



tierras duras
morita carrasco

morita carrasco

tierras duras

En 1984, cuando la Argentina retorna a la democracia luego de varios Gobiernos dictatoriales, pueblos indígenas del Chaco semi-árido solicitan al Gobierno de la provincia de Salta un título colectivo sobre las tierras ocupadas por sus comunidades.

¿Por qué estos pueblos que son pescadores, cazadores recolectores y para quienes el movimiento y la flexibilidad son preceptos cardinales en sus vidas luchan por un territorio único para sus comunidades? Su lucha no responde sólo a un problema de justicia o legalidad. No se trata sólo de un reclamo jurídico, un asunto negociable, o una demanda de lo que les corresponde. En este pedido se juega una cuestión vital para ellos: su derecho a elegir y su decisión de seguir siendo lo que son.

Este libro relata el duro y difícil derrotero seguido por el reclamo de estos pueblos entre los años 1984 y 2008 y nos acerca a la comprensión de su profunda y apremiante significación.



Grupo Internacional
de Trabajo sobre
Asuntos Indígenas



IWGIA

tierras duras
morita carrasco



Morita Carrasco.

Nació en Santa Fe, Argentina.

Estudió Antropología en la Universidad de Buenos Aires.

Es profesora adjunta e investigadora en el Departamento de Antropología de la Facultad de Filosofía y Letras (UBA).

Desde 1981 ha realizado sucesivas investigaciones en el Chaco argentino, principalmente en el área de las políticas indígenas, la organización social y la política de los pueblos indígenas. Es especialista en derechos indígenas. Ha publicado tres libros y varios artículos en revistas científicas sobre esta temática.

tierras duras

**historias, organización y lucha
por el territorio en el Chaco argentino**

Título: Tierras duras.

Historias, organización y lucha por el territorio en el Chaco argentino

Autor: Morita Carrasco

Número de páginas: 440

ISBN: 9788791563515

Serie: Documentos de IWGIA

Idioma: castellano

Index: 1. Pueblos Indígenas - 2. Gran Chaco

3. Territorialidad - Organización.

Área geográfica: América Latina - Gran Chaco, Chaco argentino

Editorial: IWGIA

Fecha de publicación: enero 2009

Copyright: La autora y el Grupo Internacional de Trabajo sobre Asuntos Indígenas

Diseño de cubierta e interiores: Folio Uno s.a. - www.foliouno.com.ar

Fotografías: Pablo Lasansky

Impresión: Ayosa Impresores, Argentina



IWGIA

Grupo Internacional de Trabajo sobre Asuntos Indígenas

Classensgade 11 E, DK 2100 Copenhagen, Dinamarca

Tel: (45) 35 27 05 00 Fax (45) 35 27 05 07

E-mail: iwgia@iwgia.org - Web: www.iwgia.org

tierras duras

**historias, organización y lucha
por el territorio en el Chaco argentino**



Buscando agua del pozo - Pablo Lasansky

Agradecimientos	1
Presentación	7
Prólogo	9
Introducción	13
Capítulo I	
Una organización para varios pueblos	25
La Asociación: integrantes, génesis, funcionamiento y desafíos	27
Primer desafío: la personería jurídica	34
La Asociación es una organización nueva	40
La Curvita, sábado 19 de febrero de 2000 - 12 horas	

Reunión del Consejo General de Caciques	47
La vida de antes, la vida de ahora: cambiar para permanecer	50
Planos de organización interseccionados por relaciones orgánicamente articuladas	57

Capítulo II La región del Gran Chaco 67

La región de Primer relato. De la España al Río de la Plata	72
Segundo relato: Crónicas misioneras. Una vasta e inmensa zona sólo poblada por almas salvajes a cristianizar	74
Un desierto árido	75
Tercer relato: La conquista militar del desierto verde.	78
Cuarto relato: Poblar el desierto verde, un proyecto patriótico	79
La vida en los ingenios	84
Relatos indígenas contemporáneos	87
Así era en nuestra zona	88
Los hermanos toba	89
Los hermanos chorote	89
Así ha sido después	90
Escapando de la guerra	90
La protección de los misioneros protestantes	91
Cuando ha venido la enfermedad ésa	92
Historia natural	93
Casi cien años después de la expedición de Astrada	95

Capítulo III Ellos y nosotros 101

Nosotros, ellos y la política	104
El Divertido	111
Yo y ellos, desde la mirada criolla	113
Yo y ellos, desde la mirada indígena	115
Ellos desde la mirada de los políticos provinciales	117
Ellos y nosotros en la discusión por la propiedad de la tierra	120
Nosotros somos cazadores y tenemos costumbres que respetamos	126

Capítulo IV La producción del territorio: un sinuoso sendero de lucha política 133

Antecedentes del reclamo	136
Entr: 1993-95 la Comisión Asesora Honoraria	144
La esperanza de vivir con orgullo	163
El corredor bi-oceánico en la Zona de Integración Comercial del Sur	167
El territorio es nuestro derecho	171
La tierra prometida	172

Capítulo V Acompañantes, asesores, amigos, cooperantes, voluntarios. En el reclamo, una cadena de actores-mediadores no indígenas 175

• otros cooperantes, colaboradores y voluntarios	200
--	-----

Capítulo VI La trascendencia internacional 203

La asociación no es floja	204
Gobierno: propuesta y compromisos incumplidos	208
Derechos humanos en defensa de pueblos indígenas	215
El territorio amenazado: alambidos y corte de madera	219
Pozo El Toro, 9 de junio de 2001	223
Mesa ampliada y grupo técnico	230
Diálogo entre indígenas y criollos	232
Voces en el Aire de la FM Chaco	233
Balace de un intrincado proceso de solución amistosa	240

Capítulo VII Seguir peleando para conseguir lo que querían los ancianos 245

Propuesta del Estado Nacional	267
-------------------------------	-----

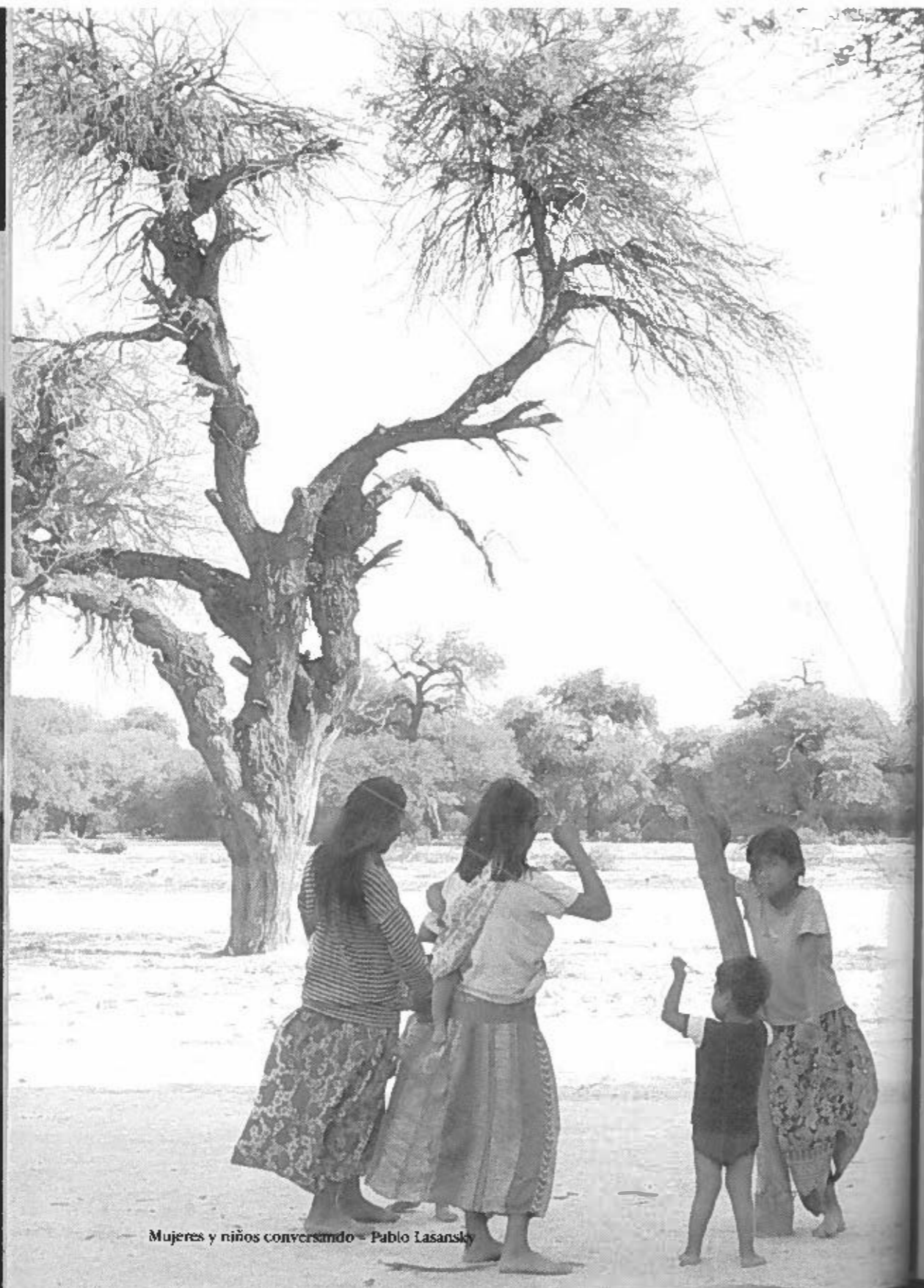
Primer pronunciamiento formal de la CIDH	273
Capítulo VIII	
La comunidad aldeana	281
Francisco, familia, parientes y comunidad	282
Un día con la familia de Tiluk	285
Comunidad	289
Formación de comunidades	292
Cómo es que algunas "comunidades" se disuelven y se forman otras	294
Kano His	295
Familia Tiluk	299
La Curvita	301
Jefaturas, Dirigencia, Liderazgos	305
Llegar a ser líder	306
Palabras finales	319
Referencias bibliográficas	323
Lista de siglas empleadas	327
Anexos	329
Cronología del proceso de reclamo de Lhaka Honhat	329
Gobierno de Salta: Decreto 2786/07	332
CIDH: Informe de Admisibilidad N° 78/06	338
Estado Nacional: Propuesta de entrega de tierras	369
Gobierno de Salta: Propuesta de entrega de tierras	389

A mis hijos, Laureano y Alejo, y a todos los hijos de la comunidad grande de Lhaka Honhat invitados a continuar esta lucha justa, desde la amistad que iniciaron cuando eran niños

AGRADECIMIENTOS

Este libro es la culminación de unos cuantos años de trabajo y reflexión. En su transcurso muchas personas estuvieron a mi lado. Por eso quiero ahora recordarlas, en prueba de sincero agradecimiento.

No tengo sentimientos de deuda, sino de inmensa gratitud porque el libro no me pertenece, aunque sólo yo sea responsable de las opiniones personales aquí contenidas. Sus dueños son aquellos que en su afán de conseguir el título del territorio, me acogieron como amiga; sin ellos este libro no existiría. Juntos hemos vivido esta experiencia de lucha, sacrificios, alegrías y tristezas. Los primeros a quienes quiero recordar son esos viejos valientes que nos acompañaron un trecho largo y que hoy ya no están. En especial a Calixto Díaz (cacique wichí de la comunidad de La Puntana), Pascual Gómez, (cacique toba de la comunidad de Monte Carmelo), Pastor Gauay (cacique wichí de la comunidad de Pozo El Toro), Amaya Escalante (cacique wichi de la comunidad de San Luis), David González (cacique wichí de la comunidad de La Paz), Juan Lezcano (cacique chorote de la comunidad de La Merced) porque me legaron su fortaleza y me enseñaron a escuchar y respetar diferentes puntos de vista, al tiempo que me autorizaban a ahondar en los pliegues de sus vidas. Cuando un recuerdo muy apreciado de Urbano Torres, mi tío wichí, de la comunidad de La Curvira. A los caciques que perseveran en la lucha, siguiendo el camino trazado por los



Mujeres y niños conversando - Pablo Lasansky

que se fueron: Alberto Torres, Andrés Gilobero, Urbano Lorenzo, Juan Gómez, Baylon Barbier, David Pastor, Paco Vidal, Valentín Díaz, Domingo Pérez, Ignacio Pérez, Manuel Castellano Sixto Gigante, Moisés Menéndez, Juanillo Frías, y Adrián Saravia; recuerdo también a Ricardo García, Carlos Juárez y a todos los demás, que no puedo nombrar por razones de espacio, y a los que se irán sumando, les dejo mi gratitud por permitirme acompañarlos. También quiero recordar a Amancio Martínez, Luis Lezcano y Adrián González (quienes, por razones muy complejas de explicar, no están junto a los demás, pero estuvieron y ansían el título de propiedad del territorio igual que todos los demás. Una mención especial debo hacer de Elías Pérez quien aparte de su amistad me entregó su valiosa ayuda como traductor).

Mi agradecimiento más personal está dirigido a Francisco Pérez y Liliana, su esposa. Fue por él por quien me involucré en la defensa territorial. A través suyo fui aprendiendo a comprender a los pueblos indígenas. Mucho de cuanto conozco acerca de los wichí, se lo debo a él, por eso hoy quiero celebrar nuestro encuentro cuando llegué por primera vez a Santa Victoria Este, así como la amistad y el perdón recíproco que nos unen.

Isabel y Sebastián, nuestra familia en Cañaverál. Me siento muy agradecida por su simpatía y buena disposición para albergarme en su fuego, sin importar quien me esté acompañando. Agradezco a Tiluk por la seguridad y protección que me ha brindado todos estos años con su canto y su pensamiento. Guardo celosamente sus valiosísimos regalos: un cuero de lampalagua, su vieja silla, donde acostumbraba sentarse para realizar sus artesanías; un juego de *sikuaj* que labró para nosotros y una pipa. A Najua, Tichil, Juan, Lucho quiero agradecerles que cuidaran a Laureano y Alejo todo el tiempo que vivimos en su casa; quiero agradecer a Karina, O'kiná, Pona, Chuna, su cariño y recordar a los más pequeños de la familia, aunque no haya tenido mucho contacto con ellos.

Quiero reconocer la generosidad de Cornelio por entregarme un mundo de significados en innumerables imágenes verbales que nunca olvidaré. ¡jalá tenga larga vida para seguir comunicando la sabiduría que posee y da a los que se acercan. A Bruna, su esposa que ya se fue, le agradezco su amor y la silla que, Cornelio hizo para ella y que generosamente me regaló como recuerdo del vínculo afectuoso que nos une. A María, Elina, Griselda y el tío Urbano que partió, gracias por la amistad y esa cama que simboliza el cobijo amoroso de una familia. Gracias por la sonrisa franca y los panes recién amasados. Isabel, Venancio, Rogelio, Elsa, Oscar y los demás miembros de la familia de Cornelio que fueron nuestros anfitriones durante nuestra estadía en Curvita, a donde siempre quiero volver con Laureano y Alejo.

Guardo un recuerdo especialísimo de Octorina Zamora a quien le agradezco por brindarme su amistad y hospitalidad. Por abrirme su corazón y compartir la comida con sus hijos y los míos.

Julia Moreno, mi queridísima amiga de San Luis, quien año a año me espera cuando llega el tiempo de la asamblea de Ubaka Honhai, simplemente para saludarme y muchas veces para obsequiarme preciosas *yicas* y collares elaborados por ella, lo mismo que Antonia Barroso, amiga sin condiciones.

En la ciudad de Salta, varios amigos estuvieron presentes, a ellos quiero recordar y agradecer porque han sido un sostén valiosísimo en diversos sentidos.

Florencia Boasso y Adriana Serrudo han sido un refugio para mi soledad en la ciudad de Salta. Me siento muy agradecida por haber compartido con ellas interminables charlas ante una taza de café en un pequeño bar frente a la plaza 9 de Julio.

Catalina Buliubasich, generosamente me abrió las puertas de su casa mientras Ruli, su esposo y Flori, su hija, aceptaban mis periódicas visitas. Gracias a Cati por el intercambio de opiniones en las frías noches salteñas.

En la ciudad de Tartagal, paso obligado para llegar al chaco salteño, quiero agradecer a:

Rafael Montagna, compañero inigualable de tantas horas y chispeante buen humor. Gracias por la amistad que hemos construido en conversaciones íntimas acerca de lo que nos pasa. A su mamá, Isabel, por entregar lo mejor de su ser: su candor. Y sobre todo, por darme la oportunidad de disfrutar de mi estadía en Tartagal, una ciudad que sin ella y Raña, me resulta hostil y ajena.

A John Palmer, por una amistad fundada en el respeto y el reconocimiento mutuo, y por su falta de mezquindad ante mis demandas de información y del conocimiento que posee acerca del Pueblo Wichí.

Entre Salta y Tartagal debo reconocer con gratitud a:

Cristóbal Wallis, Helena Oliver, Ana Alvarez, Claudia Lungu, José Canteros, Andrés Teake, María de Economo, y a los demás miembros de Asociana: por todos los años juntos, por la ayuda brindada para los viajes, las estadías. A Mauricio Sinclair (ex obispo) que me ayudó a comprender la tarea misional de la iglesia anglicana. Debo reconocer también aquí a Virginia y al médico Paterson, por su ocasional alojamiento y a Virginia por su jovialidad y por las deslumbrantes piezas de artesanías que colocó entre mis manos.

Un agradecimiento especial va también para Pablo Frère y Herman Fister de Fundapaz, por los veloces traslados entre Salta y Santa Victoria Este de ida, pero sobre todo de vuelta, que me permitieron llegar siempre a tiempo para subir al avión.

Quiero recordar también a Mabel Quinteros, ex – coordinadora del Equipo Nacional de Pastoral Aborigen, por la ayuda prestada para poder acompañar la movilización en el puente en el año 1996.

En Buenos Aires, son muchos a quienes les dejo mi gratitud.

A Zulema Phillips, mi amiga, que me enseñó a amar a los wichi: ella que sin conocerlos personalmente fue seducida por la genialidad del diseño de las yicas que tejen las mujeres y las figuras, nunca repelidas, de los peces que elaboran los hombres.

Al CEIS, por la larga caminata, y el espacio para hacer público, cada año, la situación de los derechos de los pueblos indígenas en Argentina. Por la oportunidad brindada de viajar a Ginebra para asistir a las sesiones del CERD y presentar el contrainform. Un reconocimiento especial a Martín Abregú, Víctor Abramovich, Julieta Rossi y Juana Kweitel cuyo interés motivó la presentación de la denuncia de Lhaka Honhat ante la CIDH. A Andrea Pochak por el trabajo de los últimos años. Quiero recordar también a María Villauel, Patricia Panich, y Blanquita Gómez por su asistencia y compañía afable y porque acogieron con entusiasmo cada una de las actividades que realizamos en estos años. A otros compañeros que ayudaron en muchas pequeñas actividades del día a día, porque sin ellos, no habríamos podido realizarlas. A Pablo Asa por ayudar en la preparación de la protesta en Plaza de Mayo, a Ricardo Fava, Corina Norro, y Valeria Barbuto por su asistencia desde el Centro de Documentación. Quiero especialmente agradecer a todos los colaboradores que dieron su tiempo y energía, desinteresadamente, y pusieron a disposición su conocimiento para hacer posible mucho del trabajo necesario para el litigio: Andrea Lombraña, Verónica Messina, Laura Sterpin, Mariano Laufer Cabrera, Aibertina Maranzana, Solange Grimoldi, Paula Gabriela Ruiz, Delfina Lawson, Facundo Caputo Robles y Demián Zayat. En los últimos años he estado más cerca de Silvina Zimmerman y de Paola García Rey, queridas amigas y compañeras, de quienes tengo que resaltar su paciencia y buena disposición para buscar salida a las situaciones más difíciles que hemos atravesado. A ambas les pido disculpas por la presión que, soy consciente, ejercí muchas veces sobre su trabajo. Pablo Ceriani y Diego Morales, gracias por el excelente buen humor que transforma nuestro trabajo en alegría por hacer lo que hacemos. Aún hoy me río de la caza de mosquitos que lo mantuvo despierto a Pablo una noche que intentábamos dormir en el piso de la oficina del Proyecto Pilcomayo.

A Adolfo Pérez Esquivel, le reconozco con cariño, su disposición para atender y acompañar en todo momento y lugar este reclamo y brindar sostén desinteresado a su gente. Extiendo mi agradecimiento a Angélica Mendoza y a los demás compañeros del Servicio de Paz y Justicia (SERPAJ) por su calidez y afecto.

A las Madres y Abuelas de Plaza de Mayo, y en lo personal a Nora Cortiñas por su afectuoso acompañamiento cada vez que les fuera solicitado por nosotros.

A los compañeros de Greenpeace Argentina, les agradezco su buena atención a nuestras demandas y su acompañamiento.

Agradezco a Agustina Stegman su compañía y aliento incondicional, y su disposición para documentar la lucha con su cámara.

A Claudia Briones, le extiendo mi gratitud incondicional por estar ahí desde mucho antes que se gestara este libro. Juntas hemos recorrido un tramo largo de nuestras vidas, en el estudio, en la profesión y en nuestro rol de madres.

Me siento muy agradecida hacia Claudio Martyniuk, quien sin conocer el contenido de este libro me alentó a llevarlo a término confiando en su resultado.

Mi única deuda es con la Universidad de Buenos Aires, donde estudié y continúo trabajando para que algunos más puedan hacerlo; la universidad pública que me prodigó un espacio para desarrollar libremente una carrera de docencia e investigación. A Sandra Siffredi y Marcela Mendoza les agradezco que me invitaran a formar parte de la cátedra Sistemas Socioculturales de América I (cazadores-recolectores-horticultores incipientes). A Beatriz Kalinsky le agradezco por enseñarme que la antropología es mucho más que una ciencia social, es una actitud para compartir la mirada con otros.

En cuanto a la definitiva concreción de este libro doy:

Un especial agradecimiento a María del Carmen Sarmiento, Andrea Lombraña y Claudia Mattiello quienes se involucraron con la escritura de algunas partes del libro e hicieron sugerencias de corrección para mejorarlo. Silvina Zimmerman, Paola García Rey, el grupo antro-po-chaco, Sara Smoisman y Claudia Briones leyeron el manuscrito e hicieron comentarios y sugerencias valiosos.

Estoy muy agradecida a Juan Noailles, Alejo Oliva Carrasco y Lorena Cardín quienes proveyeron su arte gráfico extiendo mi gratitud a Pablo Lasansky autor de las más bellas fotografías que lo ilustran. Especialmente le agradezco a Pablo por las ocasionales charlas terapéuticas durante estos años.

Por el apoyo económico agradezco a Sofía Uranga y Noel Ros de la Fundación Silataj que hicieron posible varios viajes a la zona. A IWGIA le agradezco por su permanente interés de involucrarse activamente con esta lucha indígena, a Alejandro Parellada le dejo mi gratitud por confiar en mi trabajo, por el sostén brindado en momentos difíciles- de crisis en Argentina y por compartir nuestras actividades y sus vicisitudes con humor "bien porteño". Y en lo personal la oportunidad que me brinda para asistir a importantes eventos internacionales sobre los derechos indígenas, por permitirme ampliar mi formación en el tema y por su permanente acompañamiento institucional.

A los más próximos, amigos y parientes:

Mis entrañables amigas Mima Ferreyra, Sara Smoisman, y Zulema Phillips que se preocuparon por mis hijos durante mis innumerables viajes.

Finalmente, a mis padres que me dieron la salvia que nutre mi espíritu y a mis hijos por cubrirme con su ternura y por su optimismo para enfrentar la vida.

Este libro se escribió más de veinte años después de que un grupo de indígenas solicitara al gobernador de Salta el título de propiedad de su territorio. No se si será el tiempo transcurrido o la intensidad de los acontecimientos vividos desde entonces, pero parece que las historias y nuestra memoria se fueran perdiendo lentamente. ¿O será que la persistencia de un pedido no satisfecho y la consiguiente necesidad de redefinir estrategias de negociación nos fuerzan a dejar atrás ciertos detalles? Creo que ambas cosas son ciertas, pero es, sobre todo, por las sensaciones que suscitan en mí que ha surgido la necesidad de emprender su escritura.

Existen además otras razones: recordar a muchas personas con quienes compartí viajes en camión, noches junto al fuego, días de calor, viento y tierra, innumerables mates dulces y reconfortantes comidas, largas jornadas de discursos y discusiones, muchas historias y permanentes risas. Tantos jefes que ya no están, sus esposas tan lindas, la fineza de sus cuerpos, su gracia al caminar, la delicadeza de sus manos hilando chaguar¹ o desatando el apretado nudo de un

¹ El chaguar (*Bromelia hieronymi*) es una planta que crece en toda la zona del Chaco semi-árido. Sus hojas fibrosas son empleadas para fabricar hilo con el cual tejer bolsas (yicas), fabricar redes

paquete, y sus sonrisas que sin importar lo que suceda, no dejan de encender sus rostros. Por eso, y aunque sé que las experiencias son intransferibles, escribo este libro para que se conozcan esos hombres y esas mujeres, concretos, como son, y a través de ellos se comprenda el proceso de organización y lucha que llevan adelante.

El Chaco es una de esas regiones adonde, primero, uno lamenta haber llegado, pero luego se entristece cuando tiene que irse. Quizás sea por eso que en el habla popular se dice "entro o salgo" del Chaco, como si se tratara de un ámbito cercado por fronteras infranqueables, quizás exótico y peligroso, pero para algunos -entre quienes me encuentro- también fantástico. Por eso no es extraño que tales imágenes y sensaciones me acompañen en el camino de mi vida.

El objetivo del libro no es dar una explicación del proceso de reclamo, sino describirlo permitiéndole al lector atento armar sus propias conclusiones. Propone, de este modo, sumergirse en el texto, desbrozar la densa espesura de la lucha indígena, comprender desde dentro su significación.

Más que una narración teórica, el libro es una etnografía contada desde mis ojos: todo aquello que aprendí de los indígenas peleando junto a ellos por obtener el debido respeto a sus derechos territoriales. En este sentido es también un relato de esa parte de mi vida como antropóloga entre los años 1988 y 2008, en mi país, particularmente en el Chaco semiárido de la provincia de Salta.

Finalmente, quisiera que este libro pudiera ser leído como un capítulo de la historia argentina referido a la relación entre los pueblos indígenas, el Estado y la sociedad no indígena.

de pesca, sogas para transportar lena o piezas de caza, hamacas y artesanías. Antiguamente se confeccionaban camisas para los guerreros indígenas cuyo tejido cerrado hacía rebotar las flechas. Otras variedades de chaguar son comestibles o medicinales.

Mi nombre es Francisco Pérez y quería contar un poco sobre el reclamo.

Nosotros comenzamos en el año 63 cuando se empezaba a hablar de la construcción de una ruta, la ruta 86. Y, en el año 66 ya estaban abriendo la ruta en Misión La Paz. Nosotros teníamos ahí la iglesia anglicana. Los misioneros también estaban preocupados, [pero] nadie sabía cómo llegar hasta el Gobierno, cómo hablar con ellos y la gente que asesoraba era gente que pagaba el Gobierno y nadie podía llegar a hablar con el gobernador. El primer cacique que llegó, en ese tiempo, para hablar con el gobernador fue David González de Misión La Paz y uno de Misión Chaqueña. Al final, eran dos caciques que pudieron llegar, con la ayuda de la iglesia anglicana, y cuando volvieron nos dijeron que era difícil conseguir el título. Que el gobernador les dijo: Va a ser muy difícil. Solamente podemos hacer un decreto de reserva. Y el cacique David aceptó una reserva de mil hectáreas. Allí en Misión La Paz viven 800 personas. Y bueno, al final, seguimos hablando hasta el año 83. El Gobierno quería parcelar la zona nuestra quería urbanizar cada misión y con lo que quedara quería crear una colonia, así los que tienen plata, podían comprar tierra en esa colonia. En el 84 hicimos una primera declaración donde pedíamos que no se parcelara [la tierra], que nosotros queríamos un territorio, que en ese tiempo eran

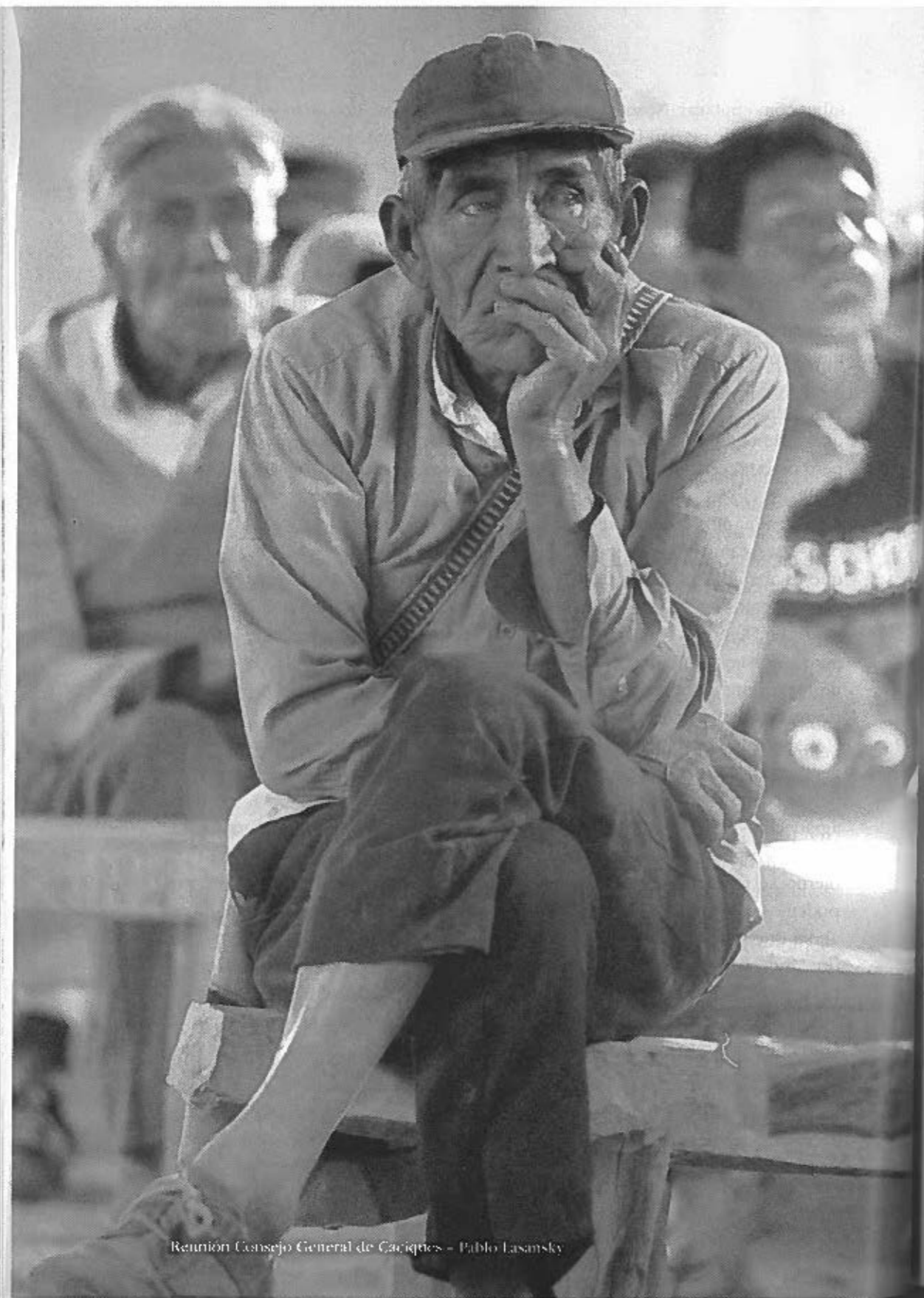
34 mil hectáreas. Pedíamos que no se parcelé, porque la vida nuestra depende del monte, de las artesanías, de la cacería, la recolección de frutos, del pescado. Y decíamos que era difícil parcelar esos lugares. Entonces lo que salió aquella vez era un territorio de 34 mil hectáreas y por suerte se paró un poco los planes del Gobierno. No teníamos ningún asesoramiento. Había un médico que quería asesorarnos y entonces los jefes de él lo trasladaron a otra zona. Y, entonces, nos quedamos sin asesor. Después había un ingeniero agrónomo que trabajaba en Bienestar Social, él también tenía interés de asesorarnos a nosotros, entonces cuando el Gobierno escuchó eso, lo trasladó a otra zona y nos quedamos sin asesoramiento. Nosotros explicábamos mucho el tema de la vida nuestra (pero) ellos buscaban la forma de dividir a la gente la ponen como promotor, y así fue que al último, David González que era el primero que reclamó la tierra, se fue con el Gobierno.

Entonces en el 89 decidimos pedir asesoramiento a la iglesia anglicana. Pero como ellos no tenían técnicos. Porque en la iglesia anglicana son misioneros, entonces ellos tenían que pedir o buscar alguien para que nos pueda asesorar y así encontramos al primer gringo que trabajó con nosotros, Juan Palmer, inglés y antropólogo, que trabajó mucho en ese tiempo. Y después encontramos a Cristóbal, también inglés y antropólogo, que trabajó en muchas comunidades en Paraguay, entonces él tenía mucha experiencia para trabajar con nosotros. Pero no sabíamos como manejarlos con el Gobierno, porque el Gobierno tiene sus planes, de aceptar lo que decimos, pero por ahí cambia y nos deja. Pero, igualmente, nosotros seguimos con el asesoramiento de los técnicos de ASOCIANA. Y, entonces, el primer trabajo que hicimos fue un censo para saber cuántas comunidades hay y cuánta gente, y sabiendo eso nosotros buscamos la forma de organizarnos y crear una organización para todos, para que seamos todos unidos y mostrar la fuerza de la unión para el reclamo. Y, al final, en el 91 creamos una organización que llamamos Asociación Lhaka Honhat que quiere decir nuestra tierra. Nosotros discutimos mucho ese nombre y decidimos que iba a ser "nuestra tierra", no "tu tierra" o "mi tierra", sino la tierra de todos. Y así, lo logramos. Nos costaba mucho conseguir personería jurídica porque el estatuto era muy diferente a nuestra organización, inclusive el director de personería jurídica nos dio el estatuto de otras organizaciones y quería que nosotros copiáramos ese estatuto, pero nosotros hicimos un estatuto diferente. Por ejemplo, entre nuestros objetivos está la defensa de los recursos naturales, el pescado, y él no estaba de acuerdo porque decía que estaba fuera del Código Civil, o algo así, y nos pidió de cambiar un poco el estatuto nuestro, pero nosotros no estábamos de acuerdo de cambiarlo porque decíamos que si cambiábamos y cambiábamos, al final, nosotros no íbamos a entender, no íbamos a

saber cómo trabajar. Nosotros queríamos hacer algo que nosotros entendemos, y costó mucho, pero al final lo conseguimos. Y así vinimos trabajando durante muchos años, y el primer trabajo que nosotros hicimos fue contra la construcción del puente. Y, al final, el Gobierno de Ulloa en el 95 construyó la obra y el puente. Y nosotros estábamos en contra. Pero el Gobierno no nos escuchaba nada, y también, el Gobierno pagaba a algunos representantes, a algunos caciques, para que estén en contra nuestra, para que apoyen la construcción del puente. Los del Gobierno decían que se iba a mejorar la vida indígena, la vida de nosotros, porque iba a haber turistas y comerciantes. Y, entonces, hubo mucha presión en contra de nosotros; pero nos pusimos firmes porque no iba a ser para el bien de nosotros, iba a ser mal para las comunidades indígenas, especialmente en la zona. Entonces seguimos trabajando; y el primer trabajo que hicimos fue una denuncia ante la provincia, ante los jueces provinciales, pero ellos no estaban a favor. Al final, llegamos a la justicia nacional y tampoco. Y allí, en el 98 buscábamos otro asesoramiento porque nosotros veíamos que en Argentina no se estaba respondiendo a nuestro pedido entonces buscamos otro asesoramiento, por medio de los Derechos Humanos, con un abogado que estaba allí. Lo invitamos a la reunión de la Asociación y le preguntamos qué podemos hacer, y al final resolvimos presentarnos a la Comisión Interamericana de Derechos Humanos. Primero pensamos en presentarnos ante la ONU, pero resolvimos que mejor cambiáramos y llegamos hasta el CELS porque era un lugar donde podíamos presentar nuestra denuncia a la Comisión Interamericana de Derechos Humanos.

Ahora el Gobierno está dividiendo a la gente nuestra, está pagando a la gente, a los caciques de su línea, entonces, la gente y esos caciques tienen que pelear con nosotros porque están pagados por el Gobierno. Ahora, estamos agradecidos de que salió el informe de la Comisión, porque en Argentina no tenemos esperanza, la única esperanza es la Comisión, porque cuando el Gobierno se retiró de la solución amistosa, nosotros nos dimos cuenta que no podemos esperar nada del Gobierno, porque él quiere destruir todo. Entonces ahora que salió el Informe de Admisibilidad, nosotros vamos a seguir esperando. Ya no podemos conversar con la gente del Gobierno. Podemos conversar, pero no podemos decidir nada. Vamos a seguir esperando, al último, lo que va a hacer la Comisión y el Informe de Fondo. Decidimos esperar eso porque el Gobierno dice que quiere solucionar el problema pero no es de la manera que nosotros esperamos².

2 Testimonio brindado en conferencia pública realizada en el CELS, Buenos Aires, 21 de diciembre de 2006.



Reunión Consejo General de Caciques - Pablo Lasansky

Llegué a Santa Victoria Este una noche de julio de 1988, junto a un equipo médico del Ministerio de Salud de Salta, en misión oficial para realizar extracciones de sangre a embarazadas y niños de uno a cinco años, a fin de detectar posibles infectados por el mal de Chagas. Era mi primer viaje a la zona, donde planeaba llevar a cabo un trabajo de investigación antropológica sobre la política indigenista del Gobierno salteño. Contaba para ello con una beca de perfeccionamiento de la Universidad de Buenos Aires. El día anterior al viaje, había entrevistado al senador provincial Fausto Ponciano Machuca, mentor y artífice principal de la ley indigenista provincial 6373, promulgada en 1986 y, por ende, referente indispensable para mi labor. Fue él quien me facilitó el contacto para partir al siguiente día: por aquella época sólo era posible llegar a Santa Victoria Este abordando un micro que salía de Tartagal una vez por semana. Luego de la compra de algunos víveres para consumir en el camino, salimos de la ciudad de Salta cerca del medio día. El viaje me resultó largo y pesado, no sólo por los casi 500 kilómetros de recorrido, sino por la excitación que me despertaba la posibilidad de conocer esa inmensa región llamada Chaco salteño. Desde la veranilla del vehículo que nos trasladaba miraba hacia fuera, pero sólo veía árboles de color terroso por el polvo que levantaban los vehículos a su paso.

Hacia delante la luz de los faros iluminaba un estrecho camino de tierra. A la curiosidad y el misterio se sumaba el cansancio por los movimientos bruscos del vehículo debido a lo irregular de la superficie; sin embargo, luego de unas horas me dormí profundamente. Cuando desperté, ya habíamos llegado al hospital. Allí me topé con la cara simpática de un hombre joven —que resultó ser el director médico de apellido Alemán— quien nos saludó e invitó a pasar a su casa para comer. En el hospital nos brindaron una habitación con camas y otra más pequeña donde se podía calentar agua o preparar comida. Me acompañaba una alumna de la carrera de Antropología de la Universidad Nacional de Salta, Ledia Kantor, con quien compartí esa habitación y las actividades de los días siguientes.

El foco de mi interés era un programa de regularización de la situación dominial de tierras en el lote fiscal 55. El Gobierno provincial había promulgado en 1986 la ley 6469 destinada a titularizar parte de las tierras a las comunidades indígenas residentes en este lote y parte a las familias criollas que están viviendo en el lugar donde algunos de sus antepasados fundaron en 1902 la Colonia Buenaventura.

Entre otras experiencias, este viaje fundacional imprimió en mí imágenes que no he olvidado. Un grupo de mujeres indígenas rodeadas de niños pequeños. Caminaba en fila, transportando grandes recipientes con agua en sus cabezas. Un hombre joven y delgado, empujaba una carretilla; llegó hasta una casa donde había una canilla y llenó, con prolijidad, unos cuantos recipientes; al terminar, dio media vuelta y se perdió en la oscuridad. Un baile popular en casa de una familia criolla era acompañado de música folklórica a cargo de un violinista local que se emocionaba al cantar. Una partida de cerdos grandes pascando por una plaza vacía. Y la ausencia de luz eléctrica en el pueblo.

Después de aquel viaje iniciático, volví a Santa Victoria Este en 1991, para realizar un trabajo de campo prolongado. Llevé conmigo a mis hijos, Laureano (9) y Alejo (8). La primera campaña, si bien corta en cuanto a permanencia, había sido extremadamente rica en datos que me aportaron los agentes sanitarios del hospital. Tan completos eran sus informes sobre las familias indígenas que me pasaba interminables horas leyéndolos en una oficina del hospital, para armar una primera etnografía de las comunidades, que me fue muy útil en la segunda visita.

Otras fuentes, durante este segundo viaje, fueron las entrevistas que realicé entre los pobladores. Siendo el reclamo de tierras un asunto de índole política, mis entrevistados fueron, preferentemente, funcionarios estatales, dirigentes indígenas y empleados de la administración pública. La actividad política partidaria es relativamente reciente en esta zona; Santa Victoria Este

se conformó como municipio autónomo con representantes elegidos por los vecinos recién en 1987; es decir que nació con la re-democratización en Argentina; en 1982/83 el intendente había sido designado por el gobernador de la provincia; quien, a su vez, eligió, para ocupar este cargo, a un viejo maestro rural que, sin duda, por su condición de ilustrado, “calificaba” para el puesto. Pero el municipio dependía enteramente de los recursos que se le asignaban en el presupuesto general de la provincia, ya que no recaudaba impuestos. Esta situación otorgaba una aparente ausencia de Estado en la zona, que contrastaba con el protagonismo activo de los caudillos, en especial uno de ellos, el ganadero criollo Lucio Rojas quien, por entonces, había formado una cooperativa de producción y trabajo. Desde la Cooperativa Pilcomayo, comenzaba a encabezar la demanda de titulación de tierras. Fue, además, intendente y diputado provincial.

Ya en el inicio, el reclamo de tierras, se podía plantear en términos partidarios: el maestro intendente, la máxima autoridad local, estaba afiliado al Partido Renovador de Salta, mientras el caudillo Rojas era un férreo opositor, encolumnado en el Partido Justicialista. Además de estas dos personificaciones de “la autoridad”, en Santa Victoria Este, debido a su emplazamiento fronterizo, hay una delegación del destacamento N° 52 de Gendarmería Nacional, la que muchas veces desarrolló actividades de policía hasta que en el año 2000 se abrió una delegación de la Policía de la Provincia de Salta. Pero en “la Victoria”, de aquellos primeros años, la atmósfera que se percibía era la de un lugar sin ley y sin Estado. En el cual las personas y las cosas se gobernaban a sí mismas por la mera dinámica de la vida cotidiana, fuera de las instituciones del país. Nada muy diferente a lo que debe haber sido el comienzo de la vida en la Argentina, cuando ésta comenzaba a organizarse. Sólo que ahora se trataba de las postrimerías del siglo XX.

En 1991, con apoyo de una ONG internacional las comunidades indígenas de la zona, conocida como lote fiscal 55, iniciaron un relevamiento territorial con base en los topónimos que les legaron oralmente sus ancestros. Justo cuando despuntaba la campaña política para elegir gobernador y legisladores provinciales, concuía el trabajo que, por fortuna, coincidió con mi estadía en Santa Victoria. Así, pude participar de varias situaciones observando las relaciones entre indígenas y no indígenas: candidatos, colaboradores de los indígenas —fueran ellos religiosos o no—, caudillos, dueños de almacenes de ramos generales, maestras y dirigentes indígenas. Al término del trabajo se hizo una reunión con caciques y miembros de las comunidades en la “Misión” San Luis, a orillas del río Pilcomayo. En un intento por quitar toda connotación política al reclamo de tierras, uno de aquellos colaboradores se preocupó por aclarar que

allí no se venía a hablar de política. Este comentario, a mi entender, minimizaba la calidad de actor político del indígena. Además, el pedido de tierras ha estado siempre atravesado por intereses, negocios y faccionalismos políticos. Incluso la decisión del gobernador Roberto Romero de no seguir adelante con su proyecto de entrega de tierras, se debió a que muchos de sus allegados le advirtieron que de hacerlo, perdería la elección en ese distrito.

Pero no todos pensaban como el asesor, por el contrario, una mujer wichi con vocación de dirigente, sostenía que la titulación de tierras podía formar parte de un proyecto político indígena mayor. Para ello fundó una cooperativa de trabajo y producción *Ka Puche Hi*, y una agrupación política municipal *Teuok Nechalek*, que competiría con los partidos tradicionales en la elección para intendente de Santa Victoria Este.

Asombrosamente, la figura clave en torno a la cual se conjugaban el proyecto de la mujer wichi, por una parte, y el del conjunto de los indígenas reunidos en San Luis, por la otra, era la de aquel hombre joven cuya imagen quedó grabada en mi memoria. La misma persona para dos diferentes proyectos. ¿Por qué razón cada grupo pretendía que él formara parte de su proyecto? ¿Quién era? ¿Un líder con cualidades inherentes valoradas por los pueblos indígenas de la zona? ¿Una autoridad carismática? ¿Un sabio? ¿Un emergente circunstancial de un proceso colectivo que comenzaba a gestarse? ¿Un político de vocación? ¿Un artifice necesario de proyectos más allá de sí mismo?

En tanto comenzaban a gestarse estas iniciativas, una epidemia de cólera se desataba en la región del Chaco afectando, principalmente, a las comunidades asentadas a ambos lados del río Pilcomayo, en Bolivia y Argentina. Los resultados no fueron sólo las muertes de niños, hombres y mujeres, sino también una pesada carga de estigmatización de la población indígena. Y, junto con ello el desembarco, sin retorno, de una política asistencial, que halló buenos argumentos de justificación en las imágenes miserables que la prensa transmitía a una sociedad nacional que no quería creer en la existencia de conciudadanos indígenas.

Tampoco estuvo ausente el oportunismo político. El presidente Menem visitó el hospital donde el director médico y su equipo realizaban, incansablemente, toda clase de esfuerzos para controlar el avance de la enfermedad y la invasión de un ejército de funcionarios «nacionales y provinciales», que actuaba cada cual por su lado, sin coordinación alguna. Lejos de proponer una solución integral y de fondo a la dolorosa situación que estaban viviendo los indígenas ante una enfermedad que no lograban explicarse, el presidente utilizó la epidemia para crear un cuerpo de especialistas, Los Cascos Blancos, cuya misión era erradicar la pobreza.

