudicación se hará priorizando a las comunidades que carezcan de tierras o las tengan insuficientes [...]. Se atenderá también a la entrega de títulos definitivos a quienes los tengan precarios o provisorios [...].”

Artículo 9) “La adjudicación en propiedad de las tierras tendrá el carácter de reparación histórica y será en forma gratuita, individual o comunitaria, según el interés de cada grupo...”.

⁷¹ Vocal titular del IDACH por la etnia wichí (período 27/11/2011 hasta el 05/10/2014) además integrante de la “comisión de los seis”.

⁷² <http://www.soc.unicen.edu.ar/observatorio/index.php/articulos/153-en-el-marco-de-la-ley-3258-el-idach-es-el-unico-en-el-pais-con-autonomia>

ciudadanos para los líderes de estas comunidades dado que las expectativas al momento de sancionar la ley no han sido colmadas a la fecha.

Sin embargo, muchos de esos indígenas referentes o líderes de comunidades consideran que el avance es lento pero sostenido a través del tiempo considerando esto como una fortaleza más que una limitación.

3.4. Nuevos espacios de representación política y simbólica: la personería jurídica como instrumento de representatividad

La acción colectiva indígena en la provincia del Chaco se manifestó esencialmente a través de la participación activa de las comunidades en su lucha por el reconocimiento de las tierras reclamadas, en nuevos espacios de representación política y simbólica, donde la asociación civil reemplaza a las asambleas tradicionales. Este paso de un sistema de participación directa en las tomas de decisiones en las asambleas comunitarias a otro, de representación a través del voto, modifica las formas consuetudinarias de las relaciones entre los miembros y líderes.

El proceso de creación de la ley del aborigen chaqueño significó una ampliación de la participación y representación política, y el reconocimiento de los derechos indígenas. La acción colectiva indígena se unificó en torno al concepto de pueblo originario consensuado por las tres etnias para relacionarse con el criollo en la disputa por la obtención de un marco legal que las contuviera.

El reconocimiento de las comunidades indígenas como asociaciones, previo paso de la obtención de personería jurídica, marcó el comienzo de un nuevo nivel de intervención política conciliando dos formas de participación y representación, las estatales y las tradicionales de las propias comunidades indígenas, a través de consejos comunales. Pero para que la autogestión, la asociación comunitaria indígena pueda desarrollarse, necesita ineludiblemente del

reconocimiento del *hombre blanco*⁷³. El funcionamiento de las comunidades indígenas para existir debió incorporar pautas culturales, administrativas y legales no indígenas; en cuanto a las formas, procedimientos y control (confección de actas, balance, elecciones, estatuto social, inscripción entre otras prácticas).

De esta manera, las actuaciones de las comunidades indígenas debían codificarse entre las normas de su propia identidad étnica y la del orden jurídico del Estado que los regula institucionalmente, con sus formas de aplicación e interpretación, independientes de la cosmovisión indígena, creándose múltiples tensiones en la interacción inter-étnica. Para algunos especialistas, la exigencia constitucional de personería jurídica, constituye una protección de los territorios indígenas, cuando estos son violados por entes privados o el mismo Estado.⁷⁴ Al respecto, Canet (2008) considera que el problema de la personería jurídica es primordial, porque se vincula a la regularización de la titularidad del dominio de las tierras en las que habitan tradicionalmente y a la autonomía en la toma de decisiones. No como cuestión abstracta e inconexa.

Más cerca en el tiempo, estas dos leyes, la Ley Nacional y la Ley Provincial fueron reforzadas por el Convenio 169 de la OIT en 1989, aprobado por nuestro país mediante Ley N° 24.071 del año 1992, y ratificada en el año 2000, comenzando a generar responsabilidad internacional a partir del 3 de julio de 2001. El convenio hace referencia a que los gobiernos deberán asumir la responsabilidad de desarrollar, con la participación de los pueblos interesados, una acción

⁷³ Este discurso escrito se propone consagrar la compatibilidad de los valores que rigen las relaciones intraétnicas con la reglamentación jurídica de los derechos. Pero en la práctica se trata de dos sistemas absolutamente diferentes, el primero fundado en la oralidad de sociedades ágrafas, donde la memoria colectiva recrea en sus tradiciones los mandatos ancestrales; y el otro basado en reglamentaciones escritas, y codificadas según su categoría. En: Guarino, Graciela, (2010) "Estrategias identitarias para la resistencia étnica en las organizaciones indígenas Qom del Chaco", Revista MAD N° 22, Mayo de 2010. pp. 56-72

⁷⁴ Quiroga Lavié, Miguel Ángel Benedetti y María de las Nieves Cenicacelaya, 2001 -Derecho Constitucional Argentino, Buenos Aires, Rubinzal – Culzoni (eds) – T° I, pp:323 a 343

coordinada y sistemática con miras a proteger los derechos de pueblos indígenas y a garantizar el respeto de su integridad, valores y modalidades.

La participación política otorgada se plasma en el artículo N° 5 del convenio que establece: “Los pueblos indígenas tienen derecho a conservar y reforzar sus propias instituciones políticas, jurídicas, económicas, sociales y culturales, manteniendo a la vez su derecho a participar plenamente, si lo desean, en la vida política, económica, social y cultura del Estado”. El artículo N° 6 añade que los Estados deben establecer los medios a través de los cuales los pueblos indígenas puedan participar libremente y también se señala que dicha participación tiene que garantizarse en instituciones electivas y administrativas. Y, finalmente, el Artículo N° 7 formula el modo en el que se deben priorizar aquellas actividades que estimulen el desarrollo del indio sin afectar sus vidas, creencias, instituciones y bienestar espiritual y a las tierras que ocupan o utilizan y gestionar su propio desarrollo económico, social y cultural. Siendo partícipes en la formulación, aplicación y evaluación de los planes y programas de desarrollo nacional y regional. Toda esta normativa aunque asertiva y apropiada en la realidad no es implementada en su totalidad, dado que sus instituciones, particularmente el IDACH es un organismo más del Estado siendo financiado y regulado por éste. La participación siempre ha tropezado con la enorme burocracia del Estado y las elecciones del IDACH se encuentran contenidas dentro del código electoral sin ninguna salvedad que contenga a los pueblos originarios Finalmente lo mencionado en el artículo N° 7 es aún más utópico en la medida de que no posean tierras bajo la ley de propiedad comunitaria indígena para desarrollarse y que los escasos lugares en los cuales se encuentran asentadas las comunidades han sido vulnerados por la explotación forestal, la expansión de propiedades privadas en manos no indígenas utilizando recursos naturales indiscriminadamente. Por otra parte, las políticas públicas en las cuales se hallan contenidas las

comunidades indígenas no se formulan con su participación, por lo que no se adaptan a sus necesidades de manera concreta.

Por su parte la, Constitución Nacional con la Reforma de 1994 afirma en su Artículo 75, inciso 17: “Son atribuciones del Congreso de la Nación: 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 (...).” Del mismo modo, la reforma de la Constitución provincial de 1994, ofrece una mayor participación indígena que la Ley N° 3.258. Art. 37, en la cual reconoce la preexistencia de los pueblos indígenas⁷⁵, la propiedad comunitaria de las tierras (mencionando aquí la reparación histórica y la inembargabilidad, indivisibilidad y el hecho de no ser transferibles a terceros por ser indivisibles) la educación bilingüe intercultural y la preservación de los recursos naturales

Finalmente toda esta normativa, reconoce de forma explícita el derecho de ser diferente, pasando de la homogenización al respeto por la diversidad cultural, pero en todo este proceso que aún continúa, la acción colectiva histórica de las poblaciones indígenas fue la protagonista en virtud de la construcción continua de su identidad étnica, caracterizada a partir de las relaciones intra-étnicas (proceso de auto-inclusión) y al orden de las relaciones interétnicas (donde se pone en juego la auto-adscripción y la adscripción por otros) que hace referencia a los límites étnicos y a la dinámica de la interacción contrastante. Concluyendo, podemos afirmar que con las nuevas normativas se reconoce el derecho a ejercer su propia identidad cultural, mientras tanto en la vida cotidiana indígena, persisten las condiciones de reproducción de la desigualdad social, lo cual origina nuevos espacios de identidad étnica basada en la construcción de relaciones interétnicas que asuman la conflictividad y la convivencia en la diversidad, pero esta vez “el otro” es el

⁷⁵ Debemos destacar que la Ley N° 3.258 /1987 no contempla la preexistencia de los pueblos originarios, sino la existencia de comunidades indígenas (art.5), pero la Constitución provincial en su artículo aclara el reconocimiento y no el otorgamiento de derechos.

sujeto activo de su existencia, defiende sus derechos logrados reconocidos o no como parte constitutiva de su etnicidad.

4. Construcción continua de Etnicidad en nuevos espacios de Representación política

4.1. Desarrollo interétnico y etnicidad en el marco de las políticas de reconocimiento

Hacia fines del siglo XX se produjo un avance significativo en cuanto al reconocimiento de los derechos de los pueblos indígenas del Chaco, cuyo análisis se realizó en mayor profundidad en el capítulo anterior.

En el marco de la representatividad política y ciudadanía estatal el reclamo de ejercer una identidad diferenciada, fue favorecido por el contexto nacional e internacional, que estableció condiciones necesarias para el reconocimiento por medio de instrumentos legales. Sin embargo el paso de los años ha corroborado que establecer por ley derechos, no se traduce en su cumplimiento efectivo ni en el desarrollo de las condiciones requeridas para el cambio.

En el contexto del desarrollo interétnico, la etnicidad desplegó distintas estrategias utilizadas por los pueblos originarios de nuestra provincia, donde el territorio y su reclamo, como en toda Latinoamérica, fue el icono que integraba todas las demandas políticas, sociales, económicas y sociales, como espacio posible de producción y reproducción de la propia identidad, la cual constituyó la esencia de la movilización y permitió el nacimiento de la Ley del Aborigen Chaqueño. Esto constituyó una ampliación de la participación y representación política indígena pero siempre bajo la orientación y protección, a veces tutelar del Estado.

La acción colectiva de los pueblos originarios y los movimientos criollos de apoyo a estos reclamos, del país y Chaco en particular, jugaron un papel clave en las reformas constitucionales de 1994, al aportar información que influyó en los trabajos de los constituyentes que abordaron la temática indígena y profundizaron el reconocimiento jurídico conseguido en los años 80.

Esta acción fue direccionada al reconocimiento de la pre-existencia étnica y cultural y su derecho a la identidad, a la educación intercultural y bilingüe y a la participación integradora.

El derrotero de los pueblos indígenas, se encaminó luego a construir instancias que permitieron visualizar y pugnar por la implementación efectiva de los reconocimientos jurídicos. Esto atañe tanto al aspecto simbólico, como material constitutivo de su etnicidad, incluyendo el reconocimiento de la diferencia, el legítimo derecho a formas de vida, expresión cultural y religiosa, uso de la lengua propia a la comunidad, distinta de la oficial, autogobierno y autogestión entre otras demandas.

Hacer efectivo el cumplimiento pleno de todo lo tipificado, significa un proceso de construcción que debe desterrar las concepciones subjetivas, prejuicios y estereotipos construidos sobre el *otro*, diferente, que no solo se reproducen en los funcionarios estatales sino también en la sociedad.

4.2. La Iniciativa Indígena en la Confrontación interétnica: Ley N° 3.258

La confrontación interétnica en la provincia del Chaco dio lugar a la producción y reproducción de relaciones sociales de poder entre los pueblos originarios y el Estado. Esta confrontación asimétrica, contó con la resistencia (a veces pasiva y otra activa) de acuerdo al contexto en el cuál se hallaban situados los pueblos originarios del Chaco. La finalidad era proteger su identidad étnica, su representación política y su territorio como elementos esenciales conservados a través del tiempo.

La acción colectiva indígena se unifica entorno al concepto de *aboriginalidad*⁷⁶ en contraste con

⁷⁶ La “aboriginalidad” se forma a partir de la construcción especular de una noción de indígena en contraste con imágenes hegemónicas de la nación en sus variaciones históricas (Lenton, 2010). A su vez, dicho término constituye “praxis históricamente específica de producción de alteridad que ha hecho que la marcación y automarcación de los pueblos indígenas asocie efectos específicos respecto de otros grupos étnicos y o raciales” (Briones, 2004:73) Es decir, dicho término es utilizado para denominar a los que ya habitaban el territorio antes de la conformación de los Estados.

el término *indígena*⁷⁷ que es aceptado por las etnias para relacionarse con el criollo y vincular los reclamos por el territorio con demandas sociales y económicas y, al mismo tiempo, con el derecho a la identidad y la búsqueda de legitimidad dentro de la estructura estatal (Frites, Eulogio: 2001 en Canet: 2008).

Las tres etnias se movilizaron para sancionar la ley N° 3.258 del Aborigen Chaqueño como una oportunidad de cambiar las fronteras culturales y territoriales impuestas. El retorno democrático y la labor multiculturalista fueron el contexto que beneficiaron el surgimiento de leyes indigenistas al promover el reconocimiento de derechos diferenciales por sectores de la población (Iñigo Carrera, 2011).

El proceso histórico contó con la participación activa de las etnias Qom, Wichí, y Moqoit, quienes debatieron dentro de sus comunidades sobre sus carencias y urgencias luego de dejar de lado diferencias étnicas y aceptar el asesoramiento, ineludible en aquel momento, de grupos de criollos vinculados a iglesias o entidades similares. Al respecto Orlando Sánchez explica: *“Las iglesias que podían influir al gobierno para el respeto de los derechos indígenas pero también se politizó mucho eso también... INCUPO... yo fui uno de los fundadores... éramos cuatro o cinco que empezamos (...) en el '95 Ángel Rozas descubre que las iglesias era un caudal de votos (...) ahí pueden captar... toman su puntero para conseguir el liderazgo dentro de la iglesia (...) y logró arrastrar muchos votos”* este relato pone de manifiesto como los partidos políticos utilizaban la estructura que les brindaban las iglesias para ir ganando posiciones políticas y votantes. El caso particular que menciona Orlando es el del radical Ángel Rozas sin embargo el peronismo también pugnaba por esos votos indígenas.

⁷⁷ El término indígena es utilizado por la academia para uso formal de leyes, tratados y relaciones con los estados y los organismos internacionales, impulsando el derecho y la política de muchos pueblos. expresando con ese término devenido estratégico, la ideología de sus sistemas comunitarios solidarios en el marco de las respectivas cosmovisiones de los pueblos.

Como mencionábamos antes, el contexto democrático de nuestra provincia hacia los años 80 posibilitó, la creación de una normativa jurídica que colocara en igualdad de oportunidades, posibilidades y condiciones a los pueblos indígenas del Chaco. El dirigente moqoit Valerio Nicola integrante de “el Grupo de los 6”, recordó que *empujaron* para que la ley salga apoyada en “*cuatro horcones*” educación, vivienda, tierra y salud⁷⁸.

La ley Provincial del Aborigen está compuesta por 44 artículos de los cuales 21 se refieren a tierra, cultura, educación, vivienda, registro y documentación y salud. El resto refieren a la creación y atribuciones del IDACH.

La ley establece los requisitos que deben cumplir las organizaciones indígenas para existiere el orden jurídico chaqueño: una comunidad indígena debe crear una asociación civil como si fuera un club, comisión vecinal o asociación común, obtener la personería jurídica y su número de CUIT, instituyendo de este modo el orden jurídico de la cultura hegemónica⁷⁹ a la cultura indígena.

Esta disposición manifiesta la construcción del otro donde “el Estado-Nación opera como una maquinaria de producción de otredades que deben ser disciplinadas” (Castro-Gómez, 2003: 152). Algunos especialistas afirman que obtener la propiedad legal del territorio con previa “personería jurídica de sus comunidades” es efectivo “en el sentido de que no podría hablarse de protección a la diversidad étnica y cultural si no se otorga simultáneamente a las comunidades indígenas la facultad de exigir por sí mismas su protección cada vez que sus derechos específicos les sean conculcados”.⁸⁰

⁷⁸<http://www.legislaturachaco.gov.ar/sitio/interior.php>

⁷⁹Este discurso escrito se propone consagrar la compatibilidad de los valores que rigen las relaciones intraétnicas con la reglamentación jurídica de los derechos. Pero en la práctica se trata de dos sistemas absolutamente diferentes, el primero fundado en la oralidad de sociedades ágrafas, donde la memoria colectiva recrea en sus tradiciones los mandatos ancestrales; y el otro basado en reglamentaciones escritas, y codificadas según su categoría. EN: Guarino, Graciela, (2010) Estrategias identitarias para la resistencia étnica en las organizaciones indígenas Qom del Chaco Revista MAD N° 22, Mayo de 2010. pp. 56-72

Sin embargo, actualmente, los pueblos indígenas utilizan a la ley más como una herramienta de reclamos, a veces aislados, dentro del orden jurídico establecido por el Estado y de conforme a la afirmación de Quijano⁸¹ esto constituye un peligro porque se ingresa a una estructura de poder mayor que excede a la ley aborígen como instrumento jurídico menor que el de las reglas que el Estado-Nación/ moderno/ colonial ha diseñado (Quijano, 2014).

Sin embargo, estos reclamos se pierden en la burocracia estatal, cuyo orden jurídico protege al orden social que le dio origen, donde estructuralmente el indio no tiene la participación activa que el discurso de igualdad pregona, ratificando los pactos internacionales de reconocimiento a los derechos de los pueblos indígenas, al tiempo que empuja a los pueblos indígenas hacia su fin. La ley está vigente, pero no se cumple plenamente o porque no está reglamentada correctamente o porque requiere la asistencia de otras instancias como la defensoría del pueblo⁸².

En la relación inter-étnica, el derecho positivo del criollo en cada jurisdicción provincial o nacional, se impone sobre la identidad indígena estableciendo elementos normativos rígidos en el plano legal en cuanto al concepto de soberanía y democracia haciendo casi imposible el desarrollo del concepto de autonomía. Sin embargo, podemos visualizar que esta rigidez normativa muchas veces no tiene el mismo comportamiento cuando se trata de grandes corporaciones, mineras, explotaciones agro-industriales bancos, o de otra índole; que encuentran

⁸⁰Quiroga Lavié, Miguel Ángel Benedetti y María de las Nieves Cénica Celaya, 2001 Derecho Constitucional Argentino, Buenos Aires, Rubinzal – Culzoni (eds) – Tº I, pp:323 a 343

⁸¹ Según Quijano la cuestión de lo “indígena” en América y en particular en América Latina, es una cuestión de la colonialidad del patrón de poder vigente

⁸² Hace alusión a la acción de amparo establecida por el Defensor del Pueblo de la Nación en el año 2010, mediante la cual realiza un reclamo a la Suprema Corte de que condene a la Provincia del Chaco y al Estado Nacional a garantizar a dichas comunidades una real y efectiva calidad de vida digna que les permita el ejercicio de los derechos a la vida, a la salud, a la asistencia médico-social, a la alimentación, al agua potable, a la educación, a la vivienda, al bienestar general, al trabajo, a la inclusión social, debido a las reiteradas y sistemáticas omisiones en que han incurrido los demandados en prestar la debida asistencia humanitaria y social y contribuir a prácticas de exterminio silencioso y sistemático contra los pueblos indígenas chaqueños. El defensor del Pueblo para realizar esta demanda sustenta sus reclamos con informes realizados por el mismo Instituto del Aborígen Chaqueño. odhpi.org/wp-content/uploads/2012/07/Fallo-Chaco-defensor-del-pueblo.pdf.

el soporte jurídico para avasallar derechos constitucionales. Se presenta de esta manera dado que el ejercicio de ciudadanía y el cumplimiento de los derechos indígenas se ven sumamente limitados por una estructura social signada por procesos de concentración de capital y grados crecientes de explotación y concentración de poder, que contribuyen, a su vez, a una posibilidad creciente de manipulación y clientelismo (Briones, 2008).