Hacia 1995, viendo que el pedido de titulación se prolongaba sin resolverse, mientras se construía en el territorio reclamado un puente internacional entre Argentina y Paraguay, los indígenas decidieron abrir una instancia de presión jurídica a través de un recurso de amparo, y otra instancia de presión política con la ocupación pacífica del puente durante 23 días. En sus consignas expresaban que estaban cansados de promesas y plazos, y reclamaban la presencia del gobernador a fin de acordar una fecha para la entrega efectiva del título. De todos modos, la vía judicial se hallaba abierta y había que esperar una resolución de la justicia. Curiosamente, la permanencia de cerca de mil hombres mujeres y niños en la ribera del río Pilcomayo no se reflejó en la prensa como años antes lo había sido la epidemia de cólera. Un puñado de indígenas teciamando por sus derechos no era una noticia suficientemente trascendente para los medios nacionales, aunque sí lo era para el único diario de la provincia de Salta, —propiedad de la familia del gobernador—, que servía como instrumento para desnaturalizar la demanda bajo el argumento de defensa de la soberanía nacional. Pero cuando la Corte Suprema de Justicia de la Nación rechazó el amparo, entonces sí, el reclamo se expandió al ámbito internacional y se amplificaron las estrategias políticas.

En 1998, Cornelio y Wilson viajaron a Buenos Aires, en representación de Lhaka Honhat, para discutir la situación de su demanda judicial con el Centro de Estudios Legales y Sociales (CELS), un organismo de derechos humanos creado en tiempos de la dictadura militar por familiares de detenidos-desaparecidos. El objetivo de Cornelio y Wilson era conocer las posibilidades que podía ofrecer el Sistema Interamericano de Derechos Humanos a la protección de sus derechos. Dos elementos facilitaban la concreción de este objetivo: por una parte, la Argentina en su última reforma constitucional (1994) reconoce la preexistencia étnica y cultural de los pueblos indígenas y otorga jerarquía constitucional a los pactos internacionales de Derechos Humanos; por la otra, el CELS había adquirido experiencia en el litigio en este Sistema debido a los crímenes cometidos por el terrorismo de Estado durante la dictadura. Como resultado de este encuentro, los dirigentes resolvieron invitar al CELS a una de las reuniones del Consejo General de Caciques de Lhaka Honhat, a fin de discutir, entre todos, la conveniencia de intentar esta vía. El abogado Víctor Abramovich viajó en abril de 1998, y en Bajo Grande los caciques resolvieron presentar una denuncia contra el Estado argentino por la violación de los derechos humanos de las comunidades indígenas ante la Comisión Interamericana de Derechos Humanos (CIDH). Víctor escuchó de boca de las autoridades comunitarias la recurrencia de problemas de los que deben ocuparse. Esa noche, reunido con un grupo más pequeño, se le preguntó si la denuncia ante la CIDH podía ayudarles a

conseguir el título único. Para ejemplificar qué es el título único, Cornelio hizo un relato sobre el trabajo de identificación territorial con base en la costumbre de nombrar los lugares que usan para diversos propósitos, sus significados y la preservación de esos nombres en la memoria histórica de la gente:

Por ejemplo hay un lugar que en tobo se llama "pecho de caballo", pero no es tanto el pecho como el esqueleto del caballo. Entonces el lugar lleva ese nombre y [...] otra portecita en wichi se llama "donde se baña la luna". Pero no era la luna eso que vemos arriba, era una persona que le decían luna, un hombre, y él siempre se bañaba ahí, entonces [el lugar] lleva ese nombre y así diciendo los abuelos es que esos nombres llegan hasta nosotros. Y ya quedan bonitos.

En las conversaciones que mantuvo con toxos y a partir de su observación sobre las deliberaciones de los caciques en su reunión, Víctor tuvo la oportunidad de ir formándose su propia opinión, acerca del valor que para los indígenas tiene el vínculo íntimo que crean con su entorno físico. Evocando el movimiento y la libertad de desplazarse, Cornelio y los demás no hablaban de "territorio" sino de lugares y senderos:

Se usan esos nombres para ubicarse. Como si fueran los nombres de calles. Por ejemplo esta comunidad sabe dónde van sus sendas, por dónde tiene que seguir y conoce bien el campo, los árboles, los caminos, dónde tiene que ir, los lugares, todos conocen. Yo conozco bien el monte, dónde está la senda, aunque me meta por aquí, pero allá me topo con otra senda, y digo: ¡Aht! Por aquí tengo que ir. Como ustedes, cuando dan vuelta y se topan con las calles y dicen ¡Aht! No, por acá tengo que ir. Igual es.

Cornelio aludía, sobre todo, a las relaciones que contiene el paisaje socio-cultural en que se desenvuelve la vida. Él decía: 'Así andábamos cazando y pescando' y se preocupaba por ofrecer una explicación plausible para demostrar que esas relaciones exhiben las huellas de la historia: 'En ese mapa cada lugarcito tiene su significado, su historia, es el pasado.'

Elementos tan sobrios como éstos bastaron para que un equipo de abogados y estudiantes avanzados de la Facultad de Derecho de la Universidad de Buenos Aires pudiera armar una denuncia contra el Estado por haber omitido el estudio de impacto socio-ambiental previo a la construcción del puente internacional. Las autoridades indígenas sostenían en la denuncia que el puente y demás obras de infraestructura asociadas acarrearían daños a las comunidades. Lo que estaba en juego era el derecho de consulta y participación como mecanismo de protección del derecho a la identidad. Y, en este marco, se

integraba el reclamo de propiedad del territorio. En 1999 fue el propio Estado argentino quien reconoció, en su respuesta a la CIDH, que debía procederse a la titulación de las tierras conforme lo prescrito en el artículo 75 inciso 17 de la Constitución Nacional, comprometiendo para ello la intervención del Instituto Nacional de Asuntos Indígenas. Por un lado, el denunciado ante la CIDH es el Estado, lo que implica que sea este quien se haga cargo de buscar la solución para que los derechos sean respetados. Por el otro, el reclamo de las comunidades se formula sobre tierras de propiedad de la provincia de Salta. En consecuencia, las comunidades indígenas, de aquí en más, se encontrarían disputando sus derechos en un escenario que admite no sólo la existencia de niveles de responsabilidad jurídica sino fundamentalmente de coyunturas y mutaciones partidarias. Así, hubo algunas ocasiones en que Lhaka Honhat se vio debatiendo con funcionarios más permeables y sensibles a los derechos humanos, otras soportó acusaciones de secesionismo y cosechó una frustración, inesperada, debido a un fallo adverso a sus reclamos, de la Corte Suprema de Justicia de la Nación.

Cuando en 1999 nos reunimos con el Secretario Ejecutivo de la CIDH en Buenos Aires, indígenas y asesores percibíamos que estábamos encarando algo trascendente. No sentíamos que fuera difícil. Aun cuando tampoco comprendíamos demasiado de qué se trataría, nos animaba cierta esperanza en la justicia y, sobre todo, la razón de los argumentos en que se basaba el reclamo en un contexto nacional favorable al discurso de los derechos humanos. Al año siguiente se abriría un espacio de negociación amistosa entre las partes en conflicto: el Estado y la provincia de Salta por un lado, y las comunidades representadas por la Asociación Lhaka Honhat, por el otro. Dos años más tarde, en 2002, se incorporaría a la población criolla a debatir en una mesa ampliada, porque el Gobierno provincial sostenía que sólo se podría acceder a la petición indígena si las comunidades se ponían de acuerdo con sus vecinos criollos en una distribución consensuada de las tierras. No es posible resumir aquí el agobio producido por las innumerables reuniones mantenidas con todas las pobladores y sus respectivos asesores; como tampoco lo es, dar cuenta de la intensidad de los debates sostenidos entre ellos y los representantes del Gobierno nacional (Cancillería, Secretaría de Derechos Humanos, Defensoría del Pueblo de la Nación, Instituto Nacional de Asuntos Indígenas) y funcionarios del Gobierno provincial (Secretaría General de la Gobernación, Dirección de Inmuebles y Tierras Fiscales, Ministerio del Empleo y la Producción, Representación del Gobierno provincial para los temas indígenas, Instituto Provincial de Pueblos Indígenas de Salta, Secretario de Derechos Humanos; Fiscal General de la Provincia); a los que se sumarían, en algunas ocasiones, los representantes

de la CIDH. Se trataba de un escenario complejísimo, tanto por la sobreabundancia de actores como por la diversidad de intenciones y perspectivas. No estuvieron ausentes ni suspicacias, ni desconfianzas, ni temores y acusaciones mutuas, incluso dentro del ámbito íntimo de las relaciones entre pobladores y asesores, donde reflataban los clásicos estereotipos del nacionalismo argentino: capital federal versus "interior" del país. Si bien se presumía que el objetivo era compartido, alternativamente, alguien solía ser demonizado por un supuesto opositor. Muchas veces le tocó el turno al CELS, visto por los pobladores y sus asesores en el terreno, o por los funcionarios del Gobierno de Salta, como "los que viven en edificios de muchos pisos alejados de la tierra, con aire acondicionado". Estos prejuicios, no inocentes, contribuían al objetivo de deslegitimar el reclamo indígena, como si se tratara de una mera cuestión de falta de entendimiento entre vecinos. Tal voluntad de obturación de la historia colonial por parte de algunos ciudadanos argentinos, técnicos, profesionales, no deja de sorprenderme.

Al cabo de cinco extenuantes años, de innumerables viajes y reuniones, el proceso de solución amistosa se suspendió por la decisión del Gobierno salteño de convocar a la ciudadanía a un referéndum vinculante, en octubre de 2005, en coincidencia con las elecciones generales para legisladores. Este desenlace y la falta de reacción de la CIDH, ante lo que se consideraba un absurdo jurídico, sumaron amargura y desconcierto en la dirigencia. Rogelio se preguntaba: ¿Por qué tenemos que votar si queremos que se nos entregue la tierra si nosotros somos dueños de la tierra?

Finalmente, el resultado positivo del referéndum habilitó la vía para que el Gobierno provincial instalara en Santa Victoria Este una oficina para que la Unidad Ejecutora Provincial (UEP) recibiera solicitudes de tierras de la población criolla. Pero a pesar de la bronca que se insinuaba en la pregunta de Rogelio, se mantuvo la esperanza de obtener un pronunciamiento de la CIDH.

Fue así que cuando en la sesión de octubre 2006, esta Comisión emitió su dictamen, admitiendo la demanda formulada por Lhaka Honhat contra el Estado argentino por la posible violación de sus derechos humanos, la organización indígena recuperó el aliento necesario para continuar. El paso siguiente es el análisis que la CIDH debe realizar sobre los derechos supuestamente violados. Al cabo de lo cual, es posible que esta Comisión encuentre que el Estado argentino es responsable de las violaciones alegadas. Situación en la que se encuentra actualmente el proceso litigioso.

¿Qué hizo posible y simultáneamente qué impidió que el reclamo de título se concretara? ¿La férrea organización indígena? ¿Los apoyos recibidos del exterior? ¿Es esta organización resultado de una mera articulación coyuntural

para conseguir el título del territorio? ¿Es la demanda de un territorio único una estrategia para conseguir metas políticas? ¿Cuáles son esas metas? ¿Qué es el territorio? ¿Cómo se vive y representa la territorialidad? ¿Son estos objetivos los que motivan la negativa gubernamental a reconocerles la titularidad de las tierras a las comunidades indígenas? ¿O existen otros motivos?

Me hago éstas y muchas otras preguntas, insistentemente. Quisiera encontrar algunas respuestas. Y, sin embargo, creo que las respuestas no son lo más importante, sino cómo este reclamo se manifiesta en las vidas de las comunidades. De ahí que procuro ofrecer, en este libro, el conocimiento que me he ido fijando en todos estos años, sin pretender que es la única verdad de lo acontecido. Solamente es una versión, registrada en mi cuerpo, por mis ojos y oídos, acompañada de mis reflexiones. Es mi deseo que esta versión pueda ser de utilidad para Lhaka Honhat, como recordatorio de la larga lucha. Y, para que quienes no son protagonistas, puedan comprender la organización actual de sociedades cazadoras-recolectoras y su territorialidad en el marco del Estado argentino.

Dado que el libro se centra en el proceso organizativo de la Asociación de Comunidades Aborígenes Lhaka Honhat, en el capítulo I se presenta la organización; por ello abunda en descripciones sobre el ejercicio de la autoorganización, tomando como punto de partida, la promesa de entrega del título de tierras y la puesta en marcha de un programa de acciones y metas contenidas en su Estatuto de Personería Jurídica. La configuración de la Lhaka Honhat como asociación civil y la institucionalización de su Consejo General de Caciques, como un nivel de organización antes inexistente, implicó la adopción de nuevas formas de relación entre las autoridades locales del nivel de la aldea y un equipo de representantes integrado por un coordinador, un secretario y un tesorero. En especial, con el Coordinador General, como representante ejecutivo de las decisiones del conjunto. Al desafío de construir una unidad política sin interferencia con los poderes autónomos de los jefes de aldea, ha contribuido una dinámica de funcionamiento colectivo en Lhaka Honhat que reinstala en el nivel supralocal la lógica política de funcionamiento del nivel aldeano. Los caciques se juntan cada dos meses para debatir la marcha de su pedido de tierras, compartir problemas y novedades semejantes.

Lhaka Honhat como cuerpo colegiado no interviene en estos asuntos, a menos que le sea solicitado, y lo hace sólo como consejero.

Cumplir con la obligación estatutaria de reuniones bimensuales, exige recursos y esfuerzos hay que contratar vehículos para trasladar a las autoridades de cada comunidad, hay que hacer compras de alimentos a granel, preparar materiales, mantener libros para cumplimentar requisitos legales y contratar

profesionales. De esto y de muchas cosas más se encargan los asesores técnicos: Fundación Acompañamiento Social de la Iglesia Anglicana del Norte Argentino (ASOCIANA). Desde la presentación de la denuncia ante la CIDH, se han sumado a estas reuniones los asesores legales del equipo CRLS del cual formo parte.

El Capítulo II tiene como eje el paisaje sociocultural: la historia del espacio físico y sus gentes contada desde diversas narrativas que dan cuenta de la geografía chaqueña a través de las relaciones e imaginarios sociales, históricamente producidos. Comienza con el relato de Ulrico Schmidl, quien formó parte de los conquistadores en su expedición en busca de El Dorado. Prosigue con la producción republicana de la imagen del "desierto verde" que contribuyó a ligar a los indígenas a una relación colonial fundada en su radicación a la tierra y en su conversión como trabajador rural. A continuación se ofrece un repertorio de formas locales de representación del espacio, como imaginario social, por momentos, fantasmagórico. Brevemente, en este capítulo el ambiente físico sobre el cual Lhaka Honhat reclama derecho de propiedad, es descrito como una red de relaciones que históricamente moldean el espacio y sus habitantes.

En el Capítulo III mi mirada se concentra en la observación de las relaciones que indígenas y criollos han mantenido desde que estos últimos llegaron a la zona especialmente en la forma que tales relaciones fueron adquiriendo a partir de la propuesta gubernamental de regularización jurídica de la situación dominal en el lote fiscal 55. El plan de regularización coincide con la reapertura democrática en Argentina, y junto con ésta el nacimiento de "la política" y "los políticos" en la zona del reclamo. Consecuentemente, con la implementación de un indigenismo oficial salteño que se afana por mantener la hegemonía en base a reformas constitucionales y legislativas y al sostenimiento de una red de funcionarios, intermediarios y clientes. Me detengo, brevemente, en las formas de representación indígena sobre las relaciones que mantienen, entre sí, las comunidades y en su auto identificación como cazadores recolectores. Algo que comenzó a ser valioso para los dirigentes como carta de presentación para dignificarse frente a los vecinos criollos a quienes atribuyen la destrucción de sus medios de subsistencia.

En el Capítulo IV me ocupo de observar la manera en que la Asociación Lhaka Honhat fue creando, políticamente, un ideal de territorio a partir de las diferentes estrategias que, en cada período y según el contexto, armó para acceder al título de las tierras. ¿Qué rutinas o prácticas permitieron construir un lugar desde el cual interactuar con funcionarios y asesores? ¿Qué categorías reivindicativas se crearon? ¿Cuáles significados se enfatizaron en cada período?

Para ello tomo una perspectiva histórica describiendo, etnográficamente, discursos y prácticas adoptados por los actores indígenas, sus asesores y el Estado.

En el Capítulo V brindo una descripción de los asesores, técnicos (ASOCIANA) y legales (CEIS), que colaboran con los indígenas. Y una reseña de los funcionarios estatales con quienes Lhaka Honhat y las comunidades negociaron, en los diferentes contextos en que se dieron las interacciones. Presto especial atención a las trayectorias individuales de estas personas. Además, examino las relaciones que estos colaboradores mantienen entre sí y con los dirigentes: sus antecedentes ideológico-filosóficos, sus respectivas competencias, sus diferentes estilos y prácticas de intervención en el proceso. Por último examino el papel de algunas organizaciones no gubernamentales que han colaborado económicamente con el proceso de organización y reclamo territorial de Lhaka Honhat sea en forma directa como lo fue el aporte recibido del Banco Interamericano de Desarrollo a través del Componente de Atención a la Población Indígena (CAPI) del Programa de Atención a Grupos Vulnerables, o en forma indirecta como es el financiamiento que Misereor y Pan Para El Mundo otorgan a los asesores técnicos (ASOCIANA) en el marco del Proyecto Pilcomayo. El Capítulo VI está dedicado al análisis de la trascendencia internacional que adquirió el reclamo de tierras durante el Proceso de Solución Amistosa ante la CIDH. Luego de hacer una etnografía de la Mesa Ampliada en la que participaron, además de las dos partes (Estado-Lhaka Honhat), los pobladores criollos y sus asesores técnicos, (la ONG Fundación para el Desarrollo en Justicia y Paz -FUNDAPAZ), relato la persecución política que encaró el Gobierno provincial contra Lhaka Honhat para desnaturalizar el reclamo y fragmentar la alianza político-defensiva de sus comunidades. Desde el uso de planes y programas sociales como recurso clientelístico, para doblegar la voluntad de lucha de la dirigencia, hasta el rediseño de la política indigenista oficial para forzar a que cada comunidad gestione una personería jurídica individual. En esta etapa, presto atención a la adecuación estratégica, de los discursos y prácticas de Lhaka Honhat. Particularmente, a la aceptación del diálogo en terreno con los criollos, propuesto por sus asesores técnicos. Finalmente, destaco el papel asumido por el Estado Nacional ante la comunidad interamericana.

Un hito en la historia del reclamo ha sido la identificación del área sobre la cual se solicita el título de tierras. Al comienzo, con base en la historia oral de los ancianos pero luego mediante técnicas de última generación, que permiten una identificación geográfica del área, científicamente comprobable. Para ello se debió formar un equipo de jóvenes indígenas que pudiera llevar a cabo el trabajo de mapeo y se armó una noción alternativa a la de territorio con la cual continuar fundamentando el reclamo. En el capítulo VII me ocupé del proce-

so de producción de dos nuevos términos "ocupación tradicional" y "área de uso tradicional", para un nuevo escenario. El contexto político que le sirve de marco es definido por la política estatal provincial de convocar a la ciudadanía a decidir en un referéndum el destino de las tierras indígenas, y por el Informe de Admisibilidad de la CIDH además de un fallo de la Corte de Justicia de Salta que otorgaron a Lhaka Honhat la oportunidad de retomar la defensa territorial desde una posición de mayor fortaleza.

En el capítulo VIII realizo una etnografía de la aldea indígena: las familias que la integran; los vínculos que mantienen unidos a los parientes que residen juntos y las formas de intercambio con aquellos que residen en otras aldeas. Las relaciones interétnicas entre familias que residen en la misma aldea y la gravitación de antiguos clanes en la construcción de identidades y diferencias internas. Describo, además, las formas políticas a este nivel de organización: la resolución de demandas y conflictos, la construcción de consensos. Analizo el liderazgo: atributos ideales del jefe tradicional, particularidades de los caciques contemporáneos; conflictos emergentes de la competencia por el poder entre caciques, dirigentes, líderes y referentes religiosos, tradicionales y cristianos. Problemas derivados de la representatividad y la participación al interior de Lhaka Honhat. Como cierre brindo un relato de la carrera de un líder contado por él mismo.

Hacia el final, me pregunto por el sentido que la comunidad de Lhaka Honhat otorga al título único y realizo una invitación a nuestros hijos.

Advertencias: La información aquí contenida fue registrada por mí en varios cientos de casetes de audio y sesenta cuadernos de campo. Las versiones de los testimonios y debates que se ofrecen, son textuales; y se incorporan en el texto con la primera letra en mayúscula sin otra marca que los distinga. Las citas y narrativas de autores con obras publicadas también se incluyen en el mismo formato. Cuando su longitud así lo justifica, se presentan en un cuadro centrado. Todos los nombres personales son reales. Utilizo comillas para indicar sorpresa y cursivas para los epígrafes y términos en lengua indígena. Comillas simples se emplean para introducir la palabra de terceras personas en los testimonios que brindan los hablantes. Los testimonios de hablantes indígenas han sido apenas editados, con el fin de mejorar su transcripción en español.

UNA ORGANIZACIÓN PARA VARIOS PUEBLOS³

Primero vinieron los misioneros, ellos tenían su proyecto que era para todos, no para una comunidad, después había hospital y entonces venía hasta la gente de María Cristina y todos tenían ahí. También en La Puntana había misionero, Johnson, igual era y entonces había un solo cacique en cada comunidad, ahora hay más y la gente nueva no quiere a los misioneros porque dice que antes los tenían como hijos. Ahora hay personería jurídica y cada comunidad quiere tener su personería jurídica para proyecto y presentar solicitud de tierras. Ahora hay todas estas que presentaron pedido.

San Luis, sábado 17 de octubre de 1999

En esta aldea a la ribera del Río Pilcomayo, frente a Bolivia, nos aprestábamos a participar de la asamblea anual de la Asociación de Comunidades Aborígenes Lhaka Honhat. Los que participaríamos de ella habíamos viajado, en diferentes días y horarios, desde distintos puntos del país, la provincia y la zona. Yo había salido el jueves por la tarde desde el aeropuerto de la ciudad de Buenos Aires rumbo a Salta. A la noche abordé un ómnibus que arribó a la ciudad de Tartagal al día siguiente a las 6:30 a.m. Desde allí partí para Santa Victoria Este aproximadamente a las 9 a.m., esta vez en un ómnibus pequeño y viejo. A la 1:30 p.m., finalmente, llegué a destino. El equipo de asesores técnicos que pertenece a la Fundación Acompañamiento Social de la Iglesia Anglicana del Norte Argentino (ASOCIANA) estaba en la zona desde el jueves. Ellos habían llegado con su camioneta, cargada de víveres, para alimentarnos durante los dos días que duraría la asamblea. El viernes se dedicaron a organi-

³ La organización está integrada por las comunidades de cinco Pueblos Indígenas: Wichi, Chorote, Chulupí, Toba y Tapiete, según son nombrados en español. El nombre Wichi es indígena y ha comenzado a ser usado con mayor frecuencia en reemplazo del término "mataco", debido a la carga peyorativa que tiene éste.



zar cada detalle y coordinar el traslado de todos los jefes de las aldeas desde sus lugares a San Luis. Para ello habían cerrado trato con Oscar⁴ a fin de que los de sus camiones y una camioneta fueran a buscarlos. En la mañana del sábado, bien temprano, alguno de estos asesores buscaría con su camioneta, al coordinador general de Lhaka Honhat y otros caciques importantes en sus casas para llevarlos al lugar de la reunión. Aquellos que cuentan con movilidad, sea bicicleta o moto, y están a una distancia, relativamente, cerca de San Luis, llegarían por sus propios medios.

Estos viajes, en la zona, son siempre cansadores. Sobre todo, en esta época del año, en la que un viento cálido del norte sopla, incansablemente, levantando una densa cortina de tierra greda que se adhiere como ventosa al cuerpo y a la ropa, creando un paisaje social de rostros empolvados y ojos que exudan lágrimas blancuzcas. Pese a todo, las sonrisas, que brillan en los labios de los viajeros los llenan de luz. La llegada es siempre celebrada con apretones de mano y el tradicional saludo wichí *amtena, ¿ichi uxie?* (hola, cómo estás?). Aquellos que llegaron temprano o están aquí desde la noche anterior, se han reunido en ronda y están mateando; sólo hay que acercarse al grupo y esperar ser convidado. La reunión comenzará cuando Francisco, el Coordinador, y el resto, hayan llegado.

Un hombre anuncia el comienzo de la reunión golpeando un trozo de hierro contra otro. Ingresamos a la iglesia. Es un edificio de ladrillos de adobe con techo de chapas de zinc. Nos sentamos en largos bancos de madera o troncos, o en el suelo, buscando apoyar nuestras espaldas en los parantes que sostienen el techo, o en las paredes del edificio. Los bancos están ubicados uno detrás del otro a ambos lados del edificio. Frente a la puerta de entrada hay una mesa y detrás de ella, sentados, están el Coordinador y el Secretario de Lhaka Honhat.

Son las 10:45 a.m., el Coordinador da comienzo a la sesión informando sobre la presencia de Morita, Andrés y Rafael. Y agrega: Damos la bienvenida a ellos. Todos aplaudimos. Luego reparte copias del orden del día, lo lee, y llama a Elías, el pastor wichí de la iglesia anglicana en San Luis, para que diga una oración. Gracias que están presentes Morita y Andrés, dice Elías, y lee en wichí un pasaje de los Evangelios que habla del pacto. Es un acuerdo, un arreglo entre Dios y Adán, y la tierra y el Edén: como compromiso, dice. Y lee en español Génesis 17, versículo 8:

Y te daré a ti, y a tu simiente después de ti la tierra de tus peregrinaciones, todo la tierra de Canaán en heredad perpetua; y seré el Dios de ellos.

4 Oscar es dueño de un almacén de ramos generales en el municipio de Santa Victoria Este.

La tierra de Canaán es como promesa, dice, y continúa con el versículo 9:

Dijo de nuevo Dios a Abraham: Tú empero guardarás mi pacto, tú y tu simiente después de ti por sus generaciones.

Predica luego en wichí y agrega en español:

Es como promesa; pacto como obligación, esas leyes, esos artículos ellos tienen que cumplir. El pacto es obligación. Porque la tierra es mía, pero Dios también nos dice ya soy dueño de la tierra. Y así, dice: cumple mi pacto porque la tierra es mía y esto es la palabra de Dios. Esa tierra va a ser como herencia. Pero debemos cumplir también nuestra parte y tenemos que cumplir donde Dios dice la tierra es mía.

Retoma el Coordinador:

Ya voy a hablar en castellano, pero es igual. Yo creo siempre en la importancia de la iglesia porque desde hace mucho tiempo cuando no sabíamos nada, no podíamos entrar en la escuela, todas conocemos esa historia. [En ese tiempo] la policía no respetó nada, no hay nada de defensa el Pités, misionero, defiende a los wichí y él no se siente cansada por más de 30 años, pero hoy está el nieto del misionero⁵ que defendió a mi gente. Buena, ellas siguen y también ellos quieren defender a los chicos y ellos son la gente que primero nos defendieron a nosotros. Para mí los wichí tienen que agradecer a la iglesia, si no agradecer a Pités, por lo menos agradecer a la iglesia, porque es la única iglesia que defendió a los wichí; anglicanas y de Asamblea de Dios ese Jahnsón⁶ que defendió la Mercedes Vieja, Monte Carmelo, Puntana, Curvita ellos agradecen a su iglesia y también están otras acompañándonos, los ahatai⁷ dicen que ellas tienen que irse pero yo pienso que hay que agradecer a ellos, por lo menos cumplimos el pacto que ellos nos enseñan. Ya siempre pienso que esos misioneros nos defendieron.

- 5 Se refiere a Andrés Leake presente en la reunión quien, por entonces, estaba a cargo del Programa de Tierras de la Fundación ASOCIANA. Pités es el nombre wichí dado al misionero Alberto Leake quien fuera obispo de la iglesia anglicana.
- 6 Misionero sueco, fundador de la Misión Evangelica Pentecostat Asamblea de Dios, en la comunidad La Puntana en 1940.
- 7 Manera de llamar a los criollos y, en general, a los no indígenas. Ahat es un principio negativo y ha sido definido como demonio, diablo. En términos genéricos ahatai sería lo contrario a wichí. Si por wichí se entiende humanidad, nosotros, hombre, ahatai significaría lo opuesto, es decir, no humano, otra.

Primero estaba un cura dando vuevo, los curas son argentinos, es lo mismo que hoy, yo voy a ver al gobernador y ellas nos mandan a su asesor, pero yo veo que Morito no es de iglesia, Rafael tampoco. Yo no es solamente iglesia, muchos argentinos que no son de iglesia, gracias a su trabajo que nos ayudan. Ahora entro la iglesia católica pero no hay que dejar afuera, hay que agradecer, pero hay que actuar bien. Si andás mal con ellas, eso no debemos hacer porque gracias a ellas nos unimos. No era así antes, no andábamos juntos (como) una comunidad grande, la gente no andaba bien, no dormía de noche, se cansaba de estos pecados que hacen, era el desastre, pero gracias a los misioneros que nos juntan a nosotros. (Ahora) estamos buscando algo que no es nuestra costumbre. Entonces, ¿qué hacemos?, ¿volvemos como antes? El que tiene mucha familia va a tener comunidad grande pero el que es solito va a tener comunidad sola. Pero no hay que pelear con ellas porque no había respeto para los wichí entonces el misionero dijo: bueno júntense y nosotros los vamos a ayudar te misma con nuestra Asociación primero nos juntamos para defender. Ahora, ¿qué queremos? ¿Vamos a defender o lo dejamos así? Viene ese hambre que no es de la zona, chaqueña Palavecino⁸, entonces, ¿qué hacemos? Sería bueno que la comunidad misma vea si estamos cumpliendo o no, ¿qué es lo que pasa? Yo creo que hoy algo que equivocamos. Estamos pensando en el informe de Rafael y Morito porque soben de papeles de otros países. Entonces ese informe nos va a ayudar mucha porque a veces la gente no se está portando bien. Entonces nosotros yo sabemos qué están pensando ellos. Ese es el error que tienen ustedes. Es importante que los chorote no nos digan nada, entonces hay que pensar un camino, ellos no entienden nada y nosotros tampoco, los tobo tampoco entienden, entonces hay que enseñar la forma: si hay que hacer una reunión solo a qué. Hay que decir [la], entonces nos separamos, pero la idea de la Asociación es unir a todos pero lo que yo veo es que el problema es que ellos [chorote, tobo] no entienden por nuestro idioma, y me parece muy importante eso. Cuando llegue el turno del informe de cada cacique vamos a escuchar a cada uno para que se respete su comunidad. Hoy iglesia, también, entonces no se puede dividir a la gente. ¿Aconsejamos a la gente o no? Para mí sería buena que cada lugar diga si está bien o está mal. Si no está bien entonces la gente debe

⁸ Popular músico salteño de folklore. Ocupó una parcela de tierra en el territorio indígena y construyó una casa vecina a la comunidad La Merced. Cada año el Chaqueño Palavecino monta un mega festival folklórico en Santa María, localidad vecina a la aldea indígena del mismo nombre. Este festival convoca a miles de personas de todo el país.

decirlo. Como cacique, si yo tengo un error, entonces [mi comunidad] tiene que cambiar [me]. Mi comunidad tiene derecho de elegir y de cambiar. Pero nosotros mismos tenemos que ver si estamos dando mal ejemplo a la comunidad. Hoy en día, no sé mirá, si yo me equivoco ustedes tienen que decirlo. Para que veamos ¿qué hacemos cada uno de nosotros? Nosotros somos únicos, una sola organización. Esta es una reunión de diferentes lugares y estamos todos juntos en una sola organización. Pero seguimos buscando tener personería jurídica para cada comunidad, pero ¿puedo o no puedo manejarla? Antes el cacique no tenía personería jurídica pero tenía poder sobre su comunidad, ahora él necesita plata por eso quiere la personería porque es necesario para los proyectos. Si yo no puedo manejar el banco, hay que buscar alguien que sepa manejarla, pero a veces no tenemos a nadie. Personería Jurídica ¿cómo voy a hacer?, ¿qué voy a poner en los estatutos? Pero entre nosotros todavía hay confianza. [Por eso] usted [si quiere personería] tiene que hacer convenio con la Asociación. Pero alguien tiene que asesorarnos, el consejo viene de afuera. Morito que viene de afuera nos está asesorando yo quiero que él nos diga si alguien le está pagando a ella. También está Rafael y ahora Andrés. Pero hoy los caciques yo no tienen poder. Hay avances en la Asociación y tienen los cerramientos⁹. Si hay avances, necesitamos más cerramientos: ¿cuantos más? Y bueno, pero eso tenemos asesores, pero preguntales: ¿dónde vamos a poner los otros cerramientos?, por esa ellos [nos] están asesorando. Entonces yo pido disculpas; si [ustedes] ven que estoy equivocado, [hay que decirlo]. ¿Qué pensamos?, ¿defendemos a la gente [nuestra] de las alambrosas? Hay otros [caciques] que firman acuerdo con chaqueños de la cooperativa¹⁰ pero si no soy dueño no puedo meterme. Su participación no tiene que ser orden mía porque yo no soy cacique. Él tiene fuerza. Yo, pasado mañana no voy a estar entonces lo dejo para él. Entonces quiera que informemos bien y decidamos cómo va a seguir esta Asociación por ahí [se] siente un poco duro [esto que digo].

⁹ Con apoyo económico del Instituto Nacional de Asuntos Indígenas (INAI) se realizó un proyecto piloto de recuperación de los recursos naturales mediante el cerramiento de un área de tierra, con alambrado para evitar el ingreso de los animales. La experiencia fracasó ya sea porque los no indígenas cortaban el alambre o lo robaban, ya sea porque no había vigilancia o control de parte de los indígenas. El coordinador hace aquí una comparación entre el proyecto de cerramientos encarado en forma colectiva por la Lhaka Honhat con su personería jurídica y la radicación individual de los cerramientos en diferentes comunidades.

¹⁰ La Cooperativa Pilcomayo fue creada y es dirigida por el ganadero Lucio Rojas, principal adversario en la lucha por la titularidad del territorio indígena.

Entonces, ¿por qué no pedimos al abispo [anglicano] que hable con Julián¹¹ y reúna cada dos pastores y le pregunte a él, porque él no va a hablar con nosotros, que le pregunte qué es lo que piensa, qué es lo que quiere él.

Sin esperar una respuesta anuncia que, seguidamente, cada cacique, de cada lugar, dará su informe, y convoca a Puntana Chica. Mejor de abajo para arriba, como Cornelio, porque siempre falta tiempo (para escuchar a los de abajo). Entonces, dice el Coordinador: Primero Pozo Mulato David Mananses, cacique de Pozo El Mulato, habla en wichí durante veinte minutos. Se queja de los *abatai*, de los políticos, de los chaqueños, como Rojas, y de los problemas con la escuela.

A continuación habla el cacique de Alto de la Sierra, otros veinte minutos. Y, así, se sigue con los demás (La Junta, San Miguel, Pozo La China, Pozo El Bravo, Las Vertientes, San Bernardo) hasta que se hace de noche. Salimos de la iglesia. Es hora de descansar. Por otro lado, la reunión no puede continuar porque no hay luz eléctrica. Y, sin embargo, afuera continúa, informalmente, en las rondas que espontáneamente arman los diferentes participantes, por zonas: los del monte, los del río, los de arriba, los del centro.

Alberto Torres, cacique de Alto de la Sierra y su ayudante, están rodeados de otros representantes de las comunidades vecinas. Me sumo al grupo para escuchar la conversación. Veo un hombre mezclando harina con agua en una palangana. La amasa, durante un rato, y después forma una torta redonda, del tamaño de un gran plato; con la base de la palma de su mano le da unos golpecitos mientras la estira. Mientras sostiene la masa con una mano, con la otra toma un palo y esparce las brasas del fogón, coloca sobre ellas una parrilla y deposita la masa encima de ésta. La conversación, en wichí y, en español, a veces, no se detiene. El mate, con dos cucharadas, bien colmadas, de azúcar pasa de mano en mano. Luego de un rato, el cocinero da vuelta la masa que ya ha empezado a echar un agradable aroma a pan tostado. Cuando presume que está lista la saca de la parrilla y, sacudiendo sus manos para no quemarse, demasiado, la corta en pedazos que coloca dentro de la palangana. Al rato, saca un pedazo y lo ofrece a uno de los presentes y luego a otro.

Compartir es una costumbre rutinaria. Por eso, generalmente, quien recibe una parte la divide en dos y convida a un compañero. Así, se conversa largamente hasta que ya no queda azúcar ni yerba. Entonces, cada cual husca su frazada, o su plástico, y se retira a dormir: en la escuela, en la iglesia, en casa de algún pariente, o ahí donde el grupo estaba mateando. Se ubican más

¹¹ Pastor chorote de la iglesia anglicana en la aldea Misión La Paz.

o menos cerca del fuego, sobre el suelo gredoso, uno al lado del otro. Y así, acostados, siguen charlando, bromeando y riendo.

Domingo 18. No ha amanecido aún. Pero oigo una conversación: son los hombres que durmieron en grupo. El roncó sonido de sus voces, me despierta. Y, una tranquilizadora sensación me conforta: No estoy sola. Con las primeras luces, mis compañeros se levantan; con lentitud y elegancia sacuden el polvo de los pedazos de plástico grueso que usaron como colchón. Doblan y guardan en sus bolsos las frazadas que los cobijaron. Casi inmediatamente toman su lugar, parados o sentados, en torno al fuego. Tal vez, alguno, si siente la necesidad, se alejará por algún sendero, en busca de un lugar solitario para orinar. Alguien saca un mate, otro aporta la pava con agua que coloca sobre el fuego y cuando está a punto comienza la mateada. Como la noche anterior, la ronda anima el diálogo; se habla de varios temas: la política, lo que pasa en sus lugares, los "problemas que tenemos". Se hacen bromas, se cuentan rumores, chismes e historias y se intercambian opiniones sobre lo tratado en la reunión general del día anterior. Las reuniones del Consejo de Caciques son reuniones de altos jefes, hombres con poder, que discuten temas difíciles y con sus discursos generan situaciones de tensión y, sin embargo, disfrutan del encuentro.

Ansiosa por conocer, anticipadamente, qué pensaban estos jefes y sus ayudantes sobre alguno de los importantes temas abordados en la reunión general, muchas veces preguntaba: Y... ¿qué le parece?, ¿qué se podría hacer?, ¿qué piensa usted? Para mi desconcierto, la respuesta era, comúnmente: Vamos a ver qué dicen los demás; qué piensan ellos; hay que esperar y ver. Con el tiempo, me habitué a esperar y dejé de hacer esta pregunta porque comprendí que nunca llegaría a pronosticar un resultado. Desde entonces permanezco, como un testigo silencioso, observando y participando de las rondas donde, entre mate y mate, mientras algunos hablan y otros escuchan se irá armando un pensamiento común. Así y todo, tardé algunos años más, en comprender este escurridizo modo de producir consensos. Al fin, descubrí que las reuniones están atravesadas por una sutil tensión entre el poder, relativo, que posee cada jefe de aldea y el poder, en apariencia concentrado, que demanda el ejercicio de la coordinación de Lhaka Honhat, como también la presión que siente el coordinador al asumir tal responsabilidad.

Ello sin minimizar los roces y conflictos que subsisten por cuestiones personales, reales o intencionalmente creadas, sumados a la disputa histórica de poder entre el reino de lo sagrado y lo profano, es decir, entre pastores y dirigentes. Pero, vayamos por parte: ¿cuál ha sido la génesis de esta organización y su evolución ulterior?

La Asociación: integrantes, génesis, funcionamiento y desafíos

La gente habla de "la Asociación", cuando se refiere a su organización pero: ¿qué es la Asociación? ¿Un agrupamiento coyuntural de comunidades?, ¿Una asamblea de autoridades locales?, ¿Una alianza estratégica de un grupo de jefes indígenas?, ¿Una sociedad de comunidades?, ¿Una organización política?, ¿O una comunidad de comunidades?

Ante todo, la Asociación de Comunidades Aborígenes Lhaka Honhat tiene reconocimiento legal estatal como persona jurídica regulada por el Código Civil. En los papeles y desde el punto de vista de los funcionarios del Estado se trata de una organización de segundo grado, al igual que cualquier otra entidad societaria que persigue fines específicos vinculados a los intereses particulares de sus socios. Lhaka Honhat no escapa a estos requerimientos. Según su Estatuto, son miembros de la misma todos los adultos mayores de 18 años que manifiestan su decisión de asociarse, incluidos los hijos mestizos que vivan con su padre o madre indígena. Sus fines incluyen, entre otros, la obtención del título de propiedad de sus tierras ancestrales, la protección del monte y el río, la conservación de los recursos naturales¹².

Nació en 1992 cuando parecía inminente la entrega del título de propiedad de sus tierras ancestrales a las comunidades indígenas en los lotes fiscales 55

- 12 Artículo 2: a) Obtener el título de propiedad comunitaria de las tierras que tradicionalmente ocupan y poseen las comunidades mencionadas en el Art. 1, en los lotes fiscales 14 y 55 del Municipio de Santa Victoria Este, Departamento de Rivadavia, Provincia de Salta, República Argentina, y recibir títulos de propiedad comunitaria sobre otras tierras aptas y suficientes para el desarrollo humano; b) Salvaguardar y defender los derechos de Lhaka Honhat y de sus comunidades miembros; c) Proteger el monte y el río; d) Supervisar y controlar la explotación de los recursos naturales renovables de la zona, tales como la madera, el pescado, los animales característicos de la región, las aves, y los vegetales que sirven tradicionalmente para alimentos y medicina. Dicho objetivo se cumplirá según lo establecido por las leyes pertinentes en coordinación con los organismos estatales existentes para tal fin; e) Promover la educación y preparación de los miembros de Lhaka Honhat para el cuidado y manejo de la naturaleza; f) Impulsar la reforestación y recuperación del suelo y de los pastizales propiciando el cultivo en cercos familiares; g) Hacer respetar los derechos de los pueblos indígenas internacionalmente reconocidos a usar libremente su riqueza natural y sus recursos para satisfacer sus necesidades propias; h) Gestionar ante organismos públicos y privados, locales, provinciales, nacionales y/o internacionales, el apoyo por todos los medios, incluidos los financieros, para el logro de los objetivos fijados en el presente estatuto.

y 14 del Chaco salteño (ver mapa pág. 65). Las semillas que gestaron la organización, probablemente, habían comenzado a diseminarse el año anterior. Y dieron fruto cuando los jefes resolvieron pedir al Gobierno una superficie de tierra unificada y bajo un solo título para todas las comunidades. De este modo hacían frente al proyecto gubernamental de dividir el fiscal 55 para entregar títulos individuales de parcelas de tierra a cada comunidad y familia criolla. La decisión de pedir un único título surgió de un trabajo de mapeo realizado por los indígenas con base en la historia oral y se fundamentaba en la legislación vigente y en algunos principios internacionales sobre propiedad colectiva indígena que, apenas comenzaban a insinuarse en el país:

Nosotros no sabemos cómo se hace un estudio, pero hablamos a un amigo para preguntarle si nos podía ayudar. Ahí nos dijo que teníamos que hacer un buen estudio; pero un estudio nuestro, y él nos preguntó si conocíamos a quién podía ayudarnos y nosotros nos acordamos de Juan y le dijimos que ese es un hombre que nos conoce mucho a nosotros y que habla nuestro idioma. Entonces, él dijo: 'Vamos a ayudarlo a él con un proyecto así ustedes pueden hacer ese estudio'. Y ese hombre se llamaba Jony¹³, de la organización que se llama Survival, entonces, así comenzamos. Primero se armó un equipo para hacer un mapa de nuestras tierras. Entonces Juan se fue con las viejas de cada comunidad para preguntar cómo se llama cada lugar y después se hizo el mapa con todos esos nombres en idioma, son más de mil nombres, pero no son nombres de ahora; son nombres nuestros¹⁴.

A medida que se desarrollaba el trabajo de reconocimiento de los lugares se dieron cuenta de que aunque cada aldea tiene un nombre diferente y un jefe propio, están unidas por esos lugares que usan todas, sin que nadie pueda sentirse dueño exclusivo de alguno de esos lugares. Tal vez, fue por eso, que se dieron cuenta de la conveniencia de demandar juntas como una unidad o, como sugiere el epígrafe en este capítulo, la conciencia de su unidad fue creciendo desde que llegaron los misioneros y les revelaron los beneficios que ello podía traerles. Por un lado, según los relatos de los participantes en aquel trabajo, a medida que los ancianos transmitían los nombres de los lugares por donde los hombres y las mujeres se movían buscando alimentos y materia

13 Jonathan Mazower

14 Han colaborado en esta última etapa muchos voluntarios y varias instituciones, inclusive Survival International, ICCO (Organización Inter-eclesial para Cooperación de Desarrollo), Pan para el Mundo, y la Iglesia Anglicana del Norte Argentino (Documento Comunidad Aborígen del lote fiscal 55 presentado al Gobierno de Salta el 28 de julio de 1991).

prima, se dieron cuenta de que las familias de las diferentes aldeas, además de estar vinculadas por relaciones de parientes, hacen su vida en forma superpuesta, unidas entre sí, por los lugares que nombran su hábitat; y este es un motivo imperioso para mantenerse juntas.

Ya no son tan desparramadas, [como] entonces; más antes vivíamos todas desparramadas, las del río cuando les faltaba pescado [solían a buscar] bichos del campo y cuando se sabe que hoy pescado se vuelve. Así ondebamos, cazando guisuncho. Entonces era campo, y ondebamos a caballo.

Por otro lado, según el reconocimiento que hoy hacen de la creación de las misiones religiosas, la unidad del colectivo de aldeas ya se pre-anunciaba por el hecho histórico de la juntada evangelizadora:

Por el evangelio, ya se hicieron grupos y grupos y divisiones [en comunidades], y ya no somos más como antes, fue el evangelio lo que nos juntó¹⁵.

Las aldeas están formadas, mayormente, por familias de los pueblos *kyozoa*

15 Acerca del relevamiento de topónimos me ocupa en el Capítulo IV.

Una organización para varios pueblos

**Cuadro Censal
Comunidades y población del Pilcomayo: 1991 y 2000**

	Nombre español	Nombre indígena	Nº de habitantes		Nº de viviendas	
			1991	2000	1991	2000
1	La Puntana	Tsetwo P'itsek	516	619	73	83
2	Puntana Chica	Suyajhi	36	68	6	14
3	Quebrachal	Istenhi		124		17
4	Monte Carmelo	Jelagae	149		24	
5	La Curvita	Houaj	123	232	21	36
6	Padre Coll	Mela Ihät Hi (2)	58	91	11	16
7	Cruce	Tsofwa Tanu (1)	26	88	7	20
8	Nueva Vida	Tsofwa Tanu (2)		40		8
9	Santa María	Mela Ihät Hi (1)	586	643	95	110
10	La Merced Vieja	Tewwk Iliyi	177	245	27	36
11	La Merced Nueva		168		26	
12	San Luis	Sop'antes W'et	266	208	42	32
13	Puesto Nuevo, San Luis	Kacha Wettaj	83	14		
14	Ebenezar	Istenhi		97		19
15	Nueva Esperanza					
16	Santa Victoria	Notooj	150	105	21	16
17	Cañaveril	Kanohis	202	431	31	81
18	Pozo El Tigre (1)	Hayti] Lhät Hi	125	144	23	29
19	San Ignacio		43		5	
20	La Gracia	Pomis Ji'wet	111	150	18	25
21	Estrella	Kates				
22	Km 2 - La Paz	Nopak W'et	110		19	
23	Km. 1 - La Paz	Onjiaichui	39	56	10	8

tierras duras

	Nombre español	Nombre indígena	Nº de habitantes		Nº de viviendas	
			1991	2000	1991	2000
24	La Paz	Nopak W'et	450		67	
25	La Bolsa	Tewukliyi	41	79	6	15
26	Las Vertientes	Waj Ch'inha	291	390	56	65
27	Quebrachal	A Awulsaj A Akäs		25		5
28	Rancho El Ñato	Ho'io Ch'a	84	19	9	6
29	Pozo La China	Pa'i His	84	93	14	22
30	Bella Vista	Nakwojai	14	20	3	6
31	Pozo El Toro (1)	Sich'et T'i	45	90	9	23
32	Pozo El Toro (2)	Sich'et T'i T'i		18		3
33	Pin Pin	Wamatsoj	30			6
34	Bajo Grande	Sop'ak Weni	86	72	15	11
35	San Bernardo	Surten		21		10
36	Alto de la Sierra	Chowhai	467	657	80	120
37	Pozo Mulato	Nowej T'hilei	108	146	16	22
38	San Miguel	Waj Ihokwe		78		17
39	Pozo El Bravo	Kacha		125		22
40	Madrejones	Ayel				
41	Las Mojarras	Yesen				
42	Pozo Cercado	Yel'a His				
43	La Junta	Aljui				
44	Pozo El Tigre (2)	Hayaj Ihetek				
45	Magdalena	Allenitaj				

Fuente: Asociación de Comunidades Aborígenes Lhaka Honhat y Asociana

La-Chorote, Nivaklé-Chulupí, Tapij-Tapiete, Com-Toba, Wichí-Mataco¹⁶, emparentadas por lazos matrimoniales. Si bien en algunas predomina uno u otro pueblo, siendo los wichí, demográficamente, los más numerosos (ver cuadro censal, pág. 36/37); no es extraño encontrar personas de este pueblo en todas las aldeas. No obstante, en otras, como en Monte Carmelo se da la exclusividad de miembros del Pueblo Toba, y en La Merced Vieja y Merced Nueva hay un marcado predominio del Pueblo Chorote. Mientras en La Curvita, los toba, chorote, wichí y tapiete conforman un auténtico conglomerado multiétnico. Su ubicación en las proximidades de la frontera con Bolivia, cerca de las aldeas chorote, arriba mencionadas y, a la vez, vecina de Santa María, —una "auténtica" aldea wichí—, convierten a La Curvita en arquetipo de la complejidad multilingüe que comenzó siendo el sello distintivo de la Lhaka Honhat, aunque su hoja de vida revele una ulterior tendencia a la hegemonía del Pueblo Wichí.

Una vez concluido el mapa de topónimos, el equipo de colaboradores, lo presentó en julio de 1991 ante una asamblea de jefes de todas las aldeas, en la misión San Luis. En conmemoración de este evento San Luis fue nominada como sede central de la Asociación.

Era invierno, entonces, pero hacía calor y soplaban vientos del norte. Los caminos daban cuenta de los largos meses sin lluvia y espesos médanos de tierra hacían necesario abrir, a fuerza de machete, caminos alternativos en la espesura del monte. Así fue como conocí a los miembros del equipo de asesores: macheteando el bosque chaqueño para permitir el paso de la camioneta repleta de personas expectantes de la reunión en la que pensaban participar.

Tuve la fortuna de ser parte de esta primera reunión del proceso de lucha por la tierra, —que torcería el rumbo de mi vida profesional—, ya que me encontraba en Santa Victoria Este, junto con mis hijos, para realizar un trabajo de campo prolongado. Era un año electoral y me interesaba relevar la campaña proselitista y lo que acontece en "el tiempo de la política". Por eso, y porque Doctorina Zamora estaba queriendo organizar un partido político, nos alojamos en su casa, donde había niños pequeños que podían jugar con los míos. El día anunciado para la presentación del mapa fuimos juntas a San Luis en una camioneta del equipo de asesores. La reunión era en el edificio de la iglesia anglicana. La advertencia, de uno de los integrantes del equipo: 'Aquí no venimos a hablar de política, venimos a hablar de tierra',

16 En adelante emplearé el nombre de cada pueblo según acostumbran a llamarse entre sí: wichí, chorote, chulupí, toba, tapiete, si bien sus nombres étnicos son los que figuran en cursiva.

me disgustó; pero tiene sentido si se la ubica en el contexto de "el tiempo de la política" durante el cual las aldeas se ven literalmente invadidas por ejércitos de candidatos, asesores de los candidatos y punteros políticos que hacen toda clase de ofertas y promesas a cambio de apoyo electoral.

Después de una rápida presentación de los asistentes, se armaron pequeños grupos para hacer comentarios sobre el mapa realizado. Participé de uno de estos grupos en el cual se fueron sedimentando esas nociones que son base y fundamento sobre las cuales se construyó esta organización y que pueden sintetizarse en la frase: Todos juntos unidos, pedimos un solo título.

La campaña política continuaba mientras los asesores ponían a punto los documentos que acompañarían el pedido de tierras, hasta que el 28 de julio, llegó el momento de su presentación a las autoridades salteñas. Francisco, con quien había iniciado un estimulante intercambio desde mi llegada al campo, me envió una carta invitándome a acompañar a la delegación. Sin dudarlo, abandoné mi estadía en Santa Victoria Este y emprendí viaje rumbo a la ciudad de Salta con mis hijitos, felices de ponernos en marcha otra vez.

Busqué un hotel, céntrico y económico y me dirigí con los niños a la dirección que me hiciera llegar Francisco. Eran las oficinas de la iglesia anglicana que en un piso al fondo dispone de un albergue para los indígenas que llegan a la ciudad para hacer trámites o recibir atención médica. En la puerta me encontré con la delegación que salía para las oficinas del Gobierno. No hubo tiempo de nada, apenas un saludo y deseo de buena suerte. Volvimos al hotel. No recuerdo si fue después de este fugaz encuentro o al siguiente día, que recibí en mi habitación la visita de Francisco. Allí me contó que todo había salido muy bien y que el gobernador les había dicho que estudiaría el documento y les contestaría muy pronto. Se lo veía tranquilo.

En diciembre de ese año se firmó un acta-acuerdo entre las comunidades indígenas y el Director General de Adjudicaciones de Tierra Fiscales de la Provincia de Salta, estableciéndose que: El Gobierno de la Provincia acuerda adjudicar a través de la Dirección General de Adjudicación de Tierras Fiscales una *superficie sin subdivisiones y mediante Título Único de Propiedad* a las Comunidades Aborígenes enumeradas precedentemente y en las *dimensiones suficientes para el desarrollo de sus modos tradicionales de vida* de acuerdo a los estudios que fueran presentados al Gobierno de la Provincia por las propias comunidades el día 28 de julio de 1991 (cursivas en el original) y en diciembre el gobernador dictó el decreto 2609 ratificando, en todos sus términos, el acta acuerdo.

Primer desafío: la personería jurídica

Ahora había que dar forma legal a la unidad de las aldeas por medio de la cual accederían a la titularidad de sus tierras ancestrales. Según me fuera relatado, no fue una tarea sencilla. Para poder sortear con éxito el trámite de inscripción de la organización en la Dirección Provincial de Personas Jurídicas había que elaborar un estatuto que reflejara en los términos del Código Civil Argentino una forma de funcionamiento social, que fuese, al mismo tiempo, lo más fiel posible a la realidad vivida en las aldeas, y lo más parecida a las formas de asociación reconocidas por el derecho estatal¹⁷. Francisco, quien por entonces comenzaba su carrera política como cabeza de la lucha por la tierra, Cristóbal, antropólogo del equipo de relevamiento toponímico, y Jorge, un abogado salteño, trabajaron en la redacción de los Estatutos para la nueva organización. La idea de la unidad había sido, teóricamente, formulada en la presentación que se hiciera al Gobierno en 1991:

Nosotros los que formamos la comunidad aborígen del lote fiscal 55, pedimos al Gobierno la tierra que ocupamos, [que] comprende el fiscal 55... y otras tantas hectáreas de la parte colindante del Fiscal 14. Así alcanza para nuestra comunidad y también toma en cuenta la gente nuestra que vive en el fiscal 14. De ninguna manera aceptamos subdivisiones o parcelas porque vivimos como una sola comunidad de la naturaleza.

Pero ¿cómo crear unidad de la diversidad etnolingüística?, ¿Cómo construir alianzas desde una multiplicidad de aldeas?, ¿Cómo optar por un sistema de representación que no dañe el poder de los jefes locales? Tal era el desafío. Para acomodarse a lo reglado por el Código Civil había que resolver varias cuestio-

17 En su última parte el artículo 33 del Código Civil faculta a las personas a asociarse con fines útiles, de una manera reglamentaria del derecho de asociación. Esta asociación puede tomar la forma de "simple asociación" (sin registrar) o "asociación civil" registrable en la Inspección General de Justicia (IGJ). De esta manera, las personas jurídicas pueden, para los fines de su institución, adquirir los derechos que el Código establece, y ejercer los actos que no les sean prohibidos. La IGJ es la autoridad de control e inspección tanto de las sociedades comerciales, como de las de capitalización y ahorro y las asociaciones civiles y fundaciones. La Ley Orgánica autoriza a la IGJ -por ejemplo- a concurrir a las asambleas de las asociaciones. Y su decreto reglamentario le otorga una serie de facultades, como la posibilidad de establecer formularios modelos, normas sobre contabilidad, exigir declaraciones juradas, imponer tasas, etc. Y por último, la Resolución 6780 de la IGJ, en el capítulo dedicado a las asociaciones civiles y fundaciones establece cómo se construirán los estados contables, el inventario anual (certificado por contador público), etc. (Zayat, D. 2002)

nes importantes: cuáles serían los fines de la organización, quiénes serían sus integrantes, cómo se resolvería la inclusión y exclusión de los mismos, quiénes serían sus autoridades representativas y cuál la forma de elección de las mismas, cómo se adoptarían las decisiones; qué resolver respecto al patrimonio, etc. Algunos mecanismos de funcionamiento estaban ya previstos en el código, como por ejemplo, la realización de reuniones periódicas del cuerpo de representantes, y la obligatoriedad de llevar a cabo una asamblea anual de todos los integrantes para aprobar la memoria anual, el balance de gastos, y el inventario, por lo que se trató de "ajustar" la organización indígena a lo reglado.

La exigencia de una personería jurídica indígena es, en Argentina, una cuestión de debates persistentes. En 1994 cuando se reformó la Constitución Nacional fueron incorporados derechos específicos para los pueblos indígenas¹⁸, entre ellos el reconocimiento de su pre-existencia étnica y cultural y la personería jurídica de sus comunidades. Es decir, la personería como comunidad indígena ya la tienen, lo que se necesita es su inscripción o registro para poder utilizarla. Y para esto es necesaria la reglamentación legal. Sin embargo, ni las leyes anteriores a la reforma ni las posteriores logran aprehender este concepto (Zayat 2002). Por ello las comunidades son obligadas a la realización de engorrosas y confusas tramitaciones para obtener su inscripción en el Registro de Comunidades Indígenas tanto a nivel nacional como provincial¹⁹:

Desde el punto de vista indígena:

Se habla de la organización que no conocemos. Nosotros tenemos una organización ahora que se llama *Thaka Honhoi*. Solicitamos la inscripción de

18 Artículo 75 inciso 17: "Reconocer la pre-existencia 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, transmisible 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"

19 En la Argentina hay algunas competencias reservadas por las provincias y otras delegadas a la Nación. Sin embargo, el art. 75.17 de la Constitución -que reconoce los derechos indígenas- establece que "Las provincias pueden ejercer concurrentemente estas atribuciones". Es decir, que la competencia para regular la personería jurídica es concurrente entre la Nación y las provincias, lo que significa que puede reglamentarse tanto a nivel federal como a nivel provincial. Es por esto que, por más desproljo que parezca, pueden existir normas en los dos niveles que regulan una misma materia (Zayat 2002).

esta organización para que tenga personería jurídica y yo la tenemos. Esto no es una costumbre nuestra, es una costumbre de los blancos. Nos costaba mucho. Ahora ahora nos cuesta de entender. Por ahí llega un papel; dice: Dirección Francisco Pérez, Asociación Lhaka Honhat. Abro la carta y ahí dice: Dirección General Imposible. Pide que yo pague impuestos. Nosotras no tenemos plata. Lo explicamos a las autoridades, pero parece que no entienden; o lo comprenden, pero tienen que cumplir las leyes que tienen ellos. Tienen que exigir los impuestos. Igual que nosotros tenemos las nuestras, no escritas, y exigimos que se cumplan estas leyes. Ellos también exigen que se cumpla la ley. No hay otra forma. Pero esto nos cuesta.

La Asociación es una organización nueva

Nacida de la necesidad de relacionarse con el Estado los caciques no recuerdan una forma de organizarse que tuviera algún parecido con ésta. Ella es el símbolo, condensado, de esa diferencia entre el mundo de antes y el de ahora es la personería jurídica. Aquello que permite acceder a los bienes procedentes de ese otro mundo —global— en que están insertos los pueblos indígenas y pre requisito para gestionar proyectos comunitarios. Oficinas estatales, ONG, agencias multinacionales de cooperación económica, grupos de trabajo solidarios con la causa de los Pueblos Indígenas, antes de cualquier emprendimiento, preguntan a las comunidades si poseen Personería Jurídica, y, en caso negativo, ofrecen a las autoridades indígenas su cooperación para tramitar la debida inscripción en las oficinas correspondientes. En la provincia de Salta y, especialmente en el caso de Lhaka Honhat, cuya particular organización reúne a más de 40 aldeas, la Personería Jurídica es uno de los recursos preferidos por el Gobierno y los políticos para fragmentar la organización promoviendo entre las jefaturas aldeanas y ellos una relación de necesidad y dependencia, imprescindibles en el "tiempo de la política". Justamente por ello, es que en las reuniones generales se manifiesta, casi siempre indefectiblemente, la preocupación por aquellos cabezantes que, bajo presiones de muy diverso tipo, aceptan firmar una solicitud de personería comunitaria. Más allá de las permanentes quejas por los problemas internos que se suscitan en algunas aldeas, unidad, división, firmeza, suelen ser las palabras más escuchadas en boca de los caciques durante sus reuniones, como por ejemplo las que siguen:

Mi preocupación es la personería jurídica, eso también tenemos que pensar, porque el Gobierno dice vamos a construir viviendas pero nos dice, usted tiene que tener personería jurídica, entonces, cacique, representante si están

afuera quieren romper la organización nuestra, entonces nos damos cuenta y cuando queremos volver es más difícil. El problema es muy grave. Falta esa unión que tenemos que tener todas. Ahora hay mucha gente pero yo creo que no toda la gente [hace problema] el cacique. Por ejemplo, en Puntana ha venido el senador a ofrecer vivienda, dice: 'Si ustedes quieren recibir hagan la personería jurídica'. El mismo cacique, ha firmado, es fácil para el Gobierno engañar a nosotras, en cada comunidad hay dos o tres caciques, y eso pasa porque no estamos unidas. Hay que luchar más fuerte porque el Gobierno nos está oprimiendo.

El Gobierno quiere hacer nulo; está bien porque nos da trabajo pero después ¿quién paga las consecuencias? La Asociación va a tener más fuerza cuando la gente esté toda unida, pero ¿qué pasa? Se está haciendo personería jurídica.

Yo estoy muy firme. No acepto a cualquiera de afuera. El [cacique] tiene mucho coraje. A veces los dos pensamos pero seguimos estando firmes. El Segundo Cacique lleva las gestiones, los otros lo han denunciado pero algún diputado lo ha ayudado. A veces lo presionan pero él está firme y lo gente lo respeta. Por ahí [le] viene ese pensamiento pero, a veces, acepto porque o uno le falta para comer.

Lhaka Honhat es, en principio, una experiencia valiosa de unificación del colectivo aldeas-comunidades-jefaturas en los lotes fiscales 55 y 14, resultado de la confluencia entre la experiencia de identificación territorial y la rutina de esa forma de funcionamiento impuesta por su Estatuto como persona jurídica que creó una entidad política que funciona con la lógica propia de la aldea, y los principios en que se sustenta el poder de los jefes.

Hablo de experiencia de unificación y no de centralización política, o de organización centralizada²⁰ porque creo que es esto lo que mejor da cuenta de lo que es Lhaka Honhat: un ente colectivo de jefaturas locales que unifica su presentación ante las autoridades para demandar la titularidad de sus tierras ancestrales con una peculiaridad y es que no existe en Lhaka Honhat una delegación o concentración de poder, cada cabezante o cacique mantiene su autonomía y libre ejercicio de sus funciones en el ámbito al que pertenece. En

20 Un tema clave entre los estudiosos de las sociedades de cazadores-recolectores es cómo se dieron procesos de centralización política a partir de bandos flexibles, donde el poder se presenta como prestigio, y en las cuales preponderan valores de igualitarismo en lo político y compartir en lo económico (Lee y Devore 1968, Clastres 1978, Lee 1981, Leacock 1982, Lewellen 1982, Woodburn 1982, Sahlins 1983, entre otros).

síntesis, Lhaka Honhat cumplió con la ley estatal que exigía una personería jurídica, por eso creó una representación unificada, pero el ejercicio de las periódicas reuniones de caciques, el debate interno, los medios empleados en la toma de decisiones y la resolución de conflictos impuso el funcionamiento de la ley propia que supone una forma de poder descentralizado, lábil, relativamente inestable, sujeto a la vigilancia atenta de los poderes locales, que en la aldea, están sujetos a la vigilancia y control de la "gente"; es decir, de los miembros de la misma. La asociación de las aldeas en una organización representativa se construyó con base en el principio de la autoridad anclada en el prestigio personal, no autoritario y un funcionamiento no jerárquico.

La antropología y, en especial, los estudios de cazadores-recolectores se ocupan extensamente de la cuestión del poder en estas sociedades, existiendo amplio acuerdo sobre varios puntos. Ante todo, que es el prestigio y no la habilidad coercitiva lo que amerita para que alguien se convierta en autoridad de su grupo. En segundo lugar, que cualquiera puede acceder al poder, si demuestra, claro está, poseer los atributos valorados como indispensables para ello: paciencia, oratoria, generosidad, destreza en la guerra. Algunos autores enfatizan el enfoque económico, destacando que en las sociedades de cazadores-recolectores el igualitarismo en lo político y el compartir en lo económico son los principios axiales que han permitido la pervivencia de ellas a lo largo del 99% de vida de la humanidad (Fee 1981, Leacock 1982) o que es la ausencia de acumulación económica lo que las distingue, asimismo que el bajo nivel demográfico hace innecesaria la concentración de poder, el cual se encuentra distribuido entre varias figuras y, por así decir, al alcance de cualquiera. Otros autores prefieren destacar los aspectos puramente políticos, y se focalizan en el análisis del liderazgo: sus atributos, competencias, alcances, limitaciones; o en los mecanismos de toma de decisiones, la existencia o no de asociaciones que atraviesan las fronteras del parentesco, y los medios de acceso al poder (Tewellen 1982). En algún sentido, todos estos autores toman como evidencia que en las sociedades de cazadores-recolectores no existen desigualdades entre sus miembros, o que por lo menos, si las hay no generan estratificaciones, sino simplemente diferencias, que si son observadas en la vida diaria pueden confundirse con desigualdades estructurales (Flanagan 1989). Ahora bien, esto no debe interpretarse, como comúnmente se hace, con una idea romántica de igualdad, según la cual todos son idénticos en capacidad, poder y ámbito de competencia. Sin duda, en las sociedades de cazadores-recolectores existen diferencias entre el jefe y el resto de la comunidad, pero las exigencias que pesan sobre su rol: (ser generoso, resolver los conflictos internos, entre otros) impiden que pueda disfrutar de mayores privilegios de los que el grupo está dispuesto

a tolerar. Y, en relación con la cuestión del poder un problema de persistente atención entre los antropólogos es si y cómo estas sociedades transforman su sistema político descentralizado en uno centralizado creando desigualdad entre la jefatura y su grupo. Desde una lectura de la historia de la sociedad humana es indiscutible que esta fue alguna vez cazadora-recolectora, por lo cual no resulta ocioso preguntarse por qué, o cómo es que conviven en la actualidad dos formas de ejercicio del poder tan diferentes. Pierre Clastres (1978) prefiere hablar de dos tipos de sociedades: con Estado y contra el Estado. En esta última el Estado no puede aparecer porque una serie de mecanismos sociales actúan impidiendo la aparición de la desigualdad y la concentración de poder. El jefe está en deuda permanente con su gente. Cuando es la gente quien le debe al jefe, es decir, cuando se invierte el sentido de la deuda, la sociedad cambia. De allí que el ejercicio de la jefatura sea inestable y sujeto a vigilancia continuamente y podrá mantenerse si sirve a los intereses del grupo. Por el contrario, si el jefe pretende disponer de su rol para que el grupo esté a su disposición y sirva a sus intereses personales, pierde la jefatura porque el grupo lo deja solo. Se puede cuestionar el alcance de este enfoque, sobre todo si se lo adopta como explicativo, pero lo que no admite cuestionamientos es que el poder en las sociedades de cazadores-recolectores es flexible, abierto, no estratificado e inestable, aún en el caso de jefaturas más o menos hereditarias o incluso vitalicias. Veamos ahora, entonces, cómo fue que se desarrolló la historia de vida de Lhaka Honhat como una organización nueva de las aldeas de los lotes 55 y 14.

Estatutariamente las autoridades de Lhaka Honhat son: a) La Asamblea General compuesta por todos los socios y b) El Consejo General de Caciques compuesto por: un coordinador general; un secretario, un tesorero y por el cacique y su ayudante, de cada una de las comunidades (elegidos por la comunidad correspondiente). La primera constituye la autoridad máxima: se reúne una vez por año para dar su aprobación a una serie de formalidades burocráticas, elegir al coordinador, secretario, tesorero y otros funcionarios burocráticos, como por ejemplo, órgano de fiscalización, y de la misma pueden participar todos los socios. El Consejo General de Caciques se reúne cada dos meses y dentro de éste el coordinador general, secretario y tesorero tienen como funciones a) representar a Lhaka Honhat ante el Estado y otras organizaciones; b) asistir a las asambleas y reuniones del Consejo General de Caciques; c) firmar las Actas de la Asamblea General y del Consejo General de Caciques, la correspondencia y todo documento de Lhaka Honhat; d) efectuar en una Institución bancaria, a nombre de Lhaka Honhat, todo depósito de dinero recibido por Lhaka Honhat; e) firmar los recibos y demás documentos de Tesorería y efectuar los gastos resueltos por el Consejo General de Caciques.

Comencé asistiendo a las reuniones del Consejo General, a pedido de Francisco en el año 1992. Entonces, se cumplía a rajatabla lo establecido en el Estatuto: es decir, quince días antes el asesor técnico Cristóbal Wallis comunicaba a la Dirección Provincial de Personería Jurídica la realización de la reunión, y unos días previos a la misma, preparaba junto con Francisco el temario. ASOCIANA organizaba la compra de mercadería y el viaje de los caciques y ayudantes que participarían. Los días, sábado y domingo se desarrollaba la reunión y luego cada cual se retiraba ansioso por el retorno a sus lugares, y no volvían a verse o comunicarse, sino eventualmente, hasta la siguiente reunión. Con el transcurrir de los años, la organización mejoró su sistema de comunicación, la infraestructura edilicia, se compraron vehículos, se instaló teléfono y fax en la oficina, etc., aumentando así, la fluidez del intercambio entre comunidades. Pero la reunión de todos estos jefes era y es, siempre, una empresa extenuante, de la que se hacen cargo los miembros de ASOCIANA con poca o mucha participación del coordinador de Lhaka Honhat.

Un logro de Lhaka Honhat fue haber cumplido estrictamente con la obligación de reuniones bimensuales del Consejo General de Caciques. Con pocas diferencias esta reunión es similar, en su funcionamiento, a la asamblea anual de socios. Se desarrolla en alguna de las aldeas, comenzando de norte a sur, y tiene



Francisco Pérez frente a la oficina de Lhaka Honhat - Pablo Lasansty

una duración de dos días. La organización y preparativos son idénticos a los de la asamblea, al igual que su metodología, respetándose siempre la regla de la hospitalidad del anfitrión; que pone a disposición de los asistentes todo lo que posee: sillas, mesas, bancos, platos, lugares para dormir. Los preparativos de la comida, y la distribución de la yerba, azúcar y harina los realiza algún hombre. Y, una o dos mujeres con sus ayudantes, también mujeres, se ocupan de cocinar. Este rol de anfitrión es cumplido con mucho orgullo por el jefe de la aldea, quien se ocupa de resolver los detalles mínimos para que la reunión se desarrolle de la mejor manera posible, contemplando las necesidades de todos los asistentes.

La Curvita, sábado 19 de febrero de 2000 - 12 horas Reunión del Consejo General de Caciques

Francisco solicita —no siempre²¹ que el pastor, diga una oración:

Mensaje bíblico. El 7º día, el día del reposo. Señor, Patrón, Dios. Guiados por el espíritu santo. Hebreos capítulo 12 versículo 25.

No todos escuchan el mensaje pero todos asumen una actitud reverente, aún los no "creyentes". Luego de la lectura, el pastor comentó:

Primer mandamiento que se amen los unos y los otros. Mismo que la Asociación. No hoy que mal decir, hoy que bendecir. Si nos maldicen, ya están maldiciendo al hermano. Dios dice: bendice a los que nos aborrecen. No somos Dios hermanos pero procuremos, porque en vez de orar bien usamos a favor del diablo.

Seguidamente, Cristóbal dice una oración en wichí. Siendo Curvita una comunidad multiétnica, me pregunto cuántos habrán comprendido los mensajes espirituales. Pese a todo, una atmósfera de recogimiento parece abarcarlos.

Francisco agradece la presencia de Mauricio, Morita y Cristóbal, y, la de los caciques. Bienvenidos dice, y a modo de saludo inicia un aplauso que los demás acompañamos.

21 Posiblemente la costumbre de comenzar la reunión con una oración sea una adquisición derivada de la relación entre la creación de la Asociación y el equipo que realizó el relevamiento de topónimos, dos de cuyos integrantes son anglicanos, y asimismo del apoyo que la iglesia anglicana provee a la lucha por la tierra. De todos modos es interesante resaltar que, este ritual, suele estar ausente de las reuniones en que falta la presencia de alguno de ellos.

En esta reunión el tema "proyectos" ocupará la mayor parte²². Alberto Torres (cacique de Alto de la Sierra) dice, sobre el proyecto de los cerramientos:

Si hoy un poquito de mercadería se puede hacer. Sufri mucho, en La Sierra. Sin harina, sin sal, ni tortilla se puede cocinar. Tiene que haber mercadería para poder trabajar, y materiales; alambre dulce es lo que más falta. Había mercadería suficiente pero se terminó y entonces no se siguió el trabajo.

No es problema técnico, dice Francisco, se necesitan más horas, Sierra llevó mucha mercadería. Cristóbal da una justificación y aconseja: Cuando aparece un problema hay que parar el trabajo, no se puede seguir, hay que parar y avisar, así no se termina la mercadería. Luego habla Mauricio del CAPI sobre los proyectos propuestos por Lhaka Honhat, hasta el final de la jornada.

En la tarde se sigue con los informes de caciques. Habla el cacique de Km 2, dice que quiere renunciar. Sigue un hombre que habla de una defensa para el río. Habla Arón, de La Puntana, le pide a Francisco que lo ayude con un pasaje. Francisco responde con una pregunta:

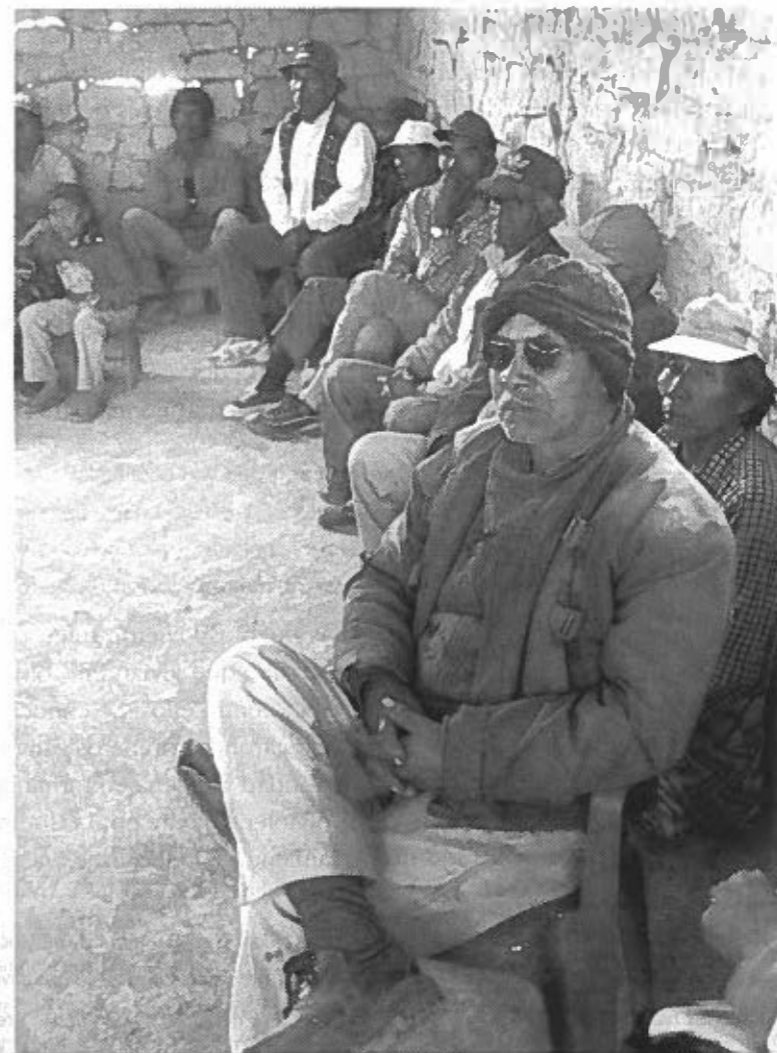
¿Cómo podemos ayudarlos a ellos con pasajes? Son tres y entonces hay que ver qué posibilidades hay. En Puntana se han unido las tres comunidades para enfrentar al muchacho este que tiene los cheques del comedor infantil, él se burlaba hasta de los creyentes y entonces ha hecho una elección. Él dijo: 'Buena el que no vata por mí, no tiene nada', y la gente no le hace nada, porque él es el que maneja el cheque, maneja las dos cheques; va a Tartagol con la camioneta, le dan lo que quiere, le dan todo y a veces ese chongo usa el cheque y hace la política. Y entonces se han unido las tres comunidades y yo pienso que yo tienen fuerza.

Mirando a los asistentes, Francisco dice: A mí me gustaría que Cristóbal conteste si hay fondos para estos tres para el lunes o martes. Sin duda, Cristóbal es el encargado del manejo de los fondos.

Cuando un observador externo asiste por primera vez a estas reuniones, lo que ve es un grupo bastante grande de hombres que miran hacia el coordinador parado frente al grupo y siguiendo una agenda preordenada. La voz del coordinador suena ordenada y tranquila en tanto desde el público se oyen, desordenados, reclamos, denuncias, exigencias, quejas. La primera impresión que se tiene es la de estar en un templo donde los fieles escuchan al predicador;

22 Este tema ocupará la mayor parte de la reunión debido a la visita del responsable del Componente de Atención a la Población Indígena (CAPI) del Programa de Atención a la Población Vulnerable financiado por el Banco Interamericano de Desarrollo.

● en un aula donde los alumnos reciben la enseñanza de su maestro; la distribución espacial de los participantes en este escenario, así lo sugiere. Y, sin embargo, en este recinto se juegan fuerzas políticas entre jefes de aldeas con su ámbito de influencia y seguidores y la coordinación de la organización colectiva. La obligación estatutaria de reuniones bimensuales instaló un mecanismo de relación entre ámbitos de poder poco frecuente antes; su repetición rutinaria consolidó un nivel de organización inexistente que, sin embargo, conservó la lógica que regula la vida en las aldeas. ¿Se trata tan sólo de una respuesta coyuntural, una reacción mecánica que desaparecerá si se extingue esta organiza-



Reunión Consejo General de Caciques - Pablo Lasansky

ción, o terminará adoptando otra forma? No puedo aventurar un pronóstico y tampoco me parece que sea eso lo más importante; en todo caso, haría hincapié en la extraordinaria flexibilidad demostrada por estos cazadores recolectores para hacer transformaciones en sus sistemas sociopolíticos conservando un núcleo de, o ciertas características, que sus integrantes no quieren perder. Lo cual demuestra la plasticidad de sus culturas para adoptar lo que consideran puede servirles en un determinado momento, y la falta de rigidez de lo que alguna vez la antropología llamó patrones culturales (*patterns of culture*). Sin duda que las reuniones son consecuencia de un requerimiento forzado por las instituciones estatales, que prescriben modos de operatividad y normas internas para las personas jurídicas, pero lo que resulta más interesante es la manera como, desde la praxis, estos actores indígenas, dieron forma a una organización nueva sin alterar la relación que guardan entre sí los diferentes niveles de integración (familiar, aldeano, comunitario, étnico) que componen su sistema social.

La organización se creó para dar seguimiento a los trámites de titularidad del territorio y las reuniones periódicas le impusieron la lógica de funcionamiento de su sistema social, manteniendo un equilibrio, siempre inestable, entre un poder que tendería a la centralización, conservando en su seno tensiones y disputas entre poderes, locales versus central, y mecanismos de resolución de conflictos que promueven el diálogo directo y libre entre las partes, con base en la institución social del consejo, y el respeto por la autonomía individual²³.

La vida de antes, la vida de ahora: cambiar para permanecer

En el transcurso de los últimos 100 años estos pueblos vivieron intensos procesos de cambio. Por relatos de los mayores se sabe que vivían en "tolderías", agrupados por familias emparentadas sin contacto entre ellos. Se conocían, sí, pero no mantenían relaciones. Incluso cuando llegaron los primeros ganaderos, alrededor de 1902 estos pactaron con cada autoridad indígena en forma individual. Entre 1932 y 1935 el aislamiento se quebró violentamente por la Guerra entre Bolivia y Paraguay²⁴, provocando desplazamientos y relocalizaciones. Pero

23 Esta afirmación no debe conducir a interpretar que en las aldeas o en el interior de la Asociación domina la armonía; por el contrario, conflictos, tensiones, y desorden son su sello distintivo.

24 Ambos países reclamaban la titularidad de una amplia zona del Gran Chaco por la presunta existencia de petróleo. El interés de la Standard Oil Company con concesiones en el sur de Bolivia estalló el conflicto. En 1906 Bolivia fue introduciéndose en territorio paraguayo. Lo propio hizo

fue "el evangelio" lo que los juntó. La instalación de los primeros misioneros en la zona se remonta a los años 40 y 50²⁵. Aún así, la vida de antes está siempre presente en las conversaciones de ahora:

Antes vivíamos todos desparramados y no conocíamos a los vecinos, sabíamos si que eran chorates pero no sabíamos hablar con ellos. El cacique tenía su ayudante y el ayudante tenía sus colaboradores que también le ayudaban, y aparte de esos caciques había ancianos que son como jueces. Cuando se trataba de un asunto importante o un trato [que había que hacer] o pensamiento, [la gente se preguntaba] ¿cómo vamos a tratar este asunto? Por ejemplo, si había que enfrentar al enemigo se reúnen los ancianos con el cacique para escuchar al cacique y el cacique para escuchar al pueblo, y estaban los ancianos, ahí o la vuelta del cacique, para oír al cacique. Porque había una ley de ellos no escrita pero lo saben de memoria, lo han vivido, entonces, ¿qué es lo que hay que hacer?, ¡¡ah!! entonces se hace esto, porque así lo marco la ley o este es nuestro camino de los antiguos, [entonces] se debe hacer así y esta cosa también corresponde. Cada cosa se pone donde corresponde, hasta que [se] llega a un acuerdo. Y el cacique dice, sí, es así, esto vamos a pedir. Y si había un desacuerdo entonces los ancianos tienen que hablar: No estamos haciendo mal, no tiene que ser así. Entonces se vuelve a hacer una reunión para tratar el tema, como [por ejemplo] en la guerra o cuando hay límite de territorio hay que estar cuidando y [hay que ver] cuáles son los que tienen que ir como guardia, o cada punto de este territorio hay que ir para mirar si viene alguien, entonces éste cuando oye que viene alguien otro tribu u otro grito de guerra enseguida anuncia y enseguida sale la gente a la guerra, todo esas cosas en orden. Ahora, el que va a pescar que va a zambullir, entonces también eso es bien organizado, al que lo llaman puntero²⁶ ése es el que lleva a la gente y él tiene que

Paraguay quien en la década del 20 fomentó el asentamiento de menonitas canadienses a fin de reforzar sus pretensiones. En 1932 finalmente estalló la guerra entre ambos países culminando en 1935 con un saldo de 80.000 muertes en total. Paraguay se quedó con el 75% de la región y Bolivia con el resto.

25 Primero fueron los ingleses que portaron el evangelio anglicano, y alrededor de los años 50 a 52 y más al norte del territorio en las proximidades con Bolivia un misionero de Noruega, de la Iglesia Asamblea de Dios fue portador de "la palabra de Cristo".

26 Frecuentemente los cabezantes son punteros de la pesca. Un jefe de aldea debe reunir ciertas condiciones: ser habilidoso para resolver problemas que se presentan en la convivencia, buen pescador, cazador, conocedor de los sitios donde se encuentran los recursos, generoso, y haber

meterse primero o zambullir, el primero que (se) mete, después los demás lo van siguiendo, sin él no pueden ir porque ninguno de los otros aunque soben zambullir no tienen la capacidad para entrar primero porque hoy remanso hoy lagunas muy fieras y hoy que tener mucho coraje, por ahí se topa con algún viborón y lo toca y da miedo. Abajo del agua hoy que tener mucho coraje para meterse, y si no va él entonces va el ayudante que está también capacitado, entonces tiene también su ayudante, porque no está solo el así que así se arreglan ellos tranquilamente, así que así se pesca. No sé si han visto como pesca Julián, él va solito así con la red tejera a trechar decimos nosotros, así, un trecho entonces ahí tiene que estar solito él, hoy veces son dos, otros dos más arriba, más abajo, uno, separados, éstos no van a zambullir, van trechando, buscan un lugar por donde pasan los pescaditos.

Mi participación en las reuniones y asambleas anuales me lleva a sostener que esta organización nueva funciona siguiendo la lógica aldeana, donde el poder del jefe está siempre sujeto a la vigilancia del conjunto de las familias. Podría suponerse que el cabezante responde a los intereses colectivos de la aldea, pero no es así. En primer lugar las obligaciones recíprocas se dan en el círculo inmediato de los parientes de casa, y luego se extiende a los demás parientes, entre ellos también los afines o parientes políticos, a los cuales se deben brindar servicios y bienes. Por esta razón, los cabezantes están sujetos a una situación en la cual, para mantenerse, deben balancear el uso del relativo poder que poseen, con las demandas y obligaciones debidas a sus parientes y al resto de los miembros de la comunidad aldeana. Ahora bien, en la *Lhaka Honhat* el coordinador es representante de un conjunto de poderes locales semejantes, y el desafío que enfrenta es no sólo evitar el avasallamiento de éstos, sino también evitar usar indebidamente el poder que le fuera delegado. Debe procurar que las diferencias notables que se crean entre él y los demás cabezantes, no sobrepasen demasiado lo permisible para un cabezante exitoso. Debe conquistar el respeto de los demás, siendo con ellos generoso y mostrándose dispuesto a atender y escuchar sus necesidades y solucionar sus demandas, haciendo un balance similar al que hace el jefe de la aldea entre demandas/obligaciones para con parientes, afines y comuneros y el disfrute de ciertos privilegios.

Las sociedades de cazadores-recolectores como las que se encuentran en el Gran Chaco, han sido definidas por la antropología como unidades segmen-

nado en una familia de jefes, o estar estrechamente vinculado con la jefatura a la que se sucede. De todos estos atributos o condiciones, la destreza y la paciencia como la generosidad son las más importantes.

tadas desde el nivel mínimo de integración social que corresponde a la familia, hasta el nivel más alto que alcanza a la aldea o la comunidad aldeana, más allá del cual seguiría la integración regional (o colectividad de grandes hombres) entre aldeas, a la manera de las aldeas Kwakiutl de la Costa Nordoccidental de América del Norte (Johnson y Earle 1991, Ames, 1994), unidas por el intercambio económico-político que se celebra ostensiblemente a través de la realización de fiestas conocidas genéricamente como *potlatch*. Los primeros niveles se caracterizan por la preponderancia del parentesco y la reciprocidad generalizada y el último por las relaciones de asociación pantribales (Lewellen, 1992) y la reciprocidad equilibrada (Sahlins 1977).

En un sentido genérico, hasta el nivel de integración aldeana, cualquier persona tiene derecho de acceso al poder, el liderazgo es flexible, no autoritario, y las decisiones se toman por consenso. Pero las cosas cambian al nivel de mayor integración social cuando la demografía y los requerimientos derivados (organización y distribución de la producción colectiva), demandan los servicios de un gerente y un séquito de especialistas. Para Sahlins (1977) este momento corresponde al nacimiento de la Economía Política, cuando se supera la regla de la reciprocidad entre parientes que permite la reproducción del grupo más allá de la unidad doméstica autosuficiente.

Por su parte, los etnólogos con experiencia en el estudio de los pueblos indígenas en la región chaqueña coinciden en reconocer que bandas tradicionalmente aliadas, periódicamente, se unían de manera informal para el intercambio de mujeres, actividades rituales, juntas de bebida, etc. En tales ocasiones permanecían conviviendo durante un cierto tiempo, lo que permitía la comunicación de novedades y la reproducción de acuerdos de paz y cierta alianza en las actividades bélicas (Braunstein 1983). Estos encuentros permitían "la uniformación cultural y especialmente lingüística, es decir, cierto grado de diferenciación con respecto a conjuntos semejantes y, en fin, producían sentimientos de pertenencia cuanto menos a una unidad localizada regionalmente... (Braunstein 1983:31)". Ese parece ser el caso de la Asociación, que lejos de constituirse como una colectividad de grandes hombres a la manera de los pueblos de la costa Occidental de América del Norte, asume la representatividad del conjunto de comunidades, manteniendo, no sin esfuerzo, y en medio de múltiples tensiones y quiebres temporarios, la lógica de la dinámica social del nivel de integración que se da en la comunidad.

En ocasión de las reuniones bimensuales el Consejo de Caciques actúa como cuerpo colegiado de autoridades locales en que se habla de problemas y acontecimientos, se vierten opiniones, se discuten soluciones, se adoptan decisiones colectivas —que no suelen respetarse mucho más de un breve laps—. Y,

además, se ventilan rumores, chismes, se hacen bromas, y denuncias cruzadas. Teóricamente, el coordinador general de Lhaka Honhat es un jefe de aldea, como cualquier otro de sus compañeros²⁷. En tal sentido, su poder y sus obligaciones hacia la comunidad aldeana son iguales a los de ellos en sus respectivos lugares. Del mismo modo, en el seno de la Asociación, su rol de coordinador teóricamente, no lo convierte en jefe de los jefes de aldea. Ya vimos que constitutivamente el Consejo General de Caciques está conformado por el grupo coordinador más los caciques y sus ayudantes. Es ésta la autoridad habilitada para adoptar las decisiones y ningún jefe puede considerarse superior a los otros aunque existen marcadas diferencias entre todos ellos, debido a los recursos económicos y humanos de los que pueden disponer.

Fuera de estas reuniones, el poder público de la Asociación no desaparece, porque existen otros planos de interlocución entre el equipo coordinador y los asesores, los funcionarios estatales, etc., pero en tanto colectivo de jefaturas aldeanas su poder parece disolverse después de las reuniones pues el ejercicio de la autoridad como tal, retorna al ámbito restringido de la aldea; es decir a la relación entre la jefatura y las familias que viven en la aldea, en donde el desempeño del jefe es vigilado y sometido a permanentes cuestionamientos, al igual que lo es el desempeño del coordinador en la Asociación. Esta labilidad e informalidad en el ejercicio del poder, característica de estos pueblos, se confirma en el hecho de que el cacique no se asume como representante de Lhaka Honhat al interior de su aldea, sino como parte de la comunidad Lhaka Honhat, de allí que no considere necesario hacer reuniones con las familias de su aldea para comunicar las decisiones adoptadas por el Consejo General de Caciques, es decir por el conjunto de aldeas que son parte de este consejo por que las novedades no son comunicadas verticalmente sino horizontalmente, en el contexto de las visitas frecuentes entre parientes y vecinos de una y otra aldea. La información, circula en estos encuentros a través de los cuentos, chismes, rumores compartidos por las personas. De igual modo, el jefe no se hace responsable de informar sobre los compromisos que en tanto integrante del todo que ha asumido como representante de su aldea. Según la costumbre, los acuerdos, las alianzas son siempre coyunturales. Posiblemente por eso o por temor a la crítica o la sanción social de las familias en la aldea, el jefe mantiene en reserva lo que sucede en las reuniones; y como un *boomerang*, reiteradamente, aparece en las aldeas el cuestionamiento a su cacique porque no informa las novedades a la comunidad.

Los conflictos en la Asociación, como en el interior de la comunidad aldeana, se hacen presentes en las reuniones de caciques debido a roces, rumores, chismes

27 En el capítulo VII presento un relato auto biográfico del coordinador

que generan las personas en la comunidad. Pueden estar dirigidos a cuestionar la coordinación o a ventilar conflictos internos de la vida cotidiana en la aldea. Pese a ser la Asociación una asamblea de jefes, las quejas y reclamos de las partes en conflicto se dirigen al Coordinador, quien escucha atentamente pero no resuelve nada. Si considera que el problema afecta a la Asociación en su conjunto, ofrece un consejo o propone que se discuta entre todos; pero si considera que se trata de una cuestión interna de la aldea, envía a los contendientes a resolverlo en ese ámbito: Nosotros no podemos intervenir ahí, eso lo tienen que ver ustedes. Pero muchas veces se insiste con el reclamo, por ejemplo: La Asociación tiene que ver eso, tiene que hablar con ellos para que no sigan molestando. Entonces sí, algún cacique, o el secretario, o el tesorero interviene proponiendo que una delegación de la Asociación visite a los que tienen problemas para hablar con ellos y encontrar a través de la conversación y el consejo, la solución.

La visita, la conversación, la reunión y el consejo colectivo son instituciones sociales claves de esta forma de poder relativamente concentrado y compartido. La institución de la visita, la conversación y el consejo rige tanto en el ámbito de las relaciones al interior de la aldea como en el ámbito de la Asociación. Mis sospechas, prematuras, de que se llegaba a las reuniones con una resolución más o menos acabada, eran siempre desbaratadas puesto que cada vez que, ansiosamente, preguntaba a algún cacique cuál podría ser la decisión, la respuesta era siempre la misma: ¿Cómo será, no?, vamos a ver qué dicen los demás. Descreída de la veracidad de esa conclusión, dirigí mi pregunta formalmente al Coordinador: ¿Cómo se hace cuando hay que tomar una decisión? Se conversa entre todos, fue su respuesta, agregando: Porque hay que saber qué piensan los caciques.