Lo invisible se hace visible en una sociedad argentina que siempre construyó al *otro* diferente con particularidades inferiores y caracteriza a la problemática indígena como un problema de *minoría*, más que el resultado del accionar de un Estado eurocéntrico, (Lenton, 2010). La implementación plena de políticas que revaloricen lo heterogéneo no depende de un cambio coyuntural sino de un cambio estructural que hace a la conformación de una cultura dominante. Cultura que como instancia de conformación del consenso y la hegemonía es el escenario donde se produce la lucha por el poder, el cambio y reproducción de las condiciones para la reproducción del orden creado que incluye la cosmovisión de dominantes y dominados, en relaciones de desigualdad material y simbólica (García Canclini, 2005).

La ley del Aborigen Chaqueño instituyó la *cultura* de que las comunidades indígenas deben moverse entre las normas de su propia identidad étnica y la del orden jurídico del Estado que las organiza institucionalmente; con sus formas de aplicación e interpretación como mecanismo de conservación del orden social establecido, contrapuestas a la cosmovisión indígena.

Finalmente, la Ley en su contexto de producción significó un intento más de integración al pretender conciliar las necesidades ancestrales de los aborígenes con la preeminencia de las prácticas jurídicas del Estado. Se crearon nuevas pautas culturales a la convivencia tradicional comunitaria y se incorporaron estructuras propias del sistema político de la sociedad criolla, como una oficina estatal dependiente encargada de la problemática indígena. Esta contradicción

se convierte en tensión o fricción en las relaciones étnicas por las prácticas de control social hegemónicas conservadas en el tiempo de un Estado-Nación que todavía no consigue o no pretende dejar atrás su antinomia fundacional: civilización y barbarie.

4.3. Organización y funcionamiento del IDACH. Relaciones intra-étnicas e inter-étnicas

La etnicidad que integra elementos simbólicos y materiales de los pueblos indígenas de la provincia del Chaco se plasmó en las políticas de reconocimiento e inclusión ciudadana como acción colectiva indígena que se vieron reflejadas con la sanción de la Ley N° 3.258 dando lugar al surgimiento del Instituto del Aborigen del Chaco.

La creación del IDACH, entidad autárquica que depende del Poder Ejecutivo de la Provincia del Chaco⁸³ a través del Ministerio de Gobierno, Justicia y Educación. El organismo de acuerdo a lo establecido por ley está compuesto por un Directorio⁸⁴, un Presidente y seis Vocales⁸⁵ (dos por cada una de las tres etnias), que son electos cada tres años por el voto directo de la población perteneciente a alguna de las tres etnias y mayor de dieciocho años de edad. El padrón de electores se confecciona a través de la realización de censos en coordinación con organismos oficiales Instituto Nacional De Estadísticas y Censos⁸⁶, teniendo presente la premisa del *auto-reconocimiento* como perteneciente a alguna de las etnias (cabe la aclaración de que si cualquier persona desea pertenecer a una etnia debe declararse como tal y de ese modo será empadronado); el voto es universal, igualitario, secreto y voluntario.⁸⁷

⁸³ Ley N° 3258, Art. 5 “El Estado reconoce la existencia de las comunidades y le otorgara personería jurídica conforme a las disposiciones legales específicas y vigentes en la materia”.

⁸⁴En todos los casos las autoridades son elegidas mediante asambleas con la participación de los asociados.

⁸⁵ Ley Provincial 3258, Art 28.- El presidente será elegido directamente a pluralidad de sufragio. Los vocales titulares y suplentes serán elegidos de la misma manera por sus respectivas etnias.

⁸⁶ Ley Provincial 3258, Art 25 – H Cap. VIII De la Dirección y Administración del IDACH

⁸⁷ Ley Provincial 3258, Art 29- A. Cap. VIII De la Dirección y Administración del IDACH

El IDACH cuenta con una estructura que administra los fondos del presupuesto del organismo, que son aportados por las rentas generales de la provincia, y tiene a su cargo siete Delegaciones Regionales distribuidas en las zonas de mayor densidad de población indígena.⁸⁸

Fue intervenido en dos oportunidades, la primera por mala administración financiera, cuando fueron temporariamente puestos en prisión asesores del consejo ejecutivo y posteriormente fue intervenido por irregularidades en la designación de cargos.⁸⁹

Al respecto en la entrevista realizada a Francisco Ferrer, segundo interventor del IDACH, el mismo narra: “(...) que la Dirección primera fue equitativa (...) cuando llegó el IDACH se transformó en asociaciones...entró la política y cada uno tenía un bienestar según la política que estaba en ese momento caminando el gobierno en sí.” Cuando habla de la Dirección hace alusión a la antigua Dirección del Aborigen Chaqueño comentando que dado que a todos los indígenas asentados en áreas productivas se asignaba una partida presupuestaria para siembra, posterior a la cosecha se les retenía el treinta por ciento para reasignarlo y utilizarlo en la campaña productiva del año siguiente.

Al ser consultado por las irregularidades se mostró reticente a dar datos precisos manifestando que era por el tema de fondos que no fueron utilizados de manera correcta y se dio intervención al Tribunal de Cuentas Provincial, para realizar las correspondientes auditorías.

Orlando Sánchez sin embargo en su entrevista ha sido más contundente con la información proporcionada, “ (...) después que yo salí vino Orlando Charole le hizo para mí un golpe durísimo porque quedó mucha plata cuando yo estaba saliendo quedó tres millones novecientos

⁸⁸Makalle, La Leonesa/ Las Palmas; Quitilipi, Juan J. Castelli y Gral. San Martín, Pampa del Indio y el circuito capital que incluye Fontana y Puerto Vilelas. <http://institutodelaborigendelchaco.blogspot.com.ar>

⁸⁹ Primera intervención: por Decreto 466/90 fue intervenido por 180 días por anomalías en las elecciones de autoridades. Fue designado el Cr Rafael Crisanto Salazar. Por Decreto n° 1887/90 se prorrogó por 180 días más esta intervención. Segunda intervención por Decreto N° 960/92 fecha 26/05/1992 fue intervenido el organismo por supuestas irregularidades .La leyN° 3861 artículo 1.- Prorroga la intervención del Instituto del Aborigen Chaqueño establecida por decreto 960 del 26 de mayo de 1992, hasta el 10 de diciembre de 1993

*mil pesos para la compra de algodón...y cuando él entró agarró y lo sacó todo y se repartió a las comunidades ciento cincuenta y tres mil pesos por comunidades y se compró tractores, camionetas y después vino una intervención y lo metieron preso”*⁹⁰ Continúa diciendo que el gran problema fue que Orlando Charole dejó de lado la estructura del IDACH (gerencia, contador que manejan los fondos del Instituto) asignando los fondos con criterio propio. También afirma que el gran problema por el que toma intervención el Tribunal de Cuentas es el control en la presentación de balances anuales, estos últimos presentaban serias irregularidades que no pudieron ser justificadas por la presidencia del IDACH. Hablando de la segunda intervención al IDACH , en la cual Francisco Ferrer ha sido el interventor, Orlando Sánchez manifiesta : *“Cuando vino Dionisio Moreno fue uno de los casos peores que tuvimos.. yo pensé que Romualdo Martínez que fue intendente de Sauzalito yo decía éste va a mejorar pero cuando vino acá le tocó con él...gobierno de la Alianza que fue el Palacio...el doctor ése, pero le quitó toda la personería jurídica al IDACH para que no maneje fondos”*⁹¹En este punto de la entrevista al ser consultado acerca de cómo cree que se podría transparentar la administración del Instituto a su criterio, manifestó que sería importante crear un consejo asesor del IDACH y que el Estado designe un contador que audite cada una de las cuentas asignadas y registre el manejo de fondos, pero considera que no va a ser posible (al menos en el corto plazo) debido a que los veedores son designados “a dedo” por el poder ejecutivo provincial utilizando el cargo para realizar alianzas políticas (con el objetivo de captar el voto indígena) más que controlar. Como afirmábamos en el apartado anterior la Ley del Aborigen Chaqueño ofrece amplias atribuciones al IDACH para atender la problemática indígena, al ser el organismo estatal que determina las normas que regirán a las comunidades indígenas⁹².

⁹⁰ Entrevista a Orlando Sánchez (2014:14)

⁹¹ Hace alusión al gobierno de Acción Chaqueña (1991–1995) cuyo gobernador fue el Dr. Rolando Tagüinas, provisoriamente hasta regularizar la asignación de fondos se suspendió la personería jurídica al IDACH.

Cuando nace el Instituto Del Aborigen Chaco una forma de mantener la supremacía del criollo era reconocer las diferencias estáticas de las minorías étnicas en ese contexto multiculturalista y certificar las acciones del Estado a través de las leyes de afirmación indígenas que dieron nacimiento al Instituto Nacional de Asuntos Indígenas a nivel nacional y en nuestra provincial el IDACH, para tratar “la cuestión indígena”. En consecuencia, coincidimos con Bourdieu cuando afirma: “*en la lógica propiamente simbólica de la distinción, la existencia real de la identidad supone la posibilidad real jurídica y políticamente garantizada, de afirmar oficialmente la diferencia* (Bourdieu 2006:182)”, para legitimar la supremacía de la sociedad hegemónica, de acuerdo al nuevo contexto.

Las amplias atribuciones otorgadas por la ley al IDACH pueden suponer por un lado un gesto de reconocimiento a los reclamos históricos y por otro lado un otorgamiento de un Estado que busca atender *la cuestión indígena* por sus propios protagonistas pero con la estructura y la orientación institucional estatal de la sociedad dominante⁹³.

La Ley del Aborigen surgió como efecto de la gestión colectiva de las etnias de la provincia con iniciativa propia a través de un arduo trabajo de las comunidades que formaron un consejo consultivo tal como lo ilustra el comentario de Orlando Sánchez “*(...)los representantes venían de las distintas... digamos colonias, barrios...así cada...hasta los barrios tenía un representante éramos como catorce quince más lo menos que vinimos de distintas zonas y así se*

⁹² Artículo N° 25: “rige como autoridad de aplicación de la presente ley, su reglamentación y disposiciones que se dicten al efecto, tramitar el otorgamiento de personería jurídica a las comunidades indígenas que lo soliciten; promover la organización de cada comunidad aborigen y del conjunto de los pueblos aborígenes, la autogestión de las comunidades aborígenes para decidir sobre su propio destino; conforme con el principio de autodeterminación, coordinar acciones sectoriales con organismos nacionales provinciales y municipales, elaborar y aplicar políticas, planes y programas destinados al desarrollo integral de las comunidades indígenas con su activa participación, realizar censos de la población indígena en coordinación con organismos oficiales, promover el otorgamiento de tierras en propiedad a los aborígenes en forma colectiva o individual, controlar el cumplimiento de las leyes laborales vigentes, y asistirlos jurídicamente en reclamos laborales.”

⁹³ “(...) el IDACH se ha convertido en un ente de acumulación de poder que escapa a las prácticas políticas regulatorias de la autoridad colectiva de los pueblos originarios de la provincia.” Concha Elizalde Paz. Inconsistencia y virtudes de lo global y lo local: Derechos para los Pueblos Indígenas en la Provincia del Chaco Cuadernos de Antropología, No. 14: 163-178. Enero-Junio 2015

*formó el consejo...*⁹⁴ para elaborar los fundamentos que cimentarían la Ley. Sin embargo, ésta ha sido condicionada por la clase dirigente de la época que tradujo esas demandas en la creación de una oficina de la administración pública, dependiente de la burocracia estatal, facultada a brindar asistencia a las comunidades.

No obstante, no se percibe autonomía en ella dado que las comunidades indígenas del Chaco aún deben regularse dentro de los estamentos estatales condicionados por diferentes obligaciones propias de la cultura criolla y cada vez más alejada de la identidad indígena, desde la personería jurídica hasta la legislación⁹⁵ que rige al IDACH y los intitula *Indígenas*.

En consecuencia, se pueden apreciar los efectos del intento de conservar el paralelismo indígena dentro del orden estatal. Esta confrontación étnica provoca fricciones intra-étnicas, procesos de auto-inclusión y fricciones inter-étnicas, donde interactúan la auto-adscripción y la adscripción por otros, proceso nunca homogéneo, menos estático, en un país que se constituye como un Estado mono-étnico, a pesar de la composición plurinacional de la sociedad (Gómez y Salgado, 2010). Es a partir de la injerencia del ordenamiento jurídico estatal en las cuestiones tradicionales que comienzan a producirse las divisiones internas, a veces irreconciliables, entre los miembros de las diferentes etnias o dentro de la misma etnia, de acuerdo a las subjetividades construidas y reconstruidas a partir del establecimiento de relaciones sociales de poder asimétrico como causa y efecto.

⁹⁴ Entrevista a Orlando Sánchez (2014:6)

⁹⁵ Art. 2 y 3 Anexo I de la Resolución N° 277/07 IDACH, establece que se entiende por "Comunidad Indígena" a los agrupamientos de familias o individuos de los pueblos Toba, Mocoví o Wichí que habiten comunidades rurales o urbanas, cuyos miembros deben compartir lengua, pautas culturales y ser reconocidos colectivamente como tales⁹⁷ y también confirma la normativa indígena para la solución de los conflictos internos: "Las comunidades son la base fundamental de los pueblos indígenas y como tales son preexistentes, pudiendo adoptar y aplicar el derecho indígena vigente para sus decisiones comunitarias, aplicarán para la solución de sus conflictos las reglas o códigos ancestrales para funcionar como tales, los valores humanos, naturales y todo otro conocimiento tradicional corresponde dentro del marco del derecho de los pueblos indígenas, se encuentran dentro de estos lineamientos las autoridades tradicionales cuya investidura deberá ser respetada por las autoridades de la sociedad no indígena".

Estas fricciones inter-étnica e intra-étnicas se expresan principalmente a través de reclamos instalados⁹⁶ por las comunidades a raíz de múltiples necesidades básicas, de salud, higiene y laborales insatisfechas⁹⁷, responsabilizando al IDACH y poniendo de manifiesto una gestión deficiente por parte de sus representantes. Al respecto en marzo del 2008 un numeroso grupo de aborígenes provenientes de las localidades de San Bernardo, Villa Ángela, Charata y La Tigra, entre otras, ingresaron por la fuerza al IDACH reclamando la presencia del titular del organismo para entregar un petitorio en el cual reclamaban ayuda social y asignación de fondos a las comunidades entre otras cosas, luego del violento episodio en sede del IDACH acamparon en la plaza 25 de Mayo con el objetivo de ser atendidos por el ejecutivo provincial. Como dato paradigmático de esta movilización dentro del petitorio se informa que en Quitilipi se conformó el Movimiento Aborigen para el Trabajo y la Inclusión Social, dentro del cual están contenidos aborígenes de las distintas etnias⁹⁸.

En contraste dos años antes el 07 de junio del 2006 el IDACH presentó un reclamo formal al gobierno realizando una denuncia en contra del Instituto de Colonización del Chaco, acerca de la venta de tierras fiscales a precios irrisorios a productores extensivos. En el petitorio el IDACH solicitaba mantener una reunión con el gobernador Roy Nikisch en la cual pedía que participasen 20 representantes de las comunidades étnicas, ante la negativa del gobernador se llevó a cabo un acampe que duró un poco más de dos meses hasta el 22 de agosto de 2006.⁹⁹ Ante la falta de respuesta del poder ejecutivo provincial el conflicto fue adquiriendo mayores proporciones

⁹⁶Comunidad qom de General San Martín asegura que el IDACH no los atiende. <http://argentina.indymedia.org/news/2012/09/821538.php>

⁹⁷ Construcción de letrinas, mejora edilicias en sus viviendas, bombas para agua destinadas a minifundistas de diferentes asentamiento aborígenes rurales, construcción de centros de salud, puestos de trabajo son las urgencias recurrentes de las comunidades que viven en la indigencia, subsistiendo de las ventas de artesanías o algunas changas, porque el monte tiende a desaparecer con la intensa tala de árboles y no les proporciona el sustento de antaño.

⁹⁸ <http://www.diarionorte.com/article/8514/violenta-ocupacion-del-idach-por-un-grupo-de-mas-de-400-aborigenes>

⁹⁹<http://razonyrevolucion.org/el-acampe-en-chaco-de-2006-los-obreros-rurales-desocupados-tras-una-estrategia-erronea/>

(huelga de hambre en el 4° piso de la Casa de Gobierno) hasta que finalmente se llevó a cabo un acuerdo en el cuál se plasmó que se diera tratamiento por vía judicial al caso del intendente Heffner, agilizar la designación de tierras colectivas o individuales que estuvieran en trámite en el Instituto de Colonización, el reacomodamiento de familias criollas que ocupaban 150.000 hectáreas pertenecientes a las comunidades étnicas, la solicitud de subsidios a familias de pequeños y medianos productores (en su mayoría indígenas) por parte del IDACH al ministerio, incremento presupuestario al IDACH y la entrega de títulos a maestros bilingües.¹⁰⁰

Cerrando la idea podemos observar que estos acontecimientos evidencian la profunda carencia de las etnias que el Estado no puede sustentar, necesidades básicas insatisfechas, el acuciante problema de enfermedades que requieren tratamiento específico, tierras en conflicto que a la fecha aún no cuentan con definiciones políticas o zonas en las que están asentados improductivas, debido a la falta de agua para cultivarlas denotan una brecha profunda entre recursos y necesidades. Como mediador vinculante el IDACH no asume su rol de manera cabal, ya sea por falta de confianza de sus representados o por no tener una representatividad mayor al momento de ser un interlocutor con los organismos estatales.

La representación es otro tema en discusión ya que a pesar de estar vigente la ley las personas de las comunidades se sienten defraudadas por los dirigentes del IDACH, ya que no les ofrecen respuestas y sólo los tienen presente en épocas de elecciones, como afirma un representante de la comunidad qom a Diario Norte: *“Nuestra etnia no encuentra contención en el IDACH, del que no recibimos un peso ni del Paicha¹⁰¹, del que no recibimos un gramo de mercadería. La única ayuda en el Departamento Bermejo está constituida por un bolsón de mercadería que proviene del Programa Nacional de Seguridad Alimentaria, distribuido por el municipio de La*

¹⁰⁰<http://www.biodiversidadla.org/content/download/27761/128842/version/1/file/>

¹⁰¹Programa de Asistencia para El Impenetrable Chaqueño del Ministerio de Desarrollo Social Chaco

Leonesa”.¹⁰²En otro punto de la provincia, más precisamente en Villa Ángela, la presidente de la Comisión del Centro de Salud “El Pastoril”, Manito Isabel afirmó: *“A mí me duele ver todo esto. Hoy vino un señor, un dirigente a sacar fotos. ¿Ese dirigente se durmió, que estaba haciendo anteriormente? ¿Por qué no se preocupó? El Director del IDACH nunca se acerca, viene nomas como que hace un paseo y se va. No nos da nada, si quiera un pan dulce para la comunidad. Si yo estaba cuando entro Salteño Anselmo yo lo iba a sacar, porque defiendo la sala, la comunidad. Que estaba haciendo anteriormente, pero ese dirigente vino para taparse, no sirve”*.¹⁰³La denuncia planteada por la Sra. Isabel Manito refiere puntualmente al reclamo de equipamiento del centro de salud de Colonia El Pastoril, hace énfasis también en la falta de mantenimiento edilicio, de los equipos en los distintos consultorios, problemas con la ambulancia y del mismo modo reclama la rápida implementación al programa contra el mal de chagas (enfermedad que afecta a gran número de la población indígena al igual que la tuberculosis). Menciona al referente de la comunidad de El Pastoril Salteño Anselmo responsabilizándolo del estado de situación en que se encuentra el centro de salud, además de la crítica al director del IDACH por no ocuparse (según su apreciación) como es debido de la comunidad.

En consonancia a estas apreciaciones, el referente del Centro de Estudios Nelson Mandela, Núñez planteó que es alarmante que el IDACH esté tan aislado de sus bases. *“Es llamativo el accionar el IDACH en este tipo de casos, se lo ve muy sometido a las cuestiones vinculadas con el Gobierno”*¹⁰⁴, opinó.

Así entre los cortes de rutas y piquetes, represiones, muertes, llamados a la prensa, peticiones a las autoridades, demandas y denuncias por parte de las comunidades indígenas y también del

¹⁰²<http://www.diarionorte.com/article/8698/aborigenes-advienten-sobre-acampe-y-corte-de-rutas>

¹⁰³Continúan las quejas contra dirigentes del IDACH.<http://www.villaangelahoy.com.ar/nota.php?ID=4635>

¹⁰⁴<http://www.centromandela.com/?p=2636>

propio IDACH¹⁰⁵, fallos como el antes mencionado de la Corte Suprema de la Nación¹⁰⁶ que intima al Estado nacional y al gobierno chaqueño a proveer de alimentos y agua potable a las comunidades aborígenes de la provincia, el panorama sigue siendo adverso y se continúan reproduciendo las condiciones de indolencia y apatía por parte de los gobernantes de turno.

Los pueblos indígenas del Chaco se encuentran ubicados en 78 asentamientos distribuidos geográficamente, al noroeste, centro y sudeste de la provincia los Qom; al noreste en las proximidades del área comprendida por los ríos Teuco y Bermejito, los Wichi y en la zona sur de la provincia se ubican los Moqoit. Las prácticas económicas se traducen en agricultura, explotación forestal, ganadería vacuna y caprina, fabricación de carbón, ladrillerías y artesanías.

De acuerdo al Censo 2010 la provincia cuenta con una población aborígen de 41.304 personas que se reconocieron como indígenas de las cuales 21.231 son varones y 20.073 son mujeres. Conforman 11.534 hogares, lo que en porcentaje representa que el 3,9 por ciento de los domicilios del Chaco.

En zona rural son organizados a partir de Asociaciones Comunitarias, algunas con personería jurídica, otras con mera inscripción societaria en proceso de reconocimiento. En zonas urbanas se organizan a partir de comisiones vecinales con reconocimiento municipal, otras como asociaciones y cooperativas legalmente constituidas. Las autoridades son electivas.

En cuanto a indicadores¹⁰⁷, el 84 % de los habitantes indígenas del Chaco no tiene obra social, ni prepaga ni estatal, el 86 % de la población indígena mayor de 65 años cobra una jubilación o pensión, el nivel de analfabetismo es alto, de los 30.700 indígenas que tienen más de 10 años el

¹⁰⁵<http://www.servindi.org/actualidad/84092yhttp://www.pagina12.com.ar/diario/sociedad/3-68865-2006-06-23.html>

¹⁰⁶<http://www.dpn.gob.ar/documentos/area6221501.pdf>

¹⁰⁷El Equipo Nacional de Pastoral, aunque no cuentan con datos oficiales sobre las tasas del estado sanitario, la incidencia de la desnutrición es muy alta, siendo los más vulnerables los niños y los ancianos. Algunas cifras no oficiales, sostienen que el 98% está bajo la línea de pobreza, y el 92% debajo de la línea de indigencia.

cpm.chaco.gov.ar/contenidos/contenidos/porlashuellasdelniandu/hoy.html

14 % no sabe leer ni escribir. Sólo el siete por ciento de los hogares indígenas del Chaco tiene cloacas, la mayoría utiliza pozo ciego, cámara séptica o una excavación en la tierra. En cuanto al combustible utilizado para cocinar, el 56,5% usa leña o carbón, y el 38,5 % con gas envasado en garrafa. El 69,5% de los hogares habitados por indígenas son casas, un 24,5% son ranchos; 4,9% son casillas y el resto se dividen en departamentos, inquilinatos, piezas de hotel o pensión, locales no construidos para habitación y viviendas móviles. De estos, el 71% es propietario del terreno y la vivienda donde vive. En cuanto al hacinamiento (el cual mide la relación entre el número de personas del hogar y el número de habitaciones utilizadas como dormitorio en una vivienda) el 35% de los hogares aborígenes tiene dos o tres habitantes por cuarto, mientras que el 26% tiene hacinamiento crítico: más de tres personas por habitación.

Estos indicadores reflejan que a pesar de los avances en cuanto a legislación de derechos indígenas, la implementación de éstos ha sido insuficiente para cubrir las demandas de las etnias y los reclamos de las mismas, en materia de tierras, salud y principalmente en cómo se debería realizar la integración sociocultural al sistema. Coincidimos con Hale acerca de que “los beneficios para unos pocos actores indígenas implican la exclusión de muchos otros; se otorgan ciertos derechos bajo la condición implícita que otros derechos no se reclamen” (Hale 2004).

Los gobiernos de diferentes extracciones políticas (Justicialistas, Acción Chaqueña, Radicalismo) desde el regreso de la democracia han guiado las demandas indígenas de modo tal que éstas sean prudentes y estén concebidas en el orden de lo *políticamente correcto*. Al respecto, Briones sostiene que el Estado argentino no ha implementado, en toda su historia, una “política indigenista global y sostenida” (2004: 77). La autora hace alusión a la necesidad de efectuar programas de acción estatal destinados a un sector específico de la población, las comunidades indígenas, que además se desarrollen de manera sostenida y continua a través del

tiempo. “las condiciones de reproducción material y existencia de los Pueblos Indígenas varían de país a país, no sólo en términos socioeconómicos sino también de reconocimiento, representación política y simbólica, o juridización de su alteridad” (Briones, 2004:73). Entre tantas deudas, la entrega de las tierras, es la que se destaca como símbolo y materia, según las modalidades propias de cada comunidad. Deberán estar situadas en el lugar donde habita la comunidad o, en caso necesario, en las zonas próximas más aptas para su desarrollo. La adjudicación en propiedad tendrá el carácter de reparación histórica y será en forma gratuita, individual o comunitaria, según el interés de cada grupo. Los beneficiarios estarán exentos del pago de impuestos provinciales. El ordenamiento jurídico, dictaminó la entrega de las tierras que históricamente le pertenecieron sin embargo las comunidades indígenas del Chaco continúan esperando que se cumpla con la ley, como en tantas otras cuestiones.

En cuanto a avances del reconocimiento identitario, aparece la implementación de las lenguas indígenas como oficiales (Ley 6604 y Decreto reglamentario 257/11), la Educación, con la enseñanza bilingüe, la formación de maestros y auxiliares aborígenes, las escuelas de gestión indígena.

El IDACH, organismo autárquico dirigido por aborígenes que accede a sus cargos a través de elecciones democráticas, no pasa de ser en los hechos, un ente burocrático más, dependiente del Poder Ejecutivo. Puede ser urgente, una revisión de su misión, organización y funcionamiento, lo cual no garantiza el cambio en la calidad de vida de los ciudadanos indígenas del Chaco, pero quizás pueda cubrir, al menos un poco, las expectativas de las comunidades indígenas y abandonar la función de Control Social asignada por el Estado desde su misma creación.-

Finalmente, en base a todo lo investigado podemos de alguna manera coincidir o disentir con algunas opiniones pero lo que no podemos negar es que el IDACH está lejos de ser una entidad indígena representativa a las comunidades de manera plena y acabada.

*“En muchas ocasiones en los cuatro años de mi época de Director de Cultura Indígena que intenté...intentamos más que nada trabajar con una agenda en común con el IDACH y nunca nos recibió...en esa oportunidad era Orlando Charole porque queríamos presentarle una agenda de trabajo y empezar a trabajar fuertemente con el tema de cultura...fue imposible ...ni si quiera una audiencia nos dio”*¹⁰⁸ relata Claudio Largo, actual Coordinador del Coro Toba “Chelaalapi”, quien fue director de Cultura Indígena en el período 2008 al 2011. Y al ser consultado acerca del rol del IDACH dentro de las comunidades continúa diciendo *“(...) a mi criterio el Instituto no asiste como es debido a las comunidades, en el interior es otra realidad y no reciben ayuda económica ni asistencia médica como corresponde... ¡ni hablar de educación!...se hace política desde el IDACH y se deja de lado las necesidades de los hermanos (...) no creo que esto cambie...es un vicio que arrastran desde hace años”*¹⁰⁹ También agrega que no considera que el organismo sea independiente y representativo, ya que es funcional al gobierno de turno. Pero se muestra optimista acerca de la posibilidad de llevar a cabo acciones culturales en conjunto con el IDACH, *“(...) tiene que cambiar la dirigencia para que se pueda trabajar coordinadamente, soy positivo al respecto (...) Andrea es hermana de Orlando y está asesorada por él... no va a ser distinta”*¹¹⁰

Orlando Sánchez sin embargo a la pregunta de si considera que el IDACH satisface las demandas de participación y de representación responde *“Si...el problema es que la gente está muy dividida ahora por ejemplo ésta nueva elección de octubre y agosto fueron casi 7 grupos*

¹⁰⁸Entrevista a Claudio Largo (2016:2)

¹⁰⁹Entrevista a Claudio Largo (2016:6)

¹¹⁰Entrevista a Claudio Largo (2016:10)

que estaba organizando formando una base para tener un candidato para competir en la nueva elección (...) para mi es el último gobierno de Charole es el que termina a partir de ahora consigue la diputación y...pero cambia el rol como legislador...como nuevo administrador”.

Las expresiones de Orlando dejan traslucir que si bien considera que la administración del IDACH otorga participación a las comunidades, del mismo modo, tantos liderazgos en pugna por la representación dentro de la entidad, fragmentan la unidad en el seno de las etnias. La elección a la que hace mención es la realizada el 05 de octubre del 2014 en la cual fue electa Andrea Charole con 5419 votos a favor, compitiendo entre otros candidatos con su tía Inocencia Charole, ex legisladora provincial por el partido justicialista.¹¹¹

Francisco Ferrer al ser consultado por el mismo tema expresa: “(...)en el período de Orlando fue uno de los primeros y después volvió a ser presidente creo por dos gestiones... organizó el tema de tieeerras, a él se le debe muchos títulos que tienen hoy y también hoy me hablan bien de Andrea Charole, me hablan de que es una persona rigurosa en el tema económico (...) llevó tiempo no podía ser de un día para otro que esto seaaaaa...que dé su función el IDACH”. Este testimonio vincula estrechamente la efectividad de la representación con el liderazgo, dado que no realiza un análisis de las acciones llevadas a cabo por el IDACH como entidad gubernamental de forma disociada con el líder, al contrario, los fusiona y genera un sincretismo entre ambos.

En opinión del escritor y dirigente wichí Lecko Zamora: “...no es, nunca fue, una organización del pueblo indígena, surgió para que en un determinado momento de nuestra reciente historia, algunos de los gobiernos de turno manipularan a su antojo los programas para los indios. El IDACH es un instrumento y el uso que se le da a un instrumento depende de quién lo maneje. Por más que hayan sido elegidos democráticamente, mientras los que esté ahí representen a una ideología que no es la indígena, siempre van a trabajar para otra ideología. Todos los institutos

¹¹¹ Blog de Poder Legislativo del Chaco http://www.legislaturachaco.gov.ar/sitio/noticia.php?not_id=1206#.

*aborígenes de la Argentina está muy politizados y manejados por los partidos y los gobiernos de turno...*¹¹²

La diversidad de visiones acerca de una misma pregunta me lleva a inferir que las tensiones entre facciones dentro de las etnias impactan fuertemente en los liderazgos y su representación dentro y fuera del IDACH. La lucha partidaria por el poder es otra pugna sin resolver que se acrecienta dentro de las etnias con la fragmentación lógica que producen los permanentes cambios en la política no indígena. Los partidos políticos captan adhesiones dentro de las comunidades utilizando para estos fines a integrantes de las mismas que se constituyen en líderes confrontando con otros líderes para obtener el control.

Pero la identidad étnica se construye y se reconstruye cíclicamente y es en ese proceso que los conflictos históricos mutan a soluciones imposibles pero a su vez posibles

4.4. IDACH. La representación política y “la inserción dentro del Estado, sin perder la especificidad indígena”.

En la construcción de etnicidad los movimientos indígenas utilizaron un discurso identitario desarrollando la *etnificación* de las demandas políticas. Esta se instaló dentro de un Estado que, desde su conformación, fue aplicando distintos mecanismos para lograr la homogeneidad en detrimento de la heterogénea composición étnica. En todo este proceso de reconocimientos de derechos de lo heterogéneo, lo intercultural, sobre bases eurocéntricas, de homogeneidad y supremacía, lo que Quijano denominaría la colonialidad del poder (Quijano, 2014), los organismos indígenas estatales desempeñan su función en el contexto de una democracia que tiene muy poco de representativa y mucho de clientelar.

La creación del IDACH, como efecto de una política común de derechos especiales a través de instauración de organismos estatales para atender las necesidades indígenas, en el contexto del

¹¹² En: Norte Chaqueña. Domingo 19 de abril de 2009. Resistencia. Chaco

multiculturalismo (Gelind, 2000), introdujo elementos del juego político de la cultura dominante, como el punterismo político, las promesas electorales, el amiguismo, el sistema de elecciones secretas, obligatorias en la elección de representantes de las comunidades. Esto se traduce en la cooptación de sus líderes, apoyo de logística y estructura por parte de los partidos políticos o en la reproducción de enfrentamientos partidarios, alejándose de la impronta indígena en la búsqueda de autonomía de acuerdo a la cosmovisión propia de su identidad étnica. En este punto cabe destacar que la familia Charole está afiliada al partido justicialista y milita activamente dentro de él.

Lo antes expuesto se ve analizado con mayor minuciosidad la editorial de *Razón y Revolución*: “(...) el proceso organizativo que cristalizó en la conformación del IDACH, sirvió de plataforma para profundizar la incorporación política de los referentes indigenistas dentro de los partidos del régimen. En 1987, tras la sanción de la ley hubo elecciones generales en la provincia. La trascendencia pública que había tomado la “cuestión indígena” hizo que los dos partidos mayoritarios –PJ y UCR- y el flamante partido del ex gobernador de facto Ruiz Palacios, Acción Chaqueña, engrosen sus listas con “caciques indígenas”. Así, el justicialismo consagrará al “primer diputado indígena” de la provincia, Nieves Ramírez y llevará a la intendencia de Sauzalito al wichi Rogelio Herrera. Por su parte, la UCR postuló como candidato a Intendente de Pampa del Indio al referente gom Maciel Medina, mientras que Acción Chaqueña incorporó como candidato a diputado a Pablo Lorenzo, dirigente del Barrio Toba, de Resistencia. El IDACH también funcionará como instancia para el lanzamiento de sus presidentes y vocales como dirigentes políticos de los partidos burgueses, en particular dentro de las diferentes fracciones del peronismo. El caso paradigmático será, sin embargo, el de los hermanos Charole, que se van a alternar en la presidencia del IDACH desde 2005 hasta la

actualidad. Orlando Charole, miembro también de la Iglesia Unida Evangélica, asumió como presidente en 2005 y fue reelecto en 2008, para luego ser sucedido por su hermana, Andrea Charole, también por dos mandatos, hasta fines de 2017, cuando nuevamente es elegido Orlando para el cargo. En el interín, este último ha sido diputado provincial por el PJ, quedando a cargo de la Comisión de Asuntos Indígenas de la Cámara de Diputados. Su hermana actualmente es diputada y desde 2016 ocupa la vicepresidencia del Partido Justicialista de Chaco. A ellos se suma una tercera hermana, Inocencia Charole, quien fuera diputada provincial también por el PJ a fines de la década del 2000 y ocupó el cargo de vocal en el directorio del IDACH durante el período 2014-2017”¹¹³.

En cuanto al acceso y conservación del poder, los dirigentes indígenas, no de las comunidades sino aquellos muy vinculados con la cosmovisión criolla, que pudieron terminar una carrera universitaria, en su mayoría abogados, aplican las mismas estrategias que los partidos tradicionales para acceder al Directorio del IDACH. Un ejemplo de esto es el incumplimiento de promesas electorales: “...el grupo trabajó políticamente para que la nombrada pueda ganar las elecciones que se llevaron a cabo el 27 de noviembre de 2011, donde en un documento firmado hubo compromiso para cumplir con esos pedidos...”. “Como muchos trabajamos para que lleguen, nos hicieron promesas, llegaron y ahora se olvidan de nosotros”¹¹⁴, afirmación que corresponde a un representante de la etnia qom, como tantos otros que reflejan la ausencia de “identificación” con el organismo que rige por mandato estatal la vida de las comunidades indígenas.

Carlos Benedetto, ex intendente de Castelli y activista por los derechos indígenas opina con respecto al IDACH: “...Hubo intervenciones, marchas después, dirigentes detenidos, con

¹¹³<http://razonyrevolucion.org/de-evangelistas-a-funcionarios-indigenas-el-movimiento-indigenista-en-chaco-y-la-creacion-del-instituto-del-aborigen-chaqueno-idach/>

¹¹⁴<http://argentina.indymedia.org/news/2012/09/821538.php>

*supuesta malversación de fondos en el IDACH, el gobierno provincial obviamente tanto de un signo como del otro, lo único que le interesaba era manejar políticamente a la gente como cliente o futuro votante entonces lo que menos fue, fue tener algún muchacho que sirviera de imagen para cubrir de acuerdo a la necesidad política de ir transfiriendo todas las responsabilidades que tendría que haber ejercido el IDACH a las distintas reparticiones, se volvía para atrás no es cierto?. El IDACH era un simple firmador y lugar donde se disputaban las rencillas internas entre ellos, liderazgos sectoriales, de familias.”*¹¹⁵Lo expresado por Benedetto hace referencia a la captación al aparato gubernamental de la figura indígena representativa en el IDACH para fines políticos, deja claro que el voto de las comunidades indígenas es sumamente codiciado y necesario para el proyecto político del partido que se encuentra gobernando. Establece como crítica la manipulación a la que se halla sujeta el Organismo, IDACH y sus dirigentes por el estado provincial, al punto de reconocerlos como simples garantes de la concreción de objetivos políticos

Al ser la identidad étnica, un proceso de construcción continua, que depende del sujeto que decide, también podemos apreciar en base a los reclamos de los representados, que los representantes de las necesidades indígenas e interlocutores con la sociedad y el Estado, adquieren prácticas clientelares propias de la idiosincrasia de los partidos políticos tradicionales. A manera de ejemplos podemos señalar las denuncias de asociaciones comunitarias de Machagai, Quitilipi, La Leonesa, Villa Ángela, El Espinillo y Resistencia contra, Orlando Charole porque: *“usa recursos de manera discriminatoria en campañas para sí mismo”*, o las acusaciones de representantes de las comunidades indígenas que acusan al máximo referente del

¹¹⁵ Ex intendente de Juan José Castelli, la puerta al Impenetrable chaqueño y tercera ciudad en habitantes de la provincia, donde aún vive y en donde llegó hasta ser intendente (1995-1999)

IDACH de pretender *“atornillarse a un cargo, entregando recursos para salud, vivienda y tierra” de sus representados*¹¹⁶.

En una editorial del diario Norte de fecha 08 de agosto de 2011, varios dirigentes indígenas provinciales expresan su disconformidad: *“Nuestras necesidades se profundizan ante la insensibilidad de un dirigente que hace la vista gorda a la realidad de nuestro pueblo “y agregan:“ el objetivo de las comunidades originarias no puede ser truncado por ninguna apetencia personal, fruto de la traición y acomodo político personal; el reclamo por una mejor calidad de vida indígena no desaparece con su traición”,*¹¹⁷ en referencia al ex presidente del IDACH, Orlando Charole.