Algunas veces cuando los asesores sugerimos una estrategia, el coordinador la presenta a los asistentes sin indicar cuál es su origen, otras veces presenta el tema y pregunta qué quieren hacer los caciques. A menudo, dirigiéndose a nosotros, nos interpela directamente: ¿Qué dicen los asesores?, lo cual permite que el consejo asesor pueda ser oído por todos y sin intermediarios. Lhaka Honhat cuenta con asesores técnicos y legales que acompañan el día a día de la marcha por la titulación del territorio. Sería ingenuo pensar que se llega a la reunión del Consejo General de Caciques o a la Asamblea Anual de Socios sin alguna orientación previa sobre los temas del Orden del Día. Una cadena de mediaciones anticipan cuestiones problemáticas que los caciques deberán tener en cuenta para adoptar una decisión, y sugieren posibles líneas de acción²⁸.

28 Más adelante veremos de qué manera ciertas relaciones orgánicamente articuladas intersectan diversos planos de organización dentro de la Asociación.

Pero es en el espacio público de la reunión donde se toman las decisiones. De manera respetuosa y tranquila se opina y se hacen acusaciones directas y frontales contra los caciques que no respetan los acuerdos y firman solicitudes de personería jurídica o parcelas de tierras para su comunidad, o hacen declaraciones en contra del coordinador porque ejerce su poder arbitrariamente o no atiende las demandas de los caciques. Como lo decía uno de ellos:

Lo que más preocupa es la ofensa [se ha hecho desde todo alrededor de la comunidad], la torre [para la antena de la radio] no importa, [pero] la construcción de la sede comunitaria Francisco dice que acá no se va a hacer. Es muy triste para nosotros, [porque] cuando hacen en la casa de Francisco nadie chupa, y aquí [San Luis] que es [la sede] central de thoko Honhot viene Lucio [Rojas] y trae solicitudes y todos tienen. Y como él [Francisco] agrava su cosa y ofende y no de lo que se hace acá. No queremos hacer así, queremos seguir como era en el principio que era muy lindo. [La sede] Central está cambiando va a ser en Cañovero²⁹; el sello de thoko Honhot que dice sede Central San Luis, ahora va a tener que cambiarse por otro sello y dejar este. Guaj que los choqueños, él está haciendo, nos engaña. Él no está haciendo en chiste él hace en serio. Él dice: 'Si usted no está de acuerdo haga un nota y no va a estar más en la Asociación'. Pero no, nosotros no vamos a hacer eso nota porque Asociación es muy importante para nosotros. Nada contra la Asociación, vamos a seguir pero lo que no nos gusta es que Francisco ha dicho papabro muy malo. A veces pensamos ¿qué hemos hecho mal?, él habla directamente mal de nosotros que somos sus paisanos.

En la asamblea anual, a la que asisten todos los "socios", son frecuentes las quejas de los jóvenes porque sus caciques no hacen reunión en la aldea para informar "lo que está haciendo la Asociación". Estando presentes, los acusados, tienen oportunidad de defenderse o contrarrestar el ataque, acusando a sus acusadores de otras faltas, vinculadas o no con la propia. Esta clase de interpretaciones son fuertes, pero no generan reacciones violentas ni se resuelven en este ámbito. El coordinador puede dar su opinión o sugerir una solución, pero dejará librada la decisión a los involucrados, o derivará el tratamiento del asunto en cuestión, al espacio de la aldea de que se trate. La ronda de charlas en las horas de descanso, las interlocuciones personalizadas entre un asesor y algún cacique, las intervenciones en forma de preguntas, la incorporación de nueva información, los cuestionamientos o pedidos de aclaración que se realizan son los mecanismos empleados en la construcción del consenso. La adopción y

29 Aldea donde está la casa de Francisco.

durabilidad de la decisión adoptada dependerán de otros factores. El consejo y la visita son las instituciones sociales indispensables en la resolución de los conflictos tanto en la aldea como en la Asociación.

Planos de organización intersectados por relaciones orgánicamente articuladas y tensiones al interior

Quizás la manera más ordenada de formular la estructura de la Asociación es conceptualizándola en términos de planos teóricamente separables intersectados por una serie de relaciones sociales de significación, orgánicamente articuladas a través de la práctica concreta. Esos planos son: la Asamblea de socios; el Consejo General de Caciques; el Grupo Coordinador. Hemos visto ya que la Asamblea está compuesta por todos los socios mayores de 18 años que asisten, si lo desean, a la reunión anual donde pueden expresar su opinión y su voto para elegir a las autoridades de la Asociación. En ella se hacen visibles las relaciones intergeneracionales conflictivas: los jóvenes reclaman participar y acusan a los caciques de promover la división al no comunicar los asuntos que se tratan en la Asociación, y de hacer todo lo contrario de aquello a lo cual se han comprometido en la reunión general de caciques. Tales acusaciones y conflictos tienen origen en la relación competitiva entre modos de concebir el desarrollo en la aldea: los jóvenes, que poseen empleos estatales, enfermeros, agentes, sanitarios, auxiliares bilingües. Ellos hablan de progreso, dicen que respetan a los ancianos, pero consideran que la vida de los cazadores-recolectores debe cambiar y para eso hacen falta dirigentes con otras formas de pensar. Los ancianos³⁰, por su parte, reclaman mayor compromiso de los jóvenes en la lucha por la tierra, dicen desear que la instrucción que estos jóvenes han adquirido en la escuela debieran usarla para la defensa de la tierra ancestral y sus recursos naturales. Pero, ni unos ni otros, buscan articular acciones, antes bien, cada cual actúa dentro de su grupo de edad, reservándose la libertad de actuar en forma autónoma, siguiendo sus intereses. La articulación orgánica de las relaciones a la que aludo, se manifiesta por la permanencia del antagonismo intergeneracional, y su imposibilidad de coincidir en una acción común. Pareciera que la relación intergeneracional o la subordinación de la generación más joven respecto de la de los adultos dependen, justamente, de la conservación

30 La categoría "ancianos", incluye a personas de 45 años y más, que suman a su edad cronológica el estatus de ser referentes calificados por su mayor conocimiento de la historia y cultura indígena.

de la competencia antagónica entre ellos. Ideológicamente, podría hablarse de una tensión generada por nociones tradicionales del poder y nociones modernizantes; o autoridades tradicionales (caciques/cabezantes) y autoridades modernas (dirigentes políticos/agentes estatales).

Otra de estas relaciones, que se manifiesta en el espacio público de la Asamblea, y que también puede verse en el Consejo General de Caciques, es la tensión antagónica entre pastores anglicanos y caciques. En ocasiones los pastores expresan en el ámbito íntimo de la aldea su desacuerdo con la Asociación y la lucha por la tierra. Otras veces, en el ámbito mismo de la reunión, los jefes, alzan su voz, dando a conocer una opinión, diferente:

Contento de ver a los hermanos. Recuerdo que tuvimos reunión de pastores pero ahora encuentro más ancianos (Julio García, Tascano, Felipe, Baylon). Quería agradecer a Dios que todavía renemos vida por el Señor. Un minuto de silencio por los ancianos. Memoria de ellos peleando por este tema tan importante que es la tierra en nuestro lugar para animarlos a ustedes también. Escuchabo a Francisco, a los hermanos que dicen que no hay comunicación pero ahora está bien. Las organizaciones se unen eso está bien, eso es lo importante. Caciques que son hermanos de la iglesia, yo les animo que sigan adelante. Apoyando lo que dice Francisco. Los hermanos están atentos a esto, lo que hace falta es estar en contacto. Después vamos a hacer oraciones, voy a pedir a los pastores que oren.

Deuteronomio Cap. 3 versículo 23, tierra que Dios le había prometido a Israel:

Se que los caciques tienen sus debilidades... Algunos vienen enfermos pero estos son cosas muy importantes. Pero como decio Francisco se lo bajado mucho, pero así pasó. ASOCIANA, Fundopaz, Asociación, Misión La Poz, quiera animarles; las cosas vienen así. Ustedes están peleando por algo muy duro. Moisés estabo mal porque quería entrar en la tierra prometida pero el Señor te decía no, falta una cosa. Si Dios dice así, nosotros hemos querido seguir peleando pero nosotros debemos arar. El Señor necesita de nosotros. Nosotros vamos a clamar al Señor que nos dé fuerza. Los pastores estamos para ayudar. Algún momento el Señor va a dejar que entremos como tierra prometida, aunque no sea título único pero el Señor nos va a dar.

Felipe: oremos por un gobernador justo.

José: por las Cortes de Justicia.

Julio: por el presidente de la Nación y las autoridades civiles.

Pastor Elias: por el Congreso y los diferentes Asociaciones, especialmente acá en Son Luis; para que el Señor nos una porque ha habido divisiones entre nosotros.

Este plano de organización -de las reuniones del Consejo General de Caciques-, que no tiene una estructura distinguible (no son siempre los mismos caciques los que conversan y se ponen de acuerdo) vigila atentamente el comportamiento del Coordinador.

En el plano del Consejo General de Caciques se manifiestan otras muchas intersecciones de relaciones orgánicamente articuladas. En primer lugar, a pesar de que teóricamente el Consejo está compuesto por los caciques y ayudantes de todas las comunidades más el equipo coordinador, es este último quien conduce las acciones que adquieren visibilidad en el espacio público extra indígena (reuniones con funcionarios estatales, con agentes de cooperación económica, con organizaciones indígenas, en eventos académicos, etc.). Sin embargo, en línea con la lógica propia de dispersión del poder -en sociedades de cazadores-recolectores-, en las reuniones bimensuales y en la asamblea anual el equipo coordinador se debe comportar más como un servidor de los intereses colectivos que como una autoridad superior. Quizás por este motivo, el comportamiento del equipo de coordinación, personificado en la figura del Coordinador, está sujeto a demandas y cuestionamientos de los caciques, aun cuando ellos mismos forman parte del Consejo General que es el que adopta las decisiones, de la misma manera que en la aldea el comportamiento del jefe está bajo vigilancia de las familias que no dudan en echar a correr un rumor o chisme en contra de quien pretenda sobresalir, más aún si se trata del jefe. A modo ilustrativo, ofrezco el siguiente ejemplo.

En una oportunidad se discutía sobre los problemas de los pescadores, el precio del pescado para su venta en Villa Montes (Bolivia) y el tema tenía relevancia porque había que elegir delegados para una reunión interregional de la Comisión de Pueblos Indígenas del Chaco, en la cual se juntaban dirigentes de Bolivia, Paraguay y Argentina para debatir problemas comunes vinculados a la cuenca del río Pilcomayo. Una primera propuesta de criterio para la elección de delegados la dio el jefe de una aldea ribereña:

Hoy que pensar en las pumeras de la pesca porque ellas tienen información [de los problemas vinculados a la cuenca].

Otro jefe de aldea se levanto y dijo:

¿Por qué no eligen a los representantes de la comunidad?, yo no les digo más nada, vos [el coordinador general] has mentido mucho, hasta que se ha muerto el viejo. Rodias: en todas partes tienen, [en cambia] nosotros vivimos pobres, pobres porque [los recursos se concentran] en la Asociación, en otras partes, ¿y nosotros? Nos abandonan, [entonces nosotros] decimos si es así, hasta aquí nomás. Como si nos dicen: Ustedes rebúsquense nomás. Us

ustedes [el equipo de coordinación de Lhaka Honhat] si que están conformes, contentos, porque tienen sueldo, trabajo, puntaje, todos los partes, David, Pérez, están conformes porque tienen ayuda, pero yo no estoy conforme. Avisó mejor yo lo digo, no quiera ché seguir. Siguen, pueden seguir, podemos salir y trabajar ahí.

La respuesta fue:

Si hoy que agregar hoy que agregar pero yo no elija a la gente. No: otros tenemos que ver y elegir allá porque ustedes no conocen cómo vivimos nosotros, entonces no saben, o dónde uno vive uno tiene que ver, usted va a ser representante. Usted dice también punteros integran la comisión, entonces también fajái

Otro jefe dijo:

Vemos que él tiene interés también, entonces hoy que ponerlo a él [en la lista de los elegidos para viajar]. Ellos han hablado de pascodo [por eso los elegidos eran gente que vive en la costa del río] pero también hoy que poner gente de afuera [del monte]³¹. No tenemos que discutir.

En su inmensa mayoría al interior de la Asociación las tensiones se generan por la administración de los bienes y el uso o manejo de los mismos. Así por ejemplo se adquirió un tractor pensando que podía ser de utilidad para el traslado de los caciques a las reuniones periódicas y además podía emplearse para llevar a las mujeres a los lugares donde es posible conseguir la planta de chaguar, que se utiliza para confeccionar artesanías, y para la recolección del fruto del algarrobo. Pero el tractor se estacionaba en la casa del coordinador y por lo general, en las reuniones los caciques le solicitaban que hiciera un viaje a sus aldeas para satisfacer la demanda de su gente, pero muchas veces el tractor estaba obsoleto por desperfectos, o por falta de combustible, impidiéndole al coordinador acceder al pedido. Situación ésta que generaba encendidas críticas hacia el Coordinador en las reuniones de caciques y en la asamblea anual hasta que ASOCIANA convenció a Lhaka Honhat a venderlo para evitar los conflictos.

Aunque los bienes pertenecen al colectivo Lhaka Honhat, el manejo depositado en las manos del coordinador se convertiría en un recurso para la acumulación de poder, si no fuera por la persistente crítica y rumores que ello

31 Si bien no se habla de adentro y afuera. Se entiende que adentro es la zona del río, y afuera es la zona del monte.

suscita. Las decisiones u opiniones que el coordinador pueda expresar públicamente, extramuros, respecto de la tierra, no son cuestionadas como sí lo es su comportamiento respecto de la obligación de ser generoso y no sentirse o pretender ser superior a los demás.

Otra relación que orgánicamente intersecta los diferentes planos de organización de Lhaka Honhat es la que el Coordinador mantiene con ASOCIANA³², en especial con Cristóbal y su esposa Helena. Miembros de la iglesia anglicana, integraron el equipo de relevamiento de topónimos están vinculados al reclamo de tierras y a la organización desde sus orígenes. Hace unos años fijaron su residencia en Santa María, una de las aldeas indígenas. Además de ellos están los empleados de ASOCIANA: José quien vive con su familia en Santa Vitoria Este, acompaña todas las actividades de Lhaka Honhat y atiende las necesidades que presentan las aldeas; Ana, ingeniera agrónoma, se especializó en el manejo de Sistemas de Información Geográfica, por lo tanto ella es un recurso humano clave en lo relativo al territorio de uso y a los proyectos de desarrollo. Vive en la ciudad de Tartagal, pero viaja todas las semanas a la zona de Lhaka Honhat³³. Estas personas mantienen diariamente una comunicación fluida con el coordinador, en las que se comparten y debaten puntos de vista respecto de la organización, su evolución, sus proyectos, relaciones que Lhaka Honhat mantiene con el afuera.

Por otra parte, los abogados del CELS y yo misma, en tanto asesores legales de Lhaka Honhat, mantenemos comunicación telefónica asidua con el coordinador. En estas charlas nos transmite información sobre lo que ocurre en el terreno, también nos comenta las opiniones de sus asesores técnicos, de los funcionarios del Gobierno, de otros caciques, etc. Sin duda, nuestras opiniones intervienen e interfieren en el proceso de organización y lucha por el territorio. A diferencia de los asesores técnicos, la distancia que media entre nosotros y las aldeas, así como la ausencia de un vínculo basado en la atención de necesidades materiales, atenúa el peso de nuestra incidencia. Como asesores legales, asistimos a las reuniones de caciques, a la Asamblea, y a toda otra reunión que se realice en el marco del reclamo de tierras, con autoridades nacionales y provinciales. En las reuniones internas con los demás caciques, tanto ellos como nosotros, disponemos de la oportunidad de conocer por vía directa las opiniones de todos, a fin de formarnos una opinión independiente de la que podría transmitimos la comunicación con el coordinador. No obstante lo cual,

32 De los asesores y sus vínculos con la organización indígena me ocupo en el capítulo V.

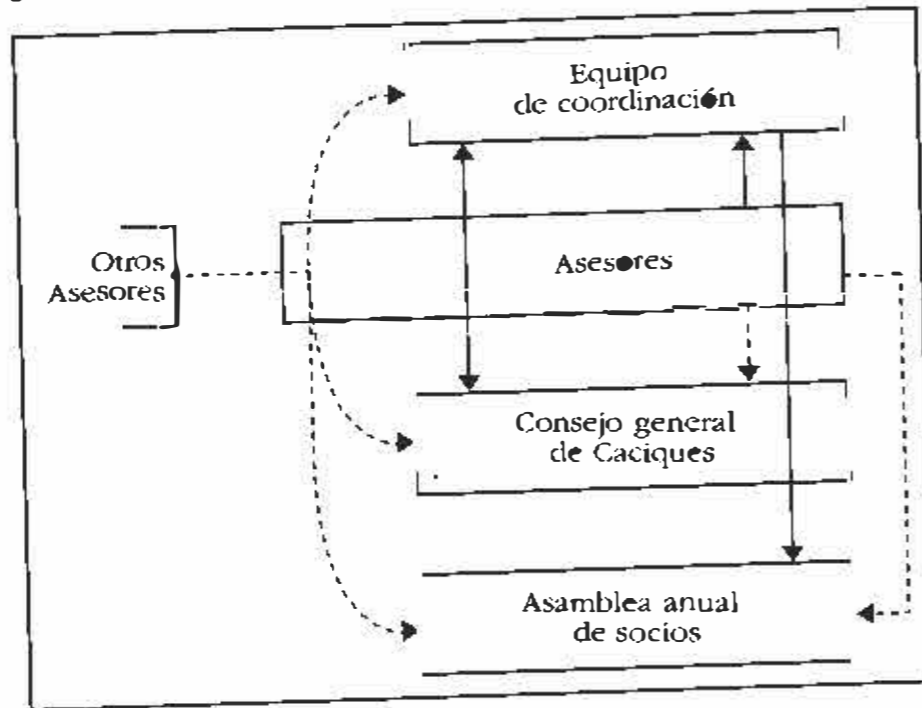
33 En el capítulo VI me ocupo de la elaboración de un Sistema de Información Geográfica realizada por los indígenas para dar cuenta de los sitios de uso tradicional de las aldeas.

su voz tiene, para todos y más aún para nosotros que no conocemos el idioma indígena, un peso sustantivo.

Estrictamente hablando existen relaciones informales con los funcionarios del gobierno y con los representantes políticos locales (intendente, concejales, diputados, senador) que también influyen en la toma de decisiones de Lhaka Honhat, pero no podría considerar las relaciones orgánicas.

Se pueden graficar estos planos de organización e intersecciones del siguiente modo:

Una organización para varios pueblos



Debido, posiblemente, al predominio demográfico del pueblo Wichí o a la relación histórica que une a los wichí con la iglesia anglicana, existe en la Asociación Lhaka Honhat un plano wichí de organización que se advierte por el nombre dado a la organización y el uso del idioma wichí como lengua oficial, utilizado también por el asesor técnico (ASOCIANA) en las reuniones colectivas. El silenciamiento de otros idiomas en una organización multiétnica como ésta favorece internamente la creación de una hegemonía wichí legitimando tradiciones, prácticas e ideas que producen una identificación wichí de la Asociación que subalterniza las diferencias étnicas, sin disolver la diversidad de expectativas y prácticas de las comunidades y miembros no wichí. Las quejas de los caciques en las reuniones y asambleas porque no pueden entender de

qué se está hablando, como las demandas para que se hable en castellano, han sido frecuentes en la historia de vida de Lhaka Honhat. Al comienzo algunos caciques chorote hablaban en su idioma y otros traducían, mientras que el único cacique loba que participó activamente en los primeros años se dirigía siempre a la audiencia en castellano. Así expresaba esta situación uno de aquellos jefes:

los viejos no entienden, porque no conocen el idioma, ahora los chicos sí entienden, un poco, un poco. Fijese que uno de los que no estaban conforme con la Asociación, son los lobo, parece que por eso últimamente no querían ir a la reunión porque para ellos, según decían, ¿[para] que vamos [o ir] a la reunión si no entendemos de qué se habla?, no entendemos wichí, si sabemos que deben estar hablando del tema de tierra pero no lo entendemos, por ahí escuché que decían eso. Algunos chorote entienden, y los wichí algunos que están mucho tiempo entre los chorote entienden bien, hasta que pueden hablar también, yo no tengo problema si hablo un wichí yo soy wichí, si hablo un loba yo entiendo porque soy loba también, lo mismo chorote.

La calidad de integrante de la Asociación pudo ser al comienzo la inscripción personal de los individuos como socios de la misma, pero nunca funcionó de este modo, en la práctica las reuniones bimensuales del Consejo General revirtieron la lógica occidental de la asociación civil, fundada en intereses particulares de los socios por una lógica del movimiento y la flexibilidad características de las relaciones en sociedades de cazadores recolectores. La dinámica social que facilita la unión del grupo que reside junto y la inflexibilidad para cambiar de residencia uniéndose a otro grupo o fundando uno nuevo: una lógica dinámica que mantiene unidas y separadas a las familias en la comunidad de la aldea y en la Asociación. En las reuniones del Consejo, el cacique que participa, manifiesta su compromiso de seguir junto a los demás pero este compromiso es personal - como lo son las decisiones de una familia en la comunidad -, no incluye a la comunidad aldeana, que desconoce lo que se trata en ellas; su competencia en tanto representante de la aldea no conlleva la adopción de decisiones que los integrantes deberán aceptar³⁴. Siguiendo dicha lógica no debe sorprender que la Asociación, en tanto entidad colectiva, no produzca lazos orgánicos de larga duración³⁵ entre las autoridades locales y las comunidades aldeanas, las cuales no tienen entre sí obligaciones de ninguna especie como sí las hay entre parientes

34 En el capítulo VIII me ocupé de describir una comunidad sus componentes internos, planos de organización y relaciones sociales que los vinculan.

35 Aunque sea ésta la queja más frecuente en las reuniones del Consejo de Caciques y en la Asamblea Anual.

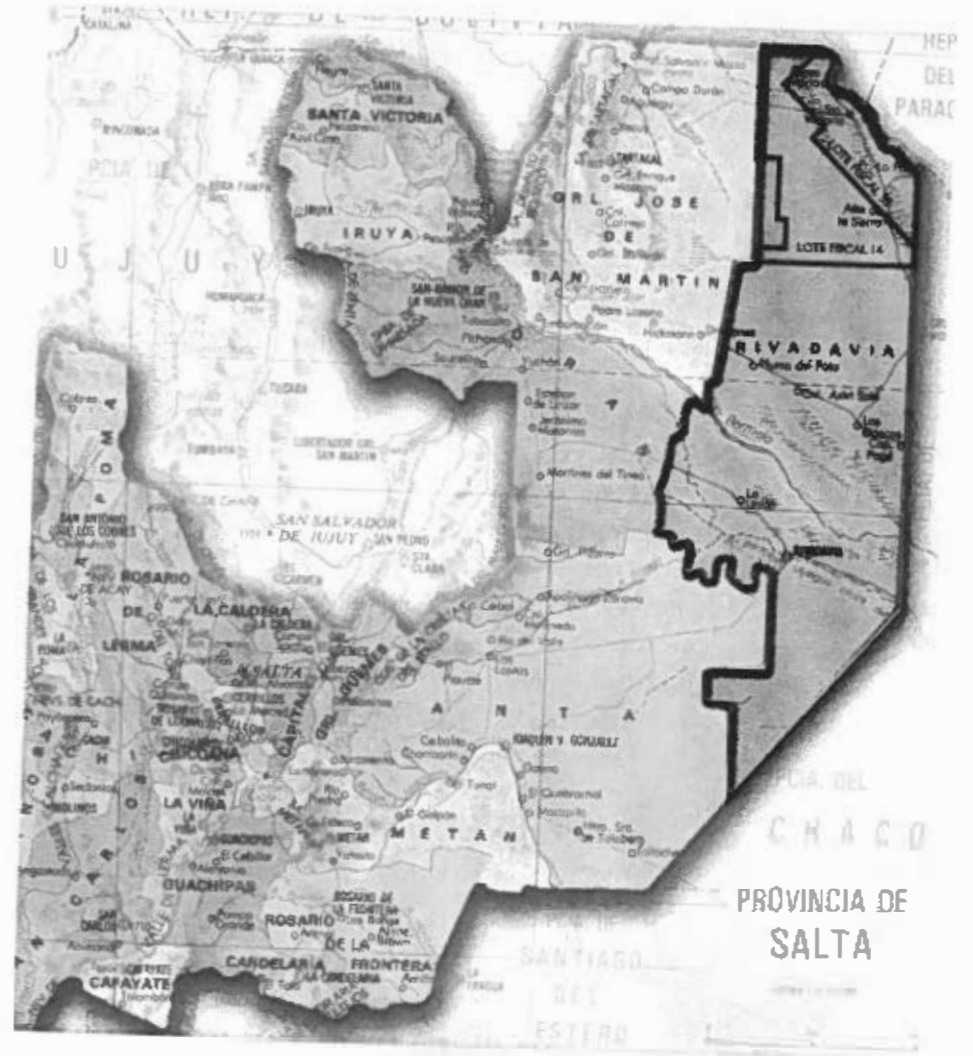
que residen en una aldea o entre parientes de diferentes aldeas (Poster 1967).

Como dicen sus fundadores, la Asociación es una "comunidad grande" la cual a pesar de contar con un equipo coordinador que toma decisiones sobre cuestiones relativas a la marcha diaria de la organización, preserva en su interior la autonomía, la libertad e independencia de los caciques, de la misma manera que en la aldea las familias que la integran adoptan libremente las decisiones que les convienen. El movimiento de unidad y separación no obsta para que en oportunidad de hacer su informe cada cacique reitere su adhesión voluntaria - si bien, más simbólica que material, a la Asociación, a través de una frase que casi como una letanía se repite automáticamente "yo estoy junto con ustedes". Así como en la comunidad se respeta la autonomía personal y familiar, limitándose el poder del cacique a su capacidad para gestionar lo que sus miembros precisan, y a procurar el mantenimiento de la concordia y la coexistencia entre familias, sin imponer su voluntad, así también la Asociación funciona como una comunidad en donde no existe un poder autoritario o centralizado. En la Asociación como en la comunidad las relaciones entre sus miembros respetan el principio de la igualdad política formal (aunque en la cotidianidad existan diferencias entre roles con mayor y menor estatus) y la evitación de toda evidencia de desigualdad económica, que sin duda existen, pero cuya exhibición es duramente castigada a través de mecanismos como el chisme, el rumor y hasta la burla.

Por todo ello, la Asociación es una auténtica comunidad indígena cuyos miembros están vinculados por relaciones de parentesco consanguíneo y político, distribuidos en aldeas localizadas. No es una unidad territorial corporativa, no organiza, ni coordina en términos de residencia ni de propiedad la vida en las aldeas. Es un compuesto de estructuras sociales de organización mínima basadas en principios de afiliación y residencia que se articulan entre sí solamente en los aspectos que consideran esenciales en un momento y se desarticulan cuando esos aspectos se han alcanzado o desaparecen. La experiencia de pertenencia y un origen común los envuelve en un sentimiento de identidad y diferencia colectivas que están decididos a defender.

En el comienzo, *Ihaka Honka* se constituyó como asociación civil, a partir de la interpretación que un pequeño equipo hiciera de la vida social de las aldeas que anhelan obtener el título de sus tierras ancestrales, pero su evolución consolidó una forma compleja de organización socio-político adaptada a la lógica social de funcionamiento de las sociedades de cazadores-recolectores, dinámico, flexible, en tensión permanente entre la tendencia a la hegemonía y la dispersión del poder, envuelta por una retórica en interdiscursividad con agentes externos.

Es evidente que al principio el mapa de topónimos servía sólo para demostrar la superficie de la tierra reclamada y la razón por la que los jefes se oponían a la subdivisión interna. Pero esa experiencia de gestión territorial y política de valor testimonial para la reflexividad indígena produjo dos efectos igualmente importantes: por un lado una autoimagen positiva como "cazador-recolector" nacida del enfrentamiento con un estilo de vida -el del ganadero- condenado por muchos, a causa de los daños que provoca a la tierra y sus recursos. Y por el otro, un sentido de defensa colectiva condensado en la reivindicación de un territorio único: "nuestra tierra".



Mapa donde se destaca la zona de los lotes. Fuente: Gobierno de la Provincia de Salta



Niños en la iglesia- Pablo Lasansky

CAPÍTULO II

LA REGIÓN DEL GRAN CHACO

Aquí no se conocía ningún cristiano, nadie, ninguno, gente blanca no había, han venido de España, solo había urichí, cuando había pescado, ellos se van pescando su propia soledad, redeando su soledad³⁶.

Aquí, la selva secular, el clima ardiente, el salvaje, enormes distancias, penosas vías de comunicación y los artículos de consumo a peso de oro, hacen esta tierra, si no repulsiva, poco apetecible. Y es por esto juicioso entregarla en definitiva al brazo que la transforma ó la convierte en fuerza productora, como seguro medio de facilitar y arraigar la población³⁷.

Uno de los más grandes problemas de la patria: la conquista y población del Chaco, esa gran sombra en el mapa luminoso de la República Argentina³⁸.

El territorio ancestral de los pueblos indígenas que conforman la Asociación es una ínfima parte del área cultural chaqueña ocupada por más de 16 pueblos antes de la conquista (ver mapa). Está ubicado al noreste de la provincia de Salta en la región chaqueña. El Gran Chaco es una planicie de cerca de un millón de kilómetros cuadrados que ocupa partes de Bolivia, Paraguay, Brasil y Argentina. Es una región natural con características propias, que alberga elementos florísticos y faunísticos comunes, por lo que se la identifica como la Provincia Biogeográfica Chaqueña. Ubicada en el cinturón subtropical, comprende cuatro subregiones: Chaco Oriental, Chaco Central, Chaco Occidental o Chaco Serrano y Chaco Austral (o de pastizales y sabanas).

He tomado esta referencia sobre la región, en forma textual del biólogo Pastor Arenas, como punto de partida para este capítulo que pretende mostrar diversas narrativas que evidencian imaginarios, proyectos políticos, intereses

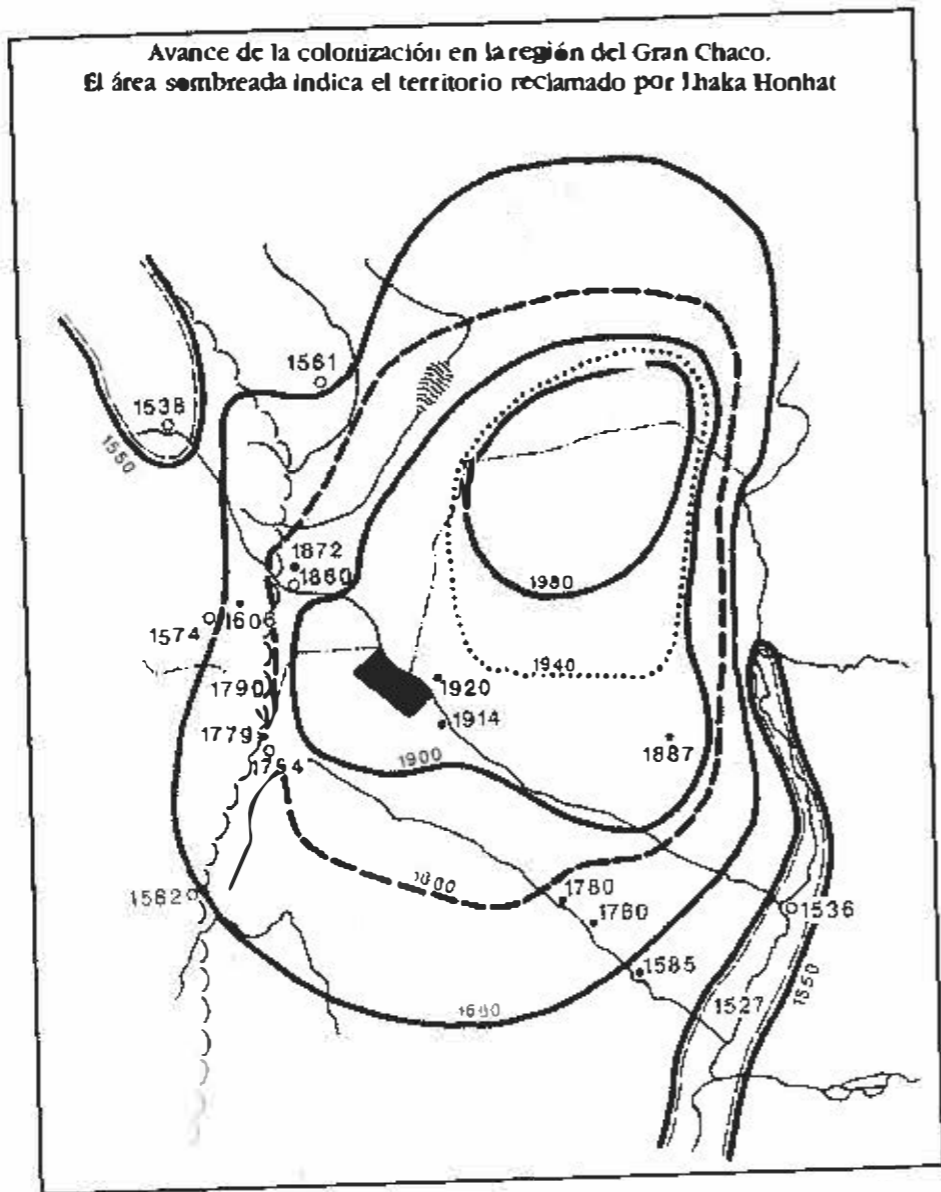
36 Pastor Garay Cañique de Pozo El Toro

37 Domingo Astrada

38 Presidente Julio Argentino Roca.

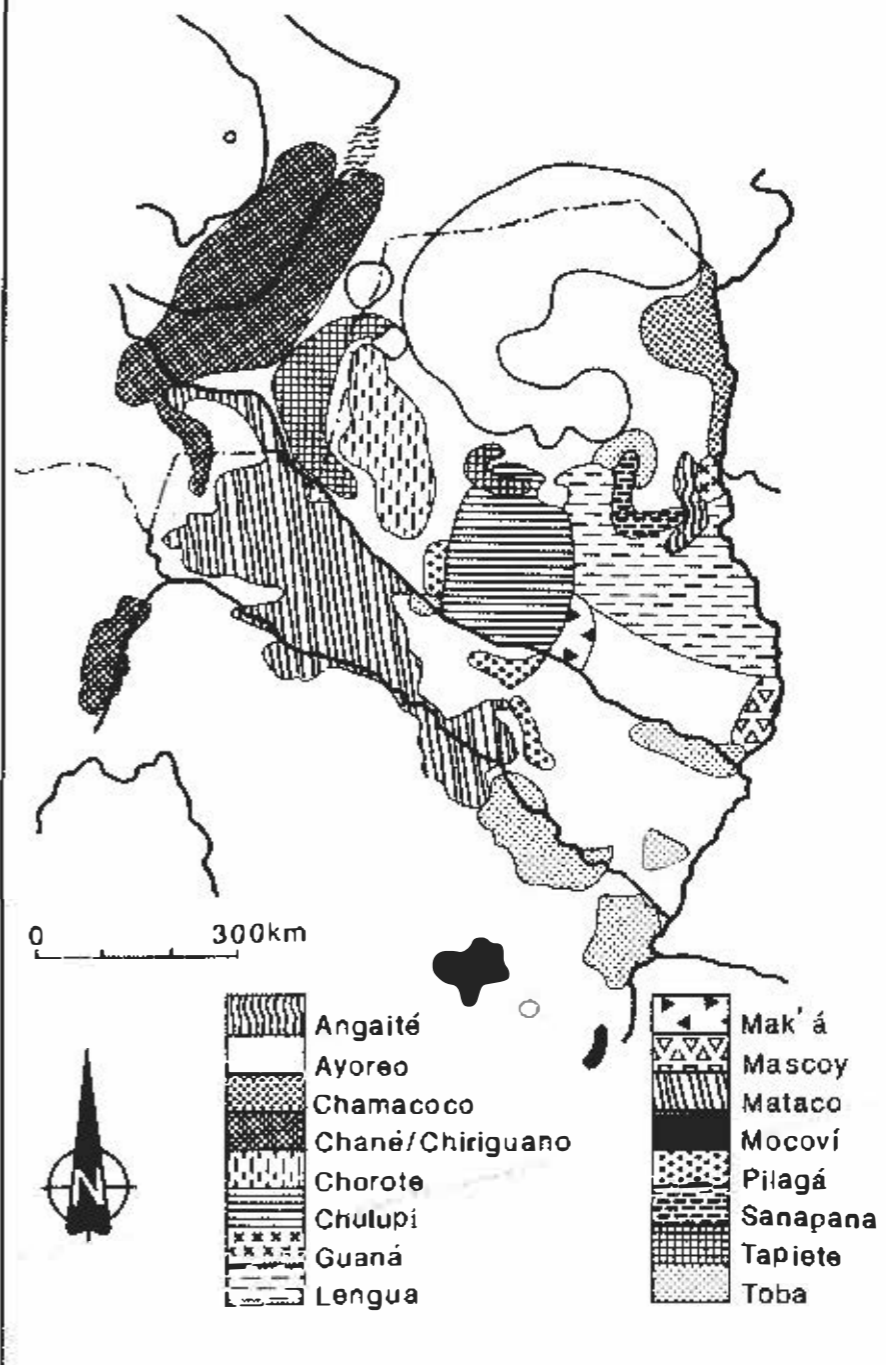
individuales, experiencias vividas, porque creo que es el más conveniente para dar cuenta del espacio en que se desenvuelve el reclamo de tierras y la organización indígena. Un espacio de relaciones e imaginarios con historia que dan forma al medio ambiente del cual son parte sustancial. Me motiva el interés por

La región del Gran Chaco



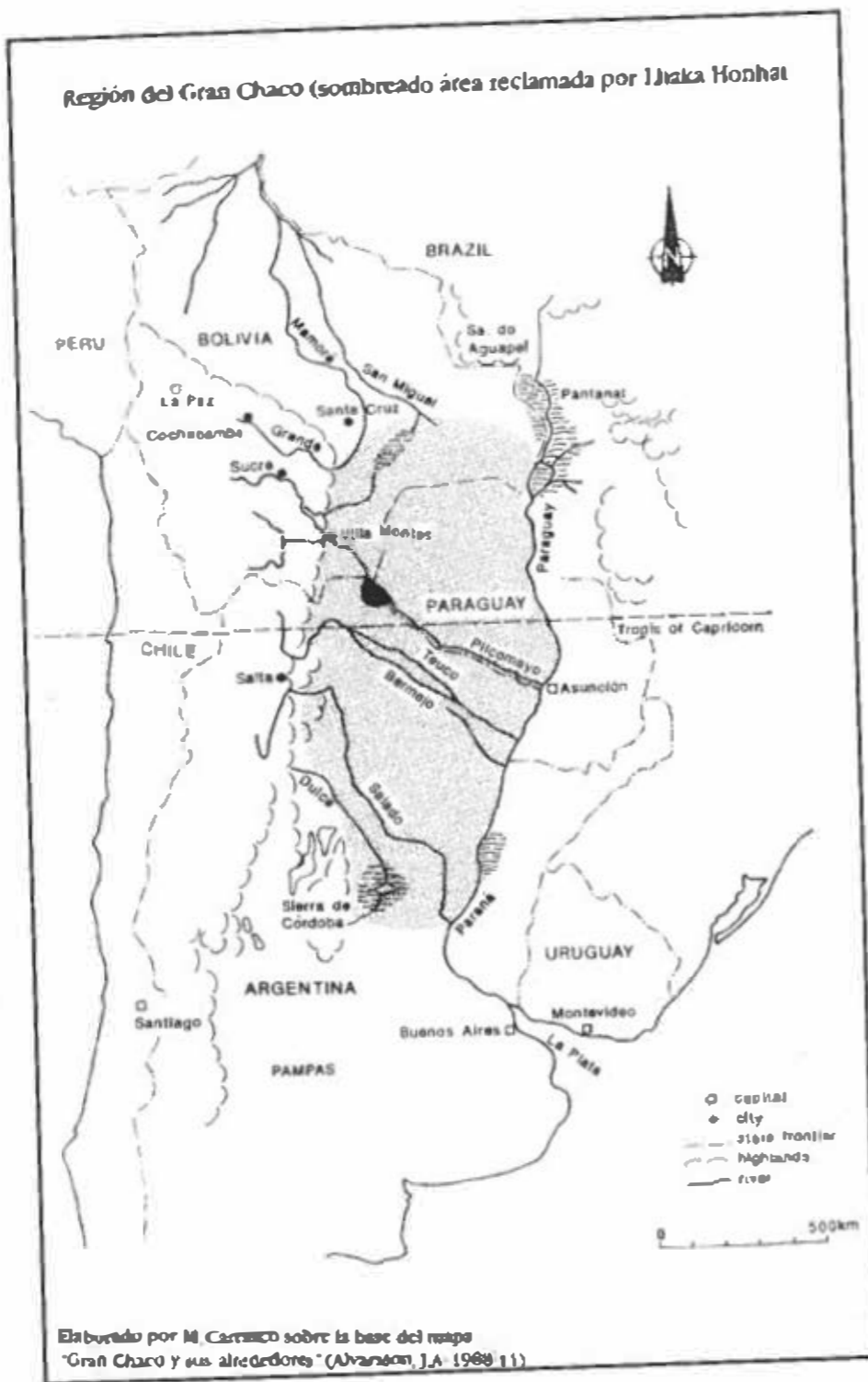
Elaborado por M. Carrasco sobre la base del mapa "Extensión aproximada de la colonización europea - Alvarson, J.A. 1988:27.
La parte sombreada indica la extensión aproximada del territorio reclamado

Pueblos indígenas en el Gran Chaco



Extensión actual de los indígenas del Gran Chaco - Alvarson, J.A. 1988:32.

tierras duras



ilustrar desde diversas miradas y perspectivas cuál es y cómo es el territorio reclamado por Lhaka Honhat. Y, al sólo fin de estimular la inquietud del lector por descubrir y conocer ese territorio, comenzaré mostrando una sucesión de mapas que ilustran la región y sus habitantes, en distintos momentos históricos; Las narrativas que se ofrecen a continuación, fueron seleccionadas de manera deliberada para mostrar no la naturaleza de las cosas, sino la naturaleza humana que trata de huscar un orden y un significado a las experiencias que tenemos del mundo³⁹, y están organizadas cronológicamente. Antes de emprender la travesía por el discurso de estas relatos, permítaseme transcribir un extenso párrafo de la Etnografía del Chaco del académico suizo, doctorado en Francia, Alfred Métraux:

Los bosques selvos y esteros del Chaco, habitados por indios selvojes y guaraníes, ofrecieron escasa atracción para los conquistadores españoles. Esta región, que aún hoy en día es tierra incógnita en algunas zonas, fue sin embargo una de las primeras del interior de América del Sur en ser exploradas por los blancos. En Chaco en sí mismo no tenía importancia; su rol histórico estuvo basado en el hecho de que constituyó la zona de acceso a los fabulosos tesoros del occidente, de donde los Guaraní recibían los objetos de oro y plata que los españoles pudieron ver desde el Río de la Plata hasta el Paraguay. Por espacio de casi un siglo, la historia del Río de la Plata consistió en una serie de tentativas de subyugar el Chaco, con objeto de alcanzar "la tierra del metal y del Rey Blanco". Cuando los conquistadores, bajo Domingo Martínez de Líola, realizaron por fin su sueño, en 1548, ya era demasiado tarde. Las ricas tierras montañosas del Occidente habían caído en manos de Pizarro y sus compañeros [1996].

Este autor se sintió cautivado por la prosa de varios escritores que le precedieron y retomó esas descripciones el mismo para brindar un esbozo etnohistórico de la geografía chaqueña. Veamos, entonces, quiénes fueron sus inspiradores y la manera como esos hombres fascinados por lo que veían dieron forma literaria a sus percepciones personales.

39 Retomaré este enfoque en el capítulo IV donde intento dilucidar la intensidad de las experiencias de territorialidad indígenas: el mundo vivido, el lugar-el hogar-nuestra casa/nuestra tierra.

Primer relato. De la España al Río de la Plata⁴⁰

El alemán Ulrico Schmidl considerado por muchos un aventurero o un mercenario, y por otros un escritor inteligente, ofreció una descripción de su viaje desde España hasta el Río de la Plata. Su relato con detalles inusitados cautivó a los lectores interesados en conocer eso, las vastas tierras de la América, exuberante en riquezas y diversidad humana. Así comienza:

En que se trata de la ruta y viaje que yo, Ulrico Schmidl de Straubing, hice en el año 1534, A. D., partiendo el 2 de agosto de Amberes, arribando por mar a España y más tarde a las Indias, todo por la voluntad de Dios Todopoderoso. También de lo que me ha ocurrido y sucedido a mí y mis compañeros, como se cuenta más adelante.

Cerca de esta ciudad [Cádiz] había muchos buques grandes, bien pertrechados con toda la munición y bostimentos necesarios, que estaban por navegar hacia el Río de la Plata en las Indias. También se hallaban allí dos mil quinientos españoles y ciento cincuenta entre altoalemanes, neerlandeses y austríacos a suaves; y nuestro supremo capitán, de alemanes y españoles, se llamaba don Pedro Mendoza.

Desembarcamos en el Río de la Plata el día de los Santos Reyes Magos en 1535. Allí encontramos un pueblo de indios llamadas Charrúos, que eran como dos mil hombres adultos; no tenían para comer sino carne y pescado. Estos abandonaron el lugar y huyeron con sus mujeres e hijos de modo que no pudimos hablarlos. Estos indios andan en cueros, pero las mujeres se tapan las vergüenzas con un pequeño trozo de algodón que les cubre el ombligo o los rodillos.

Allí levantamos una ciudad que se llamó Buenos Aires: esto quiere decir buen viento. Allí, sobre esa tierra, hemos encontrado unos indios que se llaman Querondis, unos tres mil hombres con sus mujeres e hijos; y nos trajeron pescados y carne para que comiéramos. Estos Querondis no tienen paradero propio en el país, sino que vagan por la comarca, al igual que hacen los gitanos en nuestro país. Cuando estos indios Querondis van tierra adentro, durante el verano, sucede que muchas veces encuentran seco el país en treinta leguas o lo redondo y no encuentran agua alguna para beber; y cuando cogen a flechazos un venado u otro animal salvaje, pintan la sangre y se la beben. También en algunos casos buscan una raíz que se llama cardo, y entonces beben esa sangre. Si acaso alguien

pienso que la beben diariamente, se equivoca: esto no lo hacen y así lo dejo dicho en forma clara.

Y cuando quisimos atacarlos, se defendieron de tal manera que nos dieron bastante que hacer; mataron a nuestro capitán don Diego Mendoza y a seis caballeros; también mataron a flechazos alrededor de veinte soldados de infantería. Pero del lado de los indios murieron como mil hombres, más bien más que menos. Los indios se defendieron muy valientemente contra nosotros, como bien lo experimentamos en propia carne.