Orlando Charole ocupa un lugar destacable en el desarrollo del IDACH al ser uno de los referentes con mayor continuidad, no solo como vocal por la etnia Qom en el primer directorio, sino también como presidente del organismo en tres oportunidades. Es importante destacar que dentro de los lugares políticos obtenidos por las etnias hay una escasa alternancia entre los dirigentes indígenas. Un indicio sugestivo de ello es cómo se halla instalado dentro del IDACH el apellido Charole¹¹⁸.

Sin embargo, en una entrevista ofrecida a un diario local,¹¹⁹ Charole expresó que los indígenas de las tres etnias tienen una participación institucionalizada a través del IDACH, en el cual se plasma la participación a través de las comunidades. Afirmó también que *“si bien tenemos representantes en la Legislatura¹²⁰, carecemos de participación institucional en la mayoría de las jurisdicciones, ya sea Vivienda, Colonización o SAMEEP...”*. Por otra parte, Charole manifestó

¹¹⁶ Ver: <http://www.diarionorte.com/article/63630/acusan-a-orlando-charole-de-traicionar-la-causa-indigena>

¹¹⁷ <http://www.diarionorte.com/article/63630/acusan-a-orlando-charole-de-traicionar-la-causa-indigena>

¹¹⁸ Ver Anexo I de la investigación

¹¹⁹ Diario Norte, Suplemento “Chaqueña”, edición 06/11/ 2011, pp. 89-10..

¹²⁰ Inocencia Charole y Egidio García de la etnia Qom son legisladores provinciales (diputados por el Frente para la Victoria) con mandato en curso al momento de llevarse a cabo esta investigación

que “más allá de la mayor participación de sectores indígenas en espacios gubernamentales, los partidos políticos han dañado mucho a los pueblos originarios, haciendo referencia a las prácticas utilizadas por los partidos políticos mayoritarios del Chaco en pugna por obtener votos en elecciones ejecutivas y legislativas.¹²¹El gran desafío radica en “despolitizar la situación indígena”¹²² a través de la creación de un partido político indígena ¹²³que busque asumir la representación política de la población indígena y no se encuentre “contaminado” con la forma tradicional de hacer política, el objetivo a alcanzar es mantener la “pureza” de la condición indígena dentro del organismo. Actualmente el padrón del IDACH representa un 3,75 % del padrón electoral de la provincia del Chaco. Lo que refleja el bajo impacto en participación política que cuenta, si de aportar un legislador indígena se trata debe canalizar la elección a través de la estructura partidaria tradicional (justicialismo, radicalismo) a los fines de tener más posibilidades electorales.

A su vez en la misma nota fue entrevistado el diputado provincial Egidio García, perteneciente al Partido Justicialista, quien por su parte destaca la participación de dirigentes indígenas en las filas partidarias, sin dejar de lado la meta de *“tener un partido indígena que establezca pautas no solamente culturales sino también institucionales con leyes propias...”*.¹²⁴

Explicando un poco lo antes expuesto, en las últimas elecciones para acceder al cargo del IDACH, el 27 de noviembre de 2011, se efectuaron con un padrón de 28.463 aborígenes que representa el 3,7 % del electorado habilitado de la provincia, según informó la Junta Electoral de

¹²¹Desplazan a habitantes de comunidades indígenas, generalmente en poblaciones rurales alejadas de la capital provincial, le retienen el documento nacional de identidad y los hacían en clubes o lugares custodiados por sus “punteros políticos” para que no puedan tener contacto con otros partidos hasta el momento de producirse la apertura de los comicios (Referencia documental)

¹²² Diario Norte, Suplemento “Chaqueña”, edición 06/11/ 2011, Pág. 8, 9 y 10

¹²³Sería impensada en este momento la concreción de dicha construcción partidaria dado que la representatividad de las etnias dentro del padrón electoral del Chaco (3,75 %) es muy baja para negociar espacios de poder dentro de los organismos.

¹²⁴ Diario Norte, Suplemento “Chaqueña”, edición 06/11/ 2011, Pág. 8, 9 y 10

la Provincia del Chaco. Dicho padrón se constituye de la siguiente manera: clasificados por género masculinos y femeninos, por etnias, localidades y en orden alfabético. En este sentido, el presidente de la Junta Electoral del IDACH, José Carlos en una nota al Diario *Primera Línea*, de fecha 17 de agosto de 2011, informó que 21.362 qom; 3.801 mocovíes y 3.300 wichís. Están habilitados para elegir a través del sufragio entre 9 candidatos a presidente, entre los que se encontraban: por parte del oficialismo Andrea Charole, hermana de Orlando Charole (Juan José Castelli); Roberto Castro (Juan José Castelli); Hugo Ramírez (Colonia Aborigen) de la etnia Qom; Feliciano Gutiérrez (Pampa del Indio), Mario Fernández (Colonia Aborigen); Hermenegildo López (electo presidente en dos oportunidades); Valerio Ripola (San Bernardo, único candidato mocoví) y Mártires Lencina (Resistencia). Se puede apreciar que todos los candidatos a excepción de Ripola pertenecían a la etnia Qom

A su vez, desde la Junta Electoral comunicaron que fueron aprobadas 106 mesas receptoras de votos en total, que fueron distribuidas en distintos puntos del territorio provincial. Se especificó que 79 de ellas estarían destinadas para la etnia toba y 13 mesas para la etnia wichí, en tanto que habría 14 mesas para electores de la etnia mocoví. La Junta Electoral instó a los ciudadanos originarios a que se acerquen al Anexo de la Legislatura para que puedan verificar la exactitud de los datos consignados y las omisiones que pudieran existir.¹²⁵

Por primera vez en la historia se contó con nueve candidatos a presidente y treinta y ocho listas a vocales por las tres etnias, hecho que se ha constituido con características excepcionales, ya que refleja cómo progresivamente se ha ido instalando en estos pueblos la necesidad de formar parte de un espacio de representación político propio. De estas elecciones, Andrea Charole se impuso por 6.111 votos contra 4.129 de Mártires Lencina. El presidente de la Junta Electoral del IDACH

¹²⁵http://www.diarioprimeralinea.com.ar/index.php?option=com_content&view=article&id=1849:elecciones-en-el-idach-en-el-chaco-hay-28463-aborigenes-habilitados-para-votar&catid=49:generales&Itemid=

desestimó un recurso de impugnación por falta de sustento legal. Charole fue declarada de ese modo la primera mujer que presidirá el IDACH. Los vocales Qom electos fueron Miguel Gómez y Alberto Núñez con 1778 votos. En el área Wichi ganó la lista 8 con 662 votos, proclamando como vocales a Nemesio Coria y Fernando Martínez. En cuanto a la lista Mocoví, la lista 1 sumó 425 votos y la lista 100 428 votos, resultando vencedores por tres votos Damián Salteño y Antonio Mocoví.

La titular del IDACH, profesora Andrea Charole manifestó; “(...) *acerca de sus avances y lo que falta cumplir en esta ley, porque como comunidad sabemos que existen nuestros derecho pero en la mayoría de los casos no se respeta por ende es importante llamar a reflexión*”. También afirmó: “*El IDACH es único en el país con autonomía y toma de decisiones propias y eso es esfuerzo de aquellos hermanos que lucharon para llegar estas instancias de crear la ley*”(…)“*el estado en la mayoría de las veces siempre nos enteramos a través de los medios las acciones que toma cuando se trata del tema comunidad indígena; quiero decir que no hay consulta y es una gran falta que tiene el estado de no consultar al organismo, cuando eso es un derecho y está estableciendo la ley del aborigen*”, a pesar que el Convenio 169 exige que los pueblos indígenas y tribales sean consultados en relación con los temas que los afectan¹²⁶.

De este testimonio y de otros dirigentes históricos del IDACH, como Nemesio Coria¹²⁷se puede afirmar que la continuidad de las relaciones sociales de poder desiguales mantenidas en el tiempo por parte el Estado que crea organismos estatales, dirigidos en la letra por sus propios interesados para atender sus propias inquietudes o necesidades, pero en la realidad el criterio proteccionista se sigue reproduciendo o en una doble hermenéutica, se pueden percibir que la pretendida “

¹²⁶<http://www.soc.unicen.edu.ar/observatorio/index.php/articulos/153-en-el-marco-de-la-ley-3258-el-idach-es-el-unico-en-el-pais-con-autonomia>

¹²⁷Ver: <http://www.soc.unicen.edu.ar/observatorio/index.php/articulos/153-en-el-marco-de-la-ley-3258-el-idach-es-el-unico-en-el-pais-con-autonomia>

inserción dentro del Estado, sin perder la especificidad indígena” parecería ser una utopía. La formación de una identidad étnica construidas en el indigenismo asimilacionista cuyas concepciones integracionistas forman la cosmovisión de la dirigencia indígena, paraliza toda acción de cambio posible, siendo un mecanismo interétnico funcional a la reproducción del orden establecido.

En contraposición, la resistencia a la frustración de reclamos eternos al Estado y al IDACH, se manifiesta en el surgimiento de líderes que crean organizaciones indígenas menores como la Organización de Comunidades Aborígenes Mocovíes, el Movimiento Moqoit, y el Consejo Moqoi¹²⁸ y la Mowitob¹²⁹, quienes aplican nuevas estrategias para negociar con el Estado, tanto provincial como nacional, re-significando el Ser indígena, el Ser Qom, Wichi o Mocoit.

Las estrategias mencionadas forman parte de la utilización de mecanismos de participación interna para perfeccionarla formulación y gestión de proyectos consolidando la intervención a través de entidades tales como centros comunitarios, consejos vecinales, cooperativas y asociaciones. De igual modo el trabajo asociado del entramado de instituciones confluyó en la conformación de la Federación Indígena del Chaco, expresión local del fenómeno organizativo que se observaba en varias provincias como Neuquén, Tucumán y Buenos Aires, y que sentó las bases para la conformación de una Confederación Indígena Nacional.

Esto nos permite apreciar que los movimientos indígenas surgen como una forma de representación comunitaria y especial que posibilita la visibilización de los reclamos, pero también la toma de poder político, económico y social de cada etnia del Chaco, cada una con su propia identidad en un doble filo permanente donde las protestas mutan a propuestas y la movilización a conquista de espacios.

¹²⁸<http://comunidadlaprimavera.blogspot.com.ar/2010/12/consejo-moqoit-del-chaco.html>

¹²⁹Asociación Comunitaria que representa a las familias qom, wichí y mocoví.

5. Construcción de Etnicidad, Conflictividad y Convivencia en la diversidad

5.1 Construcción de ciudadanía, Representación y Políticas de reconocimiento

Hacia fines del siglo pasado y la entrada del nuevo milenio, las demandas indígenas en el Chaco, pusieron en evidencia la conflictividad étnica de largo alcance en el tiempo, de Ciudadanía, Representación y Participación Política Indígena para la democratización de las relaciones interétnicas, donde la idea de ciudadano indígena se enfrenta a la subjetividad eurocéntrica conservada desde nuestra fundación como Nación Estado¹³⁰ que los considera aún hoy como inferiores o primitivos, a pesar de las prácticas discursivas que pregonan la inclusión en contraposición a la integración histórica. Prácticas discursivas inclusivas expresadas, tanto por representantes del Estado, como por representantes de las indígenas, especialmente de la conducción del IDACH y las organizaciones no gubernamentales que apoyan la lucha indígena¹³¹.

La gestión colectiva indígena se tradujo en la obtención de reconocimientos jurídicos provinciales que fueron fortalecidos por normativas internacionales y reformas constitucionales posteriores¹³², que los pueblos indígenas esgrimen como herramientas de reclamos debido a la ausencia de implementación plena y frente a la pérdida de credibilidad del IDACH. Briones afirma que la reforma constitucional de 1994 constituye un paso importante hacia un nuevo paradigma de reconocimiento de la diversidad porque se avanzó hacia la reivindicación de una

¹³⁰“Civilización y Barbarie”, pensamiento sarmientino adoptada por las presidencias fundacionales y por la republica conservadora que aún se mantiene.

¹³¹ “Las penas son de nosotros, los beneficios de las ONG”. “Hay toda una cultura de vivir de los indígenas...” EN: Norte.Chaqueña,19/04/2009. pp.8-9.

¹³² No está de más recordar: ley Nacional 23.302/85;ley Provincial 3.258/87; Reforma constitucional Nacional y Provincial de 1994, Convenio 169 de la OIT, de 1989, ratificada hacia el 2000...

ciudadanía indígena diferenciada a partir del otorgamiento de derechos especiales para estos Pueblos (Briones, 2004).

Sin dudas que la ciudadanía e identidad indígena constituyen un proceso social construido por los propios actores en sus contextos socio-históricos¹³³ específicos, dentro de un marco relacional y de lucha por el poder (Bello, 2004).

Esa construcción de ciudadanía instaurada principalmente por la lucha de derechos específicos de cada etnia que se hallan representados a través de la ley Provincial del Aborigen del Chaqueño, reconocimiento limitado solo a tres etnias existentes, aunque según datos estadísticos arrojados en el último censo poblacional del año 2010 constan indígenas que se auto reconocen como descendientes de Vilelas¹³⁴. Cada etnia cuenta con su propia especificidad identitaria, sea Moqoit, Wichí o Qom, para establecer relaciones intra-étnicas e interétnicas que no son homogéneas; donde la etnicidad se expresa mediante la identidad cultural¹³⁵ como eje de acción política para la visibilización y negociación con el Estado.

Los pueblos indígenas del Chaco se han convertido en protagonistas de su propio proceso de ciudadanización, en busca de mayor inclusión y participación, donde lo étnico se constituye como un proceso cultural, social, económico y político que se plasma en la vida cotidiana indígena. Al respecto Barth afirma que el grupo étnico, como forma de organización social, se define no por sus características objetivas o manifiestas (la lengua, la cultura, la vestimenta, y

¹³³ El contexto socio-histórico enmarca todo aquello que los sujetos conciben como culturales o las condiciones de producción de éstas, como las relaciones de poder, las condiciones económicas y políticas, que explican el concepto de identidad étnica como un proceso socialmente construido y estructurado, que está en permanente transmutación. Estructuración significa condiciones que gobiernan la continuidad o transmutación de estructuras, la reproducción de sistemas sociales, como señalan Bourdieu (1991) y Giddens (1995) sobre la base de éste. Las estructuras se refieren a reglas y recursos, o conjuntos de relaciones de transformación que se organizan como propiedades de sistemas sociales, mientras que los sistemas sociales son relaciones reproducidas entre actores o colectividades, organizadas como prácticas sociales regulares (Giddens, 1995, p. 61).

¹³⁴ Ver: <http://cpm.chaco.gov.ar/contenidos/contenidos/porlashuellasdelniandu/hoy.html>

¹³⁵ Considerando también que dichas identidades, son procesos de identificación, que no se descubren o reconocen, se producen (Laclau, 1994).

otras) sino por la demarcación de fronteras étnicas, esto es, por las diferencias objetivas que los propios actores especifican como significativas para sí y para otros con fines de interacción (Barth, 2002).

Es por ello que la existencia de un grupo étnico depende de la auto-adscripción y la adscripción por otros y esto se halla reflejado a través del auto-reconocimiento o la auto-determinación. La organización indígena y la comunidad se han convertido, asimismo, en espacio de articulación y reproducción de lo étnico, en referente de las luchas, y además, en el lugar en que se recrean y organizan las identidades (Albó, 2002). El derecho a la identidad cultural significa la lucha por afirmar la cosmovisión indígena, contra los poderes vigentes, donde la situación de asimetría de los pueblos indígenas está indisolublemente vinculada a la trayectoria histórica de los Estados y sociedades nacionales heredera del orden colonial, donde se rompieron lazos con la metrópoli pero perduraron las relaciones sociales de hegemonía.

Actualmente el concepto de ciudadanía está definido como la “titularidad de derechos” pero puede ser ampliada para buscar una mayor participación basada en la diferencia, en la interculturalidad (CEPAL, 2000), se plantean desde una mayor inclusión basada en el reconocimiento y participación política, económica, social y cultural de los diferentes actores, es decir, la afirmación de la diferencia, la promoción de la igualdad y la búsqueda autónoma de ser sujeto político para una realización más justa de los derechos económicos y sociales (Hopenhayn, 2002). En el caso de nuestro Chaco, este proceso se construye por medio de una acción colectiva basada en la etnicidad¹³⁶ (Baud y otros, 1996; Gros, 2000; Barrera, 2001, entre otros); donde la etnicidad surge como un proceso social y relacional que construye la identidad étnica de un grupo específico en virtud de un conjunto de factores económicos, políticos,

¹³⁶La etnicidad como construcción social y cultural es un principio de organización política surgido con la modernidad y constituido por diferencias culturales sobrepuestas y recíprocamente reforzadas, que lleva a sus poseedores a identificarse con su cultura y oponerse a quienes portan culturas distintas (Gellner, 1994, pp. 54-55).

religiosos en referencia al estado que es quien institucionaliza el poder. Al respecto Comaroff señala que, en tanto reflejo de la colectividad social, la identidad étnica siempre implica alguna forma de autodefinición comunitaria, esto es territorial, incrustada en un espacio y lugar, porque ello marca una clara oposición entre un “nosotros” y los “otros” (Comaroff, 1987, p. 303).

La etnicidad de los pueblos indígenas del Chaco, como organización política, está directamente relacionada por la posición que ocupan frente al Estado lo que influye en su inclusión ciudadana otorgándole una mayor complejidad, porque constituidos en entidades colectivas y en actores sociales desean ser reconocidos a partir de la diferencia o sobre la base de sus identidades sociales, y desde ahí reivindican recursos como tierra y agua, autonomía, derechos colectivos y la apertura de mecanismos de participación en la vida nacional. Las demandas de la comunidades chaqueñas engloban un conjunto de demandas y prácticas políticas que apelaron a la profundización de la democracia y la participación, al rompimiento con el clientelismo de los partidos políticos tradicionales y del IDACH y, sobre todo, a la búsqueda del reconocimiento de derechos económicos, sociales y culturales, es decir, la acción colectiva se traduce en estrategias para lograr la afirmación de la diferencia, la promoción de la igualdad y la búsqueda autónoma de ser sujeto político para una realización más justa de los derechos económicos y sociales (Hopenhayn, 2002).

La política de reconocimiento se enmarca desde una concepción de ciudadanía ampliada, construida por los propios sujetos indígenas con formas propias de hacer política, estrategias y discursos. En este sentido, la acción colectiva indígena, cambia de demandas campesinistas y de clase, al uso de la etnicidad y la identidad como estrategia política, (Baud y otros, 1996; Gros, 2000; Barrera, 2001, entre otros).

En la construcción de una ciudadanía intercultural, que implica el reconocimiento jurídico de derechos identitarios, el reclamo de mayor y mejor participación política de los pueblos indígenas no solo se limita al reconocimiento de derechos políticos o por mayores cuotas de representación en los partidos políticos y en los cargos de la administración pública, sino también al derecho a la autonomía en la toma de decisiones, al autogobierno de sus territorios y sus recursos naturales.

El objetivo es asegurar una participación ciudadana efectiva, que controle el proceso de decisión y la elección de representantes sobre asuntos esenciales para el pueblo: la economía, la salud, la vivienda, la cultura y la administración de justicia. Para así poder transformar las condiciones de producción y reproducción de las relaciones sociales y cotidianidad a partir de una mejor calidad de vida de acuerdo a su propia cosmovisión de la realidad inmediata y mediata.

5.2. Legisladores indígenas: Representatividad Política identitaria o partidaria

Hacia fines del siglo XX e inicios del XXI, en todos los países de América Latina, las poblaciones Indígenas crearon movimientos que demandaron al Estado políticas de reconocimiento como acción colectiva indígena, integrando elementos simbólicos y materiales, propios de su identidad étnica, logrando algún crecimiento en su representatividad política en los contextos sociales, económicos y políticos que las favorecen.

La movilización de las etnias Qom, Wichi y Mocoit del Chaco, de acuerdo al contexto democrático, exigieron políticas de reconocimiento, es decir, el ejercicio del derecho a ser diferente y conducir su propio destino de acuerdo a su propia identidad étnica. Esto se tradujo en el reconocimiento jurídico con el nacimiento de la ley del aborigen chaqueño y la creación del IDACH, como el organismo estatal encargado de atender las necesidades de las comunidades indígenas.

La implementación de la ley del aborigen y de toda la normativa aceptada por el Estado provincial no es plena, ya que las prácticas tutelares se reproducen en un contexto donde el IDACH, organismo estatal para tratar las demandas de las comunidades de las tres etnias dirigido por indígenas, aparece como un ente burocrático más perdiendo legitimidad entre los ciudadanos indígenas. Puedo plantear esta afirmación dado que a la luz de las entrevistas realizadas son los propios integrantes de las comunidades, en base a sus propias experiencias, que consideran al organismo como una entidad estatal más al servicio de los gobernantes de turno, que en defensa de los derechos de las poblaciones indígenas. Esta situación genera el desafío de plantear el modo de articular la baja representatividad de los pueblos indígenas en la política con ciudadanos indígenas, que como sujetos políticos activos interpelan cada vez más al Estado.

De acuerdo al contexto nacional e internacional, las demandas políticas de los pueblos originarios de la provincia del Chaco expresan la necesidad de que el Estado incorpore prácticas democráticas que tengan en cuenta la participación y representación política de los ciudadanos indígenas. Pero ante la ausencia de partidos políticos indígenas, que respondan exclusivamente a las necesidades de las tres etnias, se establecen dos tipos de acción política, la reivindicación étnica e indigenista y la negociación a través de la política partidaria clásica (Justicialismo o Radicalismo con sus respectivos frentes).

Es preciso aclarar en este punto que hasta la crisis del 2001, era más fácil apelar frente al gobierno a la condición étnica con el fin de conseguir ayuda material que a la categoría de obrero, campesino o desocupado. Esto mutó luego con la llegada de los movimientos sociales, dado que los gobiernos respondían con beneficios materiales concretos a dichos grupos que se presentaban con un mayor grado de conflictividad social y superior número de individuos.

Este fenómeno se presenta como una alternativa a la vía de reclamo tradicional indígena y siendo una práctica de petición más efectiva fue adoptada inmediatamente por las comunidades indígenas acrecentando aún más el clientelismo político partidario subyacente en ellas.

Actualmente la acción política de los Qom, etnia mayoritaria, transita en la coexistencia de los dispositivos políticos relacionales de la ciudadanía, a través de punteros políticos indígenas y criollos en virtud de compartir la marginación económica y social; el evangelio, a partir de los pastores y su condición de creyente y el indigenismo en manos de los dirigentes indígenas a partir de su condición étnica. Estos son reconocidos como los líderes en sus respectivas comunidades,¹³⁷ en tanto representantes de sus inquietudes y necesidades frente al poder político. La ciudadanía está lejos de ser una conquista estable y los beneficios del Estado están filtrados por la acción de los partidos políticos. Dirigentes indígenas acceden a cargos legislativos representando a partidos políticos tradicionales, a través del voto de la ciudadanía en general, no solo de sus etnias y los políticos criollos aceptan a los dirigentes indígenas con la intención de obtener un mayor caudal de votos.

El cacique Qom de Pampa del Indio, Nieves Ramírez, fue el primer legislador indígena de la provincia entre 1987 y 1991, ocupando la vicepresidencia de la Cámara de Diputados. Sin embargo el cacique Ramírez habría efectuado reclamos en reiteradas oportunidades a su partido político, el Justicialismo, este último solo ofrecía apoyo para proyectos en beneficios de los pueblos indígenas en épocas de elecciones, pasadas las mismas todas las promesas electorales no recibían ningún apoyo para su tratamiento. Es recordado en la memoria colectiva, entre otras cuestiones, por su vestimenta en algunas ocasiones en la cámara, al estilo de los indígenas

¹³⁷Braunstein José; Meichtry, Norma C. Liderazgo, representatividad y control social en el Gran Chaco Editorial universitaria de la Universidad Nacional del Nordeste, impr. 2008. pp147.156

norteamericanos, pero en la conceptualización victimizante del *indio manso* manipulado por la arrogancia oportunista del hombre blanco¹³⁸.

La primera mujer indígena elegida diputada provincial para el periodo 2007-2011, Inocencia Charole¹³⁹, dirigente indígena Qom y militante justicialista, accedió a la banca en el quinto lugar en la lista del Partido Justicialista. Fue concejal en la ciudad de Castelli y su hermano Orlando, también ex concejal en Castelli accedió luego en varios períodos a la presidencia del IDACH como ya lo hemos analizado.

Inocencia Charole accedió a una banca en la Legislatura y al asumir dejó en claro que la banca pertenece a los pueblos indígenas, en referencia a su antecesor el cacique Nieves Ramírez, obligándose a actuar en consecuencia, expresó: *“Es un orgullo tener este espacio para las comunidades aborígenes y estoy muy feliz por el triunfo del domingo (...) mi pelea va a ser por la recuperación de las tierras que se vendieron en la provincia, por una mejor atención en salud y para combatir el hambre de nuestras comunidades, que lamentablemente hoy son noticia nacional por estos temas”*, y después agregó *“es un hecho histórico especialmente para las comunidades indígenas que hoy están sufriendo, se están muriendo de hambre, se están muriendo por falta de atención a la salud, no importa el partido que sea”*.¹⁴⁰ Ya en su banca posteriormente había denunciado a los responsables del Programa Alimentario Integral para El Impenetrable Chaqueño (Paicha): *“La familia de esta chica me vino a ver a mi despacho y como representante de mi pueblo en la Legislatura no puedo permitir que mis hermanas y hermanos sean sometidos a este tipo de abusos”*, afirmó¹⁴¹. La denuncia fue desestimada por la justicia.¹⁴²

¹³⁸Dato obtenido a través de métodos de la historia oral. Como afirma Jean-François Bayart, en política “el hábito sí hace el monje, y los actores políticos no se equivocan al respecto” (Bayart, 1996: 196).

¹³⁹Ver: <http://www.diarionorte.com/article/2584/inocencia-charole-la-vuelta-de-un-dirigente-aborigen-a-diputados>

¹⁴⁰Ver: http://www.agencianova.com/nota.asp?id=46399&id_tiponota=10&n=2007_12_10

¹⁴¹Ver: <http://www.pagina12.com.ar/diario/sociedad/3-121856-2009-03-20.html>

¹⁴²La investigación que inicio de oficio el titular de la Fiscalía de Investigaciones n° 2, doctor Hugo Oscar Obregón, paso por el juzgado Federal de Presidencia Roque Sáenz Peña y concluyo con un informe donde consta que el

La diputada también había denunciado ser maltratada por sus pares, siendo el disparador su ausencia por problemas familiares, para dar quórum, afirmó: *“por favor, dejemos de ser hipócritas y hagamos política con respeto, esta situación de falta de respeto hacia mi persona, me está llevando a la reflexión de formar un bloque unipersonal, con el cual cuento con el apoyo de varios referentes indígenas y no indígenas”*.¹⁴³

Egidio García, de inclinación partidaria justicialista, ex dirigente del IDACH, perteneciente a la etnia Qom, asumió a la banca representando al Frente para la Victoria luego de la renuncia de Domingo Pepo, estaba ubicado como décimo candidato en la lista del oficialismo, para el periodo 11/12/09 al 10/12/11. Pertenece a la comunidad aborigen La Isla, en Las Palmas. En su gestión tuvo que afrontar varios conflictos, especialmente dentro de su mismo bloque y partido político, lo que dio lugar a la creación de un bloque unipersonal, el Bloque Justicialista Indígena y Popular. En una entrevista afirmó: *“pasan los gobiernos, pero nadie se preocupa por los hermanos tobas, mocovíes o wichí, y la calidad de vida de nuestros indígenas empeora cada día más (...) la discriminación en el Chaco hacia los aborígenes es moneda corriente, y lo más triste es que a veces el propio Estado incurre en esta falta.”*¹⁴⁴. En su labor legislativa denunció haber sufrido “aprietos” de funcionarios del Gobierno provincial.¹⁴⁵

Posteriormente en el episodio en que fueron encontrados casi 12 kilogramos de marihuana en el vehículo oficial que figuraba a su nombre, el diputado acusó a su propio bloque justicialista de la Legislatura provincial argumentando que quieren manchar su nombre. García contó con el apoyo del IDACH, cuyo titular convocó a las comunidades aborígenes a una movilización en repudio.

periodista "Manolo" Bordón no fue imputado de delito alguno. Las consecuencias de la denuncia mediática de la diputada Charole determinaron, en primer lugar, la suspensión del Programa, quedando sin asistencia médica y alimentaria a 6.000 familias del Norte del departamento Güemes, desde Miraflores hasta Fortín Belgrano.
[Http://primiciaschaco.com/noticia.php?nota=3075](http://primiciaschaco.com/noticia.php?nota=3075)

¹⁴³Ver: <http://chacodiapordia.com/noticia/36108/inocencia-charole-denuncia-maltrato-de-sus-pares>

¹⁴⁴Ver: http://www.agencianova.com/nota.asp?n=2009_12_29&id=13956&id_tiponota=10

¹⁴⁵Ver: http://www.contrapuntoya.com.ar/index.php?option=com_content&view=article&id=371:branco-capitanich-qlo-que-dice-el-diputado-egidio-garcia-es-falsoq&catid=36:politica&Itemid=65

Para Charole, Egidio García no es un traficante, solo pretenden echarlo de la legislatura alude. “(...) él es legislador y es además indígena, así que deberían manejarse con más cuidado, porque quedó muy dañado Egidio”, afirmó Charole.¹⁴⁶ En la causa judicial el hijo y el chofer del diputado García fueron sobreseídos¹⁴⁷. Luego se enfrentó al IDACH afirmando que Charole no criticó al gobernador en referencia a la medida cautelar por el genocidio sistemático denuncia presentada junto con el Defensor del Pueblo, ante la Corte Suprema de Justicia de la Nación., pero concluyó “Charole no es mi enemigo, no es mi contrincante. Mi contrincante es el gobierno, es el Estado. No tengo por qué pelearme con Orlando, que Orlando es mi hermano”.¹⁴⁸ También presentó un proyecto de ley en repudio del vicegobernador Juan Carlos Bacileff Ivanoff, quién había manifestado en el noticiero de canal 9 de Resistencia que, todos los indios son vagos”, “no quieren trabajar”, “son todos gordos”, “ninguno pesa menos de cien”, que fue desmentido por el vicegobernador.¹⁴⁹ Una reflexión posterior Egidio García había manifestado: “los roces con el gobierno provincial se produjeron porque la provincia no quiso consensuar políticas con los pueblos originarios y él como representante de las tres etnias debe llevar el reclamo de su gente”.¹⁵⁰

Teniendo en cuenta lo expuesto en párrafos anteriores, podemos analizar y llegar a algún tipo de interpretación, sobre bases científicas en virtud de la bibliografía consultada y sobre bases subjetivas fruto de nuestra interacción social, sin emitir opinión de la veracidad o no de los acontecimientos descriptos.

¹⁴⁶Ver: <http://dev.diariochaco.com/noticia/85041/Egidio-Garcia-dijo-que-Capitanich-perdio-un-aliado-y-que-analiza-abandonar-el-Frente-Chaco-Merece-Mas.html>

¹⁴⁷chacodiapordia.com/noticia/60999/sobreseien-al-hijo-y-al-chofer-del-diputado-indigena-egidio-garcia

¹⁴⁸ Ver. http://www.novachaco.com/nota.asp?n=2011_8_15&id=20146&id_tiponota=4

¹⁴⁹Ver: <http://dev.diariochaco.com/noticia/99541/El-Vicegobernador-asegura-que-el-diputado-Garcia-lo-agravia-por-venganza.html>

¹⁵⁰ Ver: <http://www.diarionorte.com/article/56353/egidio-garcia-no-tengo-un-acuerdo-politico-con-nikisch>

La participación electoral de los dirigentes indígenas forma parte de los nuevos tiempos de inclusión ciudadana, en un proceso ampliación de la representación y participación democrática que garantiza la presencia indígena. En este sentido, podemos apreciar que en la interacción interétnica, la participación y representación indígena es sumamente limitada en cuanto a cantidad y representatividad étnica. Todos los casos expuestos pertenecen a la Etnia Qom, quizás por características identitarias históricas, al ser la etnia que más contacto tuvo y tiene con el hombre blanco, acostumbrados a los espacios geográficos abiertos y a la cultura de la sociedad dominante.

En cuanto a los enfrentamientos presentados se puede percibir que está en juego la legitimidad de los representantes indígenas frente a sus pares, que ante los mismos hechos narrados, actúan apelando a la lealtad partidaria, como parte del “juego político partidario”. La ilegitimidad frente a sus pares pueden provenir, en una generalización arbitraria, por los prejuicios y estereotipos del indio manso, haragán, mal preparado para el desempeño del cargo, manejable, corrupto, las concepciones eurocéntricas se reproducen por sí misma, cuyos ejemplos abundan de manera explícita o implícita en infinidad de publicaciones de todo tipo y en nuestra vida cotidiana. Sin embargo, otro sector de representantes y representados criollos, la legitimidad de los diputados indígenas se reduce a la disciplina partidaria y al proyecto nacional de inclusión de las minorías.

La acción política de los diputados indígenas se manifiesta en articular dentro del Estado, sustituyendo la lógica de oposición al sistema político a una lógica de propuestas, que no siempre son acompañadas. Los dirigentes exigen mayor participación y representantes indígenas en todas las áreas del ejecutivo, legislativo y judicial.

En el proceso de reconocimiento de la alteridad, podemos apreciar que los diputados indígenas del Chaco mantienen una representatividad identitaria, significando un cambio en la experiencia

política de las poblaciones indígenas, mientras continua la pobreza. Pobreza, que “no discrimina” a ningún grupo social o étnico. Diputados y dirigentes se enorgullecen de ser indígenas o de contar con el apoyo de los hermanos de las comunidades. Egidio García también afirmó su representación identitaria en una sesión de la cámara, “*Primero soy indígena y en segundo lugar argentino*”.¹⁵¹

Finalmente, la presencia indígena en la cámara de diputados, en virtud a su cantidad restringida y a la falta de apoyo en los proyectos, se presenta como un nuevo espacio para escuchar *la voz* indígena pero no el voto, la decisión sigue siendo del criollo, que constituye la mayoría. La presencia indígena, a su vez puede legitimar a la *política de apariencia* o la estrategia de *lo políticamente correcto*. La representación política indígena es limitada, en paralelismo a la implementación de las normativas jurídicas y al ejercicio de la propia identidad étnica en libertad.

5.3. Etnicidad y Territorialidad Étnica de los pueblos indígenas del Chaco

En la construcción de etnicidad, el territorio, es un icono que como sistema de símbolo, construye la identidad indígena, para ser utilizada como contraste y diferenciación con respecto a los otros grupos étnicos y al poder siempre presente del Estado. El territorio como bandera de Identidad, simboliza las demandas indígenas políticas, económicas, sociales, culturales, y representa un proyecto de ciudadanía étnica alternativa. (De la Peña, 1999).

El territorio ocupa un lugar esencial en la definición que los indígenas hacen de sus identidades, porque los espacios patrimoniales son un lugar de anclaje de la memoria colectiva y un referente material u objetivo de su identidad social (Giménez, 2002). El territorio, aparece como categoría conceptual integradora de las distintas dimensiones de la realidad social, política, económica y

¹⁵¹ Ver: <http://clajadep.lahaine.org/?p=12254>

cultural. El territorio ya no es visto como soporte, el escenario natural estático que comprendía el suelo sino que es una construcción social donde intervienen todos los grupos sociales y se encuentra en permanente construcción. “Donde existe población indígena, existe demanda por el territorio porque incluye otras demandas como la gestión de recursos naturales, el autogobierno y el desarrollo de las identidades.” (Bello, 2004: 95). Es decir, la demanda por la tierra representa demandas sociales y económicas, el derecho a la identidad y la búsqueda de legitimidad frente al poder estatal.

Por ende el territorio no es solo material sino también simbólico dado que re-significa la identidad étnica construida por los antepasados y que se sigue construyendo a pesar de la tenencia parcial del espacio físico. La identidad étnica es un proceso cultural construido por los propios actores en sus contextos socio-históricos específicos, dentro de un marco relacional y de lucha por el poder. Es un espacio vivido, cuyo reclamo no significa una simple posesión de cierta cantidad de hectáreas (Bello, 2004).

La sociedad construye y deconstruye territorio, demarcando una porción de superficie para crear territorialidad. La territorialidad, son relaciones sociales de poder, como un proceso de construcción social continua, como una estrategia de individuo, grupo, Estado o empresas para controlar o influir recursos y relaciones sociales en un territorio que ya no es un objeto estático sino un proceso dinámico, es producto de las interrelaciones humanas que incluye lo local y lo global, lo particular y lo general, lo cercano y lo lejano, nosotros y los otros como un todo integrado, nunca como partes aisladas.

Como en otros países latinoamericanos, Argentina, se constituye en Estado a través de un sistema de hegemonía manifestado a través de la confrontación asimétrica con “el otro” diferente e inferior. Hacia fines del siglo XIX, los países latinoamericanos lograron estructurarse en la

economía como agro-exportadores para las potencias europeas, en la división internacional del trabajo, diseñada por Inglaterra.

El proceso de ocupación del territorio del Chaco como superficie terrestre y como construcción social, donde interactúan las relaciones de poder entre los diferentes grupos sociales, se relacionó desde fines del siglo XIX con la explotación de los montes (1870-1930) que fue la primera actividad económica del Chaco durante la economía agro-exportadora, donde el Estado comienza a destruir la territorialidad indígena, por las armas primero, luego a través de la construcción de colonias agrícolas para asimilar su identidad a la del criollo y crear una nueva territorialidad basada en la sumisión arbitraria, en calidad de mano de obra barata, para pasar a ser re-territorializados en superficies limitadas de escasa fertilidad y controladas que empujaron al indio a que abandone su antigua fuente de alimento a través de la caza y recolección en el monte, destinado desde ese momento a la explotación con fines económicos.

Hacia el oeste del Chaco, familias criollas salteñas y santiagueñas se fueron asentando a través de la ganadería extensiva (Beck, 1994; Jacob, 1994) entrando en conflicto con las prácticas culturales de los indígenas que utilizaban los recursos del monte para subsistencia.

Posteriormente la reorganización territorial y construcción de territorialidad quedó determinada por el monocultivo algodonero que fue la actividad económica principal del Chaco de acuerdo a los parámetros de la industrialización por sustitución de importaciones. En la territorialidad del algodón, estructurada por el Estado, el algodón destinado al mercado interno fue el cultivo que sustentó económicamente la expansión de la colonización hacia el interior del Chaco por el criollo o inmigrante, mientras, los pueblos indígenas fueron ocupados como mano de obra barata alternativa para suplir el trabajo de correntinos y santiagueños durante la cosecha.