Dichos Querondis usan, como armas, arcos y flechas; éstos son como medias lanzas, que en la punta de la punta tienen un filo de pedernal. También usan una bola de piedra sujeta a un largo cordel, como las plumas que usamos en Alemania. Arrojan esta bola alrededor de las patas de un caballo o de un venado, de tal modo que éste debe caer; con eso bajo he visto dar muerte a nuestro referido capitán y a los hidalgos; lo he visto con mis propios ojos. A los de a pie los mataron con los aludidos dardos.

Dios Todopoderoso con su ayuda nos permitió vencer a los Querondis y ocupamos el lugar donde estaban; pero no pudimos oprimir ni un solo indio, pues los Querondis habían hecho huir a sus mujeres e hijos antes que los atacáramos.

Nuestro capitán general hizo preguntar a los Payaguás si ellos sabían de uno nación que se llama Carcarás, y el principal Payaguá dijo que sólo las conocía de oídas; que los Carcarás estaban lejos, tierra adentro, y que tenían mucho oro y plata, pero que ellos no sabían nada ni nunca habían visto todo eso. También dijeron que era gente tan entendida como nosotros los cristianos y que tenían mucho comida: trigo turco y mandioca, mandiacopepiró y otras raíces más, así como carne de ovejas indias, de un animal que se llama anta, y que tiene cabeza parecida a la del asno, pero con patas como la vaca y de un cuero color gris, grueso como el del búfalo; también venados, conejos, gansos y gallinos en abundancia. Estos Payaguás dijeron que ellos no habían visto nada de eso y que solamente lo sabían de oídas, pero cuando Juan Ayolas entró en la tierra, él vio todo eso, y después nosotros lo hemos visto todavía mejor, porque nosotros entramos en la tierra y salimos de nuevo, como sabréis.

Quedamos en dicho puerto de Wright durante cuatro días, y de allí navegamos hacia Brabante, llegando a Arnhemiden, ciudad de los Países Bajos, donde andan las grandes buques, y de allí a Amberes que está a veinticuatro leguas de la anterior, y llegamos el veintiseis de enero del año mil quinientos cincuenta y cuatro.

⁴⁰ Estos fragmentos fueron tomados del libro *Viaje al Río de la Plata* de Ulrico Schmidl. La selección es totalmente arbitraria.



¡LOOK Y ETERNAS GRACIAS A DIOS POR CONCEDERME
TAN PRÓSPERO Y FELIZ VIAJE!

Segundo relato: Crónicas misioneras Una vasta e inmensa zona sólo poblada por almas salvajes a cristianizar

El sacerdote jesuita Lozano, ofrece una reseña de los pueblos que encontró en la región del Gran Chaco. Su libro escrito en el siglo XVIII es la fuente más citada en los análisis etnográficos.

Noticias de las Naciones más retiradas del Español y costumbre comunes de todos los de la Provincia del Chaco

De las miserables naciones que pueblan esta provincia las más celebres son Chiriguano, Churumato, Mataguayo, Tobas, Mocaviés, Aguilates, Malbaloes, Agoyas, Amulaloes, dichas antiguamente Malarés, Palomas, Lules, Yxiltineles, Oxytineles, Guanaleas, Zapitaaguas, Ojotoes, Chichas, Orejones, Guaycurúes, Callagoes, Cakhoquies y Abipone. Otras hay de menos nombres, aunque conocidos, como son, Tentas y Palalis, Huorpas, Taños, Mogosnas, Charolies, Naperus, Guanos, Aboyoés, Yopoyoes y Niguroes. Estas naciones están por lo común en las distritos que bañan el río Bermejo y el Solado, aunque los Guaycurúes, Naporis, Mboyoés, Guanós y Palalis viven desde la otra banda del río Bermejo hasta donde dijimos cae el río Yaveriny y algunas hay en el Centro del Chaco hacia el Pilcomayo hasta el Perú no están tan averiguados porque los ha presentado menos la codicia de los Españoles, quizás por su pobreza o quizás por la fragosa y pantanosa de las tierras que no se dejan tan fácilmente registrar huellas extranjeras. El padre Gabriel Patiño que el año 1721 entró por el Pilcomayo para abrir camino y explorar la tierra para que le pudiesen seguir Ministros Evangélicos, halló rasgos ciertos de mucho gentío en la ribera de dicho Río y aún más en la interior describió varias naciones pacíficas, cuyos nombres no supo, mas halló una nación cuyos indios eran de lindas naturales y las mujeres tan blancas que parecían españolas, cosa bien raro en esta gente. Así pues, que por no haber en la moderna otros que hoyon penetrado a estas Naciones del Pilcomayo ya de una banda, ya de otra, me valdré para dar noticias de ellos de una relación que se guarda en nuestro Archivo de Córdoba, que se formó de lo que depusieron en el Paraguay varios, indios Guaycurúes, otros Indios del Río Bermejo, y en el Perú algunos españoles, que anduvieron dichas tierras⁴¹.

Un desierto árido

La obra de otro misionero jesuita, el padre Jollis⁴² que misionó en el Chaco occidental, presenta esa imagen del Chaco como espacio indómito, impenetrable, que es tan persistente hoy. Y para ilustrarlo incorpora un mapa realizado por

41 Lozano P. 1989 (1733) Descripción corográfica del Gran Chaco Gualamba Tucumán, Universidad Nacional de Tucumán

42 Jollis, 1789 Ensayo sobre la historia natural del Gran Chaco

el Padre Camaño en donde el área del Chaco aparece vacía, con la inscripción *deserti aridi*.

El nombre Chaco de la Provincia que ha de ser descripta por mí, derivó de Chaco, vocablo propia de la lengua general del Perú o se el Quichua y le fue atribuido inadvertida y erróneamente por los Españoles. En su originario y usual significación dicha vas no expresa otra cosa que la variedad y diversidad de cosas animadas o inanimadas que existen: por consiguiente fue aplicada por los Americanos a determinadas 22 lugares y a las cacerías - que se acostumbraba hacer allí mismo -, por las numerosas y diversas animales que permanentemente allí se cogen.

Muy célebres eran estas cacerías tanto por el gran número de Cazadores que solían trasladarse desde las más remotas Aldeas, como por el tiempo empleado en ellas, de una a más meses, por los bailes principalmente, por los comidas, las canchales y festines que tenían por costumbre celebrar antes y después de tales cacerías, mientras se reunían las concurrentes en las Aldeas más cercanas a sus lugares establecidas. En ciertas, determinadas épocas, tales cacerías solían ser realizadas por el Inca o Emperador del Perú, o por sus Gobernadores con su permiso previa.

Varias y estables eran las parajes asignados a tal diversión, para poder trasladarse a uno u otro según las circunstancias y los tiempos. En algunos de los dichos y precisos lugares todavía se ven mocizas y altos reporos de piedra, preparados para encerrar a las animales e impedirles la huida.

De éstos sitios que vulgarmente eran llamados Chaco por los indígenas, a causa de lo ya explicado, tomó el nombre toda entera la Provincia, mayor ciertamente que toda Italia. El sentido de este nombre no entendido por los Españoles, les dio ocasión de aplicarlo a esas vastas y extensas países y he aquí como.

Después que fueron sometidos los habitantes salvajes del gran Valle de Omaguaca y las de Chichos eran tenidos allí en Encomienda por los Españoles, obligados al trabajo en descuento de aquel tributo que ellos, como sometidos y nuevos vasallas, debían pagar al Rey. Acostumbrados como estaban los Indígenas a dichas cacerías, en sus épocas determinadas se olejaban de los lugares asignados para Encamiendas, se reunían en el monte de Casquina, situado al Oriente respecto de ellos. Los amos Españoles que observaron la falta de salvajes en los tiempos señalados, entendieron por los compañeros restantes, que los fugitivos estaban en el Chaco (lo que ellos mismos confirmaban a su regreso, cantando los sucesos acontecidas allí en el Chaco de donde venían, y a quien les preguntaba dónde habían estado, se lo indicaban mostrándole con la mano las regiones que se divisaban al

Oriente, hacia aquel monte dieran en creer que así se llamaban todos aquellos Países, y así comenzaron a llamarlos también ellos: y en el ir una vez y volver que desde allí hacían, expresando en tales circunstancias que iban o volvían del Chaco, nombre que fue aplicado allí por ignorancia de la lengua a las vastas regiones Orientales de los Encomenderos Europeos, se extendió enseguida a los otras más lejanas y fue promulgado por los habitantes de las Provincias circunvecinas que así solamente lo llamaron, persuadidos de que tal fuese su propio nombre, como ciertamente es al presente, entendiéndolo hoy en día los Tucumanos por Chaco, todo aquel espacio de país enemigo al Oriente, que es sede y habitación de las Bárbaras.

De las Naciones del Chaco

Habiendo hablado hasta ahora sobre el Reino Vegetal, sobre los Cuadrúpedos, Aves y otras vivientes irracionales del Chaco y liberado ya de estarbo tan enojosa, pasará a hablar de los seres nacionales, es decir, de las naciones que la habitaban en el año 1767, cuando por disposiciones Superiores fui obligada a dejarla. En el presente detalle tendré en cuenta aquellas que en los tiempos de la conquista del Perú todavía moraban allí, si bien en el mencionada año estaban ya destruidas o reducidas a un pequeño número de familias, o dispersas entre las poblaciones Europeas; de otras no quedó nada más que el nombre, exterminadas por las guerras sostenidas con las otras Bárbaras y con los Europeos, por la Viruela y otras causas que concurrieron a ello. Será mi preocupación en cuanto me sea posible, y lo requieran las circunstancias, hacer conocer a los Lectores las Regiones y los lugares donde habitaban y sus Poblaciones, el número cierto o conjetural y probable de los individuos y de las Tribus de cada una de las Naciones; sus guerras y los insultos hechos a los Españoles; las Ciudades y las Reducciones por ellas destruidas, y las fundadas nuevamente en los últimos tiempos; la oposición presentada por los Salvajes a las nuevas fundaciones y a la predicación del Evangelio, matando a muchos de los Misioneros. Haré ver por último, lo realizado por varios órdenes Religiosos, y las celosas Ministros del Rey N.S. para reducirlos al seno de nuestra Religión, agregando al final un Catálogo de las Reducciones existentes entonces, indicando los lugares donde fueron fundadas, el número de Habitantes, y finalmente los últimos Misioneros que por esos días allí existían.

Tercer relato: La conquista militar del desierto verde

En 1884 el Ministro de Guerra y Marina, General Benjamín Víctorica tuvo a su cargo la expedición militar a la región del Chaco argentino que tenía como objetivo la ocupación del territorio para someter a los indígenas y convertirlos en trabajadores rurales. En 1885, estas eran sus instrucciones:

Difícil será ahora que las tribus se reorganicen bajo la impresión del escarmiento sufrido y cuando la presencia de los acantonamientos sobre el Bermejo y el mismo Solada los desmoraliza y amedrenta. Privadas del recurso de la pesca por la ocupación de los ríos, dificultada la caza de la forma en que lo hacen que denuncia la fuerza su presencia, sus miembros dispersos se apresuraron a acogerse a la benevolencia de la autoridad, acudiendo a las reducciones o los abrojes donde ya existen muchas de ellos disfrutando de las benéficas de la civilización (...)



Min. de Guerra y Marina. Genl. Benjamín Víctorica.
Foto Archivo Museo Etnográfico, Facultad de Filosofía y Letras, UBA

Pienso que será provechoso para la civilización de estas tribus favorecer su contacto con las colonias de la costa, donde no tardarán en encontrar trabajo beneficiando las industrias que en ellos se desarrollan. No duda que estas tribus proporcionarán los brazos baratos a la industria azucarera y a las abrojes de madera como lo hacen algunos de ellas en las haciendas de Salto y Jujuy si bien considero indispensable también adaptar un sistema adecuado para situarlos permanentemente en los puntos convenientes, limitándoles las tierras que deben ocupar con sus familias o efectos de ir poco a poco modificando sus costumbres y civilizarlos⁴³.

Cuarto relato. Poblar el desierto verde, un proyecto patriótico

Domingo Astrada, habitante de la ciudad de Córdoba, en 1902 solicita permiso del Gobierno nacional para fundar una colonia ganadera en el Departamento Rivadavia. Y en 1906 se publica la experiencia de la Expedición al Pilcomayo, relatada por él mismo (ver mapa de la expedición página siguiente):

En 1894 concebí el proyecto de colonizar las tierras del Alto Chaco, en la parte limítrofe con Bolivia y Paraguay. La versión corriente por entonces de origen indígena y confirmada por algunos baquianos cristianos, daba a esas tierras como de superior aptitud para la ganadería, y sólo en las inmediaciones del río, en los puntos regados por éste, para la agricultura. Era para mí, problema resuelto la reducción de las tribus indígenas, sin violencia en la mejor forma que puede exigir la civilización: por el ejemplo del trabajo y de los hábitos cristianos. Para ello no había más que colonizar la región referida - entrada de indios bolivianos y salida de indios argentinos - y extender la población, mediante buenos medios del Gobierno, a lo largo del río, hacia abajo [...] De nada, pues, que una vez tomado el Pilcomayo y cerrada el paso de los indios a Bolivia, sólo quedarían sin el contacto de los pobladores cristianos, las tribus montaraces del cenizo, que no tardarían en ceder por la necesidad de la pesca y seducidas por las buenas relaciones de las otras tribus con las colonias (1906:3)

En un comienzo esta solicitud no fue satisfecha favorablemente, lo que motiva el siguiente comentario de Domingo Astrada:

43 Víctorica, B. *Campaña del Chaco...* pp. 15-23, Citado en N. Inigo Carrera, 1983.



La región del Gran Chaco

tierras duras

Transcurrió el tiempo, perdiéndose a la vez la mejor oportunidad y el mejor medio de poblar y conquistar el territorio desierto del Chaco boreal argentino, y no tema asegurar ahora que si los poderes públicos de la nación hubiesen resuelto favorablemente esa solicitud en la época de su presentación, hoy podría contarse bajo el dominio de la civilización y de la industria no menos de 600 leguas de aquel vasto territorio, con lo cual habría ahorrado el Gobierno por ese lado gastos considerables e infructuosos, como asimismo evitado cuestiones de hechos que comprometeran la cultura del país (1906: 11).

Astrada concebía al Chaco como un paisaje humano, de recursos humanos vacantes los cuales serían aprovechables, con sólo extender la mano, para crear un medio del que se extraería una riqueza potencial oculta por Gobiernos incapaces de generar políticas eficaces:

Por el año 97 al 98, se discutió con calor y entusiasmo la forma de conquistar y ocupar el territorio del Chaco, prevaleciendo siempre la idea de la ocupación o conquista militar. La prensa toda del país terció en el público debate. Son conocidas las opiniones de entonces a este respecto y todas, a parte la excepción, arribaron, aunque por diferente camino o un punto común de concordancia, había que borrar, exterminar. Eso dicho en dos palabras y con la mayor facilidad del mundo, resultaba de muy difícil aplicación en la práctica: ninguno de los querellantes inventó el medio. Y las casas volvieron a quedar como ortas.

Resalta de todo ello un pomposo aparato bélico. Y toda ¿para qué? ¿Para salir o matar una oraña! El Chaco puede cruzarse en todas direcciones con uno doceno de hombres armados. No hay allí más que enemigos fantásticos: miles de hombres indefensas que han de ser útiles algún día a la industria y al trabajo, si el Gobierno adapta medidas pacíficas para la ocupación del territorio.

Una serie de convergencias se advierten en las diferentes perspectivas, a pesar de que entre ellas median varios años, como si el ambiente físico forzara a la vida social a adoptar determinadas decisiones, moldeando la cultura regional de una cierta manera: región indómita; subyugar, colonizar; necesidad de domesticar al indio, enseñarle. De modo interesante se emplea también la palabra "ocupar" para referirse a la intrusión de no indígenas en un territorio que se concibió como "desierto" vasto, inmenso, necesitado de ser aprehendido, de ser capturado, "dominado"; la región, el ambiente físico es visto así como peligroso, salvaje. Es decir, se transfieren las percepciones que se asignan a las personas, que necesita ser penetrado; de allí que se hable de entrar/salir

Pero Astrada era un hombre de envidiables convicciones, sabía lo que quería, por eso insiste hasta alcanzar su propósito: Obtuvo por fin una reducida concesión de veinte leguas con la promesa particular del ministro de conceder las otras treinta cuando estuviesen pobladas las primeras veinte (1906).

...el 2 de Abril despaché una comisión al desierto compuesto de dieciocho hombres. Esa comisión llevaba el encargo de practicar un reconocimiento de la zona a poblar y principalmente el de abrir relaciones amistosas con los tribus de esos parajes, informándoles al mismo tiempo y sin reservas la disposición superior de ubicar una población de hombres civilizados en esas puntos, en cuyo caso se les daría toda clase de seguridades respecto de sus vidas e intereses en cuanto fuese de la opción de los pobladores y siempre que hubiese igual retribución. Los de la comisión llevaron también algunos regalos para los indios (1906: 16-17).

Para "entrar" a ese Chaco llamado, sin fundamento, desierto:

Un grupo de sesenta y cinco vecinos, señor ministro, hollándose todos dentro de lo prescripto por la ley del Hogar, resolvió construir por su cuenta y de su peculio un camino carretero para salvar las 20 leguas de bosque que median entre este lugar y los campos llanos cuyos límites van a terminar sobre el Pilcomayo a fin de tener un camino fácil a la colonia Buena Ventura. En este trabajo están 25 peones, desde unas ocho días. Llevan el camino por una senda antigua de los indios como medio de aprovechar los aguadas: que los indios no hacen caminos rectos sino por donde existen pozos de agua permanente (1906: 17).

En el año 1903, el periódico nacional *Caras y Caretas* publica la siguiente nota, que Astrada, incorpora a su libro:

Colonización del Chaco

El miseroso Chaco Boreal, cuya exploración ha costado ya tantos vidos preciosas para la ciencia, ha comenzado a obrarse a la colonización, debido a la tenacidad y al arriajo del señor Domingo Astrada, cuyo retoto publicaciones, fundador de la colonia Buena Ventura [...] El señor Astrada, hijo de la canadiada familia cardobesa de su apellido, dejó sus estudios pedagógicos en la Escuela Normal de Paraná en 1881 y se dedicó a explorar la región chaqueña. Sus observaciones personales le llevaron el año pasado a celebrar una convención con los indios establecidos en el Estero Potiño y márgenes del Pilcomayo norte, por lo cual aquellos le permitían establecerse con una colonia entre ellos, siempre que respetara su derecho de posesión, fuente de su alimentación y los defendiera contra las expediciones militares

El señor Astrada obtuvo luego una concesión del Gobierno nacional en el punto convenida con los indios y ha fundada en ello su primer colonia pastoril compuesta de 72 familias que poseen de 6 a 7000 cabezas de ganada..., y el Gobierno nacional, en vista del espléndido resultado lo nombrado una comisión científica para que unida al señor Astrada funde otras colonias en el Chaco (1906:31-32).

Astrada creía firmemente en la bondad de sus propósitos:

...el bien que para el país entraña la autorización que solicito, si se tiene en vista que ello importa poblar, reducir el desierto, abrir a la especulación argentina nuevas fuentes de trabajo y de vida y llevar la civilización a comunidades pejanas y solitarias de la república, beneficios que actualmente no puede realizar allí la ley vigente de colonización, pues que las pampas australes y las pocas provincias del litoral han de absorber por más de un siglo todavía la corriente inmigratoria, quedando de este modo desamparadas las regiones vírgenes del norte (1906:9).

La vida en los ingenios

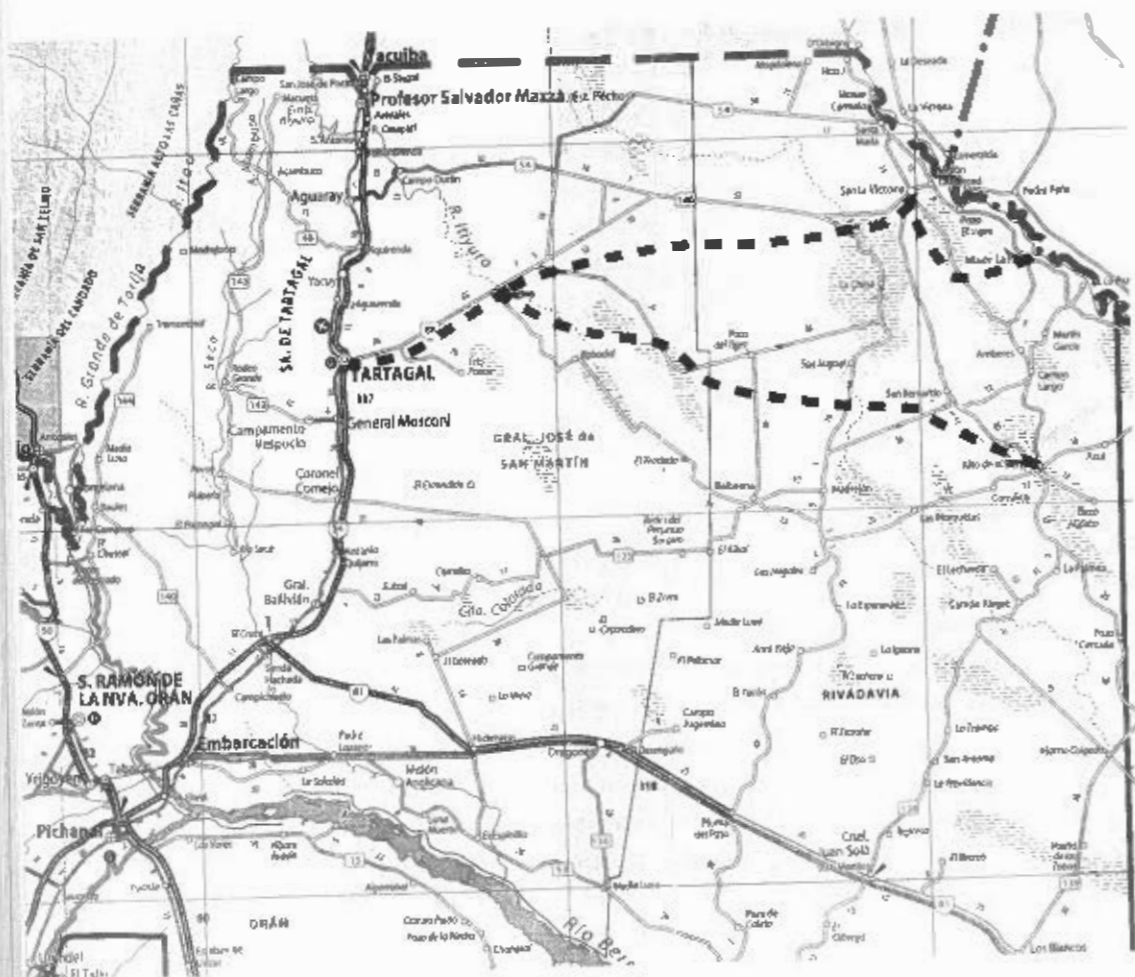
Los siguientes relatos han sido tomados del libro *Ohamel Oichunhayaj: Nuestra memoria* del periodista wichi, Laureano Segovia. Se trata de una edición bilingüe wichi-castellano. Corresponden a testimonios grabados por el autor en Misión La Paz, luego transcritos y traducidos por él mismo junto a antropólogos del Programa Permanente de Investigación, Extensión y Desarrollo en Comunidades Indígenas del Chaco central de la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad de Buenos Aires.⁴⁴

Yo quiero hablar del primer día que nosotros fuimos al ingenio. En ese tiempo llegaba un controlista. Cuando llegaba estábamos muy contentos. Él llegaba y avisaba a la gente la fecha que iba a valer para llevarlos al ingenio. Entonces la gente se quedaba esperando. La gente decía: "¡Yo llegué el controlista!" - Él conversaba con la gente y decía: "Ahora les voy a dar una ración para que compren algunas cosas". Así decía él: Nosotros tenemos un capijón y otro persona que le decíamos lenguaraz. Estos dos personas eran responsables de la gente... Cuando la gente llegaba a Santo Vitoria, le volvía a dar otra ración. Después ya no daba más raciones. Cuando llegábamos a Tartagal recién le daba otra ración a la gente.

44 En la transcripción que se brinda se han respetado la edición y la puntuación del original.

Sufríamos mucho en la caminata, había personas que llevaban hasta cinco niños y teníamos que aguantar mucho caminando. No había camión... Así cada día: caminábamos y descansábamos. A veces nosotros no teníamos agua y sufríamos mucho, la gente seguía caminando igual. Las personas con hijos los tenían que llevar alados. Eso era otra gran penuria cuando íbamos al ingenio. Los chicos que eran un poco grandes podían caminar. Había gente que se quedaba atrás con sus hijos y yo no podía seguir. Nosotras viajábamos desde aquí en la provincia de Salta hasta la frontera... De Senda Hachada salíamos temprano hasta llegar a Tonono muy tarde, caminábamos todo el día y nos sentíamos demasiada cansados, yo no podía caminar más. Al llegar a Tonono nos quedábamos cuatro días, entonces descansábamos bien... En Tonono había gente (wichi) que vivía allí, ellos tenían cerca. Entonces la gente cambiaba sus ropas usadas por frutas: cambiaba por sandía, anca, choclo. La gente de Tonono nos ayudaba un poco. Todos los años llegábamos allí y siempre tenían frutas, a ellos nunca les faltaba la comida cuando llegábamos nosotros... Cuando nosotros viajábamos al ingenio ya veía que la gente no tenía tristeza. Después de caminar, cuando llegaba el atardecer la gente hacía el baile Kolinoj en medio del camino porque algunos estaban enamorados; si algunos tenían suerte, conseguían novia. Esto era la costumbre de los obreros cuando viajaban al ingenio, ellos no tenían ningún problema en ese tiempo... Llegábamos a Tartagal al atardecer y al otro día salíamos para el ingenio. Bajábamos hasta El Tabocal... Al llegar al ingenio la gente se dividía, cada capitán se iba a un lote. Cuando llegábamos a los lotes, nosotras mismas hacíamos nuestros ranchos... Cuando teníamos los ranchos hechos, recién venían los copataces y decían: "Bueno, mañana ustedes van a empezar a trabajar... Entonces cuando terminábamos el desmonte, hacíamos otros trabajos... Trabajábamos pero no sabíamos cuánto era lo que íbamos a ganar porque el ingeniero no nos quería avisar. El no decía cuánto se ganaba por día, entonces no sabíamos. Otro costumbre del ingeniero era decirnos que nosotros trabajábamos por un sueldo semanal y nosotros no sabíamos qué significaba semanal. Pp. 149. Desde el día que la gente iba para el ingenio, no se tenía noticias de ellos. Recién cuando la gente regresaba a las comunidades, las que quedaban se enteraban que algunos habían fallecido, allí se enteraban algunos que su hijo había muerto. Antes era muy difícil saber porque no teníamos radio. Si pasaba algún problema nadie se enteraba. Cuando el hijo de alguien iba al ingenio el padre no sabía si había fallecido. Recién al regreso conocía la noticia. Pp. 153

May en día el ingenio yo no quiere ocupar más gente porque ellos yo tienen sus maquinarias, por eso ya no quieren más gente. Pero nosotros yo hicimos el campo, todo el campo que tiene el ingenio es porque nosotros lo desmontamos. Ahora el ingeniero dijo: "Ya no quiero más gente". Pero ellos tienen nuestro trabajo. Nosotros tenemos reclamos a los ingenieros porque nuestros huesos quedaron ahí, y muchísima gente murió en él. Había personas que llevaban hasta tres hijos al ingenio y cuando volvían se habían muerto todos, así que nuestros huesos quedaron en todos los campos del ingenio. Pp. 101



Elaborado por Morita Carrasco sobre la base de un Mapa del Noroeste argentino de Megarupa.
Escala 1:950.000
Las líneas cortadas indican el trayecto que los indígenas recorrían a pie para trabajar en el ingenio.



Ingenio San Martín del Tabacal.
Foto Archivo Museo Etnográfico, Facultad de Filosofía y Letras, UBA

Relatos indígenas contemporáneos

El misterio y la atracción que encierra el paisaje chaqueño, no son una posesión exclusiva de los extranjeros cuando se internan en él por primera vez, las gentes que viven en él a veces, también experimentan esas mismas sensaciones de temor y atracción por lo no conocido, como lo expresa un viejo:

Hace tiempo cuando yo era joven, en el 58, andaba por acá y la gente decía que había un hombre que vivió solo y decían que ese hombre era muy peligroso, era un criminal muy malo ese hombre. Y entonces yo andaba por ahí y no tenía miedo y uno vez yo llegué hasta su casa y lo encontré al hombre ese y le conté lo que decían de él y que la gente le tenía miedo, pero había sido que, según me dijo él, que también él no salía de su lugar porque le tenía miedo a la gente. Y en esa fecha yo andaba haciendo censo para la iglesia anglicana, y así iba recorriendo en cada lugar y entonces también encontré otro grupo que era muy malo, según decía la gente, ¿no?, pero no era verdad. Todos se tenían miedo, entonces.

Así era en nuestra zona

Aquí no se conocía ningún cristiano, nadie, ninguno gente blanco, no había, han venido de España, solo habla wichí. Pelear por tierra no conocíamos. Tolderías no peleaban, la gente estaba en paz, baile sí había, mucho baile. Solamente se peleaban cuando había alguna muerte a un rabe. La gente de aquí iba hasta Villamonte, Bolivia para bailar todos juntos. Había frutos, muchas frutas, crecían, tenían fuerza, entonces, la gente juntaba mucha fruta de todo clase de árboles, ahora no existen.

No se decía Paraguay no se decía Bolivia, entonces la gente vivía en la banda o en esa banda. En el tiempo que se conoce, los charone estaban en la banda y wichí también. Había, una toldería wichí en la banda, eso es porque cuando por acá viven y después cruzan a la banda pueden vivir un tiempo y después volver, pero había otras que eran estables de esta banda hasta que un día cuando era la guerra entonces nunca volvieron a la banda, los que estaban en la banda, nunca más, yo después ha venido el límite Argentino, Bolivia, Paraguay entonces ya nos impide de hacer lo que hacíamos antes, una ya no puede entrar adentro de la banda para allá o por acá, más adentro hasta Bermejo.

Así andaba la gente, donde había comida allí estaban ellas y cuando faltaba entonces ya iban a otro lugar, donde hay agua ahí se juntan y están un tiempo, una temporada, pero siempre más cerquita del río, que en el monte.

O sea los aborígenes en aquel tiempo, volviendo más atrás, dicen que según ellas no había límite de territorio. Por ejemplo, o la banda se podía ir. Si se iban hasta el Bermejo hasta cerca de Ledesma por ahí imaginate, siempre siguiendo las rías ¿verdad?, pero cuando vinieron los blancos entonces han puesto los límites diciendo que este es límite argentino entonces es una nación. Después el otro también pone su línea, yo aclaran como Bolivia y también Paraguay entonces ya ahora no podemos entrar a otro lugar porque ahí dice que es Paraguay, entonces no podemos entrar porque somos argentinos y los de Paraguay dicen nosotros tampoco podemos entrar porque dicen es Argentino y nosotros somos de Paraguay entonces ahí hay un límite pero antiguamente no era así, buena después cuando en el año 60, creo en adelante, ya se empezaba a dar documento había una ley de amnistía entonces se le dio todo a los aborígenes pero ellos, al hacer eso era mirando el futuro como tener voto, eso era lo que les interesaba a ellos.

Los hermanos toba

Mirá yo conocí un pariente mío de allá de Formosa. En Vaca Perdida vive él y me sabía cantar que ellos, de allá, nunca saben si existen tobas por acá, pero ellos tienen una tradición de los antiguos que dice, mirá, sabemos que cuando fue la invasión de los españoles y cuando vinieron los blancos entonces había gente que se metía en los montes como huyendo, no querían morir, a lo mejor [...], y ellos dicen que siempre cuentan las viejas, los ancianos, que había como 80 familias que habían venido subiendo del Bermejo, saben que cruzaron pero hasta ahí nomás saben, no saben más nada; {y se preguntan} qué habrá pasado con esas 80 familias que cruzaron del Bermejo para acá y entonces él dice, que pienso 'son ustedes esas 80 familias que se escaparon para el norte' pero no se sabe si existen o no existen. Y cuando mi abuelo contaba siempre de esto. De los antiguos, no sé si tenían alguna tradición también de la vida de ellas, pero de donde vienen no nos cuentan pero aquí murieron esa gente primero, entonces ellos dicen que las tobas, nosotros, vivíamos cerca de la mar, en una tierra muy linda, fértil para toda clase de semillas nuestros y cuando él hablaba algunas palabras yo no entendía, entonces él dice que somos como doce clases de tobas, ellas y las mocovi y los pilagases y no sé. Él sabe cuales serían las otras y dice que un poquito diferente hablan ellas, después en Misión La Paz me dicen que ellas están en el río pero las que están afuera en el monte esas usan el acento al último de la palabra, y así un poco diferente hay. Y en otras grupos, igual pasa, como con wichí, porque son varias las idiomas, que no usamos a la gente que no se entiende, por ejemplo los del Bermejo, esos son otra gente.

Los hermanos chorote

Los chorote vivían de aquel lado de la banda y nosotros no sabíamos hablar con ellas pero igual nos casábamos, pero más antes no había límite, no había Bolivia, ni Paraguay ni Argentina, entonces así vivíamos todos desparrramados pero juntos. Había problemas sí, pero más antes. El que domina más es wichí, hay chorote, tapiete, guaraní, chulupí pero el que más domina es el wichí. Había un cacique chorote, ese se llamaba Napoleón Frios, era cacique de Merced Vieja, el finadita Juan Lezcano, ése no era cacique, era lengua y después cuando se terminó ese Napoleón la gente lo eligió a Lezcano como cacique. Había otro que se llamaba Yapura G...

mez ese es por gente del que está en Merced Nueva ese es su nieto. Y en la Gracia se llamaba Moriana el cacique.

Así ha sido después

En 1925 había muy poca gente, en lo casto del río, había un poco en lo Capda, y en Santo María no había ninguna, después, entonces, nosotros no conocíamos esa tierra, es ajena, no es de nosotros. El choqueño que llegó pregunta al cacique si puede quedar y el cacique dice 'cómo no', porque no iba a negar la vista. Pero ya después ese choqueño se quedó y no se fue más.

Y así como dicen que en las años pasadas, que antes no había necesidad de hacer un cerco como ellos hacen ahora, que antes ellos hacían, señalaban, pero sin cerco, desparromaban la semilla en el campo y que así se producían frutos. Es decir que ellos no tenían miedo de que va o venir un choncho o va o venir una vaca o cobrito o chivo ¿ve?, que va o comer por panto, la única que había era la corzuelo, choncho del monte que le llaman, rosillo, majana pero ellos también lo cazaban al choncho del monte y ellos se mantenían con eso. ¿y ahora?, poca hay pero lelos. Decían que era tupa el monte bueno y entonces esa casa los animalitos, quinquinchas, conejos y la guana todo lo que veía ahí está por bajo del monte tranquilos están los bichos. En uno de esas, dicen que estaba la gente así, y de repente dicen que ha venido así, un caso, un bulto así y su gente y cuando llegó preguntó: '¿o dónde tienen una laguna con agua?' Y dice uno 'allá', bueno dice 'vamos a verla', han ido, han visto bien, y ahí se han quedado. Bueno dicen 'bueno está todo, mañana se vamos a volver a las casas, hágeme unos papas', dice, 'así vamos a hacer la cosa'. Así dicen que han empezado primero, se viene de uno, así, han venido dicen y al mes ya han vuelto, y traían muchos cosas, parece que han sido vacas, chivas, chanchos, todo traían y así que por ahí han empezado ya a perjudicar todo lo que uno tenía, así que de ahí está más peor ahora.

Escapando de la guerra

La división política entre Bolivia y Paraguay, como hoy se conoce, data de mediados del siglo XX. En 1906 Bolivia fue intraduciéndose en territorio paraguayo, por la presunta existencia de petróleo. En la década del 20 Paraguay

fomentó el asentamiento de menonitas canadienses a fin de reforzar sus pretensiones. Por último el interés de la Standard Oil Company, con concesiones en el sur de Bolivia estimuló el conflicto bélico entre ambos países. En 1932 finalmente estalló la guerra entre ambos países, culminando en 1935 con un saldo de ochenta mil muertes en total. Paraguay se quedó con el 75% de la región y Bolivia con el resto.

El tema de la guerra del Chaco es recurrente en las conversaciones con los jefes. Por eso un día le pregunté a un anciano si se acordaba algo de lo que pasó en ese momento:

No, mi mamá me ha contado cuanto gente había, todos gritando, había humo, cuando se unen para la pesca entonces si todos han visto y se han escapado.

El finado me contó, porque toda esa gente se dispara, había camiones que siempre se baleaba, toda se han llevado, así no había aviones, sólo con fusiles, estaban en los trincheras y cuando se han cambiada, cuando pasa el tiempo, pero como había casi 10 metros, así llegando, se quemó el monte, se abre en muchas partes y no se escuchaba ninguna persona y pasando de eso a varios gente matan cuando había pescado. Entonces ellos se van pescando su propia soledad, escapando, escapando, rodeando su soledad. Había algunas bolivianas, mi mamá me sabía contar. Pero que no quedo ningún pescado cuando pasó la guerra. Cuando se ve personas que están en la banda, lo que salva es el misionero, él es el que salva, él dijo que la gente ha pescado un solo tiro llegando al mismo lugar entonces se han ido.

En ese tiempo no es que misionero no defiende, defiende mucho, el único que ha salvado es él, porque la gente entraba al monte y cualquier día le iban a matar.

La guerra no llegó hasta Pozo El Tara, sólo en Bolivia y Paraguay se escuchaba que había guerra, de la banda estuvieron corriendo, y llegaron dos coyitas y se han ocupado con dos criollos, Donato López y Sile Roco, estaban ocupando esas coyitas. Aquí en Bolivia, Paraguay se escuchaba que había guerra, si nos llegaba a agarrar esa cosa, eso guerra, ¿qué vamos a decir?

La protección de los misioneros protestantes

No había problemas como antes entre toba y charate o wichí, porque ya ha habido el evangelio entonces ya son civilizados, digamos, ya conocen

que hoy un día, y ya dicen hermano, al que encuentran, sea chorate, w'chí, sea chulupí, tobo
 la gente vivió toda desparramada, por allá, por acá, cuando viene religión recién ahí la gente se junta. Más antes no había evangelista, pastor, no me acuerdo el año que vienen ellos, y ahí nos enseñaron a la gente. Mi padre, mi madre ellos estaban como dos kilómetros más allá y ahí vivíamos nosotros y ellos no se juntan con los otros. Así era más antes, no habían pastor no había evangelista. Los misioneros nos juntaron hasta que aprendemos como vivimos. Ellos están mirando, y la gente [indígena] también está mirando a los que viven por allá, y por acá. Y nosotros todavía estamos así. Una vez me he ido por ahí a Misión Choqueña y ahí terminé mi curso como pastor de diácono. Mi papá y los otros viejos, ellos no conocen [la religión] yo era único, yo miro, y así voy escuchando y aprendo y así sigue nomás, mi padre no era creyente.

Quando ha venido la enfermedad ésa

El 2 de febrero de 1992 esa pequeña y desconocida localidad fronteriza en el Chaco salteño, Santa Victoria Este, estuvo en la primera página de todos los diarios locales y extranjeros: dos indígenas wichí morían de cólera. En medio de copiosas lluvias —habituales en esta época del año— el personal de enfermería del hospital base del área operativa VIII recibió dos pacientes de Misión La Paz. Ninguno de ellos presentaba síntomas claros, sólo un profundo agotamiento atribuido al intenso calor y el viaje. Casi inmediatamente comenzaron a temblar, sus cuerpos se agitaban fuertemente producto de intensos calambres, a las dos horas moriría uno de ellos y en seguida el otro.

Ya habían fallecido dos personas y recién después llegaron los médicos a visitar las comunidades, vinieron en camiones, en camiones del ejército. Entraron hasta la Puntana, porque allí es donde el cólera castigó a más personas, y también en Santa María. Esta enfermedad vino de Bolivia. Después la gendarmería prohibió el paso por la frontera y la gente tuvo más temor de esta enfermedad llamada cólera. Al otro día vinieron los políticos, ellos llegaron hasta Misión La Paz en avión y ellos me dijeron: Usted tiene que quemar sus casas. Nosotros le hicimos caso a lo que dijeron y quemamos dos casas. Ellos dijeron: Si ustedes queman sus casas, nosotros vamos a mandar cochones, ropa, calzados. Pero ellos no cumplieron lo que ofrecieron. Pasando esto, ellos empezaron a hacer papales pidiendo ayuda para la gente. Pero cuando recibieron los fondos no se entregaron a la gente.

Nosotros vimos que ellos no se preocuparon de las necesidades de la gente sino de sus propios intereses. Ellos decían que los pedidos eran para la gente pero ellos se adueñaron de las cosas⁴⁵.

Pero ellos, los brujos, no conocían la enfermedad ésa, no sabían cómo curar porque nunca habían visto eso, aunque querían, no podían curar a la gente porque no conocían.

Conocíamos la enfermedad ésa, pero uno no se puede cuidar. Pero Gracias a Dios que no nos toca. Nosotros decimos que ya pasó la enfermedad ésa pero no hay que descuidarse.

La enfermedad no va a escapar nada, nada, sea aborigen, sea arrija, sea tobo, chorate, no va a escapar nadie. Los aborígenes ya no tienen miedo ni enfermedad porque ya sabe que ya es cerca, nada más hay que creer y pensar.

Todas las ciudades van a caer y esa enfermedad, todo el mundo se va a quedar y después dentro de esa enfermedad habrá guerra, todos se van a morir, nadie se va a escapar. Ahora están empezando pero más primero los aborígenes, van a morir primero porque ahora se van a morir.

Yo siempre he estado esperando esta enfermedad porque yo siempre escuchaba a los ancianos que entre nosotros había mucho gente mala que estaban envidadas que alguna vez iba la vida a tomarse como una venganza que nos iba a mandar algo como para que nosotros reconocemos y que nosotros íbamos a sufrir mucho. Y de pronto sí que hoy una realidad, y bueno pero también los casos se están dando así como decían los profetas de los ancianos.

Historia natural

Suprime la manera como algunas narrativas contemporáneas retoman palabras enigmáticas, frases, consignas, imágenes —mencionadas arriba—, que permanecen en nosotros naturalizadas, como si el ambiente chaqueño fuese la vívida representación de un realismo ineluctable, que perdura más allá de las acciones e intenciones humanas. Por ejemplo la idea de misterio, peligrosidad, soledad, impenetrabilidad y frontera interior pueden formar parte de un imaginario poético atractivo pero lo que más llama la atención es que el Chaco es un problema de Estado, los indígenas siguen siendo vistos como obstáculo para encontrar una solución y, en consecuencia, se los piensa como objeto de poli-

45 Tomado de Segovia 1998:193

ticas dirigidas a transformar su estilo de vida para lograr el ansiado desarrollo en aquella región remota de la patria.

El Ingeniero Carlos Saravia Toledo, uno de los especialistas en la ecología chaqueña, elaboró en 1997 a pedido del gobernador de la provincia de Salta un extenso informe sobre los lotes 55 y 14 titulado: *Aborígenes y criollos ocupantes de los lotes fiscales 55 y 14 Dto. Rivadavia, Pcia. De Salta: Recopilación y análisis histórico. Evaluación crítica de propuestas para regularizar asentamientos poblacionales*. En su introducción manifiesta:

Espero que este trabajo responda a las expectativas del Sr. Gobernador que este informe requiera un enfoque distinto, que se aparte de las trivialidades que significan "más de lo mismo" como es continuar repatriando tierras, respondiendo en general a intereses momentáneos, en virtud de lo cual en nuestro Chaco salteño hay se encuentran más de dos millones de hectáreas "colonizadas" en las mapas catastrales y no en el terreno, con las consiguientes problemas que se lega a las generaciones futuras. También estimo que la presión por generar enfrentamientos entre aborígenes y criollos, respondiendo a una utopía que pretende crear una suerte de territorio aborigen independiente dentro de la provincia inclusive con sus propias leyes y separadas por una "franja protectora", no es una idea que pueda resultar atroyente a ningún argentino.

Tanto el Gobernador como el Sr. Ministro han manifestado su profunda preocupación por la problemática del Chaco salteño, particularmente por la pobreza y el marginamiento de aborígenes y criollos, y su deseo de encontrar soluciones que sean posibles y basados en un análisis de la realidad, escapando a las trivialidades y utopías. Este trabajo sólo pretende contribuir en una primera etapa a ese propósito, presentando una perspectiva distinta, casi como un pensamiento lateral a la solución de los problemas de desarrollo de nuestro Chaco salteño y con particular énfasis en los Fiscales 55 y 14. (1997:2).

Desde la página 5 a la 41 el Ingeniero Saravia Toledo se concentra en hacer una descripción de los pueblos indígenas y las relaciones que han mantenido con no indígenas desde la conquista a la actualidad, con base en fuentes etnohistóricas. Más allá de resaltar la selección que hace de ellas y su lectura, reitera el uso de términos como los ya mencionados: de "entradas" al Chaco, crudeza del ambiente, las dificultades y "problemas" y la importancia de incorporar la región a la nación.

En el último cuarto del siglo XIX fue prioritaria para la Nación Argentina y la provincia de Salta tomar posesión efectiva del territorio chaqueño incorpo-

rándolo a la economía del país e integrando al aborigen en la vida nacional. Además cabe recordar que para esa época se consideró patriótico incorporar población al país bajo el lema "gobernar es poblar" y se había establecido la antinomia "civilización vs. barbarie".

Casi cien años después de la expedición de Astrada

La Administración de Parques Nacionales elaboró a pedido de la Asociación Lhaka Honhat, un "Informe sobre la situación de deterioro ambiental en los lotes 55 y 14". Los biólogos Aristóbulo Maranta y Bruno Carpinetti decían en las conclusiones:

Algunas situaciones a nivel regional pueden ser fácilmente deducidas con el análisis de la información reunida durante el presente estudio: a) En la dimensión ambiental se aprecia la fuerte degradación que ha sido provocada principalmente por la presión ejercida por los modelos de ganadería tradicional y por la explotación forestal "minera"; b) la dimensión social del área presenta una grave situación de pobreza y de exclusión social que se evidencia en el deterioro de las condiciones de vida de la población, especialmente indígena y rural; c) la dimensión económica presenta una dependencia casi exclusiva de los recursos naturales, con actividades principalmente de subsistencia, practicadas en condiciones de marginalidad; d) la dimensión cultural denota una acelerado transformación de los patrones culturales especialmente de los grupos indígenas. La degradación ambiental ha sido muy profunda y aún hoy continúan funcionando las mismas procesas que la generaron. Tal como lo expresamos el agente principal de degradación es el sobre forrajeo resultante de la ganadería a campo abierto y secundariamente la extracción forestal irracional. Estas actividades fueron, en su momento, promovidas por el estado nacional y el estado provincial. De allí que el reclamo de los aborígenes de que dichos instancias comienzen a reparar el daño histórica sea pertinente. El caso de la población criolla es diferente, en virtud de que este sector representó al estado durante la colonización y respondió a su proyecto. En esta audaz empresa el estado nacional no cumplió con los colonos, al entregar títulos sobre tierras que no eran nacionales, este error nunca fue subsanado y desde este punto de vista los criollos fueron defraudados por el estado nacional. Claro que también fueron previamente engañados los aborígenes, quienes no conocían las consecuencias de los títulos de propiedad, ni de la ocupación espacial ampliada y hasta coercitiva que realizó el poblador criollo con el ganado.

Los antropólogos que han realizado trabajo de campo prolongado con el Pueblo Wichí brindan una profusa información de fuentes etnohistóricas Alvarsson (1988), por ejemplo considera que en tiempos previos a la conquista española, las tierras del Gran Chaco eran compartidas por 16 pueblos indígenas (ver mapa Alvarsson, pág 68 a 70). Las fuentes más antiguas que brindan referencia de la existencia de estos pueblos en la región del Gran Chaco datan del siglo XVII en adelante⁴⁶. En el período comprendido entre este siglo y el siguiente, los pueblos de la región serán objeto de campañas evangelizadoras, primero de los jesuitas, y luego de su expulsión en 1767, de los franciscanos. Las misiones protestantes comienzan su labor pastoral en el siglo XX. Durante todos estos siglos los desplazamientos de los pueblos indígenas, debido a la dinámica propia de sus sistemas socioculturales y fundamentalmente por presiones externas, han sido permanentes hasta hoy.

La vida en las reducciones de indígenas no era tranquila, allí se perseguía y mataba a todo aquél que pretendiera resistirse a los atropellos. Palmer da cuenta que en 1795 un cacique recurre a los sacerdotes para quejarse de la violencia utilizada contra él y otros dos por un miembro de la casa de un funcionario público. Los sacerdotes escriben al gobernador a los efectos de denunciar que a los wichí:

No se les permite pescar en el río, ni cozar, ni buscar sus caballos, cuando por las tierras que Vuestra Señoría dice se les han de asignar a ellos están inundados de ganados de los pobladores, y éstos transitan por ellas, pescan, cozan, cortan maderos.

Después de la Independencia en 1816, la frontera occidental del Chaco se convirtió en el centro de una industria azucarera en expansión, que demandaba una importante cantidad de mano de obra. Al comienzo el Gobierno nacional encara una política de contención y defensa frente a los indígenas que señoreaban en sus territorios. Esta política estaba simbolizada por el tendido de una línea de fortines, mas cuando las tierras son valorizadas por las nacientes industrias que traerían progreso para la nación, el Estado argentino cambia su política de contención por otra de desalojo del indígena de sus dominios, ins-

46 John Palmer en su libro sobre espiritualidad Wichí, traza una extensa cronología de los contactos que este Pueblo mantuvo con los conquistadores y colonos occidentales entre los siglos XVI y XX en un territorio que en sentido amplio, abarca la mitad occidental del área conocida como el Chaco Central, por donde pasa el Trópico de Capricornio, una región tropical semiárida que permitía el aprovechamiento de recursos disponibles a lo largo del año en distintos nichos ecológicos (2004:14-21).

trumentada a través de campañas militares. Al norte del país, el desalojo no sería completo, las misiones religiosas, y las colonias agrícolas administradas por funcionarios del Gobierno serían vías para la radicación del indígena y escuelas para el disciplinamiento de una masa potencial de trabajadores rurales. Con estos objetivos es que el General Victoria, Ministro de Gobierno del Presidente Julio Argentino Roca, encaró la llamada Conquista del Desierto Verde en 1884. La ocupación militar del territorio ancestral de Lhaka Honhat se completaría con la instalación de las misiones religiosas, que al agrupar a los diferentes grupos en un mismo sitio, dejaban vastas zonas liberadas para la instalación de los colonizadores criollos.

Por último, para cerrar este capítulo, cabe agregar que descubrí esta hermosa región de una manera no concientemente buscada. Estaba viajando por el norte argentino en 1976, cuando de regreso a la ciudad de Salta, me desvíe hacia Tartagal. No llevaba ninguna intención, excepto la de conocer. Caminando me topé con la Misión sueca Jonson, sobre la ruta nacional 86 en el Kilómetro 6 y decidí entrar para ver.

De aquella visita recuerdo los pastizales, las vacas y unas casas muy confortables, con tela mosquitera para evitar el ingreso de molestos bichos y zancudos que mucho abundan en la zona. No retengo memoria de los nombres y caras de mis interlocutores, sólo recuerdo masas corporales, entre ellas la figura de una mujer muy blanca, de cabello rubio, un poco gorda y la de un hombre indígena a quien compré una sillita para niño, que aún conservo hecha en madera de algarrobo con asiento de cuero vacuno: "una silla mataca", me diría alguien, más tarde. No sé, pero algún día encontraré dónde ponerla, contesté Meses después cuando la dictadura arreciaba en el país, me inscribí en la Universidad de Buenos Aires para seguir la carrera de Antropología. Y fue a causa de la dictadura que unos años más tarde me encontraría realizando mi tesis de licenciatura entre los toba-pilagá de Ensanche en la provincia de Formosa.

Sucedió así: me sentía interesada en la investigación con indígenas, tema sobre el cual había, por entonces, en la Universidad de Buenos Aires, una sustanciosa producción referida al Gran Chaco. Por este motivo consideré que si se trataba de hacer algún aporte a la antropología, el mío podía estar referido a los Huilliche en Chile. Hice dos viajes exploratorios a la zona, revisé bibliografía en la Universidad de Santiago, me contacté con profesores de esa casa de estudios, pergeñé uno que otro problema de investigación, realicé varias entrevistas de aproximación al campo. Pero finalmente, desistí de ese proyecto, porque me juré que no volvería a pisar ese país mientras durara la dictadura de Pinochet. Ya tenía bastante de eso en casa, y no estaba dispuesta a soportar otra dicta-

dura, para colmo, ajena. Por lo demás, quería permanecer en mi lugar, con los compañeros de siempre.

Así fue que decidí aventurarme a penetrar en ese impresionante paisaje chaqueño para conocerlo. Lo que siguió, ya ha sido dicho en la presentación, pero algo falta. No sé si será porque pasé mi juventud en un pueblito cerca de la ciudad de Santa Fe, llamado San José del Rincón, adonde se llegaba por una ruta a cuyo costado veía figuras femeninas, esbeltas, delgadas, que me provocaban una tremenda simpatía y deseo de acercarme para hablar con ellas: son indias mocoví, me dijeron. Al cabo de unos años, dejé de verlas. ¿Dónde estaban?, ¿qué había sido de ellas? ¿Había yo perdido la oportunidad de satisfacer mi inquietante deseo, o era, como hoy lo pienso, simplemente un intervalo hasta mi llegada a Santa Victoria Este?

CAPÍTULO III

ELLOS Y NOSOTROS

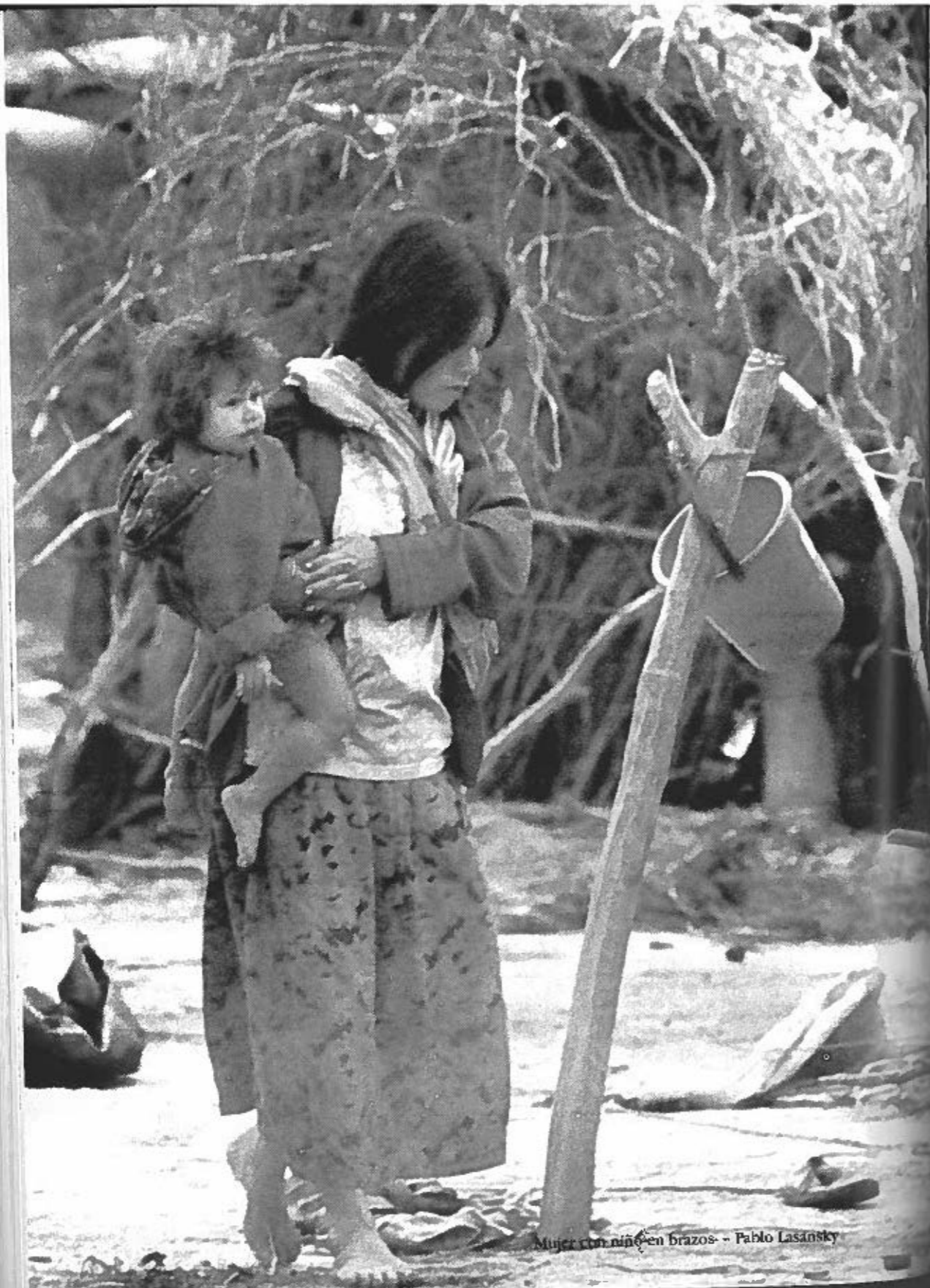
Mi larga permanencia, por otra parte, en aquellos lugares, donde a la sazón residía, y mis conocimientos de sus costumbres indígenas y criollas, me habían dado la seguridad de que el indio no mata ni roba por el placer de matar y robar sino por venganza —acaso porque no le queda otro recurso después de la sangrienta persecución de que es víctima.

Nosotros estamos en el pozo y ustedes vienen para lizar los terrones y se van. Nosotros lo que queremos es salir del pozo, entonces ¿qué hacemos?

Domingo Astrada, tenía un encomiable propósito para aquellos tiempos como también para éstos: incorporar esa "oscura" región del país a la producción y el progreso para engrandecimiento de la patria (ver mapa pág. 80/81). Tenía además una percepción de los indígenas, bastante ajustada a la realidad y reconocía con absoluta certeza, el poder soberano que los caciques ejercían sobre sus dominios. Con todo, aseveraba la conveniencia de dar al hombre civilizado el título de propiedad de esas tierras para que tuviese la seguridad de trabajar en lo propio, evitando, decía:

Como se está viendo, renacer el bosque indígena y al indio reconstruir su guarida donde un año antes se vieron levantar la cómoda vivienda del poblador cristiano [1906: 8-9].

Es asombroso como algunos acontecimientos históricos parecen ser resultado de la repetición de ciclos caprichosos. Por una parte Astrada resaitaba que un obstáculo, difícil de vencer, impedía la concreción de sus anhelos: la burocracia y los intereses —inconfesables— de algunos poderosos. Esto decía respecto de la suerte que había corrido su primera solicitud: Sólo sé de cierto que entró a ese antro de oficinas públicas —sepulcro de tantas nobles iniciativas— y que



Mujer con niño en brazos - Pablo Lasansky

de allí no salió más. Por la otra, afirmaba que dicha solicitud, se veía trabada, porque no se acogía a ninguna de las leyes vigentes de tierras, por lo cual su pedido había sido remitido al Congreso para que allí se tratara, pero que había sido postergada su discusión para dar preferencia a asuntos de mayor interés público. Curiosamente, el reclamo de Lhaka Honhat, en 1991, se construyó en base a una nueva manera de concebir la relación entre la gente y la tierra: una manera que aunque tiene hoy reconocimiento legal, sigue siendo resistida, por supina e injustificable ignorancia de los funcionarios responsables. Pero no será éste el tema que trataré en este capítulo, sino el efecto de estas acciones, experiencias e imaginarios en la mirada que los pueblos indígenas tienen de los no indígenas, especialmente de los pobladores criollos que viven en el fiscal 55, como también de la mirada de estos últimos acerca de aquellos, en el escenario abierto con la discusión acerca de la propiedad de la tierra.

Se ha sostenido que indígenas y criollos mantienen relaciones de intercambio para mutuo provecho y que la aparición de antagonismos entre ambos surge cuando se pone en marcha la demanda de titulación de tierras. También se afirma que los indígenas han sido alentados por terceros y se acusa a los asesores técnicos de pretender la fundación de un área indígena autónoma, independiente del Estado. En realidad, la lucha por obtener el título de propiedad toma posible visualizar las contradicciones de una experiencia vivida como "la naturaleza de las cosas" o la común percepción de que la vida está a cambio de un plato de comida. ¿Qué quiero decir con esto? Que frecuentemente, las sociedades, como las personas, sujetas a un régimen de relaciones de dominación de larga duración, actúan como si este fuese el orden de las cosas, sin cuestionar las bases que le dieron origen. Así, por ejemplo, se conforman con recibir "ayuda del Estado", o protección de terceros vistos como padres, pero, alguna vez, por la forma que adquieren las relaciones con los otros en el sistema en que se encuentran insertas, advierten que existe otra manera de concebir el mundo y sus vidas. Entonces, aprovechan esa toma de conciencia para producir otra versión acerca de las cosas y de sí mismas. Si es el contexto, el entorno, o la misma sociedad, quien promueve este cambio, poco importa, porque lo interesante es el proceso, la manera como contexto y sociedad se relacionan para producir un estado de cosas que nunca será igual al que existía previamente.

La lectura del libro de Astrada es un valioso instrumento para desnaturalizar los hechos de la vida y para encontrar un camino que conduzca a la comprensión de los acontecimientos sociales en sus discurrir histórico; observando cómo ciertos imaginarios sociales se fueron produciendo en determinadas circunstancias. Por momentos, el colono visionario, parece tener una opinión valiosa de los indígenas como esta que registra en su libro:

Dío 21. De 3 a 4 p.m. Llegamos a San Bartola (arilla derecha del orroyo Ferreira). Campamos sobre sus otros barrancas. Estamos en las dominias de nuestro gran amigo el cacique llamado Salteña, a quien hoyo notificar nuestro arribo, llamándolo al mismo tiempo para el día siguiente, temprano, o objeto de celebrar una conferencia con él y demás caciques de su manda. Son indios francos, desenvueltos en sus maneras y en el andar, fornidos y de alta talla. Tienen buena disposición para someterse a lo vida cristiana o civilizado. Simpatizan con los argentinos y consienten generosamente sus instalaciones a condición de que no lleven milicos. [...] 1906:27

Astrada reconoce la autoridad de los caciques en sus dominios, admite haber sido respetuosamente recibido por ellos, admiraba la belleza de sus cuerpos, y sin embargo no duda en calificar la relación como diferencia racial entre cristianos (ellos) y salvajes (los indios). Admite que estos últimos son objeto de la acción violenta de los ejércitos que hacen uso de un pomposo aparato bélico para salir a matar enemigos fantásticos e indefensos a los que califica de "araña" (1906:11). Pero no titubea en reconciliarse con la conquista, sólo propondrá un cambio de método, en su decir, un cambio de armas:

La mejor arma es la población y el poblador criollo, que tiene intereses que guardar, es más práctica, más hábil, más prudente para la conquista del indio (1906:12).

Alguien dirá que no puede imputársele a Astrada la responsabilidad absoluta, por comprender el mundo de ese modo, pues era ésta la concepción dominante en la mentalidad de las clases dirigentes de un país en etapa de consolidación⁴⁷. Al respecto esto decía el gobernador del territorio nacional de Formosa, Ireneo A. Lima, en una carta dirigida a Astrada de fecha 24 de septiembre de 1903:

Mi Gobierno lo felicita por la obra patriótica llevada a cabo por usted y los que lo acompañan. El camino trazado beneficia también a la vecina república hermana del Paraguay. Y esta obra realizada, de progreso y patriotismo, es debida al señor general Roca, que en su segundo Gobierno no ha hecho más

47 Entre 1853 y 1884 se sancionan alrededor de 40 leyes referidas al tema indígena. Las trece primeras que corresponden al período 1853-1884, se dirigen a regular las acciones a emprender en la frontera (defensa avance, ocupación), evidenciando un modelo de país que tiene como proyecto el avance territorial como condición necesaria para lograr la expansión económica que la presencia indígena obstaculizaría. Dirección de Información Parlamentaria 1991:12-13, citado en Carrasco, M. y C. Briones 1996:13.

que dejar rastros luminosos de progreso para su país, y que como argentino me complazco en reconocer (1906:58).

Y un ordinario ciudadano, el Señor Benjamín Sastre sostenía una opinión semejante, que Astrada se ocupa de incluir en su libro:

Me felicito y lo felicito como argentino por lo abio de varón que ha hecho Ud. -abriendo una gran zona de fierro desconocida a la civilización y al trabajo (1906:59).

Con todo, no deja de ser relevante este punto de partida para pensar la manera como se han ido entramando las relaciones entre indígenas y criollos en la zona del territorio reclamado, como propio, por Lhaka Honhat.

Un buen sistema de reducción indígena, breve, práctico y de mayor economía para el Gobierno sería el siguiente:

Llevar allí la colonización en la forma de la ley respectiva y hacer colonias indígenas ahernadas con las de cristianos, procurando en todo caso dar a unos y otros en perpetuidad la tierra. Basta para una colonia indígena un pequeña frente sobre el río con un fanda prolongada. De este modo no se le quita al indio sus principales elementos de vida: pesca y caza, y tiene dónde sembrar y suficiente extensión para sus correrías en busca de las frutas silvestres. Por otra parte, viviendo al lado de las poblaciones cristianas, cuyos hábitos y buenas costumbres aprende, el indio se vincula a la escuela del trabajo por el ejemplo y puede ser fácilmente utilizada en las diferentes faenas.

La demasiado extensión para concentrar numerosas indias, sería un error, para ello habría que sacar al indio de los puntos de sus habituales correrías y obligarlo o abandonar la tierra de sus hogares, aparte del peligro que entrañarían esas grandes agrupaciones indígenas (1906:53).

Nosotros, ellos y la política

Trasgo de la sangrienta y larga dictadura, cuando por recuperación ciudadana se retomaba a la democracia, en 1983, el candidato a gobernador de Salta por el partido Justicialista, Roberto Romero colocó la cuestión de la propiedad de la tierra en el lote fiscal 55 entre sus promesas de campaña. Y lo hizo siguiendo los mismos puntos de vista del fundador de la Colonia Buena Ventura que dejaba afuera la opinión de los habitantes originarios. Romero no creía que fuera necesario consultarlos porque él estaba ofreciéndoles urbanizar sus comunidades, construir casas de material, y otorgar un "lotecito" en la zona rural para

cultivar. Deducía el candidato, que con esta oferta los indígenas se sentirían felices, pero no fue así. Al año siguiente un grupo de líderes de la zona hicieron conocer al Gobierno sus legítimas pretensiones respecto a la tierra. En el documento titulado "Pensamiento Aborigen y Declaración Conjunta" se lee:

Los aborígenes, líderes de las comunidades abarigenes de la zona del Pilcomayo, en el Departamento Rivodavia, Bando Norte de la provincia de Salta se dirigen a las autoridades gubernamentales y la opinión pública en general para dar a conocer sus legítimas pretensiones respecto a la distribución de tierras fiscales [...] solicitan justicia, que la tierra regada por la sangre de sus mayores les sea devuelta (en forma de) una franja territorial desde el Hito Uno en su parte oeste hasta el límite con Formoso en su parte este, teniendo como límite norte el río Pilcomayo y como sur una línea imaginaria equidistante a 40 km y 60 km. del río mencionado [...] de ninguna forma podrá aceptarse la subdivisión en parcelas, de pocas hectáreas, porque la gran mayoría del pueblo aborigen tiene arraigadas costumbres de vida en dependencia plena de la naturaleza [...] desconociendo también, por cultura, el significado de propiedad privada. Es por lo tanto un imperativo respetar las actuales condiciones de vida...

La pregunta es obvia, ¿cuáles condiciones de vida? En 1995, participando de una de las habituales rondas de los jefes, durante la asamblea general de Lhaka Honhat, quise saber qué pensaban ellos, cuál era su sentir:

Usted pregunta: ¿Cómo estamos ahora? Nosotros hemos decidido quedarnos nomás con lo que nos compromete. Como siempre Cristóbal nos esro ayudando con Francisco Pérez, no hoy que quedarse hay que luchar nomás. Nosotros estamos en fiscal 14, estamos bien como un palito plantado con harcón, estamos bien en la orilla del 55. Usted sabe que cuando Cristóbal viene a vernos con el ingeniero, venía con su mapa y nos mostró todo y nos enseñaba; allí se dimos cuenta que el muchacho ese que sale a igüeño, y como ahora no hoy casi iguano, camina como ocho leguas para poder pillar algo y a veces no alcanza de volver a la casa, se queda uno en el mante y al otro día se vuelve. El Cristóbal tenía onotado todo eso de los fiscales, nombres, logunos que nosotros le hemos dado noticia a Cristóbal. Todos tenemos que seguir luchando. Y de allí, cuando ho venido con el ingeniero hemos ido con ellas al Bravo, hemos ido con la paisando y hemos encontrado tres majones, y los choqueños dicen: 'Esto yo es de nosotros, nos pertenece a nosotros'. Ellas nomás se han hecho los dueños y usted sabe que han hecho los alombrados como das mil hectáreas, grandate. Y al otro día hemos ido al madrejón hemos quedado en Desemboque y hemos

legado donde están los choqueños y dice uno: 'No van a pasar, ha llovido mucho pero a'já' y Cristóbal dice: 'Bueno nos quedamos acá ya de día se ve bien'. Había un choqueño, tenía almacén y ahí Cristóbal ha comprado pan, yerbo, azúcar, y ahí Cristóbal ha preguntado: '¿Cómo está el camino, se puede pasar?' 'Y sí, se puede, hay un cienega⁴⁸ pero se puede pasar'. ¡Mire cómo había mentido ese otro choqueño! Y ahí hemos preguntado a la gente si hay mojón: 'Sí, ahí adentro en el monte'. Y hemos vuelto, después del censo, hemos venido aquí a Pazo Cercado y ahí hemos quedado de vuelta esa noche y yo había un poco de tierra y así hemos salido, y al otro día hemos ido a la Sierra y ahí dice un paisano: 'Ahí hay un molón'. Y entonces, le hemos anotado, y de ahí hemos vuelto a la Siena y hemos quedado un rato y hemos vuelto para el lado de las Maquebas, se hemos quedado en Pazo Cercado y al otro día vuelto a venir para aquí pero el lado de la Sierra, y de ahí hemos quedado en las Maquebas y ahí había otro molón y ahí le hemos anotado a ese otro mojón. Y así se hizo el mapa, Cristóbal ya tiene todo porque el ingeniero, Néstor se llama, con él hemos andado coma tres cuatro días y ¡¡¡Uyyy!! Se enajolaban los choqueños: '¿Qué tienen que venir a hacer ellos? Ya si sabía que iban a venir los gringos les iba a poner uno bambó en medio de la huella de las comianes'. Y todavía ellos dicen: 'Pero ustedes sí que son tantos. Van a venir los gringos, van a comprar aquí donde estamos nosotros y ustedes ¿dónde van a ir a parar ustedes? Ustedes creen que es para ustedes, pero es para ellos'. Y bueno qué va a hacer, no será la primera vuelta. Y así es.

El documento "Nuestro Pedido" suscrito por 27 comunidades y presentado a las autoridades del Gobierno provincial en 1991 -que como sabemos se realizó con la ayuda de la memoria de los ancianos para identificar el área de uso tradicional-, esboza en el capítulo I. Historia de Nuestra Comunidad, experiencias diagnósticas y algunos de aquellos decires y sentires que los indígenas tienen respecto de sus condiciones de vida. Por una parte se retoma la metáfora de la tierra que contiene los huesos de los antepasados y por la otra se alude al desplazamiento de que han sido objeto por la ocupación criolla y los perjuicios que esto causó a la tierra. Todo el documento está construido en base a la vida indígena en el pasado y ahora. En el punto 3: El Problema de los Criollos, se hacen las siguientes declaraciones:

En una carta del 17 de octubre de 1990 nos dirigimos al Gobierno para denunciar el robo de tierras por parte de criollos quienes están encerrando

nuestro territorio. Hacemos oportuna el presente reclamo de tierra para volver a avisarle a nuestro Gobierno que, en las últimas diez años los criollos nos están apretando cada vez más con alambrados. Da miedo ver cómo los criollos nos están robando nuestra tierra. Nos duele pensarlo. Ya tienen kilómetros y kilómetros alambrados, cortándonos el paso al río, al monte, o nuestros aguados. Nos están tocando de nuestros propios lugares de búsqueda encerrándonos como animales. Algunos criollos son buenos, tienen consideración, y no nos mezquinan la tierra. Pero muchos criollos no quieren compartir la tierra con nosotros. Quieren echarnos para que el monte y el río sean para sus vacas. Los alambrados de los criollos no sirven para encerrar a sus vacas sino para encerrar a nosotros. El ganado criollo vaga por todos lados, como si no tuviera dueño. Y si nosotros hacemos un pequeño cerco, hay criollos que no nos dejan, diciendo que nuestras cercas son un estorbo para sus vacas. Es verdad también que muchos criollos mezquinan los bienes de la tierra, que siempre han sido de nuestro uso y que son además, los únicos recursos que tenemos. Esos criollos nos pelean cuando salimos a pescar, a cazar, o a melear, y molestan a nuestras mujeres cuando éstos recolectan frutos.

Ya no tenemos tranquilidad para trabajar según nuestra costumbre, porque tenemos miedo de los criollos. En el pasado, si alguien desapareció en el monte nuestras antepasadas echaban la culpa a un tigre. Ahora, cuando uno de nosotros desaparece, pensamos que son los criollos. Si salimos, tenemos que ser dos o tres.

Cuando el Gobierno nos pregunta para saber nuestros ideas para resolver el problema de los criollos, siempre hemos dicho que la tierra que solicitamos no tendrá el carácter de un reservo cerrado. Nuestros abuelos no mezquinaron la tierra cuando aparecieron los criollos. Teniendo el título, nosotros tampoco vamos a dejarlos afuera. Nosotros queremos a los criollos y sabemos convivir con ellos.

Pensamos que los criollos que habitan nuestra tierra pueden quedarse, pero sin título y siempre que no nos molesten. Si se comportan bien, según los estatutos de nuestra Asociación y las leyes del país, nosotros seremos sus amigos. Mientras no se enemistan con nosotros, mientras se hacen nuestras hermanas, nosotros los trataremos bien. Pero si nos hacen problemas o perjudican a nuestra comunidad, entonces tendrán que salir.

Astrada reconocía que las tierras eran de propiedad de los indígenas, pero no respetaba esta propiedad. ¿Por qué? ¿Porque consideraba que los indios eran ignorantes, o no eran ciudadanos? Porque esa propiedad no tenía una certifi-

cación estatal que la validara, o porque la concepción dominante en la época era aquella de que los indios están más cerca del mundo no humano, y carecen, por tanto, de la capacidad para interpretar cabalmente lo que sucede, el porqué de los cambios en su entorno como para elegir y resolver sobre lo que es bueno para ellos y, fundamentalmente, para nosotros⁴⁹:

El día 8 o las 10 a.m. nos avistamos al Pilcomayo [...] habíamos caminado rodeadas de querrazones -ingenios- telégrafo indígena. -cuyo densidad de las columnas de humo, les permite apreciar desde grandes distancias lo mayor o menor inminencia del peligro, pero en todos los casos, la entrada de los cristianos, a sus seculares dominios (1906:26)

les hablé de la población cristiana que venía y les pedí la tierra necesario para ubicarla. Se mostraron complacidos y me señalaban la zona que concedían, que no difería de lo pretendido por nosotros sino en un punta o lugarcito, [reservándose ellas el derecho de pesca y la región que medio entre los dos brazos del río, para instalarse allí con sus familias y haciendas (...)] 1906:26.

A espaldas de la tierra designada para la colonia [...] se encuentran los mejores campos de aquellos parajes, limitadas por [...] a la altura de la propiedad del cacique Tronquito. De esta zona hablé ya con el señor ministro en mi informe del año pasado. En mi concepto el Gobierno debería ceder este zona a la colonización, en venta directa [...]

Estudiado este río siguiendo el camino de su margen izquierdo hasta los dominios de Tronquito que es hasta donde llega el Gobierno de las indias mataguayas [...]

En el mundo conocido de Astrada, sólo había ciudadanos argentinos, extranjeros naturalizados e indios a los cuales no se reconocen los mismos derechos que a los demás; pues ellos son, como los frutos silvestres, un producto, los "naturales" de la tierra. Posiblemente, también, no disponía de otros términos más que los conocidos por entonces para conceptualizar la relación que los indígenas y sus autoridades mantenían con la tierra pero no tiene dudas en considerarse con derecho a fundar la colonia Buena Ventura y disponer de la fuerza de trabajo indígena para servir a los colonos; más aún considera que la suya es una hazaña patriótica, un beneficio no personal, sino un servicio para el bien común. Así lo expresaba:

49 Tan poderosas son estas imágenes naturalizadas que aún hoy muchas personas bien intencionadas construyen relaciones con los indígenas fundadas en los mismos conceptos, desconociendo que los mismos surgieron en un momento y lugar determinados, con propósitos particulares.

En esto campoño he hecho relación con cinco mil indígenas que se han presentado voluntariamente a nosotros, protestando su omisión y manifestando su deseo de servirnos. les hice comprender que el Gobierno de la Nación, en cuyo nombre les hablaba, tiene los más humanitarios propósitos respecto de las tribus que se someten a la vida pacífica del trabajo y no perjudican en absoluta a los pobladores cristianos; que el Gobierno velaría por ellos bajo esta sola condición, protegiéndoles contra los avances o abusos de las fuerzas militares, y les proporcionaría, además, algunos útiles de trabajo. Conferencé así con ciento seis caciques y sus respectivos escollos de las tribus mataguayas, charoles, tabos, nimeenes y piloyas. (1906:50)

Tales buenas intenciones fundadas en el sometimiento por la vía del trabajo y la producción son retomadas en las postrimerías del siglo XX. Haciendo caso omiso al pedido de los líderes de 1984 y poniendo a un lado todas las críticas que se hicieran desde diferentes organizaciones y actores de la sociedad civil, nacional e internacional, un día antes de la presentación del mapa de topónimos ante la asamblea de jefes indígenas, Roberto Romero, quien aspiraba a ser elegido gobernador por segunda vez, reunido con la comunidad de Misión La Paz, volvió a reiterar su proyecto. Su discurso ante el cacique y la gente que se acercó para escuchar sus promesas, es revelador de la concepción que tenía de los indígenas en relación con los pobladores criollos, la cual no difiere demasiado de la de Astrada:

Hay yo estamos en el tramo que resto para el 27 de octubre que se va a elegir gobernador, diputado, intendente, concejales, etc. y hace mucho tiempo en Tartagal me habló Indalecio Calerna pidiéndome que sea candidato o intendente Felipe González, después yo le dije a Felipe que estaba de acuerdo en que sea un hombre de las más capaces. Porque los aborígenes, ustedes saben, nadie se engaña de que hay cierta rivalidad entre aborígenes y criollos, entonces el aborigen que venga al municipio debe ser un aborigen que haga un excelente gobierno, que sea brillante, pero que entonces todas las aborígenes suban el concepto que se tiene de los aborígenes, porque yo conozco un amigo mío el hijo de la Yola en Embarcación que está dictando cátedra en Israel y habla nueve idiomas y es un aborigen igual que ustedes, lo que pasa es que ustedes no tienen posibilidades, les falta un empujón para poder crecer, desarrollarse, ustedes saben que lo primero que debemos ver es el alimento, un niño cuando le falta alimentación durante los primeros 20 o 30 días después que nace, su capacidad intelectual se le reduce un 20 un 30 por ciento. Esas son las chicas que después les dicen pana en la escuela, porque no aprenden, no es que sean ociosas, que no

tengan cabeza, lo que pasa es que si alimentación no les ha permitido ser brillantes como cualquier persona, igual que nosotros, no hay ninguna diferencia. Lo que nosotros estamos buscando es que el aborigen que llegue a la función pública sea la mejor, al efecto de que no agorre, no se desprestigie, no se quede mal. Nosotros vamos a ayudarlo porque nosotros somos un gobierno jurisdiccional.

En el '82 cuando yo hice la campaña les dije: no les traigo azúcar, harina, frangallo, yo definitivamente quiero liberarlos, darles salud, educación y ubicarlos en la escuela social igual que todas las argentinas y así como el artículo 15 de nuestra constitución bregó los derechos aborígenes que es igual que las nuestros.

Vamos a buscar alguien que les enseñe a trabajar, que les enseñe a cultivar, quiero verlos en buen estado, con viviendas dignas, más felices, en mejores condiciones, que no vengon a explotarlos queriendo comprar a ustedes. Yo no quisiera que pasen veinte años para verlos de otro manera, quisiera que en cinco años no haya un chico que se muera por desnutrición. Vamos a poner a alguien que los ayude a ustedes..., todos tienen que salir a trabajar, tienen que tener una gran cosecha y dejar un paquito de semilla para el otro año.

Bueno, pero, después vamos a hablar otra cosa, cuando seas Gobierno, respondió el cacique. Quise saber un poco más cuál era la imagen que el candidato tenía de los aborígenes y por eso le solicité una entrevista personal, a la cual accedió gustoso ante la oportunidad de poder expresarse con la antropóloga sobre sus ideas acerca de "qué hacer con el problema indígena".

Yo tengo interés de que, ya que usted me dice estas cosas, que me diga usted desde el siglo que va, cómo es esto. Yo estoy convencido, he trabajado muy mucho en la educación del indígena, en las posibilidades del aborigen, usted que hace investigación científica ¿qué me puede decir de eso, es ciego o no?

Bueno este es un tema que yo siempre reconozco que no nos vamos a poder poner de acuerdo... hay que ser sinceros. Este, yo creo que hay distintas formas de enfocar este tema, primero nosotros les hemos dado a ellos todos los derechos constitucionales... [.] A mí lo que me alarma y preocupa y eso es por lo que no comparto con ustedes es que se eleva a 100 años para que los aborígenes hagan diez puntos de los cien que [...] yo veo que siempre vamos a tener esto [sic] que a la sociedad no le ayuda y menos a ellos. Entonces, yo tengo otro criterio que no lo pueda hacer y seguro que no lo voy a poder hacer, es [...] a la madre que queda embarazada cuidarla que

tengo un excelente hijo en materia de salud, control del chico hasta los tres años, ponerle un hogar escuela acá en la zona, los padres si son cien buenas trabajarán 20 madres que hagan 10 días, 5 días, de cuidar a todas las madres y van a tener todas las chicas porque viven en comunidad, cuando dicen que el aborigen es ladrón porque se ha llevado esto que es un vaso y lo llevan preso por ladrón y resulta que no pobrecito él se lo lleva a la comunidad, entonces lo lleva para su casa, entonces lo lleva a otro lado, eso muchas veces no lo entienden lo género, entonces como viven en comunidad, las madres pueden ir al hogar y así en el hogar entonces se van educando las chicas cada día, tiene que dormir en una cama que tenga sábanas, se tiene que bañar todos los días, tiene que comer en una mesa, aunque sea precaria con mantel, en un plato, con tenedor y cuchillo, higienizarse. ¿entendido? Entonces nosotros los llevamos a los tres años, cinco o diez, criados, buenos y llegamos a los quince, entonces se decide qué hacer, se lo manda a la universidad y se lo analiza qué es la vocación que tiene él y se lo prepara para enfermero, para médico, ingeniero, maestro, para que pueda serle útil y ese chico cuando sale a los 20, 22 años recibido el Estado ya tiene que olvidarse de ese ciudadano porque sus hilos y su hogar no van a ser [...] exclusivamente a esa nueva adaptación, que hoy que [.] bueno eso no lo he podido lograr que ustedes me entiendan.

Al día siguiente de la entrevista que le realizara al candidato Roberto Romero, fui escuchando historias y testimonios, que se me presentaban como prismas a través de los cuales mirar para descubrir otros imaginarios e identidades que son los que las personas arman desde sus vivencias diarias y desde las experiencias históricas que les son transmitidas oralmente, para dar un sentido a sus vidas y comunicarlo a los demás. He aquí algunos de ellos.

El Divertido

Una tarde conversando con el coordinador de Lhaka Honhat, sobre los lugares donde van a buscar el alimento y la forma en que acostumbra nombrar esos lugares, me hizo el siguiente relato.

Nosotros llamamos así a ese lugar porque era muy linda antes; se juntaba mucha gente ahí, había linda fruta y se bailaba. Todas las noches bailaba la gente y era muy linda, se divertía mucha la gente y de ahí le queda ese nombre. Pero hoy ya no hay baile, no queda nadie ahí. El único es ése, mi río, él vive solo ahí, ¿quieres ir o visitar?

Acepté y al día siguiente estábamos en marcha; a las dos horas, más o menos, llegamos a un paraje muy fértil, con árboles altos y algunas palmeras. A un lado del camino vi una casa criolla y muchísimos niños, creo que conté cerca de once, frente a ésta había una represa no muy grande pero rodeada de vegetación se me aparecía como un vergel. En ese mismo lado del camino, donde terminaba la represa había una casita indígena muy chica, nunca llamó demasiado mi atención, salvo la vegetación y una troja cerca de la casa conteniendo algunos zapallos. Ahí estaba el tío.

Ya vivo acá, hace mucho que vivo acá, yo he hecho represa, y después viene un choqueño y se mete ahí. Y todas sus chivas van ahí y él no piensa hacer una represa de ellas. Se hacen dueñas, las choqueños mezcurren toda. Ellos dicen que es de ellos la tierra. Dice que he comprado, por eso viene a meter ahí, porque ya he comprado esa tierra. El dice que tiene papeles de eso. ¿Cómo dice eso? Ya le diga que no se puede porque ya hace mucho que yo vivo ahí y no hay nada, nadie anda, nadie así que anda, porque yo estaba ahí, [en] esa parte que es muy linda y se metió él al lado, y se hace dueño de la represa mía, mezcurre el agua. Y ahora está trabajando, corto madera, polo santo, el salo, tranquilo y hay otros que quieren ocuparme a mí y él no quiere, quiere solo para él, pero ya nunca. Ya estoy coladita. Yo hace una semana que he venido a Victoria a ver a Néstor Geo, que va a hacer paza. El llevó nota para que firme yo, así para él pero yo no he firmado nada ese papel porque después si hacen pozo entonces yo ahí se queda el choqueño para siempre. Y entonces el choqueño anda mal conmigo por eso nota que no he firmado porque dice que va a hacer pazo y muchas cosas quieren hacer ahí en mi caso, quieren cerrar así a la vuelta, de esto mío. Ahí se estorba mucha y por qué si hay más ligar en otra parte, él quiere cerrar ahí? porque hoy buen pasto donde estaba el cerco mío. Entonces él ha cerrado ahí, en otra cosita de otro abarigen y ahora quiere cerrar aquí y luego el alambre hasta el camino a la orillita y nosotros quedamos dentro del cerco de él. El cerró para echar ternera, vaco, como corral grande, no tiene alambre, con ramas namás cerró, pero después ha dejado eso, entonces parece que se va derecho y cerró aquí donde está su casa. Y él no quiere que vaya un abarigen ahí, que vivan ahí. Y él se hace muy grande, pero él dice que él tiene un puesto en El Palmar por ahí, no sé, buena el puesto. Ero del papá de la señora, y no tiene puesto, no tiene nada, ahí vivió antes al lado del papá. Pero parece que anda mal con el hombre a él salió de ahí para trabajar como puestero en [...] y ahí los patrones le han batado de ahí, por eso viene poro acá donde estoy yo, ahí vive. Y primero quiere volver a vivir ahí en El Palmar pero el otro no quiere y después viene acá.

Como le digo, él dice que he comprado tierra y el Lupe le da un papel, que él tiene eso dice él. Y ahora ¿qué podemos hacer? porque ahora ya ya me aburrí con ese choqueño [...] si estaba sola como abarigen iba a durar el agua pero cuando ellas ya están, los chivos van todos los días y ahora hay poquito agua, vos ves, y él no piensa de hacer nada. Trabajar así como haga yo represa.

Es lindo acá, me gustaba para vivir acá y en el tiempo de siembra, después cuando cosecha mucho anco sandía melón, en el tiempo éste sacaba botajo y ahora que el tiempo es seco ya no pueda sacar nada, pero yo he aguantado ¿que va a hacer?

Y hoy muchos bichas, quiquincha, corzuelo, choncho del monte, león [punka], zorro todo clase de bicho hay. Yo ahora anda compeando, pilló quiquincha, saca miel y con eso como. Sufrió mucho al comienzo pero no quiero salir a mí me gustaba el lugar y toda el tiempo pensaba que había mucho agua pero la chiva y cuchi [cerdo] termino el agua. Yo voy para un año. Y así vivo yo más primero. Entonces yo le digo que se ponga ahí, le los a 200 metros más o menos, y él no quiere, entonces ya no diga más nada, no quiere poner lejos, y no quiere. El quiere ponerse aquí al frente de mi casa bien cerquita y yo le digo no, yo tengo perro, tengo gallina y va a molestar. 'No voy a hacer bien mi casa' dice. Pero no, yo no he aceptado y después limpió acá y ahí hace lo cosa bien cerquita. Y yo no le he dicho nada.

Yo y ellos, desde la mirada criolla

Durante mi primer viaje, conversé largamente con vecinos criollos de Santa Victoria Este. En estas charlas, entre mate y mate, los relatos eran inmensamente distanciosos para comprender el día a día del intercambio entre indígenas y criollos cuando no existen problemas de competencia por los recursos. Esto me contó Andrés:

Ero lindo ver eso que practicaban eso ero un deporte y después en la noche cuando ya era de noche tenían un descampado así, una cancha donde se reunían para hacer sus bailes a donde se hacían los bailes y había uno que era el dirigente de la orquesta que le decían el canchero él ero el que dirigía las bailes entonces. Era... ¡¡¡¡¡ cómo bailaba la gente. Eso ero impresionante ver así como bailaban ellos así, cantaban ellos bien fuerte así. Estábamos en un fote que se llamo Moría José adentro del ingenio pero adentro de dentro del ingenio se sentía como si fuera o un kilómetro de ahí.

lo que contaban la gente en el ingenio y la gente, toda la gente criolla se iban de Orán, se iban de Itigoyen para mirar como hacían ellas, ven qué era lo que hacían y eso era la cultura del aborigen y eso ha sido su cultura y a medida que se van pasando los tiempos se va perdiendo porque ya van cambiando, no se va dejando todo, porque ya van modernizándose ya van dejando eso, ya les gusta bailar cumbia, cualquier caso y menos

El relato me parecía dulce, entonces quise saber si había problemas entre los indígenas

Nunca, nunca, yo pienso que ha sido una gente muy unida, después de que habrán tenido sus ciertas conflictos entre razas han llegado a tener una civilización, yo digo así, de cuando entraron las primeras evangelistas y entraron aquí a la zona y empezaron a enseñar el evangelio y empezaron a reunirlos a la gente y buena a hacerlas conocer de que tanta a veces estaban equivocadas de vivir peleándose así entre mataco con chorote o chorote con chunupi, o vivir así, uno porque era chorote el otro porque era chunupi, y han empezado a hacerlas comprender de que no era así la manera de vivir, pero mire después de que ha pasado todo eso ella nunca tuvieron un problema entre ellos, así, nunca, nunca, tuvieron un problema nunca han andado peleando, ellas vivían tranquilos, una vida que el criollo no la vive. ¿Por qué no?, y porque usted sabe que aquel no le gusta aquel porque es negro aquel porque es rubio y ¿ve? hay siempre, lo voy a decir así sinceramente, hay una envidia entre personas, ¿ve?, entonces no puede vivir el criollo en común acuerdo cómo vivían ellos, yo a ellos les he envidiado mucho la manera de vivir de ellos, incluso hasta si tienen un bacado de cualquier cosa lo van a compartir con los demás y el criollo no, el criollo no hace eso nunca, no si yo tengo y acá no tienen bueno que se joda que se lo rebusque, no ellas no, no es así, ellos viven si han cocinado una olla grande con comida o han hecho hervir la que sea lo van a invitar a los vecinos, lo van a compartir juntos el alimento que están comiendo, y es una vida muy linda, como hacen ellos ¿no? Pero eso, pienso yo, que como ellos han aprendido quizás, les han enseñado de allá de los primeros tiempos de los primeros discípulos, apóstoles de como compartían incluso sus bienes entre ellos compartían sus cosas, ¿ve? y bueno eso se les quedó grabado en la mente eso, y por eso hasta ahora entre ellos. Por eso si yo ahora me voy a la Paz ellos me ven ahí en la Paz y me dicen hola Andrés, hola Andrés, yo me llamo Andrés, veni Andrés, yo me ponen un zapallo a hervir, yo me ponen un pescado, si tienen, y yo como con ellos así, ¿ve? Yo comparto con ellos, ellos me reciben así, me quieren mucho ellos, me aprecian mucho.

Lo interrumpí para preguntarle si recordaba algo de los caciques, ¿cómo eran ellos cuando usted era chico?

Me acordado de que yo cuando yo los conocí, este, en monero de su cultura ya no estaban vestida como se vestían en otros tiempos, ya usaban pantalones, usaban camisas, algunos, por supuesto, y algunos usaban todavía chiripa, le llaman unas, una tela que se enrollan así, una tela que usaban ellos, ¿ve? Pero este, yo no los vi usar plumas ninguna cosa de eso cuando yo los conocí a los caciques, por ejemplo conocí aquí en La Merced uno cacique que era Napoleón yo viejito lo conocí a él, incluso me llegó a contar él una historia de ellos de que antes este río Pilcomayo no corría por allí, sino que corría por aquí el río a sea de que toda esta parte estaba de la banda y a medida de que ha transcurrido el tiempo el río se ha ido y se ha ido cambiando y se fue y yo quedé todo esto se cambió de acá donde estaban ellos Lúgorcita acá de la bandita dicen que era pazo grande donde ellos pescaban cuando hoy se eran pozas donde pescaban ellos, yo era linda el tiempo cuando ellos yo los conocí así como eran en otros tiempos pero yo unas personas más viejas dicen que usaban plumas usaban flechas que era la arma que tenían ellos pero yo en mi tiempo que he tenido conocimiento yo no he alcanzado eso, ve.