En 1924 el presidente Alvear firmó un decreto reservando 150 mil hectáreas a las comunidades Qom del Interfluvio Teuco-Bermejito (ubicada al norte de la ciudad de Castelli en el límite con la provincia de Formosa). Hacia los años 1980, se produce un conflicto por adjudicaciones masivas del gobierno provincial dentro del Interfluvio, como por ejemplo en 1986 se ofrecieron en venta 50 mil hectáreas de la Colonia Teuco. Esto provocó movilizaciones indígenas hacia 1989 logrando el reconocimiento del decreto del Alvear en 1991 por parte del gobierno provincial y recibiendo recién en 1999 el título de propiedad comunitaria de 139.138 hectáreas bajo el concepto de reparación histórica. Esa superficie se sumó a otras 10.000 hectáreas entregadas en forma de propiedad privada individual en 1981-1982, anexado 149.138 hectáreas, en poder de la población Qom, que son propietarios, luego de un proceso de lucha y construcción de territorialidad, a través de la Asociación Meguesoxochi que constantemente denuncia a los criollos por la práctica continua de desmontar.¹⁵²

El IDACH, es el encargado de “La adjudicación en propiedad de las tierras tendrá el carácter de reparación histórica y será en forma gratuita, individual o comunitaria, según el interés de cada grupo...” según el artículo N° 9 de la Ley del Aborígen Chaqueño, además de la mensura, tramitación y adjudicación de títulos definitivos, como también de la personería jurídica. Personería que les corresponde a toda comunidad indígena que se auto-reconozca como tal. (Resolución N° 277/07). El Estado devolvió 230 mil hectáreas, 139 mil corresponden a la devolución por el decreto del presidente Alvear de 1924. 116 mil hectáreas corresponden a entregas en propiedad comunitaria (72,4%) y en propiedades individuales (27,6%)¹⁵³.

La territorialidad étnica, es también resultado de los avances del mercado y el Estado durante las dos últimas décadas del siglo XX, donde la propiedad de las tierras indígenas fue afectada por

¹⁵²<http://www.diarionorte.com/article/101385/la-asociacion-meguesoxochi-denuncio-que-los-criollos-desmontan-para-hacer-chacras>

¹⁵³<http://cpm.chaco.gov.ar/contenidos/contenidos/porlashuellasdelniandu/hoy.html>

cambios en las legislaciones proteccionistas implementadas de ese siglo, lo que aceleró la migración, el arrendamiento, las invasiones y los despojos (Daes, 1997).

En este contexto democrático se aprecia que los Pueblos indígenas del Chaco son reconocidos como hermanos en el discurso oficial y en las leyes, pero siguen siendo despojados de sus tierras, de su identidad y de su vida, y el monte quitado de ayer y de hoy sigue reproduciendo pobreza, hambre, enfermedades. Las etnias Qom, Wichi y Mocoit, fueron perdiendo su territorio, como materia y símbolo, lo que implicó el ingreso al trabajo informal, la emigración hacia las grandes ciudades de Argentina como Rosario o Buenos Aires, o quedarse y depender de la ayuda del IDACH, planes sociales del Estado nacional y provincial, es decir, condenados a la dadiva, miseria y represión¹⁵⁴.

El pueblo indígena era cazador, recolector y pescador; se asentaba en un espacio determinado, por un tiempo determinado, y luego emigraba hacia otro lugar, para dejar descansar el monte. Hoy está obligado a vivir en espacios muy reducidos y agotados de recursos porque el monte, convertido en un gran loteo de tierras fiscales, ha sido vendido a precios irrisorios a sojeros y “los indios” fueron expulsados de sus tierras, quitándoles de este modo toda posibilidad de continuar con su mantención y cultura. En tanto no recuperen su territorio no recuperan su vida, su etnicidad, no para vivir del monte sino en contacto con el monte. Al respecto Francisco Ferrer narra: *“(...) ese alimento que recomiendan los médicos no degustamos nosotros...por algo cultural (...) nos alimentamos primero con los frutos del monte cuando era verano todo lo que seafruto del monte comestible, ñangapirí, algarrobo, mistol, tuna y cuando llega el invierno se consume miel, tunas, animales del monte, aves...cuando avanzó el criollo en nuestros montes nos sacó la comida”*.

¹⁵⁴<http://www.pagina12.com.ar/diario/sociedad/3-241019-2014-03-04.html>.

<http://www.marcha.org.ar/indigenas-entre-la-represion-y-la-asistencia-social/>

Las nuevas territorialidades en un territorio no homogéneo, se vincula con el poder político, el poder económico y el acceso a los recursos naturales (Sousa Santos, 2007).

El monte despojado para cultivar soja, sin control, como monocultivo, obliga a que las comunidades indígenas hoy se mantengan con productos que no son afines a su alimentación tales como fideos, arroz, grasa, harina, a veces sal y muy poco carne, todo esto dependiendo de la ayuda de los planes y programas nacionales.

En conclusión, podemos alegar que tanto el lucro como el mercado, convierten a las leyes democráticas en discursos vacíos de contenido, dado que al vedarles a los pueblos originarios del Chaco, su territorio no pueden desarrollar su existencia y perpetuar su identidad étnica en convivencia con el criollo.

5.4. Estado, “autonomía” e identidad étnica: Entre la integración y la inclusión

En la provincia del Chaco, la territorialidad étnica presenta una fuerte influencia de la acción del Estado y del mercado, que desde fines del siglo XI, hasta hoy excluye la territorialidad Qom, Wichi y Moqoit, creando por la fuerza, una territorialidad basada en relaciones sociales de poder asimétricas, en un proceso de construcción de territorialidades: forestal, aldonera y sojera. Entre políticas de exclusión y de integración.

En nuestra provincia, en consonancia con la legislación vigente, el Estado ya no puede tomar decisiones sobre el destino de los pueblos indígenas, porque son reconocidos por la Constitucional nacional y provincial, como preexistentes, lo cual significa el derecho a ejercer su propia cultura, su libre determinación como parte constitutiva de su identidad étnica.

En consecuencia, debemos señalar que el concepto de autodeterminación¹⁵⁵ o libre determinación, no implica la creación de un Estado dentro de otro Estado, tampoco aplicar el

¹⁵⁵Artículo 4 Los pueblos indígenas, en ejercicio de su derecho de libre determinación, tienen derecho a la autonomía o al autogobierno en las cuestiones relacionadas con sus asuntos internos y locales, así como a disponer de los medios para financiar sus funciones autónomas. Artículo 75 Inciso 17 Constitución Nacional Argentina

derecho de secesión, no está en juego el concepto de soberanía, sino que la auto-determinación hace referencia al autogobierno, al respeto del Estado a su identidad y cultura diferente, formas de vida y desarrollo, aunque integrados en la estructura política del Estado.¹⁵⁶ Se trata de una autonomía, no en el sentido de una provincia más de un Estado federal, sino que los indígenas sienten la autonomía como un derecho propio, no del reconocimiento del Estado, sino de la propia y previa existencia de los pueblos indígenas.

La autonomía se traduce en el derecho de ejercer la propia identidad étnica, eligiendo el alcance de su autonomía y sus facultades, para regirse por sus propias normas y por su propio gobierno, dentro del marco del Estado del cual forman parte, en relaciones basadas en el respeto a la diversidad cultural. Díaz-Polanco¹⁵⁷, al respecto sostiene que esa relación debe basarse en cuatro puntos: en la Unidad de Nación, Estado y comunidades incluidos; igualdad de trato, basado en el respeto de los derechos individuales del pueblo indígena; igualdad entre sí, dentro del mismo grupo; solidaridad, en las condiciones culturales y materiales. Según Rodolfo Stavenhagen¹⁵⁸, la autonomía de los pueblos indígenas debe incluir cuatro cuestiones básicas: la identidad de los sujetos de la autonomía; el ámbito y los límites de la misma; las competencias que corresponden a la entidad autonómica; el marco jurídico que se establecerá entre el Estado y las unidades autonómicas.

En Latinoamérica, el uso de la etnicidad y la identidad como estrategia política para lograr una participación y representación ciudadana efectiva se traduce en la acción colectiva para lograr el derecho al autogobierno, donde la noción de autonomía asume un carácter polisémico y

¹⁵⁶ Borrero García, Camilo *Multiculturalismo y derechos indígenas*, Centro de Investigación y Educación Popular, Bogotá, 2003, p.38.

¹⁵⁷ Héctor Díaz- Polanco y Consuelo Sánchez, México diverso. El debate por la autonomía, Siglo XXI, México, 2002, p.37

¹⁵⁸ Rodolfo Stavenhagen, “Derecho Internacional y derechos indígenas” en Krotz, Esteban (ed.), *Antropología Jurídica: Perspectivas socioculturales en el Estudio del Derecho*, Anthropos-Universidad Autónoma Metropolitana Iztapalapa, Barcelona/México, 2002, pp. 205-208.

relacional de acuerdo al contexto donde se desenvuelve. Algunos especialistas sostienen que existe una relación perversa, (Danigno 1994) entre las demandas de derechos de autonomía y participación de los pueblos originarios y la redefinición de globalización neo-liberal o el “globocentrismo, (Coronil, 2003)¹⁵⁹ donde el mercado se presenta como una estructura de posibilidades en vez de un régimen de dominación, creando la ilusión de que la acción humana es libre y no limitada. Todos los ciudadanos son libres y autónomos en la construcción de su propia calidad de vida, donde la marginación, desocupación y miseria no son resultados del sistema. El concepto de autonomía tan pregonada por los Estados de acuerdo a los nuevos tiempos pone en crisis a la estructura de los Estados liberales¹⁶⁰ donde la soberanía, la democracia representativa y el derecho individual definen el marco teórico que determina las instituciones políticas y jurídicas para todos los pueblos y comunidades que habiten el territorio (Bonilla, 2006).

En Argentina y en el Chaco, a diferencia de lo que ocurre en Latinoamérica, no se constituyen en ejes de discusión lo concerniente a la autonomía o autogobierno de los pueblos indígenas. La acción colectiva indígena en la provincia del Chaco se manifestó esencialmente a través de la participación activa de las comunidades en su lucha por el reconocimiento jurídico de sus

¹⁵⁹ El eurocentrismo o el “globocentrismo” en la conceptualización de Coronil de los discursos dominantes de la globalización neoliberal esconde la presencia del Occidente y oculta la forma en que éste sigue dependiendo del sometimiento tanto de sus otros como de la naturaleza.

La crítica al globocentrismo nace del reconocimiento de la conexión entre la violencia colonial y postcolonial. De la misma manera que la globalización sigue al colonialismo, la crítica al globocentrismo se basa en la crítica al eurocentrismo. Coronil, Fernando. Naturaleza del pos-colonialismo: del eurocentrismo al globocentrismo. En: Buenos Aires Lugar CLACSO, Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales Editorial/Editor 2000

¹⁶⁰ “...al no reconocerse la Argentina como un Estado plurinacional, los derechos que la Ley del Aborigen pudiera defender, quedan diluidos en una estructura estatal que trata a los pueblos originarios como una minoría aislada, reaccionando –o no- ante los reclamos de éstos, pero sin reconocer en los hechos sus derechos en pie de igualdad y, por ende, el ejercicio de la autodeterminación:”Concha Elizalde, Paz. Inconsistencia y virtudes de lo global y lo local: Derechos para los Pueblos Indígenas en la Provincia del Chaco Cuadernos de Antropología, No. 14: 163-178. Enero-Junio 2015

derechos identitarios, materiales y simbólicos, cuya formas de implementación se mueven entre su ausencia total o parcial y las prácticas del Estado que perpetúan sistemas de proteccionismo.

En nuestra provincia la acción colectiva de los pueblos indígenas, en el ámbito de poder del IDACH, se limitó a exigir espacios de representación en cargos de la administración pública como Sameep, Secheep, Instituto de Colonización Instituto de vivienda o la inclusión en las listas de candidatos legislativos de los partidos políticos. El Estado promueve el desarrollo cultural, educativo, jurídico, para no hablar de los reclamos territoriales, un derecho muy escasamente reconocido en la Argentina (Bengoa, 2009:10).

En la construcción de territorialidades, la autonomía o el autogobierno significaría el control de los recursos naturales que están en los territorios indígenas, en nuestra provincia, el monte que sirve de sustento al monocultivo sojero, lo que va en detrimento de los intereses económicos de empresarios sojeros y del Estado (Tamagno, 2013). El límite de la política de reconocimientos de los derechos indígenas, en la construcción de los indígenas como sujetos de derechos, es la no violación del sistema productivo (Hale 2005).

En torno a la preexistencia reconocida, o la libre determinación, el autogobierno, el Gobierno del Chaco estableció mecanismos de delegación de competencias específicas en instituciones indígenas como el IDACH, reservándose la titularidad de las mismas y la revocabilidad de su ejercicio. Las relaciones sociales de poder se siguen reproduciendo mientras el poder no llegue a manos de los indígenas, en cuanto al desarrollo de su identidad étnica. Generalmente los beneficiados de la “lógica Estatal” y sus múltiples estrategias de control social, son los indígenas funcionales a los intereses del Estado. Al respecto Lenton y Lorenzetti (2005: 250), sostienen que desde la lógica estatal se implementan programas sociales que subsumen la “problemática indígena” en la problemática compartida “por todos los pobres”, afianzando el “desdibujamiento

de la cuestión indígena” que se da en el marco de un reconocimiento público de la pauperización masiva y de contención de la protesta social.

6. Fortalezas y debilidades en la construcción de representación política indígena

Fortalezas: la principal fortaleza que posee la representación indígena es que posee legislación a nivel internacional, nacional y local, que la avala institucionalmente y la legitima.

Otra muy importante es la estructura organizativa con la que cuentan los pueblos indígenas en la actualidad tanto en lo estructural individual como colectivo

Oportunidades: en una época en que la cuestión indígena es abordada de manera interdisciplinaria, los problemas pueden ser tratados desde diferentes visiones que le dan perspectivas amplias de resolución. Del mismo modo la visibilización lograda a través de los años pone de manifiesto que el tema de la representación no es un tema conflictivo solo en el mundo indígena por lo tanto puede ser tratado con las mismas herramientas y estrategias de la representación no indígena.

Debilidades: como debilidad preponderante podemos evidenciar las divisiones en facciones internas en el seno de las comunidades, que dificultan las coincidencias y hacen que los reclamos planteados se debiliten o se dispersen en cuestiones subjetivas que no suman al objetivo primordial.

Amenazas: la mayor amenaza es que por cuestiones de conveniencia de índole políticas – económicas las comunidades sean “asimiladas” a través de partidos políticos tradicionales sin tener en cuenta las particularidades del ser indígena y por consiguiente dar tratamiento a los temas desde la generalidad del problema, dejando de lado lo específico de él.

Conclusiones

En el doble discurso de los Estados que crean constituciones, leyes y ratifican todas las normativas internacionales existentes, reconociendo la identidad cultural y el territorio para violarlas o no implementarlas, las normativas “escriben” el derecho a ser diferente, a la inclusión tan pregonada, pasándose de la aculturación a la diversidad cultural... pero el reconocimiento es solo “territorio simbólico” al reconocer identidad y lengua a los pueblos qom, mocoit y wichi¹⁶¹ cuando distintos mecanismos estatales alejan el “territorio material”, concretamente sus tierras, lugar en el cual se desenvuelven.

En este sentido, podemos encontrar varios cuestionamientos a la ley del Aborigen Chaqueño, cuyo proceso de creación significó una ampliación de representación política en el reconocimiento de los derechos indígenas, como la ausencia de inclusión en las debidas consultas, ni participación de los pueblos en las decisiones y políticas oficiales que afecten su existencia identitaria, dejando al arbitrio del gobierno la legislación de los pueblos indígenas del Chaco. El Estado reproduce prácticas proteccionistas: es agente educador, proveedor de recursos y asistencia, que atentan contra la autonomía de las comunidades. La ley del Aborigen y la consiguiente creación del IDACH para atender la cuestión indígena es el resultado de normas jurídicas de un Estado que no se declara plurinacional sino que reproduce mecanismo proteccionistas en virtud de la cosmovisión eurocéntrica.

Los pueblos indígenas como “nuevos” ciudadanos bajo el carácter colectivo de la noción de “comunidad” deben moverse, conciliando dos formas de participación y representación, la de las propias comunidades indígenas tradicionales y las del Estado, a través del reconocimiento de las asociaciones comunitarias indígenas, que previa personería jurídica, marcó el comienzo de un

¹⁶¹Ley 6.604 (2010) de oficialización de las lenguas indígenas en el Chaco.

nuevo nivel de participación política. Sin embargo, la normativa reconocida se construye y reconstruye, más en prácticas discursivas de funcionarios del gobierno, IDACH, ONG, expertos e investigaciones analíticas varias que en su debida implementación real.

Como afirmábamos en el apartado “Etnicidad y representación política indígena en la provincia del Chaco”, la marginación, miseria, desnutrición, discriminación, represión, problemas de acceso al agua, a la tierra, a la salud, a la propia educación, a condiciones materiales de vida suficientes, se debe esencialmente a la quita de sus territorios, del monte confiscado, que impide el acceso al desarrollo de su propia identidad étnica. Estos procesos 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.

La etnicidad se fue construyendo desde el siglo XIX como consecuencia de relaciones sociales de poder desiguales con el Estado. Como en otros países latinoamericanos, Argentina se constituye en Estado a través de un sistema de dominación, exclusión y de imposición de la cultura dominante sobre las distintas etnias que la habitaban, y las relaciones inter-étnicas se tradujeron en una lucha desigual entre el poder estatal que establece un orden de cohesión y uniformidad por la fuerza, y una diversidad de etnias indígenas que luchan por mantener sus identidades colectivas. Una oposición estructural entre los objetivos del Estado, que propiciaba cada vez más fuertemente un modelo agro-exportador, y los de los pueblos originarios, cuyos reclamos territoriales iban directamente en contradicción a este modelo (Trincheró 2010).

En este sentido, el conflicto se presenta en la construcción de un Estado pluricultural cuyas estructuras se formaron en la exclusión de los diferentes considerados, inferiores, haraganes,

primitivos, víctimas sin capacidad de lucha, entre otros estereotipos y prejuicios que forman la cosmovisión tanto de la sociedad no indígena como la de los pueblos originarios.

Las movilizaciones indígenas, al instalar cuestiones de etnicidad, permitieron mejorar los mecanismos institucionales para el reconocimiento de los derechos indígenas (Bartolomé, 2004, Bengoa 2009). Las protestas indígenas son diferentes entre sí porque dependen del contexto de producción y reproducción de dominación. Contexto que influye pero no determina, donde no se respetaron su participación y representación política, sus derechos humanos, como es el derecho a ser diferente y a construir sus propias formas de gobierno, lo cual se plasma en un desafío como forma constitutiva de construcción constante de la propia identidad étnica que deje atrás la exclusión y desigualdad. En los tiempos democráticos y de la pluralidad étnica, “se desdibuja ese concepto de nación y de ciudadanía abstracta e igualitaria y se abre el paso al reconocimiento de una ciudadanía indígena diferenciada, con derechos especiales” (Briones et al, 2007:266).

El desafío consiste en buscar alternativas a las lógicas estructurales de cosmovisiones diferentes, entre la soberanía estatal y la territorialidad étnica, que se conservaron en el tiempo en las relaciones inter-étnicas. Aplicar nuevas alternativas para lograr la implementación de la normativa legal en su totalidad, o sus correspondientes reformas jurídicas, constitucionales para el reconocimiento pleno de todos sus derechos, y con ello el derecho a la autonomía en la toma de decisiones, al autogobierno de sus territorios y recursos naturales allí existentes.

Las nuevas demandas de etnicidad consisten en crear un nuevo orden inclusivo, un Estado Intercultural, que reconoce la igualdad de grupos diferentes, donde las relaciones inter-étnicas asumen la conflictividad pasada y presente y la convivencia en la diversidad, el nosotros y los otros se expresan en el diálogo horizontal entre las diferencias que garantiza la reciprocidad democrática entre las culturas. Hoy el indígena no solo lucha por el reconocimiento de la

diferenciación sino también por la distribución de la riqueza y de los medios para producirla. Es decir “el Otro” se expresa como sujeto activo que no desdeña su historia de lucha, defiende sus derechos en pro de afirmar su identidad étnica, construyendo etnicidad.

Bibliografía

Altmann, Agustina (2010) **“Ahora son todos creyentes”. El evangelio entre los mocoví del Chaco austral.** Tesis de licenciatura, Facultad de Filosofía y Letras. Buenos Aires, UBA.