Yo he andado mucho, no viví en la Paz pero sí viví en la Media Luna y de ahí me iba a la mañana y me quedaba todo el día por ahí y me invitaban: Vamos a pescar Andrés, vamos yo pillaba una red, me posaban una red y me iba con ellos a pescar. Hasta el año 1980 todavía anduve pescando con ellos aquí en La Merced con los chorote, con la raza chorote, hasta el 80 fue el último año que pesqué en La Merced me ha maldijo por hoy un río piraña de esas que ahí tengo la cicatriz me han puesto en la camisa. Y de ahí no volví a poner un pie en el río y ahí me cobré y yo que me he hecho gorda y no volví a poner nunca más un pie en el río. Yo no voy a entrar en el río porque yo me voy a tener que pescar a mí les diga. Yo he compartido mucho y era muy linda para andar con ellos. Lo que no he podido aprender es... hablo, hablo un poco pero lo que no he podido aprender es el idioma de los chorote, el mataco sí he aprendido bien. Y eso es la historia que yo le puedo contar.

Yo y ellos, desde la mirada indígena

En la intimidad de la cocina, mientras esperábamos ser llamados para reanudarla reunión del Consejo General, esto me decía un hombre joven de Pozo El Toro.

Yo he aprendido así a enterearme con los criollos. Y así ando yo. Los jóvenes se ocupan del tema tierras sí. Ahora cuando llega en este último día uno se preocupa por ver si nos da pero nosotros estamos esperando a nuestra comisión por ver qué hace. Nuestra comisión está peleando ahora y yo digo a ver si logro nuestra comisión, si no se vamos a quedar sin tierra nosotros, porque este tema es importante pero nosotros dependemos de nuestra comisión. Mirá yo dos veces he venido por acá, el año pasado he venido también y bueno lo que a nosotras nos interesa, porque yo estoy viendo que los criollos nos están presionando para que [...] porque yo te voy a contar una cosa como historia, ¿no?, como el caso de nosotras que estamos juntas con mi papá y ellos [los criollos] no, ellos se van otra cosa y hacen otra puestito y no queda lugar. Así ocupan todo, en cambio nosotras quedamos con nuestra papá. Quizás llega un momento que ellos tienen cómo moverse pero nosotras no, nosotras no somos nadie, las que están peleando allá arriba, vamos a ganar, porque están peleando fuerte, si no valeremos como antes, porque hoy día hoy chicos. Si sabemos defender nuestros derechos así como está organizando estos cosas, quizás más adelante van a organizar más, hoy otros chicos que hablan mejor, se crían de chiquitas están con chicos criollos y se pueden desenvolver solos. Nosotras hemos alcanzado poquito, [conocimiento] pero mol que mol no bajo ni sube, ahí nomás.

Yo me he criada con mi papá pero me gusta participar con gente que tengo otra reunión por eso los chaqueños no me quieren ocupar por hacer los trabajos brutos porque yo me doy cuenta, el que no sabe y habla paca castellano, a ése le pueden engañar.

Yo estoy bien en mi caso, yo estoy trabajando para mí y una tiene que aprender y si una no aprende ¿qué le va a hacer? Entonces, yo tengo dos hijas y un chango que está trabajando en la escuela, y yo les digo 'no se queden traten de defender nuestra derecha por que seamos gente como ellas, si una entrega las cosas por nada entonces ellas dicen vamos a darle así. Entonces yo les aconsejo 'ustedes miren y escuchan como hablan y van a aprender'. Yo he aprendido así, sin enterearme con los criollos, así ando más o menos bien, entonces yo trabajo de lo que a mí me parece bien, nadie nos va a venir a poner, mirá nosotros ahora estamos peleando por la tierra nadie nos va a venir a decir 'tomá ahí tenés', no, ahora que nosotras tenemos comisión tenemos que apoyar a ellas para que se haga más fuerte. Nosotras tenemos que mostrar como tenemos que salir del pozo. Y bueno nosotras estamos preocupados por nuestra tierra, hay mucha que ver, alguno que no nos conoce, ve las castas que tenemos, nuestras poblaciones, quizás están pensando que nosotras estamos pidiendo de más.

Ellos, desde la mirada de los políticos provinciales

Los miembros del Partido Justicialista se enorgullecen de haber sido quienes introdujeron en la sociedad de "los salteños", el reconocimiento del "indígena" a nivel constitucional y legislativo. En 1986 se promulgó la ley indigenista 6373 de "Promoción y Desarrollo del Aborigen" y unos meses después en el mismo año, al reformarse la constitución provincial se introdujo el artículo 15 "Aborígenes". Doce años más tarde una vez más, la reforma de la ley 6373 y su reemplazo por la Ley 7121..., precedió una segunda reforma constitucional que modifica el Artículo 15 "Aborígenes" por el de Pueblos Indígenas. Las reformas jurídico políticas son interesantes para considerar la manera como las elites dirigentes producen imágenes de sujetos, "ellos" a quienes se dirigen las normas, y "nosotros" los que las creamos. Así, es posible obtener una pintura de la sociedad de "los salteños", es decir de las elites mismas, en contraste con la de sus subalternos "los aborígenes". Siendo Salta una de las primeras provincias argentinas, la sociedad de "los salteños" se ve como la heredera de los valores independentistas que, rompiendo con la dominación española, crearon la ansiada comunidad nacional, gracias al esfuerzo de una pueblada criolla dispuesta a dar su sangre por la patria de la mano de su héroe el "Gaucha Güemes".

Una trilogía axiológica permite medir la calidad del ser salteño: hidalguía, devoción católica y patriotismo (Lanusse y Lazzari 2005), cuanto más cerca o más lejos se ubique cada cual, será considerado o no parte de ese nosotros: el gauchoaje, la pueblada, tienen cabida en esta trilogía, no así los aborígenes, por que ellos no son herederos de la rancia estirpe hispano-criolla que ofrendó su sangre por la patria, y tampoco son católicos. No, ellos son otros, a los cuales hay que colocar en algún lugar. Los que viven en la región de las serranías y los valles serán "los vallistas", los que optaron por permanecer en la ciudad serán "bolivianos" y los de la región chaqueña, son los "indios auténticos", los salvajes, los que en última instancia quedan fuera de la matriz de la sociedad de "los salteños". Así es en Salta, a pesar de que las políticas estatales mutaran de una intención negadora de la diversidad a otra de reconocimiento falso, que declama valorar la diferencia indígena, pero que no se traduce en una política activa de construcción y defensa de esa diferencia. Por lo tanto, a mi juicio, esto es negación del reconocimiento y constituye una forma disimulada de opresión.

Si hasta 1983 el dirigente político salteño había negado cualquier especificidad étnica y cultural en su población, en 1986 predomina una ideología enmascaradora de la diferencia cultural que afirma que "el indio es uno más de nosotros". Por entonces, los reclamos indígenas se canalizaban a través del Ministerio de Bienestar Social y estaban fuertemente orientados a dar respuesta

a necesidades materiales, definidas unilateralmente por técnicos y funcionarios estatales, con foco en la vivienda. De allí que la propuesta de una ley indígena se presentara teñida de intenciones de elevación de la condición social del indígena a la de los "otros" —nosotros—ciudadanos. En 1998, en cambio, bajo una retórica de reconocimiento de la diferencia, su especificidad se toma un valor, indigenizándose al ciudadano aborigen (Carrasco 2005). Voy a un rápido ejemplo para ilustrar la idea tomando como base la versión taquigráfica de la sesión en que se debatió el proyecto de ley indígena 6373, publicado por la Cámara de Diputados de la Legislatura de Salta (1986). Esto decían los legisladores salteños:

[...] si a esas comunidades pretendamos a través de este proyecto, integrarlas, es porque en definitiva queremos que el día de mañana sean unos ciudadanos argentinos más, porque [...] son tan argentinas como nosotros, porque fueran [sic] las primitivas dueñas de la tierra y estas comunidades pueden y deben manifestarse. Diario de Sesiones 125

Y lo siguiente decían los constituyentes mientras debatían la incorporación del Artículo 15 "Aborígenas" a la carta magna provincial:

[...] si todas las personas son iguales, si todas somos ciudadanos ¿por qué discriminar a algunos llamándolos aborígenes? Pp. 408

[...] si son tan seres humanos como nosotros Pp. 408

[...] la cuestión aquí es hacer una constitución no tirar una gran copa de moquillo sobre la sociedad salteña para [acultar la fea] Pp. 412

[reconocer, discriminar, apartar] no es la solución, si lo que se pretende es darle un lugar digno en la sociedad [...] para que estos hermanos aborígenes se vean en un estado mucho mejor. Pp. 411

Y sin embargo, se les niega capacidad de discernimiento para poder elegir lo que es bueno para ellos. Por ello, el miembro informante del dictamen de mayoría de la Comisión Especial de Asuntos Indígenas de la Legislatura, luego de describir un cuadro de necesidades "patéticas, alucinantes" donde reina la frustración, el alcoholismo y la promiscuidad, propone:

Devolvámosles la dignidad a nuestros hermanos aborígenes que demandan y lloran por una ley que beneficie el desarrollo de su comunidad que beneficie a sus pueblos y los integre al ámbito productivo de la región, de la provincia y de la nación. Pp. 100.

Y

Si no están dadas las condiciones en cuanto a la preparación del aborigen

y su toma de conciencia de lo que realmente va a significar ser dueño de la tierra, el plazo [de la ley] puede alargarse a otros diez años. Pp. 131

Sacando el máximo de provecho de la campaña política que coincidía con mi estadía en Santa Victoria Este, y ponía al alcance de mi mano a los dirigentes de los partidos políticos salteños entrevisté a otros aspirantes:

Yo me llama Pablo Nieta, soy director del IPA⁵⁰, mire yo pienso que este tema de la entrega de tierras trae mucho tiempo. Cuando hoy parcelos ¿qué va a hacer el aborigen? Porque en este momento el aborigen no ocupa la tierra, ocupa lo que necesita, después con el parcelamiento nos estamos metiendo en una cosa que el aborigen no conoce marcar el ciudad con el ombro. Hay cosas que me afligen a mí pero ellos las quieren, las solicitan, quieren el título de la tierra, entonces uno no puede apartarse de eso y de hacer cosa común con ellos, pero me deja mis dudas. Yo también quiero la tierra pero ¿cómo la queremos?, no es fácil ¿ve?, esta es santa victoria y esto es tu parcela, entonces hasta acá vos a camppear es un caso que realmente puede ser dura para el aborigen. Porque desnaturaliza al aborigen. El aborigen fue siempre una unión con la tierra la vivencia de él con el árbol, con la tierra, con el perro. El aborigen es todo una conjunción con la naturaleza, o mi me ombro y me enseña mucha. Ellos son personas, saben compartirse, saben moverse adentro de esta sociedad. Son personas igual que nosotros, los respeto y les exijo un poquito como tal. Pero la posición del aborigen es siempre extrema, no va al medio. ¿Vieron toda el 55. Pero no te olvidés de que hoy criamos adentro ¿qué hacemos con ellos?, [ya les he dicho a los dirigentes] ¿vos querés todo el 55 porque te han venido y te han dicho que vos tenés que tener toda el 55 o lo querés porque lo necesitás?, ¿qué es lo que necesitás? Mejorar no habíamos de parcela, hablemos de 20 km. x 20 km. eso es lo que "necesitás", entonces punto. Cuando a ellos se los deja solo se los marea, se los confunde, quien les vino a decir no sé. La semana pasada, no sé quien les puede haber dicho eso, me parece que Helena Oliver, yo no estoy diciendo que Helena Oliver les haya dicho. Pero yo no creo que el aborigen tome una decisión extrema como eso porque llevaría a que no haya una solución para esta zona, yo pienso que solución hay conversando con todos los portes

50 Instituto Provincial del Aborigen órgano de aplicación de la ley 6373. El IPA era conducido por un presidente y un directorio. El primero era designado por el gobernador y los directores eran elegidos por los indígenas en los municipios. El entrevistado fue elegido como diputado provincial.

¿Pero cuál era la posición indígena respecto de las propuestas gubernamentales? En ocasión de una de las tantas reuniones del Consejo General de Caciques se discutían diferentes ideas sobre actitudes a asumir frente al desentendimiento gubernamental de su pedido de tierras:

Hace mucho tiempo que nosotros estamos hablando de esto y hacen los documentos y papeles, [pero] me parece que el Gobierno no nos hace valer. Esto es lo que no trata el gobernador, lo que están haciendo los criollos desde hace cuánto, que hacen así, y cuándo van a parar un paca?, para que [el Gobierno] vea cómo solucionar los cosas. Cada vez sigue peor. Ellos nunca no nos respetan. Siempre nosotros cumplimos lo que nos dicen pero ellos no. Si ellos tienen un plan ellos hacen ese plan aunque nosotros decimos que no, ellos nomás hacen. Por eso ahora nosotros tenemos que decidir ahora. Volvemos como antes, quedamos sin documentos, como animales, como "indios". Nosotros ayudamos [para las elecciones] pero ayuda de ellos no tenemos. Cuando ellos buscan el apoyo ofrecen mucho pero cuando están en ese cargo ni se acercan a la puerta porque ellos nos cierran sin verme la cara por eso ahora hay que decidir porque somos muchos, porque este caso es problema serio de nosotros, por eso ahora vamos a discutir de eso buscamos la forma que vamos a seguir entre todas. Hasta ahora los diputados nunca vienen a vernos, estamos muertas de hambre, ni siquiera vienen a vernos. Buscamos los cosas del campo y del río. Y eso no más.

Ellos y nosotros en la discusión por la propiedad de la tierra

En junio de 1993 se desarrolló en Santa Victoria Este una reunión de los pobladores indígenas y criollos con la Comisión Asesora Honoraria⁵¹ en cuyo transcurso cada grupo expresó su demanda y defendió ante los otros la propia propuesta para la entrega de la tierra. El evento estuvo cargado de una atmósfera de xenofobia, comprensible para quienes han tenido la oportunidad de estar en la zona compartiendo la vida con ellos; pero, inaceptable desde la perspectiva de quienes son responsables de ayudar a hacer luz sobre los acontecimientos históricos para promover una vía de solución a las injusticias. ¿Quién se siente capaz de condenar la opinión, fundada en la ignorancia, de muchos de los pobladores criollos, su desconfianza, su temor a perder las escasas pertenencias que han logrado reunir con tanto sufrimiento? Pero es inacep-

51 Creada por el gobernador, Capitán Ulloa para elaborar una propuesta de entrega de tierras.

table que se sienta superior y con derecho a avasallar los indígenas. ¿Por qué el criollo piensa que los indígenas quieren que se vayan de sus tierras ancestrales, y en ese sentido los acusan de querer echarlos y no piensan que cuando ellos llegaron desplazaron a los indígenas, sin siquiera permitirles hay el derecho de exigir justicia por las tierras que les fueron expropiadas? Como Domingo Astrada..., como Roberto Romero, como Pablo Nieto, como tantos y tantos otros, posaban así sus miradas sobre "ellos" y "ellos sobre los otros":

Dirigente indígena:

Y ahora yo quiero dejar bien claro que nosotros hicimos lo que la ley pide, hicimos un censo de la comunidad, la ley pide el croquis de una comunidad, yo tengo aquí el croquis de Cañaveril, la comunidad mía, este croquis lo hice yo y lo pasé a los asesores. Ahí dice, criollo en la esquina, laguna, cercos, están los caminos, los casitas, justamente lo que la ley pide. Por otro lado, hicimos un mapa de cada lugar con los otros comunidades, este trabajo lo hicimos nosotros y los asesores viajaron a Salta para trabajar con un agrimensor una persona que entiende el trabajo de los mapas. Cada misión, cada lugar, tiene su propio mapa, en su idioma, así hicimos hasta que nosotros llegamos a un mapa final bastante grande, ese es, ustedes pueden ver que el mapa es muy distinto del mapa de la república, Argentina, nuestro mapa está marcado por caminos, picadas, nosotros trabajamos únicamente los lugares donde nosotros llegamos a campar y donde quedamos una noche, en el monte. O sea que es muy distinto del mapa que hacen los criollos. Nosotros aprobamos todo el estudio y lo entregamos en manos del gobernador Hernán Cornejo en ese tiempo y al poca tiempo recibimos un decreto, primero un acuerdo y después un decreto 2609. Con nosotros también estaban las representantes de la iglesia católica y de la anglicana; nosotros no nos apartamos de las iglesias, por supuesto uno no puede pensar que una iglesia va a apoyar una cosa injusta. Entonces nosotros les hacemos conocer a ellos para que nos apoyen. Bueno esto es la propuesta de las comunidades. Es bien distinto de la de los criollos, se habló mucha de los animales, de cómo se soluciona el problema de los animales, entonces parece que va a ser un poco difícil. Cada uno defiende su propuesta, acá tenemos una asociación que está manejando estas papeles, si alguien quiere conocer estas papeles, aquí están, si alguien quiere verlos, la asociación se llama lhako Hanhot, en los el año dice 'nuestra tierra'. Esta asociación no habla nada de los animales, vacas, chivos, no habla. Se habla de la recuperación del medio ambiente.

Vecino criollo:

Perdone, pero ¿ustedes quieren que los animales terminen, o cómo es?

Dirigente indígena:

Nosotros no hablamos de los animales, nosotros hablamos de la recuperación del suelo, los animales quedan para ustedes porque ustedes entienden cómo se ve o solucionar ese problema. Nosotros entendemos el problema de la vegetación, nos damos cuenta que la vegetación deja...

Vecino criollo:

Aquí el Sr. Francisco Pérez hablaba mucho del medio ambiente. Del comienzo que yo estoy aquí, que él dice que los animales destrozan, y yo veo que no es así, hace años que estoy aquí y veo que el medio ambiente no se perjudica con los animales que son los postes, eso sí, pero si no se los corta (a los postes) el medio ambiente sigue bien y eso quiero que aclare Francisco Pérez.

Dirigente indígena:

A mí me preguntan, nosotros como aborígen estamos mirando siempre la naturaleza por eso nos damos cuenta, y yo creo que ustedes también se dan cuenta que la tierra ya no pasta los animales, hay muchos que se dan cuenta.

Dirigente indígena:

Yo quiero aclarar bien para que ustedes no piensen que nosotros somos tarros que no entendemos nada, que [les] tenemos miedo a ustedes por eso les hacemos lío a ustedes. Como ustedes dicen, los aborígenes somos buenos, pero yo lo que veo, lo que digo es que es una casa seria que ustedes a los chicos nuestros los mandan a la banda a comprar coca y yo estoy viendo lo que hacen ustedes, usan a los chicos nuestros y también las negocias de Santa Victoria, Puntano y Siero están vendiendo cantidad enorme de alcohol puro viendo que las únicas que pueden comprar las frascas de alcohol son los aborígenes porque son baratos. Me parece que ustedes están mandando a nuestros hijos y no solo a los chicos sino también a las grandes que trabajan para ganar coca y no para comida porque ya el hombre ya está envejecido. Eso es una cosa muy seria que tenemos que aclarar, no reirse, sino que hay que aclarar bien.

Funcionario del Gobierno provincial:

Yo creo que hay muchas situaciones de convivencias problemáticas pero tenemos que ver las propuestas nuevas.

Vecino criollo:

Hermanos permitanme una palabra, señores, hermanos, seamos concientes:

¿a ustedes les gustaría que los sacaron de su casa, de su nido?, nunca jamás, tan solo por usurpaciones. Hermanos a nosotros nos están confundiendo, aquí tenemos propuestas extranjeras que nos están perturbando las ideas nuestras, nosotros siempre tenemos que definir porque nosotros manejamos esto todos los años, no nos equivoquemos, aquí hay ideas extranjeras que nos están llevando a un conflicto. A ustedes nunca les gusta que los saquen de la cosa, a los pajaritos jamás les gusta que les volteen su nidita que les saquen sus pajaritos. Es lloroso, es triste hermanos, y así a nosotros nos hacen salir de nuestra casa, de nuestra ranchito, a ustedes no les va a gustar que los saquen, nunca jamás, Ñaño, les pido por Dios, seamos concientes, hagamos [...] nos reconciliemos, rechazemos las propuestas que están leas, nos están perturbando a nosotros, no sé qué estarán buscando. Para avanzar trabajemos por el bien común, somos hermanos, todos tenemos las mismas órganos, somos hermanos, hermanos, no importa la raza hermanos, somos ñaños, aunque seamos de otras descendientes, pero es el mismo ñaño, no insistamos ni hagamos lo que dicen los otros, por el amor de Dios. No, facilitemos a la comisión, para que lleguemos, avancemos por fin, la comisión quizás va a tener un término, le faltaron tres años por mandato y se van. Ellos tienen la mejor predisposición de ayudarnos y enseñarnos, hermanos, entra otra y volvemos a la misma, a seguir peleando, por hacer política. Si todas somos lo mismo, hermanos, las mismas carencias, por el amor de Dios ya les pido que tratemos de unidas siempre en armonía, nunca hemos peleada en años, por el amor de Dios y a la madre virgen que nos ayude para que tengamos una solución.

Jefe indígena:

No, déjenme, déjenme, yo le voy a contestar. Escuchanda yo de los vecinos criollos y a usted el anterior, ya se canazca. Cuando se han instalado en esta la tierra nuestra en el año 1806, [venía] de Farnaso, cuando vivía nunca molestaba [yo a] el vecino, finado Frías, hasta el día de hoy, si muy bien yo tengo respeto. No tengo el título de la tierra pero yo viví y nací ahí cuando yo serví en el ingenio Tabacal en el año 1818 y cada año, [el] finado Juan Frías le pagábamos escopeto, revolver, caballo, lo que par ahí yo traía del ingenio y yo estaba tranquilo. Cuando se acabó [Juan Frías y llegó] la política, ya no tienen respeto, yo viene el amigo, que está parada ahí, Nico Rojas, ése viene, no tiene tierra en Paraguay, viene disparando de ahí, [y] sin pedir permiso ha puesto los horcones ahí, en medio de la casa mía, entonces yo le he ido a preguntar a Geodarterría le digo ¿Qué pasa me van a sacar a mí de acá? Le he mostrado los papeles que yo tengo, ¿no? Firma Juan Frías,

el finado por una escopeta que yo le he entregado. Y los hacones vienen así por media de la casa mía y tiene alombrado ahí, he encerrado a los pobres indios y entonces me ha llamado la Gendarmería y le saco, cagando los pastes. Esa es la verdad con el finado ése y yo nunca he mentido. Ya no tengo problemas con Rojas. Cuando se han venido ellos, Lucía Rojas, cuando se ha instalado el abuelo de él Filemán nunca tengo problemas con él cuando se ha venido acá. Pero después se viene a marcar donde yo vivía y ya quedamos mal, era el año 47. Al final ha caído Ramera a cozor y ellas se van llevando la gente de la pesca y yo pasa lo mismo. Ahí nomás se han hecho cambiar todos los papeles, como las políticas como es siempre costumbre de ellas, como yo estoy mirando, yo me doy cuenta yo ya se. Miró el año pasado tenía 40 sandías y [se las había ahorrado] a Choque, yo le voy a vender 40 sandías mañana. Esa noche me han entrado los chanchos de Nico Rojas, no me han dejado ni uno y le he avisado, ¿ellos me dijeron algo a mí? Nada, me decía: 'yo no voy a reconocer su trabajo'. Yo te digo uno casa, yo no mala esos animales, pero ahí queremos vivir y ¡¡¡hay tantas alambres!!! Alombrado todo así, hasta el río, entonces ¿por dónde va a pasar la gente para pescar ahí?

Dirigente indígena:

Yo creo que lo que dice lezcano no es un chiste. ¿Por qué se ríen? lo que él dice es una cosa muy triste, uno se siente muy mal cuando un animal entra al cerco y el dueño del animal ya se ha arreglado con la municipalidad porque es empleado provincial, y no se reconoce el daño que hizo su animal. No es un chiste, es cosa seria, me duele eso, no es para reírse.

Dirigente indígena:

Cuando el ganadero sabe que hoy una comunidad ahí, trata de mandar sus animales para destazar. Y yo les digo que sí que los animales destruyen el medio ambiente: ellos comen de noche, de día, yo me doy cuenta, yo he visto, soy tesiga. Estoy observando cómo cambian ellos, en una semana se destruye totalmente la vegetación de un cerco, entonces me parece muy raro que podamos diga que no son los animales los que destruyen la vegetación. Un animal que camina desde su lugar hasta 10 km. cada día y después vuelve. Totalmente se destruye la vegetación; ya no necesita ningún técnico que me explique porque yo he visto eso.

Vecino criollo:

A los señores presentes que están acá con la comisión de tierras fiscales: terminé de escuchar hace un momento al señor Francisco Pérez que decía

que aquel señor no era de acá era de Tortagal, es muy cieita, él está en Tortagal pero es nacido y criado en el mismo lugar que hemos nacido todos, en el paraje de Amberes Rivadavia Bonda norte. Otro cosa, también he escuchado que la propuesta aborigen dice bien claro que nosotros las criollas tendremos que salir afuera del territorio aborigen sobre el lote 14, claro el lote 14 lo han [...] tiene toda la madera sacada, le han dado con toda, donde no han dejado casi nada de madera, como se puede acreditar potente, patente. Otro cosa, prometen mucha dinero para nuevo asentamiento, eso me parece que no es cosa de los aborígenes parece que son intereses de afuera, yo no sé si en nuestro patria que hemos amada y amamos, si tenemos como argentino eso idea no la tenemos. Otro cosa que quiero preguntar sería de que hay un acta que se ha confeccionado en la última reunión del 29 en el complejo donde el señor Lucía Rojas me gustó que le escuchan que le diera lectura en alto voz.

Lucía, representante criollo:

Buenos días a todos...

Secretario de Gobierno:

Hay dos propuestas no vamos a decidir ahora cuál de ésta es la que vamos a trabajar, por el momento estamos escuchando las dos y vamos a ver si podemos hacer una sola propuesta juntando las dos, pero hay que hacer una elaboración medura, objetivo y justa. Ten interesados, como ustedes que están acá, estamos nosotros como argentinas y como salteños.

Lucía, representante criollo:

Yo interprete que yo había elaborado una propuesta.

Dirigente indígena:

Buena eso es toda, ahora yo pediría a ustedes [...] me gustaría aclarar una cosa bien: es que nosotros no entendemos lo que están haciendo los criollos, hay alambres por todas partes, es una cosa que nos llama la atención. Ustedes tienen que aclarar cuál es la persona que autorizo estos trabajos, existe la ocupación nuestra, porque estamos viendo lo que están haciendo los criollos, no queremos pelear por eso pero queremos saber, qué es lo que pasa, qué es lo que están haciendo, qué es lo que piensan hacer.

Dirigente indígena:

Nosotros tenemos el acto de acuerdo y hasta ahora siguen alombrando

algunos campos por allá y por acá. Nosotros queremos que se respete esa acta acuerdo y en ese momento no tenemos cómo sobrevivir a sea que nuestros padres siguen haciendo la recolecta y se encuentran con un alambrado y ya no pueden seguir.

Vecino criollo:

Ellos preguntan ¿por qué se sigue alambrendo? ¿No lo saben? Yo ya le he comunicado a Francisca Pérez, creo que le he mostrado que no es que aquí se está viajando alguna ley, creo que está bien claro que nosotros tenemos títulos de la tenencia de la tierra.

Funcionario del Gobierno provincial:

La gente que está asentada, se va a respetar. La soberanía de cualquier poblador no será negociada sino en cosas extremas y de acuerdo con cada poblador. La idea del Gobierno es que la soberanía del poblador no se negocie.

Nosotros somos cazadores y tenemos costumbres que respetamos

Los años 80 y 90 produjeron cambios favorables para el movimiento indígena en el país: se promulgaron leyes integrales de atención a la población indígena, en 1992 se realizó una manifestación multitudinaria en la Avenida Nueve de Julio de la ciudad de Buenos Aires, y una protesta del Pueblo Kolla y del Pueblo Wichí, en la plaza del Congreso de esta ciudad. Se dictaron leyes de expropiación de tierras, se dieron reformas constitucionales y la dirigencia indígena participó en encuentros políticos nacionales e internacionales. Entre otros eventos significativos en el ámbito nacional se desarrolló el Programa de Participación de Pueblos Indígenas (PPI) cuyo objetivo era hacer propuestas de reglamentación del artículo 75 inciso 17 de la Constitución Nacional⁵² dirigidas al Congreso.

52 Este artículo, de la constitución reformada en 1994, está ubicado en la sección programática y concretamente se refiere al mandato que los constituyentes le dan al Congreso de la Nación: "Corresponde al Congreso: reconocer la pre-existencia étnica... etc." Por este motivo, el movimiento indígena junto a un grupo de asesores del Servicio Jurídico del Equipo Nacional de la Pastora Aborígen (ENDEPA) y de la Asociación Indígena de la República Argentina (AIRA) y otros, trabajaron durante casi dos años para ofrecer insumos a los legisladores. El documento final se presentó en septiembre de 1997 y está disponible en Carrasco 2000.

Los miembros de la Asociación no estuvieron ajenos a todas estas experiencias, de modo que al tiempo que los pueblos indígenas se tornaban visibles para una sociedad nacional que los consideraba extinguidos, o asimilados, advirtieron que su situación era compartida por otros indígenas de diferentes regiones del país. Fue así como esa versión estereotipada de "mataco" indio sucio, vago, pijo, fue trasmutando. En su relación con los "otros", "ellos" tenían algo de lo cual aquellos carecían pero ansiaban poseer: tranquilidad, vida y goce de la naturaleza, sentido comunitario; cualidades todas asociadas a la cultura cazadora-recolectora. En un encuentro realizado en Alemania en el año 1995 el coordinador general de la Asociación así decía:

Nosotros somos cazadores y necesitamos la tierra y ellos los criollos son ganaderos ellos también necesitan tierra, pero en otra parte, porque los cazadores y los ganaderos no pueden vivir juntos en el mismo lugar. Con respecto a las calanás, que llamamos criollos o chaqueños: ellos ahora hacen sus alambrados dentro de la zona y no dejan que uno entre para cazar, pescar, buscar frutas. Entonces si ellos no nos dejan entrar, estamos listos, no hay otra vida. Bien, en el fondo, ellos tienen su forma de vida, manejan sus cosas y nosotros también tenemos una forma diferente. Y es muy difícil juntarse con ellos, no queremos chocar con ellos, pelear con ellos. No. Cuando pedimos el título de la tierra no decimos que ellos no necesitan tierra. No decimos que ellos no tienen derecho a la tierra, que nosotros tenemos todos los derechos - no decimos esto. Nosotros decimos que ellos también necesitan tierra, pero que se tienen que separar para tranquilizar a la comunidad nuestra. Y que ellos también estén tranquilos para desarrollar su propia forma de vida. Esto es una idea de las comunidades indígenas. La costumbre de nosotros no está perdida nosotros estamos cuidando de seguir viviendo como siempre - como costumbre indígena. Somos 4.500 dentro del Fiscal que se llama Fiscal 55 y otras 1.500 están viviendo en el Fiscal 14, en total somos 6000 personas. Nosotros conservamos nuestra costumbre de pescar, de recolectar frutas del monte, de campesaj, de buscar miel, la caza, practicamos la agricultura tradicional que no está perdida todavía. En la época mía cuando ya era joven las tierras han sido muy lindas. Había mucho cosechío, muchos animalitos del monte, frutas del algarrobo. En época de sequía nosotros teníamos todavía mucho algarrobo dentro del trochodo y podíamos comer todo el tiempo de la sequía. Nunca teníamos un problema de agua, había lagunas como cañadas porque en los épocas lluviosas los ríos salen y entran en las lagunas y allí se queda el agua. Es como agua de represo, de un represo natural. Allí se quedan los peces y la parte donde se inunda servía para la gente pero

la siembra. No había muchos animales vacunos, como vacas, cobras. Yo como chicas sabíamos sembrar, cuidar las plantas. Todas estas cosas no están perdidas, seguimos como lo estábamos haciendo desde hace muchos años. Nuestras mujeres siguen buscando algarrabo, nuestros padres buscan los animales del monte y hacen sus cercos.

Pero el problema que tenemos ahora, es la gente que vino hace más de 90 años. Son criollos, choqueños. Ellos han roto los animales vacunos, las cobras, vacas, los porcinos. Ellos dejan todas estas animales sueltos, que se van al monte algunas van hasta 10 km y ellos comen toda la naturaleza, los pastos. Cuando vienen a un cerco, dan vuelta; después entran y comen todo. Y todo esto en menos de una media hora. Es un problema muy grave para nuestra comunidad.

Hicimos un estudio en 1991 de nuestras tierras. Vimos que hay muchas cosas de la naturaleza que aprovechamos para comer: 28 clases de mamíferos, 10 clases de reptiles, 17 clases de aves, 21 de peces, 20 variedades de miel, más de 70 especies vegetales silvestres, 12 plantas cultivadas. Pero ahora se están perdiendo muchos de estos recursos por culpa del ganado

La mirada indígena se volvía a posar sobre los criollos y la diferencia entre "ellos y nosotros" le devolvía una imagen dignificada de sí, porque lo que "hacemos nosotros", nuestra costumbre, es bueno, tiene valor. No importa demasiado si las diferencias se extreman, o si la retórica se nutre de múltiples voces que vienen de afuera, tampoco compete discutir el peso que pueda tener en el campo de la negociación por el título del territorio. Lo que, desde mi punto de vista, es destacable es que esa producción cultural que contrasta un "ellos", invasores, violentos y destructores de la naturaleza, con un "nosotros" cuyas prácticas racionales permiten que se conserven los recursos naturales, que prefieren resolver los problemas conversando, y viven en comunidad, lo que les permite enfrentar la discriminación y las miradas estigmatizantes, desde otro lugar desde el cual luchar y mirarse a sí mismos. Si en un comienzo del proceso de reclamo las palabras más usadas por los líderes eran: campear, rebuscar, "buscando cualquier cosita para echar a la boca", hacia fines de los 90s ya habían sido cambiadas por cazar, recolectar. No se trata de un mero cambio de términos sino de una significación distinta, cuyas connotaciones son sobre todo, importantes para ellos mismos.

Hoy un choque grande de costumbre con los blancos, por exigir por ejemplo, la organización. Dicen los blancos que nosotros, los aborígenes, nos organizamos. Pero me parece algo como que viene un viento muy fuerte que viene, choca con la pared, y ahí está luchando para romper. Parece que

en la civilización blanca piensan que nosotros, los indígenas, no tenemos nada, que somos silvestres, animales que andan por ahí, que no están organizados. Parece que ellos piensan así. Están todos equivocados porque nosotros estamos organizados, desde hace mucho tiempo cuando no había policía, no había médico o almacenes para comprar mercadería, nosotros estamos organizados.

Tenemos una serie de leyes que dentro de nuestra comunidad cumplimos. Por ejemplo la forma de pescar tenemos un reglamento, pero que no está escrito ¿quién va a escribir? Nadie sabe escribir. Pero hay una ley que tenemos que cumplir. Hay una ley que dice que un chico hasta cierta edad tiene que aprender de hacer la cosa, tiene que aprender de pescar, de cazar, de campear, de sembrar. A partir de cierta edad, no se le permite como menor de edad. Hay una ley de protección de la mujer. Se controla hasta cuando tiene que tener su hijo, cuanto tiempo hay que dejar pasar hasta volver a estar embarazada. Había una ley que controlaba el casamiento. No se podía casar como menor de edad, porque no sabe cuidar a su mujer, no sabe campear, no sabe nada. Había una ley también prohibiendo el robo. Somos pobres, tendríamos hambre, pero no robamos, porque es un peligro de la vida. Y había una ley también cuando una persona mata a otra para intervenir. No había policía ni fuerzas militares, la gente misma sabía cuidar y arreglar, solucionar el problema dentro de la comunidad. No se hablaba de "cacique", es una palabra criolla. Nosotros decimos *niyat* toda el mundo habla de *niyat*. Si hay un problema muy grave en caso de una persona muerta, es el *niyat* quien tiene que hablar con el otro *niyat*. Si es un problema muy grave, por ejemplo el *niyat* chorote tiene que arreglar con el *niyat* wichil. Ellos tienen su fuerza sobre su comunidad, no se cambia, siempre se respeta. Esto es la costumbre de nosotros y no está perdida. Aunque el viento quiere romper toda, pero todavía está allí.

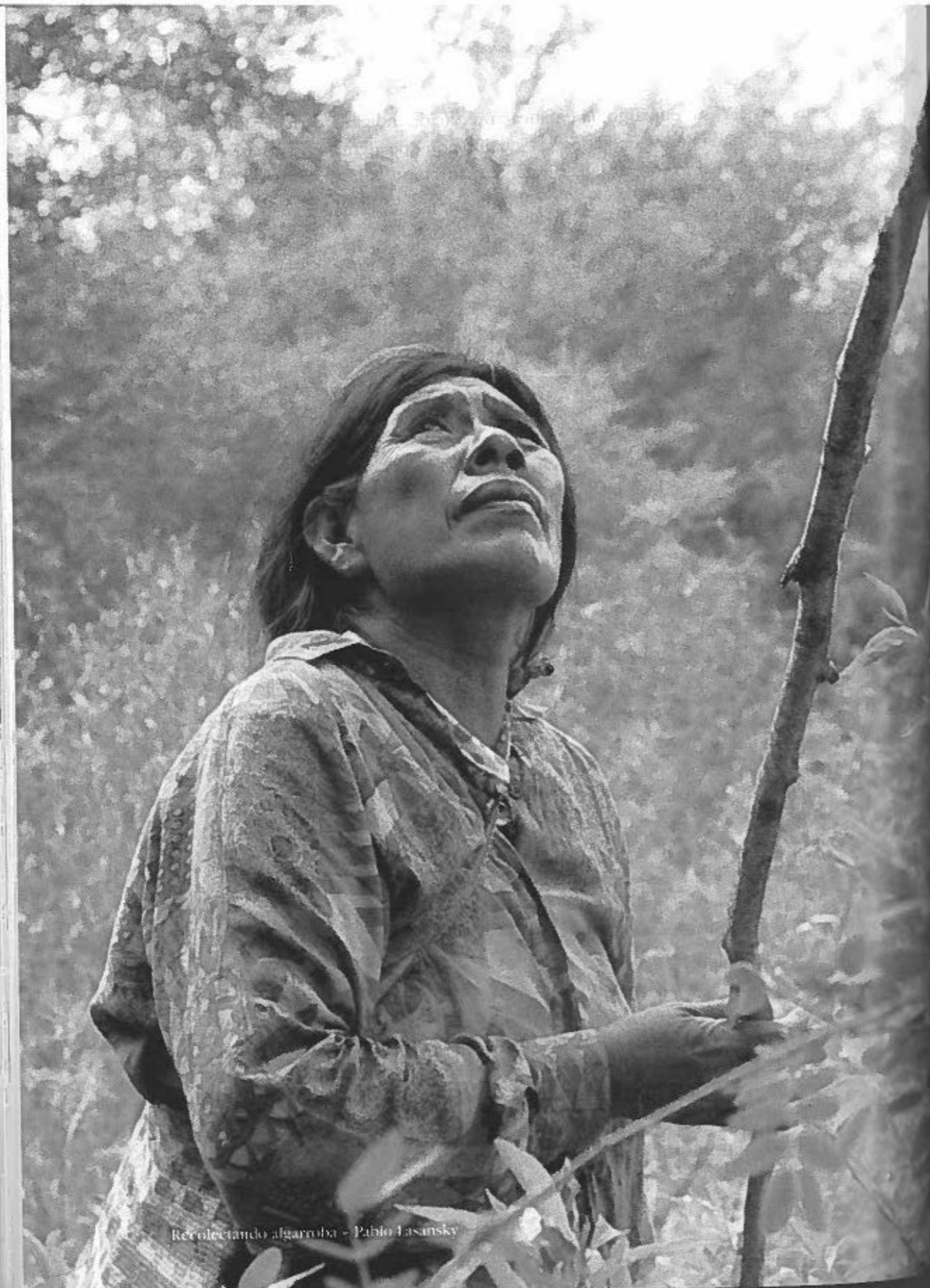
Había una ley también sobre el uso de los recursos naturales. Una comunidad no está reunida con una comunidad muy grande, tiene que separarse por el manejo del recurso de la zona. Las comunidades no tenían su lugar fijo. Se quedaban unos dos, tres meses, se van a otro lado, es decir los que estaban en el monte se iban al río para pescar, y los que querían comer miel se iban para allá, al monte, para buscar miel. Así se intercambiaba el movimiento de ellos. Fue muy lindo, muy tranquilo en época mía.

Nosotros vivíamos sobre el monte. Sabíamos caminar 60 km. para llegar al río. Cuando llegábamos al río, las comunidades de allá nos recibían, nos daban el pescado para que podemos comer, cuando llegábamos y al día siguiente podíamos ir a pescar con ellas. Y la misma cuando ellas venían del

Río Pilcomayo, salen a cazar o a buscar miel allí ellos llegan junto a nosotros. Nosotras entonces les llevábamos iguana o miel o cualquier cosa para que coman ellos, porque vinieron cansados. Después les preguntamos qué están buscando, por qué llegaron, si hay problema o no hay problema, y la contestación de ellos. Cuando no hay problemas vienen a cazar, les acompañamos, porque ellos que vienen del río no saben manejar en el monte, les acompañamos para que no se pierdan o para que no les ataque un tigre, por que hay algunas partes donde es peligroso de entrar. Todo esto cosa no está perdida. Pero hay un viento que quiere romper todo esto, quiere empujar. Se habla de la organización que no conocemos. Nosotras tenemos una organización ahora que se llama "Lhaka Honhat". Solicitamos la inscripción de esta organización para que tenga personería jurídica y ya la tenemos. Esto no es una costumbre nuestra, es una costumbre de los blancos. Nos costaba mucho, hasta ahora nos cuesta de entender. Por ahí llega un papel, dice: dirección Francisco Pérez, Asociación Lhaka Honhat. Abro la carta y ahí dice: Dirección General de impositivos. Pide que ya pague impuestos. Nosotras no tenemos plato. Lo explicamos a los autoridades, pero parece que no entienden; o lo comprenden, pero tienen que cumplir las leyes que tienen ellos. Tienen que exigir los impuestos. Igual que nosotros tenemos las leyes no escritas y exigimos que se cumplen estas leyes. Ellos también exigen que se cumpla la ley. No hay otra forma. Pero esto nos cuesta. Algunas veces pienso: ¿Vale la pena seguir o dejarlo? Pero creo que es importante de seguir adelante, porque es importante de aprender las cosas del mundo.

A su debido tiempo, la propuesta que elaboraran los antropólogos de la Universidad Nacional de Salta basada en criterios de la Ecología Cultural, presentada como propuesta alternativa al parcelamiento propuesto por el Gobierno, tuvo un impacto positivo sobre Lhaka Honhat porque la lectura que allí se hizo del conflicto, reforzaba la comunidad del modo de vida cazador-recolector. Sus particularidades convertidas en "cultura tradicional" que pueden desaparecer si no son defendidas de los agentes externos que provocan destrucción del ambiente proveyó a los dirigentes de Lhaka Honhat bases argumentativas que cimentaban su perspectiva en relación con el territorio. Chorotes, chulupí, toba, tapiete y wichi eran una misma comunidad por historia y costumbres y ambos elementos debían ser tenidos en cuenta al resolver sobre la propiedad de la tierra. Confirmado por discursos expertos, lo que antes fueran actividades cotidianas para los indígenas, nutrieron sus discursos y prácticas defensivas, de modo que en adelante les sería más sencillo a los dirigentes identificar eso que llaman "nuestra costumbre" como cultura y a ésta como un valor que dignifica

sus vidas. Y sin embargo, la enfática apreciación indígena de la costumbre tradicional, nada tiene que ver con la idealización que algunas personas, viviendo en la sociedad industrializada, pretenden atribuir a la forma de vida de las sociedades "primitivas".



Recolectando algarroba - Pablo Lasansky

CAPÍTULO IV

LA PRODUCCIÓN DEL TERRITORIO: UN SINUOSO SENDERO DE LUCHA POLÍTICA

¿Qué es para usted el territorio?

¿Cómo dice?

Que qué entiende usted por territorio indígena

¡Ah! ¿Usted dice el pedido de tierras?

En oportunidad de una conferencia realizada en la Facultad de Derecho de la Universidad de Buenos Aires, donde se abordaba la cuestión de los reclamos indígenas de titulación de territorios. Estaban presente abogados indígenas, asesores que trabajan con pueblos indígenas en tramitaciones judiciales por este tema, internacionales y nacionales, funcionarios, etc. Lhaka Honhat había sido invitada a presentar su "caso" ante tal audiencia. El tesorero y el secretario estaban explicando la manera cómo se habían organizado, las respuestas que fueron obteniendo y la reciente estrategia de diálogo con los vecinos criollos, cuando de repente sus discursos fueron interrumpidos por una lluvia de críticas. Una abogada indígena les reprochó: ¿Qué tienen que andar preguntando ustedes a los criollos? ¿Por qué hablar con ellos? ¿Quién los manda a ustedes?

Otra abogada les detalló qué es el territorio indígena: Incluye los recursos del suelo, del subsuelo y todo lo que está arriba, en el aire, les dijo. Más atemperada, una abogada también indígena pero extranjera en Argentina, les recordó el sentido espiritual de la relación que los pueblos indígenas mantienen con el territorio, y su cultura. Con toda calma, el secretario de Lhaka Honhat dijo:

Nosotros somos creyentes, porque desde que vinieron los misioneros cambiamos, no hacemos más esas cosas del pasado, nosotras herinas dejodo yo. Esas costumbres antiguos nosotros no hacemos.

Mi amiga, colega, sentada a mi lado, y yo nos miramos sorprendidas. Justamente los pueblos que, desde nuestra opinión de estudiosas, vemos como aquellos que en Argentina conservan vivamente los principios y estilos de vida de las culturas cazadoras-recolectoras que son usadas como arquetipo de la noción de territorio indígena, estaban siendo cuestionados poniéndose en duda que poseyeran una "auténtica" cultura indígena. Esa que permite asegurar que el territorio indígena es radicalmente diferente al territorio no indígena, porque conserva viva la tradición. Pero: ¿de qué tradición hablamos? ¿De la que está en nuestras mentes o de la que se produce cada día? Cuento esta anécdota, además, porque me parece reveladora para el análisis de algunas cuestiones relativas de lo que se entiende por territorio indígena. En primer lugar hay que partir de que no existe "el" territorio indígena, como algo genérico, universal, sino "este territorio", de este o aquel pueblo. Que "el territorio indígena" no es más que un concepto vacío el cual para comprenderse debe ser descrito, exhibido, siguiendo la lógica propia del pueblo en cuestión.