Álvaro Bello (2004). **Etnicidad y ciudadanía en América Latina La acción colectiva de los pueblos indígenas.** Comisión Económica para América Latina y el Caribe (CEPAL). Santiago de Chile, octubre del 2004.

Anderson, Benedict (1983), **Imagined communities. Reflections on the origin and spread of nationalism.** Verso, Londres.

- Argumedo, Alcira (2011), **Los silencios y las voces en América Latina**. Notas sobre el pensamiento nacional y popular, Buenos Aires, Ediciones del Pensamiento Nacional (Ediciones Colihue)
- Artieda, Ramírez. (2006). **Cuadernos de Educación**. Universidad de Córdoba. Año 2006
- Assies, Willem (1999). Pueblos **indígenas y reforma del estado en América Latina**, en *El reto de la diversidad*, Willem Assies, Gemma van der Haar y André Hoekema (comps.), México, D.F., El Colegio de Michoacán.
- Baker, K.M. (1987) **Representation**, en K.M. Baker (ed.), *The French Revolution and the Creation of Modern Political Culture*.
- Barth, Fredrik (1976). **Los grupos étnicos y sus fronteras: La organización social de las diferencias culturales** F. C. E. Méjico.
- Barth, Fredrik Ed. (1996). **Los grupos étnicos y sus fronteras**. México: Fondo de Cultura Económica.
- Barry, B. (2001). **Culture and Equality**, Cambridge: Polity Press.
- Bartolomé, Miguel Alberto (2004): **Los pobladores del Desierto. Genocidio, etnocidio y etnogénesis en la Argentina**, Amérique Latine Histoire et Mémoire. Les Cahiers ALHIM. N° 10. <http://alhim.revues.org/index103.htm>. En Guarino (2010)
- Beck, Hugo Humberto (1994). **Las relaciones entre blancos e indios en los territorios nacionales de Chaco y Formosa. 1885-1950**. Cuadernos de Geo-historia Regional N° 29, Resistencia: Instituto de Investigaciones Geo-históricas-CONICET.
- Bell, D. (1990): **El fin de las ideologías: sobre el agotamiento de las ideas políticas en los años cincuenta**, Ministerio de Trabajo y Seguridad Social, Col. Clásicos, 12, Madrid.
- Bello Álvaro (2004). **Etnicidad y ciudadanía en América Latina La acción colectiva de los pueblos indígenas**. Consultor División de Desarrollo Social (CEPAL) Santiago de Chile, octubre del 2004.
- Bengoa, José (2009). **¿Una segunda etapa de la Emergencia Indígena en América Latina?** Cuadernos de Antropología Social, 29, pp. 7–22.
- Barreto, E. (2003). **La fosa de los dignos. Memoria de un etnocidio**. En: Norte. La Chaqueña. 25/05/2003.
- Bobbio, N.; Matteucci, N.; Pasquino, G (2008). **Diccionario de Política**, decimosexta edición en español, Siglo XXI editores, México, agosto de 2008, páginas 1384-1390

- Bobbio, Norberto: **El futuro de la democracia**, Fondo de Cultura Económica, México
- Boccaro, Guillaume Bruno (2007). **Etnogubernamentalidad. La formación del campo de la salud intercultural en Chile**. Chungara Revista de Antropología Chilena, diciembre, año/vol. 39, no. 2, Universidad de Tarapacá, Arica.
- Bonfil Batalla, Guillermo.
(1992): **Identidad y pluralismo cultural en América Latina**, Buenos Aires, GEHASS
- (1998) **La Teoría del Control Cultural en el estudio de procesos étnicos**. Anuario Antropológico/86 (Editora Universidade de Brasilia/Tempo Brasileiro) 1988: 13-53.
- (2014) **La teoría del control cultural en el estudio de procesos étnicos**. Anuario Antropológico 86:13-53. Universidade de Brasilia, Tempo Brasileiro, 1988 Theomai 30 segundo semestre 2014 / second semester 2014 <http://www.revista-theomai.unq.edu.ar/Nº 30-64>
- Bonilla Maldonado, Daniel **La Constitución multicultural**. Siglo del Hombre, Bogotá. Año 2006.
- Bourdieu, Pierre (2006). **La identidad y la representación: elementos para la reflexión crítica sobre la idea de región**. Ecuador debate 67, abril de 2006:165-184, Quito.
- Braunstein, José; Meichtry, Norma C. (2008). **Liderazgo, representatividad y control social en el Gran Chaco**. Editorial universitaria de la Universidad Nacional del Nordeste, impr. 2008. pp147-156
- Briones, Claudia
(1997). **La puesta en valor de la diversidad cultural: implicancias y efectos**. Revista Educación y Pedagogía. Vol. XIX, Núm. 48 (mayo-agosto) 1997; pp.; 37-51. Medellín Universidad de Antioquia, Facultad de Educación.
<http://www.faceduacion.org/revistaeyp/index.php/current/article/viewArticle/244>
- (1998) La **alteridad del “cuarto mundo”**. Una deconstrucción antropológica de la diferencia. Buenos Aires, Ediciones del Sol.
(2004) **Construcciones de aboriginalidad en Argentina**. Société suisse des Américanistes Schweizerische Amerikanisten-Gesellschaft, Bulletin 68, pp. 73-90.
- (2005) (Comp.) **Cartografías Argentinas. Políticas indigenistas y formaciones provinciales de alteridad**. Buenos Aires, Antropofagia, 349 páginas Briones C. & Carrasco, M. (2000). “(Neo) indigenismo estatal y producciones indígenas en Argentina (1985- 1999)”. XII Reunião da Associação Brasileira de Antropología.

Briones, Claudia, Cañuqueo, Lorena, Kropff, Laura, Leuman, Miguel (2007). **Escenas del multiculturalismo neoliberal. Una proyección desde el Sur**. En: Grimson, Alejandro (Coord.) Cultura y Neoliberalismo. Buenos Aires: CLACSO

Briones, C y Gorosito Kramer Ana M. (2007) **Perspectivas antropológicas sobre el estado-nación y la etnicidad**. Argentina, 1936-2006. Relaciones de la Sociedad Argentina de Antropología XXXII, 2007. Buenos Aires.

Blanco, Fernando (2000), **Estado Nación. Territorio y fronteras culturales**. En soporte digital www.cea2.unc.edu.ar/africa-orientemedio/libro-red.../01-Fernando-BLANCO.pdf

Balibar, E. (1991). “**Racismo y nacionalismo**”, en E. Balibar e I. Wallerstein (comp.). Raza, Nación y clase. Madrid: Iepala.

Barragán, Javier Moctezuma (2008). **Sistemas defensoriales de protección de los Derechos de los pueblos indígenas. La experiencia de México**. In Las Defensorías del Pueblo y la protección de los Derechos Humanos Quórum. Revista de pensamiento iberoamericano, N°. 21 p. 27-38.

Barrera Guarderas, Augusto (2001). **Acción colectiva y crisis política. El movimiento indígena ecuatoriano: entre los actores sociales y el sistema político**. Nueva Sociedad N° 182

Barre, Marie-Chantal (2003) **Ideologías y movimientos indigenistas**, México Siglo XXI; 1983. Barreto, E. **La fosa de los dignos. Memoria de un etnocidio**. En: Norte. La Chaqueña. 25/05/2003.

Barreto, E. (2007). **La masacre indígena de El Zapallar**. En: Norte. La Chaqueña 19/09/2004

Barreto, E. **Caciques chaqueños: la historia enterrada**. En: Norte. La Chaqueña. 06/05/2007.

Bobbio, Norberto (1995) **Diccionario de política. México**. Siglo XXI. 1995

Bonfil Batalla, Guillermo:
 (1992) **Identidad y pluralismo cultural en América Latina**, Buenos Aires, GEHASS
 (1998) **La Teoría del Control Cultural en el estudio de procesos étnicos**. Anuario Antropológico/86 (Editora Universidade de Brasilia/Tempo Brasileiro) 1988: 13-53.

Bruckmann, Mónica (2009). **América Latina Civilización y modernidad: El movimiento indígena**, 2009-08-03, ALAI, América Latina en Movimiento

Bruckamann, Mónica y Dos Santos, Theotonio (2000). **Los movimientos sociales en América Latina: un balance histórico**. Red de Bibliotecas Virtuales de Ciencias Sociales de América

Latina y el Caribe de la red CLACSO. Cabrero Mendoza, Enrique; **Gestión y Política Pública**, vol. IX, núm. 2, semestre de 2000, pág. 193

Brysk, Alison (2009). **De la Tribu a la aldea Global. Derechos de los Pueblos Indígenas, redes transnacionales y relaciones internacionales en América Latina**. Barcelona: Ediciones Bellaterra.

Burke, E. (1942), **Discurso a los electores de Bristol**, en E. Burke, **Textos Políticos**, FCE, México, 1774.

Burke, Edmund (1972). **Speech to the electors of Bristol**, citado por Hanna Fenihel Pitkin en **"The concept of representation"**, California. EEUU.

Calderón, F., M. Hopenhayn y E. Ottone (1993): **Hacia una perspectiva crítica de la modernidad: las dimensiones culturales de la transformación productiva con equidad**, Documento de trabajo, N° 21, Santiago de Chile, Comisión Económica para América Latina y el Caribe (CEPAL).

Canet, Viviana (2008). **El derecho de los pueblos indígenas en el Estado Argentino. Compilación 10 de enero 2008, Pág. 1-35.**

Cardozo de Oliveira. Roberto (1971). **Identidad étnica, identificación y manipulación**. En: América Latina, Vol. XXXI, No. 4 México, oct. 1971.

Cardozo de Oliveira, Roberto. (1972). **Tribalismo y Urbanización**. México, Instituto Indigenista Interamericano.

Carrasco, Morita:

(2000) **Los derechos de los Pueblos indígenas en Argentina**. Editorial Vinciguerra SRL, Buenos Aires

(2002). **Una perspectiva sobre los pueblos indígenas en Argentina**, Buenos Aires http://www.cels.org.ar/site_cels/publicaciones/informes/2002.Capitulo11.pdf

(2004) **Buscando al Indio Malevo**, entrevista realizada por Martín Waserman, Agencia Periodística del MERCOSUR (APM), 22 de julio de 2004.

Carrera, Iñigo Nicolás (1984). **Campañas militares y clase obrera, Chaco, 1870-1930**. Bs As. Centro Editor de América Latina. Pág. 15

Caruso, Natalia (2013). **Campesinización y etnicidad en América Latina: algunas aproximaciones teóricas**. X Jornadas de Sociología. Facultad de Ciencias Sociales, Universidad de Buenos Aires, Buenos Aires.

- Castillo, Pedro (2008). **Expansión regional del cultivo de soja en Argentina**. Documentos del CIAE Número 3, Buenos Aires. Editor de América Latina. Pág. 15
- Castro-Gómez, Santiago (2003). **Ciencias sociales, violencia epistémica y el problema de la invención del otro. *La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas latinoamericanas.*** (E. Lander, compilador) CLACSO, Buenos Aires, pp. 145-161.
- Censabella, Marisa. (2000) **Desencuentros “ideológicos” entre funcionarios nacionales, maestros interculturales y ancianos. Representaciones en torno a la EIB en comunidades tobas urbanas (Argentina)**, en Gobbo, Francesca Cristiano Talle (eds.) *Antropología ed educazione in América Latina*, Roma: CISU (Centro d’informazione e Stampa Universitaria). 141 – 159 (247). ISB 978887975009.
- CEPAL, **Etnicidad, "Raza" y Equidad en América Latina y El Caribe**, C/R.1967/Rev.1 7 de agosto de 2000.
- Chevalier, Jacques (1963) **Historia del Pensamiento**. Tomo III: El pensamiento moderno "De Descartes a Kant". Madrid: Aguilar. Pág. 733
- Clavero, Bartolomé (1988). **De los dudosos orígenes de los Derechos Humanos (a propósito de un fallido encuentro entre los *Droits de l’Homme* y los *Natural Rights*)**. *Cuaderni Fiorentini*, N° 17, pp. 499-505.
- Coronil, Fernando (2000). **Naturaleza del pos-colonialismo: del eurocentrismo al globocentrismo**. En: Buenos Aires Lugar CLACSO, Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales Editorial /Editor 2000.
- Correa Rubio, Francois (2007). **La modernidad del pensamiento indigenista y el Instituto Nacional Indigenista de Colombia**, Rev. Maguaré N.º 21- issn 0120-3045 · páginas 19-63.
- Cotta, M. (1988) **Parlamentos y Representación**, en G. Pasquino (ed.) **Manual de Ciencia Política**, Madrid, Alianza Editorial, (1986)
- Dahl, Robert (1992). **La democracia y sus críticos**. Paidós. Barcelona, España.
- Deruyttere, A. (1999). **Nativos en números**. Revista Bidamérica, septiembre-octubre 1999, pág. 15.
- De Sousa Santos, Boaventura (2007). **La reinención del Estado y el Estado plurinacional**. En: OSAL, Año VIII, N° 22, septiembre. Buenos Aires: CLACSO.
- Díaz Polanco, H. (1981). **Etnia, clase y cuestión nacional**. Cuadernos Políticos, número 30, México, D.F., editorial Era, octubre-diciembre de 1981, pp. 53-65

Díaz Polanco, Héctor y otros (2002) **México diverso. El debate por la autonomía**, Siglo XXI, México, pp.37

Delrio W. y Otros. (2007). **Reflexiones sobre la dinámica genocida en la relación Estado Argentino - Pueblos Originarios**. SEGUNDO ENCUENTRO INTERNACIONAL. Análisis de las prácticas sociales genocidas. De Europa a América Latina y más allá: la continuidad de las prácticas sociales genocidas Universidad Nacional de Tres de Febrero. Noviembre de 2007.

De Sousa Santos, B. (2000). **Crítica de la Razón Indolente. Contra el desperdicio de la experiencia**. Bilbao: Ed. Desclée de Brouwer. Revista El Monitor de la Educación – Octubre de 2004. Ministerio de Educación, Ciencia y Tecnología – Argentina

Duverger, Maurice (1981). **Sociología Política**. Ed. Ariel, Barcelona.

Etxeberria, X. (2004), **Sociedades Multiculturales**, Bilbao: Alboan/Mensajero en Figueroa Huencho, Verónica (2008). *El multiculturalismo en Chile: algunas aristas y desafíos en el marco de las demandas del pueblo mapuche*. Agenda Pública. Enero 2008 ISSN 0718-123X

Espinoza Ponce, Carlos Andrés (2010). **Etnicidad y Relaciones Étnicas**, Apuntes de Antropología, Ciencias Sociales.

Favre, Henri. (1999). **El Indigenismo**. Ed. Fondo de Cultura Económica, edición 19 de abril de 1999.

Félix, Gloria Alicia Caudillo (2007). **From resistance to power take over: Evo Morales's speech before the congress**. Perspectivas, São Paulo, v. 32, p. 183-201, jul./dez. 2007.

Feirestein, Daniel: **Seis estudios sobre genocidio**. Bs As. Eudeba. Año 2000

Foucault, Michel (2008). **Defender la sociedad**. Fondo de Cultura Económica, Bs. As.

Frites, E. (2001). **El derecho de los pueblos indígenas**. Buenos Aires: PNUD-Rosa Garúa-INADI.

García Canclini, Néstor (2004). **Diferentes, desiguales y desconectados. Mapas de la interculturalidad**. Ed. Gedisa. Barcelona. Cap. “*La cultura extraviada en sus definiciones*”

García Linera, A. (2007). **El desencuentro de dos razones revolucionarias: indianismo y marxismo**. Cuadernos del Pensamiento Crítico Latinoamericano, Nº 3, diciembre, CLACSO

García Pelayo, M. (1971) **Las funciones de los modernos parlamentos bicamerales**, Caracas, Congreso de la República. En fichas

GELIND (Grupo de estudios en Legislación Indígena: Briones, C., Carrasco, M., Escolar, D., y Lenton, D.) (2000) **El espíritu de la ley y la construcción jurídica del sujeto “pueblos**

indígenas. VI Congreso Argentino de Antropología Social. Facultad de Humanidades, Universidad Nacional de Mar del Plata.

Giddens, Anthony (1991), **Sociología.** Madrid, Alianza Editorial.

Gómez, César A, y otros. (2007). **Territorio e identidad. Reflexiones sobre la construcción de territorialidad en los movimientos sociales latinoamericanos.** Instituto de Investigaciones Gino Germani – UBA/CONICET IV. Jornadas de Jóvenes Investigadores. Instituto de Investigaciones Gino Germani, Facultad de Ciencias Sociales, Universidad de Buenos Aires, Buenos Aires.

Gómez, César A. (2015) **Proyectar un territorio que ya no existe. Etnicidad y estrategias territoriales en la provincia de Chaco, Argentina.** Publicada el 09 de diciembre.

http://actacientifica.servicioit.cl/biblioteca/gt/GT28/GT28_GomezC.pdf

González, Catherine (2010). **Naturaleza política y acciones colectivas de los movimientos sociales, un emblemático caso de movilización indígena, Artículo del proyecto de investigación “Análisis sobre la construcción ciudadana y democrática en Colombia y América Latina,** adscrito al Grupo de Análisis Político de la Universidad Sergio Arboleda., 07 de septiembre de 2010.

González Miguel, y otros Coordinadores (2010). **La autonomía a debate Autogobierno indígena y Estado plurinacional en América Latina.**

Gordillo, G. (2007), **En el Gran Chaco: Antropologías e historias,** Buenos Aires, Prometeo.

Gordillo, G. y Hirsch, S.:

(2003) **Indigenous Struggles and Contested Identities in Argentina Histories of Invisibilization and Reemergence.** En: *The Journal of Latin American Anthropology*, 8, (3), pp. 4-50.

(2010) **La presencia ausente: invisibilizaciones, políticas estatales y emergencias indígenas en la Argentina,** en Gordillo y Hirsch (comp.), *Movilizaciones indígenas e identidades en disputa en la Argentina,* Año 2010. Buenos Aires, La Crujía.

(2010) **Movilizaciones indígenas e identidades en disputa en la Argentina.** (comps.) Buenos Aires: La Crujía 2010, 285 páginas *Revista Colombiana de Antropología*, vol. 49, núm. 1, enero-junio, 2013, pp. 301-307 Instituto Colombiano de Antropología e Historia Bogotá, Colombia

Gorosito Kramer, A.:

(1992) **Identidad étnica y manipulación.** Año 1992. En C. Hidalgo & L

- (2008) **Convenios y leyes: la retórica políticamente correcta del Estado**. En Cuadernos de Antropología Social Nro. 28. FF y L.-UBA. AG. Buenos Aires. Año 2008
- Grimson, Alejandro (2003). **La nación después del (de) constructivismo**. En Nueva Sociedad, N° 84. Caracas. pp.; 33-45. Disponible en: http://www.nuso.org/upload/articulos/3109_1.pdf
- Grimson, A. (2003), **La vida política de la etnicidad migrante: hipótesis en transformación**, *Estudios Migratorios Latinoamericanos*, Año 17, N.º 50.
- Guarino, Graciela:
- (1998). **Los indios ciudadanos**. En: Revista Nordeste, N° 9, Resistencia-Chaco, UNNE, Año 1998, pp.201-209 en Guarino (2010: 59)
- (2010). **Estrategias identitarias para la resistencia étnica en las organizaciones indígenas Qom del Chaco**. Revista MAD N° 22, pp. 56-72.
<http://www.revistamad.uchile.cl/22/Guarino04.pdf>
- Habermas, Jürgen (1999). **La inclusión del otro**. Estudios de teoría política. Ed. Paidós. España.
- Hale, Charles R. (2004). **Rethinking Indigenous Politics in the Era of the "Indio Permitido"**. Report on Race, Part I. NACLA Report on the Americas, Septiembre -Octubre 2004.
- Hale, Charles (2005). **El protagonismo indígena, las políticas estatales y el nuevo racismo en la época del indio permitido**. En: Paz y democracia en Guatemala: desafíos pendientes. Memoria del Congreso Internacional de MINUGUA. Guatemala.
- Halperin Donghi, Tulio (1969). **Historia contemporánea de América Latina**, Madrid, Alianza Editorial.
- Heywood, Andrew (2010). **Introducción a la teoría política**, Colección Ciencias Políticas, Ed. Tirant Lo Blanch.
- Hidalgo, C. & Tamagno, L. (1992). **Etnicidad e Identidad**. Buenos Aires: CEAL
- Hidalgo, C. & Tamagno, L. (2008). **Etnicidad e Identidad**. Buenos Aires: CEAL Koster, G. **La Historia del Chaco Teñida por el oro Rojo**. Año 1992. En: Norte. La Chaqueña. 06/04/2008
- Hobbes, T. (1940) **Leviatán**, México, FCE, Edición de 1651
- Iñigo Carrera Nicolás. (1984) **Campañas militares y clase obrera, Chaco, 1870-1930**. Bs. As. Centro
- Kymlicka, Will (1996) **Ciudadanía Multicultural. Una teoría liberal de los derechos de las minorías**. Paidós, Barcelona. P. 242-243.

- Lander, Edgardo (2000). **La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas latinoamericanas**, Compiladora o Editora; Año 2000. Buenos Aires, CLACSO, Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales.
- Lazzari Áxel, **Historias y reemergencias de los pueblos indígenas**.
- Lazzari, Axel (2007). **Identidad y fantasma: situando las nuevas prácticas de libertad del movimiento indígena en La Pampa**. En: Quinto Sol, 11, pp. 91-122.
- Lenton, D. y M. Lorenzetti (2005). **Neoindigenismo de necesidad y urgencia: la inclusión de los pueblos indígenas en la agenda del Estado neoasistencialista**, en Briones C. (ed.), *Cartografías argentinas. Políticas indigenistas y formaciones provinciales de alteridad*. Buenos Aires, Geaprona.
- Lenton, Diana (2009). **Política indigenista Argentina: una construcción inconclusa**. En: Anuario Antropológico, N°1, pp. 57-97.
- Lenton, Diana (2010). **La “cuestión de los indios” y el genocidio en los tiempos de Roca: sus repercusiones en la prensa y la política**. En: Osvaldo Bayer (comp.) *La historia de la crueldad argentina: Julio A. Roca y el genocidio de los pueblos originarios*. Red de Investigadores en Genocidio y Política Indígena en Argentina, Buenos Aires, pp. 29-49.
- Lenton, D. (2010a). **Política indigenista argentina: una construcción inconclusa**. Anuario Antropológico; Brasilia, Año 2010, vol. 2009, pp. 57–98
- Lloréis, A. (2002). **Etnicidad y censos: Los conceptos básicos y sus aplicaciones**. Bulletin de l'Institut Français des Études andines, N° 31 (3): 655-680.
- Lois, Carla (1999). **La invención del desierto chaqueño**. Scripa Nova Revista electrónica de geografía y ciencias sociales. Disponible en www.ub.es/geocrit/sn-38.htm. Consultado 19 de Mayo de 2006.
- Macpherson, A.(2009). **La democracia liberal y su época**. Madrid. Editorial Alianza.
- Maidana, C. A. (2009), **Volver a la tierra. Parentesco, redimensionalización territorial y reconstrucción identitaria**, en Tamagno (coord.), *Pueblos indígenas: interculturalidad, colonialidad y política*, Año 2009. Buenos Aires, Biblios.
- Máiz, Ramón (2004), **La construcción política de identidades indígenas en América Latina**. Edición digital.
- http://escuelapnud.org/biblioteca/pmb/opac_css/index.php?lvl=publisher_see&id=20.

- Martí Puig, Salvador (2010). **Después de la “década de los pueblos indígenas”, ¿Qué?**, revista Nueva Sociedad N1 227, mayo-junio de 2010, ISSN: 0251-3552, www.nuso.org
- Melucci, Alberto (1999) **“Acción colectiva, vida cotidiana y democracia”**. COLMEX. Capítulo 1.
- Mignolo, Walter (2003) **Historias locales / diseños globales: colonialidad, conocimientos subalternos y pensamiento fronterizo**. Akal, Madrid.
- Mombello, Laura (2002). **Evolución de la Política Indigenista en Argentina en la década de los Noventa**. Universidad Nacional del Comahue – (UNC) -Instituto de Desarrollo Económico y Social- (IDES). Octubre 2002.
- Musante, Marcelo (2007). **El discurso como herramienta de un proceso social genocida**. Construcciones sobre las campañas al Chaco y la matanza de Napalpí. Julio de 2007
- O’Donnell, Guillermo (1993). **Estado, Democratización y ciudadanía**, Nueva Sociedad Nro.128 .Noviembre de 1993
- Oommen, T.K. (1994). **Race, Ethnicity and class: An analysis of interrelations**, International Social Science Journal, N°139 UNESCO, Febrero de 1994; Inglaterra.
- OIT. 1989. Convenio Nro. 169 Sobre pueblos indígenas y tribales en países independientes. Ginebra, Suiza: Oficina Internacional del Trabajo.
- Oszlak, Oscar y O’Donnell, Guillermo (1981). **Estado y Políticas Estatales en América Latina: Hacia una estrategia de investigación**, publicado por el Centro de Estudios de Estado y Sociedad (CEDES), Buenos Aires, documento G.E. CLACSO N° 4.
- Oszlak, Oscar (1997). **La formación del Estado Argentino Origen, Progreso y Desarrollo Nacional**, EDITORIAL PLANETA.
- Parek, B (2000) **Rethinking Multiculturalism: Cultural Diversity and political Theory**. Basingstoke; Palgrave Macmillan
- Paz, Concha Elizalde (2015) **Inconsistencia y virtudes de lo global y lo local: Derechos para los Pueblos Indígenas en la Provincia del Chaco Cuadernos de Antropología**, No. 14: 163-178. Enero-Junio 2015
- Páez, J. (1970). **La conquista del Desierto**. Centro Editor de América Latina. Buenos Aires. En “El pueblo Mapuche contra la discriminación y el etnocidio” compilado por Radovich y Balazote (2009)
- Piccinini, D., Gordillo, G. (1992) **Capitalismo y grupos indígenas en el Chaco Centro-Occidental (Salta y Formosa)** CEAL Colección Biblioteca Política Argentina Vol. 1

Pitkin, H.F. (1986) **El concepto de representación**, Madrid, CEC, (Primera versión 1967)

Poutignat, Philippe y Streiff-Fenart, Joceline. (1997). **Teorías da Etnicidade**. UNESP. Sao Paulo. Brasil.

Psacharopoulos, G. y H. Patrinos (1994): **Los pueblos indígenas y la pobreza en América Latina: un análisis empírico**, Centro Latinoamericano de Demografía (CELADE), Estudios socio-demográficos de pueblos indígenas, N° 40, Santiago de Chile.

Puiggros, Adriana (1998). **La educación popular en América Latina. Orígenes, polémica y perspectivas**. Pp.27 en Gili, María Laura, Revista TEFROS – Vol. 5 N° 2 – Primavera 2007. Copyright © 2005 – Registro de la Propiedad Intelectual N° 61730.

Quijano, Aníbal:

(1991), **Modernidad, identidad y utopía en América Latina**, en Edgardo Lander (Ed.) *Modernidad y universalismo*, UNESCO, Ed. Nueva Sociedad, Venezuela.

(1995), **Raza, etnia y nación en Mariátegui: cuestiones abiertas**, en *Estudios Latinoamericanos*, num. 3, Nueva Época, enero-junio.

(2005). **Dom Quixote e os moinhos de vento na América Latina**. En: *Revista de Estudos Avançados* 19 (55), 2005, pp. 9-31.

(2008), **El movimiento indígena y las cuestiones pendientes en América Latina**. *El Cotidiano*, núm. 151, septiembre-octubre, pp. 107-120. Universidad Autónoma Metropolitana Unidad Azcapotzalco Distrito Federal, México. Disponible en: <http://www.redalyc.org/articulo.oa>

(2014). **Cuestiones y Horizontes. De la dependencia histórico-estructural a la colonialidad /descolonialidad del poder**. CLACSO, Buenos Aires.

Quiroga Lavié, Miguel Angel Benedetti y María de las Nieves Cenicacelaya (2001) **Derecho Constitucional Argentino**, Buenos Aires, Rubinzal – Culzoni (eds) – T° I, pp.323 a 343.

Ramírez Fierro, María del Rayo (2011). **Los movimientos indígenas en el Siglo XXI** *Intersticios*, año 2011, número24, Cap. I Latinoamérica: Tradición y Proyecto, pp. 49-61.

Ringuelet, Roberto (1986). **Procesos de Contacto Interétnico**. Universidad Nacional de La Plata. Buenos Aires.

Rosanvallon, Pierre:

(2009) **Las nuevas vías de la democracia**, Cuadernos del CENDES, Año 26 N° 72, Tercera época, Septiembre-Diciembre 2009; pp147-161.

(2009) **La Legitimidad Democrática. Legitimidad, Reflexividad, Proximidad.** Buenos Aires: Editorial Manantia, Año 2009. [GScholar]

Said, Edward (1993), **Cultura e imperialismo**, Anagrama, Barcelona.

Sartori, Giovanni:

(1986) **Representación**, en G. Sartori, Elementos de ciencia política

(1991) **Teoría de la democracia.** Tomo II. Los temas clásicos. Alianza Universidad, México, 1991.p. 342. Barcelona, Ariel.

(2000) **La Sociedad Multiétnica. Pluralismo, multiculturalismo e stranieri.** Traducción: Miguel Ángel Ruiz de Azúa Editor digital: Titivillus Columbia University Nueva York, abril de 2000.

Schaller, Enrique. (1991) **La adjudicación de la tierra en el Chaco (1870-1980).** Resistencia: Universidad Nacional del Nordeste, Facultad de Humanidades.

Schumpeter, J. (1942), **Capitalismo, socialismo y democracia**, Barcelona, Orbis, Edición de 1983

Sepúlveda Sánchez, Denisse (2010). **La variable etnia/raza en los estudios de estratificación social.** Proyecto Desigualdades (Anillo Soc. 12, 2009-2012). Noviembre de 2010

Smith, Anthony (1997), **La identidad nacional**, Trama Editorial, Madrid.

Stavenhagen, Rodolfo (1988). **México**, Centre d'Etudes Mexicanes et Centroaméricaines/ Instituto Indigenista Interamericano. En Diccionario Crítico de Ciencias Sociales.

Tamagno, Liliana:

(1996) **Legislación indígena. Dificultades para su reglamentación. El caso de la Provincia de Buenos Aires.** Año 1996. En: Varese, Stefano (Coord.). Pueblos indios, soberanía y globalismo. Quito: AbyaYala.

(2013) **Políticas indigenistas en Argentina, alcances y límites. Demandas, luchas, representaciones y nuevas configuraciones etno-políticas.** En: RUNA XXXIV, pp. 9-12. Trincherro, H.H

Tarrow, Sidney (1997). **El poder en movimiento. Movimientos sociales, acción colectiva y política.** Madrid .Editorial Alianza

Taylor, Charles (1994) **El multiculturalismo y “la política del reconocimiento”**, Colección Popular, Fondo de cultura Económica, México. Páginas 157.

Tilly, Charles:

(1984) **Social Movements and National Politics**. pp. 303 a 308. En Tarrow (1997) pie de página N°69.

(2001) **Anthropology confronts inequality**. En *Anthropological Theory*, 2001, pp. 299-306.

Trinchero, Héctor:

(1995) **Fronteras de la modernización: reproducción del capital y de la fuerza de trabajo en el umbral del Chaco argentino**. En: *Producción doméstica y capital*. Biblos. Buenos Aires.

(2000) **Los Dominios del Demonio. Civilización y Barbarie en las fronteras de la Nación. El Chaco Central**. EUDEBA. Buenos Aires.

(2010) **Los pueblos originarios en la Argentina. Representaciones para una caracterización problemática**. Revista *Etnicidades*, Año 4, núm. 8: 111-139.

Valenzuela, Estela Maris (2009). **Educación Superior Indígena en el Centro de investigación y Formación para la Modalidad Aborigen (CIFMA): génesis, desarrollo y continuidad**. En Daniel Mato (coord.), *Instituciones Interculturales de Educación Superior en América Latina. Procesos de construcción, logros, innovaciones y desafíos*. Caracas: Instituto Internacional de la UNESCO para la Educación Superior en América Latina y el Caribe (UNESCO-IESALC), Año 2009, pp. 79-102.

Van Cott, Donna (2010). **“Indigenous Peoples” Politics in Latin America**. En: *Annual Review of Political Science*, 13, pp. 285-405

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

Vázquez, Héctor (2012). **Pueblos Originarios, cuestión étnica nacional en el cono Sur latinoamericano y sus contradicciones con los modelos Neodesarrollistas propuestos por los gobiernos progresistas**. En: *Papeles de Trabajo*, 23, pp. 98-121.

Verdú, Lucas P. (1977). **Principios de Ciencia Política**, Tecnos, Madrid op. cit., pp. 167-168.

Vivaldi, A. (2010). **El monte en la ciudad: (des)localizando identidades en un barrio Toba** en Gordillo, G. y Hirsch S. (ed.), *Disputas indígenas e identidades en conflicto en Argentina: Historias de invisibilización y reemergencia*, Buenos Aires, La Crujía.

Voegelin, E. (1968). **Nueva Ciencia de la Política**, Madrid, Rialp.

Wade, Peter (1997). **Race and ethnicity in Latin America**, Pluto Press, Chicago.

Wallerstein, Immanuel. **The Modern World-System**, 3 vol., Academic Press Inc., Nueva York, 1974-1989 en Landers (2000:27).

Weber, Max (1964). **Economía y sociedad. Esbozo de sociología comprensiva**, trad. J. Medina Echavarría, ed. J. Winckelmann, FCE, México.

Zapata, Francisco (2003). **De la democracia representativa a la democracia "protegida". Movimiento obrero y sistema político en Chile**. Centro de Estudios Sociológicos, México

Zuazo, Moira (2010). **¿Los movimientos sociales en el poder?** El gobierno del mas en Bolivia, revista **Nueva Sociedad** No 227, mayo-junio de 2010, ISSN: 0251-3552, <www.nuso.org>.

Páginas web

<http://argentina.indymedia.org/features/pueblos/>

<http://www.cwis.org/americas.html>

<http://www.trabalhoindigenista.org.br/>

<http://www.who.int/mediacentre/factsheets/fs326/es/>

<http://www.indigene.de/38.html?&L=2>

http://www.cinu.org.mx/temas/p_ind.htm

<http://icci.nativeweb.org><http://www.google.com.ar/boletin/18/tiban.html>

Declaración de los pueblos originarios del Gran Chaco. Entrevista a Leckott Zamora.

<http://endepa.org.ar/contenido/Declaracion-de-los-pueblos-originarios-del-Gran-Chaco-Sudamericano.doc>.

ANEXO I: Reseña de los Directorios del IDACH

1° DIRECTORIO- Decreto 1503/89 del 14/10/1988.- Mandato de un año de duración.

Presidente: Sánchez, Orlando; Vocal titular qom: Saravia, Carlos; Vocal titular qom: Charole, Orlando; Vocal titular Mocoví: Nicola, Valerio; Vocal titular Mocoví: Tomás, Sebastián; Vocal titular Wichi: Matorras, Francisco; Vocal titular Wichi: Marino, Serafín.

PRIMERA INTERVENCIÓN

Por Decreto 466/90 fue intervenido por 180 días por anomalías en las elecciones de autoridades. Fue designado interventor el Cr. Rafael Crisanto Salazar. Por Decreto N° 1887/90 se prorrogó por 180 días más esta intervención.

2° DIRECTORIO –Decreto n° 551/91 del 20/05/1991.- Fueron designados por tres años.

Presidente: Charole Orlando; Vocal titular Qom: Saravia, Carlos; Vocal titular Qom: León, Abdón; Vocal titular Mocoví: José, Nieves; Vocal titular Mocoví: Santos, Néstor; Vocal titular Wichi: Geréz, Mariano, Vocal titular Wichi: Pila, Aniceto

SEGUNDA INTERVENCIÓN.

Presidente: Ferrer, Francisco; Sub-interventor: Stacul, Armando Vicente; Sub-interventor: Matorras, Francisco.

3° DIRECTORIO-Decreto n° 2301 del 17/12/1993. Fueron asignados por tres años:

Presidente: Martínez, Romando; Vocal titular Qom: Aguirre, Rubén; Vocal titular Qom: Gómez, Roberto; Vocal titular Mocoví: Ruiz, Florencio; Vocal titular Mocoví: Mocoví, Antonio; Vocal titular Wichi: Miranda, Mario; Vocal titular Wichi: Cuellar, Piquillo

4° DIRECTORIO- Decreto n° 2269/96 del 19/12/1996. Fueron asignados por tres años:

Presidente: Moreno, Dionisio; Vocal titular Qom: López Hermenegildo; Vocal titular Qom: Divas, Mario; Vocal titular Mocoví: Tomas, Rogelio; Vocal titular Mocoví: Salteño, Amadeo Conrado; Vocal titular Wichi: Fabián, Luis; Vocal titular Wichi: RibertoUbencio Bautista

5° DIRECTORIO-Decreto N° 254 del 28/12/1999.Fueron asignados por tres años:

Presidente: López , Hermenegildo; Vocal titular Qom: Segovia, Wenceslao; Vocal titular Qom: Cáceres, Pascual; Vocal titular Mocoví: Villalba, Lorenzo; Vocal titular Mocoví: Martínez, Juan Carlos; Vocal titular Wichi: Calermo, José Antonio; Vocal titular Wichi: Parrilla,Rogelio

6° DIRECTORIO- Decreto N°2086 del 23/12/2002Fueron designados por tres años

Presidente: López, Hermenegildo; Vocal titular Qom: Saravia, Carlos; Vocal titular Qom: Matías, Víctor; Vocal titular Mocoví: Salteño, Anselmo; Vocal titular Mocoví: Martínez; Vocal titular Wichi: Parrilla, Rogelio; Vocal titular Wichi: Rivero, Juan

7° DIRECTORIO- Decreto N° 2669 de fecha 15/12/2005. Fueron designados por tres años:

Presidente: Charole, Orlando; Vocal titular Qom: Gonzáles, Elisabeth; Vocal titular Qom: José, Alfredo, Vocal titular Mocoví: Honeri, Timoteo; Vocal titular Mocoví: Mocoví, Abel Domingo; Vocal titular Wichi: López, Tomas; Vocal titular Wichi: Martínez, Fernando

8° DIRECTORIO- Decreto N° 4207/08 de fecha 19/12/2008 Fueron designados por tres años:

Presidente: Charole, Orlando; Vocal titula Qom: Gómez , Miguel; Vocal titular Qom: Núñez, Alberto; Vocal titular Mocoví: Honri, Timoteo; Vocal titular Mocoví: Salteño, Rubén; Vocal titular Wichi: Naser, Samuel; Vocal titular Wichi: Lazarte, Susi Ramona.

9° DIRECTORIO -- Dto- de fecha 27/11/2011. Fueron designados por tres años las siguientes autoridades: Presidente: Andrea A. Charole. Vocal titular Qom: Gómez, Miguel; Vocal titular Qom: Núñez, Alberto; Vocal titular Mocoví: Antonio Mocoví; Vocal titular Mocoví: Damián Salteño; Vocal titular Wichí: Nemesio Coria; Vocal titular Wichí: Fernando Martínez