Es posible, afirmar que "el" territorio indígena posee una serie de componentes que parecen estar presentes en la mayoría de los pueblos, pero la manera como esos componentes se organizan para dar una estructura es particular y debe ser descrita y explicada en todos los casos. Durante largo tiempo en el proceso del reclamo de Lhaka Honhat, el territorio era una palabra ausente. Varias veces, mi ansiedad por llenar de contenido este término, me llevó a preguntar a distintos caciques: ¿Qué es para usted el territorio? Desconcertado ante la pregunta, el entrevistado me devolvía un: ¿Cómo dice? Qué qué entiende usted por territorio indígena, insistía yo. Luego de una pausa, mi entrevistado respondía: ¡Ah! ¿Usted dice el pedido de tierras? Sí, más o menos, —le contestaba, aclarando— lo que yo quiero saber es cuál es su pensamiento, su idea de territorio, a qué le llaman ustedes "territorio", insistía. Silencio. Por enésima vez tuve que aceptar mi desacierto metodológico. Fue así como aprendí a "participar observando" (Turner 1991) para conocer y comprender no lo que es el territorio sino "cómo" es que esta palabra cobraba significación para los miembros de Lhaka Honhat y cuándo o por qué la empleaba.

Un primer elemento a tener presente aquí es que la necesidad de transformar experiencias, sentimientos e historias en un concepto como el de territorio es ante todo una cuestión política. Surge, por un lado, de la presión ejercida desde afuera, sobre la sociedad indígena, a la cual responde defendiéndose. Y por el otro, sintetiza simbólicamente su aspiración de volver a ser libres. En este sentido, el territorio, como concepto, es emblema del proyecto político de la sociedad indígena. Proyecto que no es la conquista de la independencia del país en el que hoy se encuentra. Sólo algunos malintencionados interpretan la

lucha por el título del territorio como un proceso independentista, algo que para Lhaka Honhat es completamente ajeno a su proyecto.

Un segundo elemento a considerar en relación con la territorialidad indígena, es que no se trata de algo físico, tangible, que pertenece al dominio de la Ecología. Tampoco se trata de modelos o teorías abstractas, sino de un proceso de lucha discursiva que se da en un campo de fuerzas hegemónicas. Por lo tanto, para comprender su significado hace falta tomar en cuenta los complejos movimientos y formaciones mediante los cuales, la hegemonía, para mantenerse se renueva, defiende y modifica mientras desde el campo subalterno es resistida, desafiada, limitada, alterada. Pero no es mi objetivo dar cuenta de este proceso, sino describir cómo los pacíficos wichí, los simpáticos chorote, los bravos toba y los chulupí hicieron un largo viaje hasta llegar al lugar donde hoy están. Para comprender la territorialidad activamente creada por Lhaka Honhat me interno en su interior. Allí, observo la fuerza con que encararon, desde los márgenes, la lucha por conseguir el título de propiedad de sus tierras. Contemplo la energía que trocó la experiencia de sometimiento en espacio propicio para expresarse y revertir una mirada estigmatizante que los condenaba como incapaces y carentes de todo. Destaco la flexibilidad para tantear, ensayar nuevas formas de enfrentar la vida y cambiar, si es necesario, manteniendo aquello que "es la costumbre". Examinó el papel de asesores, amigos, funcionarios del Estado y Gobierno de Salta. Los esfuerzos de unos y otros por dar una explicación fundada del pedido de un título único, a favor y en contra: sus discursos y rutinas, la manera como interpelaban a los jefes indígenas. Observo los esfuerzos que realiza la organización para elaborar una noción inexistente antes: el territorio, poniendo en juego para ello una diversidad de estrategias. Este es el camino que considero debe ser adoptado para dar una definición de lo que es el territorio indígena.

En las reuniones de caciques está la fuerza de la rabia que brota del sempiterno sentimiento de varias generaciones enfrentando los mismos problemas, sin que aparezca una solución que acabe, su sometimiento. Y del tono enfado que provoca el transcurrir de sucesiones de gobiernos que sólo se ocupan de sus problemas con promesas hechas durante el tiempo de la política cuando necesitan sus votos.

La producción del mapa de topónimos coincidió con el tiempo de la política. Diariamente las aldeas recibían la visita de algún candidato. Todos prometían mercadería, colchones, chapa calton, pero la cuestión de la titularidad del territorio estaba ausente en sus discursos. Ese año, 1991, me encontraba en San Luis cuando llegó un candidato a intendente de uno de los trece sud-lemas del Partido Justicialista; repartió dos bolsas de pan y harina y preguntó intrigado

quién era yo. Quería saber si yo les indicaba por quién votar. Cuando se retiró, Néstor Gea dijo:

Se corre el rumor de que Machuca vino con una flota del ministerio y van a "emborrar" a la gente en la Merced hasta el domingo. Todo el Ministerio (de Bienestar Social) está aquí para hacerle propaganda al candidato a senador. También hay seis abogados pagados por él mismo, porque según dijo Lucio Rojas, va a haber ilícitos y ya están detectadas las mesas donde va a haber problemas.

¿Cómo interpretaban los dirigentes ese tiempo? ¿Qué evaluación hacían ellos del peso de la política en sus vidas?

En 1984 la gente comenzó a pensar en poner gente de ellas en los cargos públicos. Luego Rufino apareció como posible candidato para 1985, primero a concejal y luego Lucio Rojas no lo aceptó, quedando afuera, pese a que la gente le dio el voto y lo hizo llegar a diputado (a Lucio Rojas). Se había hecho un acta y todos habían firmado apoyando a Rufino, pero él luego tuvo miedo y no entregó el acta. El le faltó a la gente y luego ya recibió plato de un partido y se comprometió a apoyar y luego vino otra partido e hizo lo mismo. La gente se sintió engañada, por eso se da cuenta que la política no sirve, que con eso no se va a ninguna parte, pero que el enfrentamiento con los criollos es tal que ha determinado que la gente se abra y empiece a pensar que con ellas no pueden ir a ninguna parte. Por lo tanto, yo sea como partido o en este pedido de la tierra, ellos van a ir solos y van a hacer así su político sin alianzas con nadie. Salvo el apoyo de la anglicana es buena. Es la iglesia lo que siempre apoyo. Por la política no se puede confiar, en cambio por la iglesia sí. La religión hace bien porque la gente periso bien y no se emborracha. Pienso, no pelea.

Antecedentes del reclamo

Contraviniendo lo solicitado en el documento Pensamiento Aborígen y Declaración Conjunta, el entonces gobernador Roberto Romero siguió adelante con su proyecto de entregar títulos de propiedad sobre las tierras ocupadas por criollos e indígenas en el lote fiscal 55. Para ello encargó al Consejo Federal de Inversiones (CFI) la formación de un equipo técnico para realizar un relevamiento en la zona y elaborar una propuesta de distribución de tierras. Con base en éste, la Legislatura de Salta aprobó en el año 1987, la ley N° 6469, "Regularización Jurídica de los Asentamientos Poblacionales del Lote Fiscal N° 55", que

establece mecanismos y procedimientos para la adjudicación de las tierras a los pobladores indígenas y criollos.

El criterio elegido para identificar a los beneficiarios y el tamaño de la superficie a titular, fue "la unidad de explotación", que dejaba afuera a las comunidades indígenas, que realizan actividades de caza, recolección y pesca. Desde varios frentes se hizo una férrea oposición a la ejecución de la ley: desde algunos académicos, ONG, particulares, especialistas en medio ambiente, entre otros. Finalmente, el gobernador optó por no ejecutarla, justo antes de una campaña proselitista porque muchos le habían vaticinado un fracaso. No obstante, al no haber sido derogada, la ley tiene vigencia y se considera aún dentro del marco legal que regularía la eventual entrega del territorio indígena.

A fines de los años 80 se había instalado en la localidad de Santa Victoria Este, una mujer wichí, asesora del senador Fausto Ponciano Machuca. Esta mujer, que tenía ambiciones políticas, había nacido en la aldea de Misión Chacueña, próxima a la ciudad de Embarcación en el Departamento San Martín. Por eso y por sus condiciones de militante indígena, el senador la convocó para que acompañara sus proyectos desde la senaduría. Ella tenía algo de experiencia de trabajo con el Estado, porque se había desempeñado como referente para la distribución de las cajas PAN, un programa de distribución de alimentos puesto en práctica por el Gobierno nacional para todo el país. Octorina Zamora es una persona aguentada, siempre dispuesta a luchar por la causa indígena. Se instaló en San Victoria Este con su esposo, Néstor Gea, no indígena, proveniente de una familia cortobesa que sufrió la desaparición de uno de sus miembros a manos del terrorismo de Estado durante la dictadura militar. Profesor de Historia y Geografía, había ganado un concurso para trabajar en Salta, donde conoció a Octorina Zamora, como alumna. Se casaron y trasladaron a Santa Victoria, donde su esposo ingresó como profesor de la escuela secundaria. Juntos intentaron llevar adelante un proyecto político que cambiara las condiciones de vida de los pobladores. Sin embargo, sus métodos no eran aceptados por los indígenas, quienes, les hacían muchos reproches. Decían que ellos vivían como *abatai*. Sospechaban de sus intenciones, porque -decían- que eran comunistas. En el contexto de una provincia conservadora, nacional y popular, les costaba entender esa retórica ligada a una lógica política de izquierda. A pesar de todo, los discursos y prácticas de Octorina y Néstor tuvieron un papel no menor en la lucha por la tierra, por lo cual deben ser considerados aquí.

En relación con el pedido de tierras, su práctica consistió, al comienzo, en la redacción y envío de cartas a las autoridades provinciales. El 1 de septiembre de 1990 dirigieron una de estas cartas a la Comisión Provincial de Tierras Fiscales, en la cual expresaban:

los representantes y miembros de las comunidades aborígenes de La Merced, San Luis, Coñoverol, San Lorenzo, Rancho El Ñato y Pazo la China, otros firmantes ocupantes del lote fiscal N° 55 tenemos el agrado de dirigiros a ustedes a fin de hacerles conocer que hemos llegado a un acuerdo sobre los siguientes puntos:

1) No aceptamos que se entregue la tierra por separada a cada comunidad. Queremos un solo territorio unificado para todas las comunidades firmantes (aproximadamente 1.000 personas).

2) No firmar ningún documento relacionado con la entrega de títulos de tierra en el lote 55 por separado, sino en conjunto y con el acuerdo de todas las comunidades.

3) El Territorio que se nos adjudique: a) deberá ser una franja continua que por el norte se comunique con el río Pilcanoye y por el sur con el límite del lote 55. Necesitamos libre paso del monte al río; b) deberá incluir los lugares donde crece la planta de chaguar para labricular artesanas Fracción 18 y 19 (cerca del pueblo El Rasado) y 10, 13, 10 todas en el lote 14. Estas zonas deberán ser de libre acceso y reservarse para el aprovechamiento exclusivo de las comunidades aborígenes.

4) Que las aserromientos criollos que están dentro del territorio que nosotros solicitamos sigan allí, si así lo quieren, y que toda la superficie que ellos ocupen se nos devuelva en el lote 14.

5) Solicitar además, se ofendan nuestras denuncias sobre el extendido de sembrados que están haciendo algunos ganaderos criollos cercando las aguados o parte del territorio que ocupan nuestras comunidades, por ejemplo los casos de Pazo la China, Rancho El Ñato y La Merced.

6) Elevar el mapa del lote 55 con el territorio que proponemos se nos adjudique y que adjuntamos a esto corto.

Siguen las saludos y firmas. La carta fue recibida por el Director de Tierras Fiscales el 24 de octubre de 1990.

Esta propuesta fue ampliamente rechazada por el Consejo General de Caciques, pese a que contiene gran parte de lo solicitado por ellos. La objeción no residía en la cuestión de fondo, sino en la persona de Octorina, como se verá más adelante.

Como parte de su proyecto político, Octorina solicitó y obtuvo del Gobierno nacional la aprobación para la puesta en marcha de una Cooperativa de Producción y Trabajo que llamó *Kapuche Hi* y fundó un partido, de alcance municipal, *Tewok Nechaiek* que competiría en 1991 con varios candidatos del Partido Justicialista, encuadrados en sub-lemas, uno del Partido Unión Cívica

Radical y uno del Partido Renovador de Salta. En las listas de estos últimos se incluían algunos indígenas, en calidad de candidatos a concejales, pero uno de los líderes de mayor reputación en la zona, Francisco Pérez, tenía en el proyecto de Octorina doble rol: presidente de la Cooperativa y candidato a intendente del partido. No obstante, el proyecto de Francisco Pérez, no encuadraba en aquél, mientras iba madurando el otro proyecto, que se llevaría a cabo con apoyo de Survival y la Iglesia anglicana. Así me transmitía Francisco su punto de vista:

Tenemos que tener una organización que no tengo que ver con el Gobierno para poder movernos. La solución para mí sería formar una organización no gubernamental. Y yo pienso que una organización sería buena para tener comunicación y tener una comunicación con el Gobierno. Necesitamos una comunicación diaria. ¿Qué pasa en el Gobierno? Tenemos que saber qué está pensando el Gobierno. El cabeza de esa organización tiene que ser fuerte, para encargarse. Nosotros pensamos en algo como la iglesia anglicana, y tener un asesor que acompañe y se ocupe de los papeles. Nosotros pensamos en los montes, la recuperación ambiental y pensamos que podemos hacer un vivero. Y tener una cooperativa. Nosotros algo estamos haciendo, pero por política unos piensan una cosa y otros piensan otra, nosotros estamos escribiendo, haciendo un pedido. Así que Octorina con Geo están trabajando, pero todavía no recibimos nada y tal vez, cuando salga el partido ese, voy a ayudar más. Pero yo no sé lo que puede pasar.

En junio del 84 nosotros hicimos una nota donde pedimos que si el Gobierno quiere entregar tierra lo haga como queremos. Y yo de eso nota saqué copias, muchas copias y un día fui a ver al intendente de esa época, Lucio Rojas, y él estaba leyendo y dice: 'no, porque este es un problema muy grave, porque si ustedes piden esto quiere decir que vamos a pelear las choqueños'. Pero no es que pensamos pelear nosotros con los choqueños, pero no podemos recibir parcela. ¿Qué vamos a hacer con una parcela? Y él estaba muy enojado. Y bueno esa nota yo mandé a varios organismos internacionales también y después no escuchábamos nada, nada, pero esa seguía. No comunican pero trabajan solos, y el año pasado [1990] en agosto llegó un misionero sueco y un anglicano y un ingeniero agrónomo y me vino a buscar a mi casa para invitarme a Santo María y ellos me dijeron que el Gobierno estaba pensando en entregar tierras, según lo que ellos me han dicho. Entonces fui allá y al día siguiente nosotros decimos que los apoyamos en una nota que hicimos, que no podemos aflojar, pero cambiando la forma. En la zona de Puntana, Santa María, junta con las otras misiones La Merced, Rancho el Ñato han pedido otro plan para seis

comunidades entonces encontramos que es mejor si unimos todo esto. Así el pedido va a ser grande entonces no hay forma de rechazar.

Después de la reunión con el agrónomo de Bienestar Social y misioneros decidimos de organizarnos y hacer un estudio mejor, para mostrar al Gobierno que no sabe. Él sabe, no es que no sabe donde vivimos, pero pensábamos que tenemos que hacer un estudio bien, hecho para mandar a ellos y terminado esa reunión que hicimos en San Luis, decidimos que se haga un estudio mejor. Poco después llegó carta de Survival que decía que cuando nosotros estemos de acuerdo le digamos y ellos nos iban a ayudar.

El 22 de noviembre de 1989 Survival International, ONG inglesa dirigió al gobernador Hernán Cornejo una carta advirtiendo sobre los problemas que la ley 6469 de regularización de la situación dominial de tierras en el lote fiscal 55, promulgada en la administración de su predecesor, Roberto Romero, acarrea para los indígenas:

[...] problemas resultan en gran medida de la ausencia de toda legislación que reconozca efectivamente los derechos que el habitante indígena tiene con respecto a sus tierras tradicionales, y a las cuales los indígenas tienen precdencia.

[...] omite reconocer la prioridad que tienen los indígenas con respecto a los derechos a estas tierras donde nacieron y donde vivieron sus antepasados desde los tiempos más remotos...

[...] en cambio acepta la situación actual que consiste en la ocupación ilegal de las tierras de las comunidades indígenas. Es sobre esta base intrínsecamente ilegítima que se propone regularizar la propiedad de las tierras del lote fiscal 55.

La implementación de tal legislación contravendría el derecho internacional [...]

Al no dar expresión a estos derechos [...] es capaz de legalizar las expropiaciones a que aquella población se ha visto sujeta durante los últimos setenta años. Así, por ejemplo se habla de unidad económica [...] pero en ningún momento se toma en cuenta cuál es el criterio de unidad económica para un pueblo recolector-pescador.

Justamente el derecho al uso del territorio para la caza y la recolección [artículo 13 de la ley 6469] en ciertas áreas reservadas por razones ecológicas se considera sólo como una medida excepcional y no una medida básica para el reconocimiento de los derechos de las comunidades indígenas.

[...] que se reconozcan las reivindicaciones y necesidades de la población indígena.

El 9 de septiembre de 1990, los indígenas enviaron al encargado de Campañas en Sudamérica de Survival International una carta proponiendo el equipo de trabajo que llevaría a cabo el relevamiento de tierras indígenas. El 28 de julio de 1991 se realizó la presentación ante la asamblea de representantes de las, entonces, 27 aldeas, y en octubre *Tevuk Nechaiah* perdía las elecciones en el municipio de Santa Victoria Este.

Pero Octorina no es persona que abandona sus propósitos fácilmente, así es que al año siguiente, 1992, aprovechó la ocasión para sumarse a una protesta que llevó al Pueblo Kolla a la plaza del Congreso de la Nación en la ciudad de Buenos Aires, e instaló junto a ellos una carpa desde donde inició una huelga de hambre para exigir la devolución de las tierras a las comunidades del lote 55. La acompañaron algunos jóvenes y caciques de la zona; pero la protesta era básicamente suya: su personalidad, su retórica y la presentación de su persona atraían y convocaban a simpatizantes y medios de prensa. El diario Página 12 publicó su foto junto al escritor Ernesto Sábato, y la presión de todos ellos colaboró para lograr una audiencia con el presidente de la Nación, Carlos Saúl Menem.

Me encontraba, providencialmente, con Octorina en su carpa en el momento que se recibió la visita de un diligente periodista comunicándole que el presidente estaba dispuesto a escuchar su pedido si ella concurría de inmediato a su despacho en la Casa Rosada. Nerviosa por lo apresurado del momento, Octorina me pidió que la acompañara. Conciente de la importancia que en contextos políticos tiene la imagen, como tantos otros indígenas, dedicó un tiempo breve, intenso, a la preparación de la presentación de su persona; eligió un traje étnico y trenzó su larga cabellera oscura con una cinta de colores vistosos. A mi entender, no pretendía mostrarse como una mujer wichí, sino como una bella mujer indígena, porque los hombres y las mujeres del Pueblo Wichí no acostumbran a vestir ropas tradicionales. La reunión se llevó a cabo, como dije, en el despacho del presidente: nos sentamos en torno a una mesa redonda, donde el presidente Carlos Menem escuchó el pedido de intervención que Octorina le hacía para que el gobernador de la provincia proceja a la urgente titulación de las tierras indígenas. Como no podía ser de otra manera, el presidente accedió, y prometió ocuparse del tema, para lo cual instruyó a uno de sus colaboradores, que también estaba en la mesa. Luego de esa breve intervención Octorina levantó su huelga de hambre y volvió a la zona con los caciques y jóvenes que la habían acompañado en Buenos Aires. No puedo asegurar que el pedido de intervención del Gobierno nacional para solucionar el reclamo no se concretaría. En cambio, es seguro que no produjo los resultados esperados, aunque sí fue una producción política de trascendencia mediática, no menor, hacia el interior de Lhaka Honhat como hacía la sociedad mayor.

Fue otra la suerte corrida por el pedido presentado el 28 de julio al gobernador Hernán Corneio, que incluía el mapa de topónimos, la historia de las comunidades, y la fundamentación jurídica. El gobernador había prometido atender el reclamo y fue en ese marco que en el mes de diciembre del mismo año dictó el Decreto N° 2609, comprometiéndose a:

[...] adjudicar una superficie sin subdivisiones y mediante título único de propiedad a las comunidades aborígenes... en las dimensiones suficientes para el desarrollo de sus modos tradicionales de vida... [se obliga] a suspender la entrega de los títulos definitivos a las comunidades aborígenes y a cancelar los lotes fiscales N° 55 y 14, la emisión de autorizaciones, como la celebración de cualquier acto que implique la concesión de explotaciones forestales o agropecuarias en todo el territorio de los fiscales mencionados. Y además, se acuerda unificar los lotes fiscales N° 55 y 14 para someterlos a un destino común [...] a fin de garantizar el espacio necesario para la supervivencia y desarrollo de todos los habitantes.

Quiere decir, entonces, que Octorina llevaba a cabo su protesta en Buenos Aires, con apoyo de una organización de defensa de los derechos humanos, mientras estaba en curso el proceso de ejecución del decreto 2609. Por tal motivo, los asesores de Ihaka Honhat y el coordinador intentaron dialogar con el abogado representante de la organización de DDHH para evitar que se siguiera apoyando a Octorina, porque -consideraban ellos- la misma, lo hacía por su solo interés, y no contaba con el aval de los caciques que habían suscripto el pedido de 1991 y, además, ya habían acordado con el Gobierno el compromiso que conllevó el dictado del decreto 2609.

Comenzaban a perfilarse así dos proyectos políticos en torno al territorio: el de Octorina Zamora y el de Ihaka Honhat. Octorina, ligada a la lucha de clases, pretendía una unión estratégica entre indígenas y criollos pobres, con cuya base de poder pretendía ocupar las más altas posiciones de Gobierno, en lo inmediato a nivel de la intendencia municipal de la zona. Su perspectiva era la de extender los "beneficios" del progreso al sector pobre. El otro, de Ihaka Honhat era más ambicioso, no le interesaba la política local, sólo pretendía la libertad para moverse, elegir y resolver sobre lo que le imponía a las familias indígenas. Difieren en el modo de concebir la propia subjetividad y el mundo vivido desde el cual producir un significado de territorio que dé sentido a sus vidas presentes y les permita asimismo proyectarse hacia el futuro. Difieren también en la manera de encarar la lucha como Pueblo Wichí. Octorina es wíchí, sin embargo, su experiencia de vida afuera de la aldea, y los sufrimientos que esto le acarreó moldearon su personalidad y su manera de representarse el

mundo de un modo borroso para los ojos de sus hermanos étnicos. Hija de una familia wíchí muy respetada, es la hija número ocho; algunos de sus hermanos hicieron carrera de dirigentes, otra aportó su sabiduría para quienes quisieran aprender más acerca de su pueblo. A ella le tocaría seguir otro destino: a los ocho años, fue a vivir con una familia no indígena, que se encargaría de alimentarla, vestirla y enviarla a la escuela; como contraprestación, ella ayudaría en la casa. Después, fue a vivir con otra familia perteneciente al grupo religioso de la Fe Bahai, en donde no se sintió cómoda, por lo que comenzó a cometer pequeños hurtos domésticos para hacer notorio su desagrado y lograr de ese modo que la volvieran a su aldea; una vez allí, tampoco pudo ser feliz; sufría al ver cómo su padre, para no disgustar a los misioneros anglicanos, escondía una botella de vino que le gustaba paladear. Octorina nunca quiso aceptar la conversión e hizo siempre todo lo que estuvo a su alcance para enfrentar cualquier intento de evangelización. Su historia es una búsqueda incesante de esas raíces que robustecieron el desarrollo de su padre, su hermana y su tía, a quienes admira y añoraría parecéseles. Lejos de la cultura de sus ancestros y de su entorno familiar, poco a poco, fue vinculándose con otros indígenas que -por razones diferentes- también se habían alejado de sus comunidades de origen. Con ellos inició un proceso de valoración de su identidad indígena y quiso saber más de "lo wíchí". En este terreno recibió el apoyo solidario de algunos antropólogos que habían hecho de su profesión, un estilo de vida, actuando y promoviendo en todos los espacios de la vida social las diferencias culturales. Ello también hizo que Octorina valorara su cultura desde un punto de vista técnico. Es decir, que llamara "rito de iniciación puberal" a la celebración que se realizaba cuando "cae la primera sangre" menstrual. O que pudiera explicar su cosmogonía o cosmovisión. Así, aprendió también que *Tokwaj* es el "héroe civilizador" de la cultura wíchí y no sólo el astuto personaje que hace reír a los wíchí con sus ocurrencias. Estas experiencias marcaron el inicio de un entrenamiento político-étnico que continuaría con diversos signos pero sin pausa hasta el presente. Su militancia juvenil en la Asociación Indígena de la República Argentina (AIRA) le abrió las puertas al modo en que se construye un discurso etno-político, se elaboran reclamos, se formulan denuncias. En tanto, su convivencia con la familia cuidadora de la fe Bahai, contribuía, sin saberlo, a profundizar su distanciamiento de las iglesias, misiones y organizaciones religiosas vinculadas a los indígenas. Por otro lado sentía que su alejamiento de la propia familia se debía fundamentalmente al proceso desestructurante del ser wíchí que venía sufriendo desde muy antiguo la comunidad de Misión Chaqueña donde estaban sus padres. Como un telón de fondo, sobre estas experiencias de vida, Octorina fue armando una carrera política y una forma de hacer

política confrontando posiciones, más que dialogando. Entre los años 1986 y 1991 hizo esfuerzos por encontrar en el fiscal 55 algo de esas raíces que habían nutrido a sus padres, tíos y abuelos, antes de la llegada de los misioneros a sus vidas; y al parecer, alguna persona la reconoció como pariente, pero este hecho no trascendió más allá de sí misma. Luego de la pérdida de las elecciones, con una tenaz oposición de parte de la Lhaka Honhat y sus asesores técnicos, se vio sin apoyo para continuar con el proyecto de la cooperativa y lo abandonó al igual que su carrera política en el ámbito local; se mudó a Salta y no volvió a residir en los lotes.

Entre 1993-95 la Comisión Asesora Honoraria

El decreto 2609, fue dictado cuatro días antes del cambio de autoridades. Respondía a un acuerdo que se había celebrado entre los pobladores criollos y los miembros de las comunidades aborígenes con la Dirección General de Adjudicación de Tierras Fiscales de la Provincia de Salta. El 10 de diciembre de 1991 asumió la gobernación el Capitán Roberto Ulloa, quien había estado ya en ejercicio del poder ejecutivo durante la dictadura militar argentina. La ciudadanía había decidido apoyarlo como una salida alternativa al partido justicialista, que se consideró que no había cumplido con sus promesas y planes. El nuevo gobernador heredó de su predecesor justicialista aquel decreto, pero no lo ejecutó. En su lugar dictó el decreto 18/93 creando una Comisión Asesora Honoraria integrada por los grupos afectados, sus asesores, funcionarios provinciales y Gendarmería Nacional para que, en reuniones periódicas, se abocara al análisis de los antecedentes relativos a las tierras públicas en el lote fiscal 55 y elevara al poder ejecutivo provincial una propuesta para la Regularización Jurídica de los Asentamientos Poblacionales en el mencionado lote. El lector curioso por conocer el punto de vista del Gobierno de la época y el funcionamiento de la mencionada Comisión puede consultar el libro que produjo el Gobierno de la Provincia de Salta publicado en abril de 1995: contiene antecedentes, actas de reuniones, datos demográficos y de productividad de las explotaciones ganaderas, cartas recibidas en apoyo del reclamo indígena, mapas, planos, referencias bibliográficas para completar la información brindada, opiniones de diferentes entidades sobre el tema y finalmente, las propuestas surgidas en el seno de la Comisión. En síntesis, una exuberante cantidad de datos prolijamente organizados pero ninguna resolución sobre el tema de fondo para el cual se creó la Comisión. Hubo participación de miembros de Lhaka Honhat en ella donde pudieron expresarse con libertad en un contexto de asesores que apoyaban y

fortalecían sus puntos de vista, a la vez que los ampliaban con nuevas interpretaciones. No creo demasiado en la perspectiva que afirma que los indígenas se apropiaron o se deben apropiarse de nuestros conceptos, porque les son útiles para construir sus reivindicaciones. Más bien, tiendo a pensar que todos hacemos uso de los conceptos dando a los mismos el contenido y significación que, desde nuestro lugar en el mundo, nos permite entender lo que nos pasa, y eventualmente, intentar modificar aquello que nos perturba.

En junio de 1993 los integrantes de la Comisión se trasladaron a Santa Victoria Este donde se realizó una asamblea con todos los pobladores; en dicha oportunidad el Coordinador de Lhaka Honhat relató cómo habían comenzado a pedir la tierra, leyó las cartas enviadas por Survival International al Gobierno, dio detalles del trabajo de relevamiento de topónimos, y definió las diferencias en el modo de vida de indígenas y criollos. Él dijo: Los aborígenes miramos el ambiente. Luego se dio lectura a la propuesta de Lhaka Honhat y dos antropólogos, en representación de la Universidad de Salta, se manifestaron aliados en el reclamo de indígenas y criollos pero enfatizaron el perfil ecologista de los primeros. Lo que reforzarían luego en la propuesta que elaboraron desde el seno mismo de la Comisión, con base en la información antropológica disponible sobre la especialidad de "estudios de cazadores-coletores". Se remarcó la situación de destrucción ambiental debido al manejo del ganado vacuno a campo abierto y la particularidad de los cazadores que hacen uso de una diversidad de recursos naturales combinados con otros como la venta de pescado y artesanía, todo lo cual les había permitido reproducirse en el tiempo, sin dañar el medio ambiente. Una opinión parecida sostuvo el representante de la Fundación para el desarrollo del Chaco, Ingeniero Saravia Toledo, quién sería consultor del Gobierno en la materia, pero solamente en relación a los efectos del ganado sobre el ambiente y evidenciando su discrepancia con la forma de concebir la relación interétnica. Él opina que entre indígenas y criollos se da una relación de convivencia no conflictiva.

Con base en la premisa de exclusión competitiva entre ambas poblaciones, los antropólogos y un ecólogo de la universidad de Salta elaboraron una propuesta de distribución de las tierras que preveía la entrega de una superficie indivisa para la Asociación Lhaka Honhat, en el lote 55, la reubicación de las familias criollas en el lote 14 y entre ambas una franja de 70.000 hectáreas de tierra con carácter de reserva ambiental, libre de ganado, para permitir la recuperación de los recursos.

La principal oposición entre ambos grupos poblacionales no radica en un enfrentamiento étnico, sino en formas antagónicas de explotación de ambiente -en términos ecológicos, en una exclusión competitiva- se produce a nivel

político en un estrechamiento que agudiza diferencias étnicas originadas en los procesos colonizadores del pasado. La gravedad de la exclusión competitiva radica en que, si ambos grupos no encuentran la forma de acaparar nichos diferentes, uno de ellos tenderá a desplazar o eliminar al otro como grupo, en forma violenta o paulatina. Sólo podrá quedar uno de ambos poblaciones ecológicas. Pero tales poblaciones ecológicas no se oponen, como los rótulos las exhiben en tanto 'criollos' vs. 'aborígenes', sino que se trata del antagonismo entre poblaciones que viven de explotar irracionalmente el monte (vacunos y tala de árboles) y poblaciones que lo explotan acorde a sus ritmos de recuperación natural. Precizando este tipo de relaciones desde el punto de vista ecológico, el aborigen es un 'consumidor primario', con muy bajo impacto ambiental y un casi completo retorno al ecosistema, mientras que las pasturas actúan en gran manera como 'consumidores secundarios' utilizándose transformadores de energía muy poco eficientes, como el ganado. Además, con el agravante de que sus productos, en gran parte, no retornan al ambiente siendo exportados del ecosistema. Podemos encontrar criollos y aborígenes en ambas formas de explotación, si bien el peso relativo de cada etnia es diferente (En: Saravia Toledo, 1997:100-101 (m.i.)

La verdad científica, aportada por la Biología y la Antropología, venía a reforzar la necesidad de una distribución diferencial de las tierras de los lotes 55 y 14. No sólo eran distintas las poblaciones afectadas y practicaban actividades económicas específicas, sino que además el ambiente había colapsado, por lo cual era imperioso proceder con urgencia a un ordenamiento que de inmediato pusiera freno al avance de la destrucción ambiental.

En el escenario de vida de los afectados, la perspectiva ecológica no era muy bien recibida por los pobladores criollos; en su concepción otro era el problema y por ende, la solución. Así lo expresaba uno de estos pobladores:

Elos [los indígenas] han hecho una propuesta con ayuda de gente extranjera, de los gringos más precisamente, y ellos hablan mucho del medio ambiente y yo me pregunto si el medio ambiente fue respetado por ellos en la propuesta que han presentado.

Yo pregunto si la destrucción del medio ambiente se debe a los animales o a la tala de los recursos naturales.

Los aborígenes quieren que nosotros los criollos nos vayamos del fiscal 55 al 14, pero la vegetación en este lote ya fue destruida por el accionar de los aborígenes: allí no hay postes, la mayoría están cortados. Sé que los aborígenes son gente buena, pero detrás de ellos hay gente que tiene intereses ambiguos, los aborígenes están siendo manejados por esa gente.

Nosotros estamos asentados en estas tierras de acuerdo a las leyes y de acuerdo a la soberanía y por lo tanto considero que nosotros estamos en todo nuestra derecha y por ello los mismos no pueden ser negociados.

Concepciones parecidas a éstas eran las que sostenían los funcionarios de Gobierno: que no existía conflicto sino convivencia de muchos años entre indígenas y criollos y que depredaban tanto los indígenas como los criollos. Ni el consultor ni los funcionarios pensaban que era factible la existencia de un territorio indígena, para el ingeniero no era necesario ya que reformando ciertas pautas de manejo de los criollos se podía resolver la cuestión, y los funcionarios sostenían que había que modificar la cultura de los indígenas.

Un dato apuntado por los antropólogos en referencia a su experiencia de trabajo en la Comisión es la común percepción que tenían los criollos y los funcionarios acerca de los indígenas como extranjeros para la nación, porque hablan otro idioma, tienen otra religión, no van a la escuela. Y atribuían a esta percepción los miedos que tenían por la posible disolución de la frontera del territorio nacional. Temor de los funcionarios, pero también de los criollos, que inscribían la legitimidad de su reclamo en el hecho de que habían ido a esa zona a hacer patria. Según ellos los criollos llevaron la bandera a la frontera y los indígenas pueden "vender la frontera". Desde esta mirada, resulta imposible reconocer la demanda indígena de territorio, porque el territorio, es para los no indígenas el espacio de la soberanía nacional. Por lo tanto, para los ciudadanos de un estado nación como ellos, está naturalmente, asociado a la idea de Estado (Corrigan y Sayer 1985)⁵³. Claramente, como lo expresa esta persona:

No tenemos que olvidarnos la historia de los primeros colonos que habieron en estas tierras, porque fuimos nosotros los criollos los cabales y auténticos defensores de la frontera argentina, las ideas extranjeras atentan contra la soberanía nacional. Los aborígenes quieren que nosotros salgamos de estas tierras, pero esa no es justa.

Nosotros hemos realizado una asamblea donde únicamente hemos hecho una propuesta y en su articulado se refleja nuestra solución para el conflicto. Lo que sí quiero dejar en clara es que a nosotros no nos gustaría dejar la

53 Estos autores sostienen que la formación del Estado moderno es producto de una revolución cultural que se crea en la etapa de formación y se recrea permanentemente a través de rutinas y rituales de Gobierno. Consideran que el Estado así producido y reproducido provoca en los ciudadanos la convicción de que el Estado es algo natural, que ha existido desde siempre, y que es ajeno a ellos. A esto denominan "idea de Estado"; pero existe también el Estado como sistema que funciona a través de estructuras por donde discurren los funcionarios del Estado.

zona donde estamos, porque como lo han dicho muchas hermanas: nosotros también tenemos derechos sobre las mismas y creo que con apoyo financiero se podría trasladar a los aborígenes a otro lugar: nosotros sabemos robar las tierras, y hemos tenido algunas experiencias en el tema de la agricultura y la ganadería y con algún asesoramiento apoyado con alguna ayuda financiera estas tierras valdrán a ser la que alguna vez fueron.

En la perspectiva de la Asociación, el reclamo se hacía por un territorio para defender los recursos naturales. Para nosotros -diría su Coordinador en la Comisión:

El territorio sería lugar para la agricultura, lugar de los recursos naturales, eso sería para nosotros el territorio, los lugares de donde se saca para comer y en castellano no sé qué sería el territorio.

Los jefes de las aldeas y la comunidad de Lhaka Honhat, cuando se refieren al territorio hablan de lugar, en idioma wichí la palabra *wete*, es tanto casa, hogar, como lugar, desde el cual la experiencia se vuelve significativa. En esta primera fase del proceso de producción política de la territorialidad el significado más enfatizado fue el que vincula el territorio con las actividades que los hombres y mujeres realizan para proveerse de sustento, para conseguir materia prima para elaborar artesanías, no surge de conceptos u objetivaciones abstractas como los mapas y planos. Estos hombres y mujeres concretos se representan el territorio desde la propia versión del mundo en el cual transcurren sus vidas, de sus experiencias cotidianas e históricas y de la posibilidad de comunicar esa versión a otros dentro o fuera del grupo. En este sentido uno de los focos más frecuentes es la relación pasado-presente. Cómo estábamos antes, cómo estamos ahora. Así fue que una temprana asociación entre territorio y recursos naturales se apropió del pasado para plantarse y se volvió rutina en los discursos de los jefes durante las reuniones bimensuales del Consejo General de Caciques:

Antes, osaquilos⁵⁴ éstos, no conocían ni ozúar porque no había ni cristiano, lo único que conocían era maíz, zopallo, melón; de cualquier semilla uno cosecha y desde aquí [San Luis, sobre la costa del río Pilcomayo] hasta [Poza] el Toro [en el monte] se veía campo només, pasto, y algún sembrador traía fueguita en el pasto y se quema y de ahí llueve y uno va y planta eso propio y si uno es familia va y convida y no perjudica ningún animal, lo único

54 Osacos es la manera antigua como los habitantes rurales se refieren en Argentina a los no bautizados; es así usado para referirse a los niños pequeños aquellos que no han alcanzado la suficiente madurez para ser considerados personas.

que hace macono es lo corzuela, y el rosillo, el mojano, choncho del monte, ese va y come la cosecha, pero una ve la huella y ya le alcanza también. Esa es la comida de la gente de anres y de ahí se va el papó o compear viene con la miel y demasiado comen, vizocha traía antes la gente. Y buena, esas sembradas nadie iba a decir cómo va cosechando, pero había mucho zopallo, sandía, melón; ahí se veía que uno no le erraba al maíz. Hoy va a sembrar y por más que sea alto el cerco va un día y al otro día yo voy lo voy y pisoteo, levanto y come todo eso.

No es como contaban las viejas que antes había mucho. Así que por ejemplo ellos cazaban palomo y después dejaban las palomas a un lado y entonces buscaban charata y dejaban las charatas y esa cazaban y así dejaban que se críen los animalitos y van a buscar otros. Dejaban eso y buscaban otro cosa. El pescada, la miel entonces no se acababan, las cosas seguían estando; pero después llegaron los cozadores [criallos] que decimos, y ellos llevaban cantidad de charata, a veces mil quinientas, la llevaban en cajones. Cuando llegan al poblado ya se le echaba a perder, entonces, bolan todo esa charata y así iban acabando, acabando, acabando, porque llevaban en cantidad. No sólo en un lugar, en cada lugar...

Entonces, era campo, todo campo, pastizales. Era como ahí en la pampa, en Buenos Aires donde no hay árboles, todo pasto. Y yo me acuerdo de la historia de las abuelas que siempre contaban que los suri se veían en el campo y ellas corrían con las caballas, no había mante, un poquito sí, pero todo era campo, y entones ellas la veían así, entonces para correrlas y no había hospital. Lo único que tenían cuando estaban enfermos, cuando tenían gripe, lo único que tenían eran sus creencias, pero pastillas o medicamentos nada de eso. Pero dicen que eran muy sanos, no tenían dolor de cabeza no tenían dolor de muela, ni nada, nada de eso. Eran hombres fuertes de cuando tenían las canas bien blancas, igual se presentaban en palo como el toro, muy fuerte, era muy difícil de consorse, como los jovercitos. Hay días que nosotras íbamos a buscar pescada, y estaba bien fría, así como ahora ¿no? y el agua bien helado y no le hacía nada ¿y ahora?, ahora yo no sirven, yo no es como antes.

De ahora en adelante no hay bichos. Se perdió todo la riqueza, era muy rico cada lugar. Del año que llegaron los criallos que trajeron vacuna caballar, entonces ya se van terminando, el pasto y el bichito también. El bichito se va buscando comida, porque si aquí no hay comida, ya los bichitos también se van. Y fijese que hace poco en el año 60 o 61 cuando íbamos a Tartagal, llegábamos al Rosado només. Desde la conchada en ese tiempo ya comienzo el pasto, camalote hasta las Maravillas. Después ha venido un

hombre que estaba para acá adentro del monte este, se cambió entonces, ya de ese año ya se iba perdiendo también. No me acuerdo qué año ha sido que ha estado ese puesto del Reloj, recientemente, no hace muchos años que está ahí, ahora no sé si cerca del año 80 y ya de repente ya no había más pasto y ahora en todo ese camino hay vacas y ahora uno anda por el camino ése y no hay pasto de aquí desde la cosra del Pilcamayo hasta casi Las Maravillas entonces estábamos pensando que ellos son las que nos han perjudicado, la riqueza toda se pierde hasta ahora, y ahora no sabemos cómo conseguir. Es muy difícil vivir en estos últimos años. Todo esa riqueza se desapareció. Ahora no hay plantas porque las animales cuando están brotando las plantitas no dejan, no dejan. Parece que es lo que caminan muchas kilómetros cuántos horas, para ir a tomar agua, como haciendo ejercicio, días y días, por eso ya he visto los animales allá en el sur, ahí está el pasto y ahí está el pasto. Y están echaditas, con razón la carne es blanda porque no se mueven. Como ya estaba contando no hoy ningún medio para vivir. Si hay bichito para hoy entonces tenés, y si no...

Antes que salga el sol, el hombre, ya se va con sus perritas, todo el día buscando, y si la agarrado un bicho a las cuatro de la tarde recién a la nochecita está volviendo con algo para comer. Y cuando llega se prepara y las chicas contentas ya hoy comidita. Hay conejo, entonces ya se conforman hoy comida para los chicos. Solamente el pescadito ese siempre hay, a lo mejor un día no hay.

Hoy días que lego de nochecita y no hay nada, triste la familia. Entonces tiene que dormir, las tripas silbando, y ver qué pasa al otro día. Así es ¿no? Hoy veces que se levanta a las cuatro de la mañana y a veces pilló uno iguana. Y de cuando se levanta a las cuatro de la mañana no va a poner la pava en el fuego, nada, nada, entonces se levanta y agarro la red y se va y tiene que esperar hasta la tarde, es decir cuando pilló algo y si no pilló nada entonces viene triste a la casa y los chicos dicen ahí viene papá y no trae nada. Así es la vida, es muy difícil, es muy triste.

No sé cómo vivimos hasta ahora. Seguimos existiendo. Luchamos. Y encima de eso estamos luchando.

La ausencia de medios en el presente y las historias del ambiente en que vivían los abuelos son algo palpable, vivido por los hombres, mujeres y niños de la comunidad de Lhaka Honhat de tal modo que el territorio, los recursos naturales y la recuperación se mezclaron en un caldero. Algo de estas sensaciones transmitidas en la serie de relatos e historias indígenas, como la observación directa, sirvieron para que los asesores técnicos se apropiaran a su vez de este

sentido y presentaran en sus discursos -dentro y fuera de la organización indígena- fundamentos para su re-afirmación, como lo expresara CW en la reunión de caciques:

Lo que más se ha aprovechado no son las cosas de ahora sino de los wichi y si hacemos un librito ahora de lo hablada en el cursillo no es para vender sino para que ustedes y sus hijos puedan aprovechar. No son cosas para hacer, hoy que insistir más de una vez para aprender. Se pregunta ¿por qué quieren la tierra? Y yo escucho a Francisca decir que el monte es fuente de trabajo, también el río, y el monte ahora es muy poco y es difícil aprovechar bien pero para mostrar primero a las autoridades que ustedes tienen idea que pueden aprovechar hoy que mostrar también en un mapa cada comunidad, podría trabajar en eso entonces cada comunidad puede ver cómo se puede aprovechar, dónde había conoverales y no hay porque la caña también podemos aprovechar. Si tiene su casa donde se siente bien, entonces se puede traer [la caña] y puede crecer [ahí]. Tenemos que pensar en recursos naturales. La universidad cuando hizo la propuesta tuvo en cuenta esto y cuando se hizo el estudio, ya hace como un año y medio, ellas lo hicieron, pusieron la máquina y nosotros sólo el papel.

Para demostrar a los gobernantes, y a los indígenas mismos, que alejando el ganado se podían regenerar las condiciones ambientales del pasado elaboraron sendos proyectos de recuperación de los recursos naturales. La idea de cerrar con alambre algunas hectáreas de terreno era compartida por biólogos o ecólogos, como un método que a largo plazo podría producir resultados satisfactorios. Con apoyo económico del INAI, Lhaka Honhat, construyó cuatro cerramientos de varias hectáreas cada uno y contrató a dos agrónomos para su seguimiento. El proyecto fracasó debido a que, al no disponer de guardias permanentes, los alambres aparecían cortados o se los robaban y consiguientemente, los animales entraban y se destruía lo poco que se había podido recuperar. No obstante la presencia de los agrónomos en las reuniones de caciques y sus discursos, colaboraron en la solidificación del ideal de territorio como proveedor de recursos naturales y la responsabilidad de los indígenas en su cuidado y protección. Esto decía Tito el 16 de octubre de 1999 en la asamblea anual de Lhaka Honhat:

Es la mejor idea, no hay otra manera de recuperar los recursos naturales, por eso tengo que felicitarlos. Ustedes hace un año o dos atrás es lo que ustedes decidieron. Ahora esa idea o compromiso de rescatar los árboles frutales y la fauna tiene que seguir. Tanto sacrificio, tanto trabajo, como en Verientes, que se ha hecho una represa. Eso hoy que mejorar y también yo

me esfuerzo para capacitarlos a los promotores. Hay que ver algunas árboles invaden, otras plantas, no sirven tanto. Queremos caminar los cerramientos, hay que ver, qué tengo adentro, qué tengo en el cerramiento para ver qué está haciendo falta, o lo mejor el algorrabo blanco. Hay que saber cómo están los árboles. Le damos una nota. Este es el trabajo que vamos a hacer con los promotores y están invitados otros si desean participar. Renovar el compromiso, ver cómo está adentro, ver lo que tenemos. Bueno, eso no más.

En el inicio del reclamo los asesores acompañaron este ideal de territorio ecológico con talleres de reconocimiento de los recursos naturales, y proyectos de recuperación como el citado, de modo que cuando en 1994 se comenzó a escuchar que el Gobierno tenía intenciones de construir un puente en la zona reclamada como territorio indígena, y al no haber aún resultados concretos de parte de la Comisión Asesora, los integrantes de Lhaka Honhat reaccionaron en contra de lo que se percibía como una amenaza para el medio ambiente: el puente, el tránsito vehicular, los edificios públicos acabarían con el monte, los bichos y los frutos silvestres; entonces, no sólo se verían privados del título de tierra, sino de la posibilidad de usar los recursos naturales.

Sin llegar a un consenso para elevar una única propuesta al Poder Ejecutivo provincial, la Comisión Asesora Honoraria finalizó sus actividades en agosto de 1994 con dos modelos de distribución de tierras.

Uno oficial, elaborado por el Ministerio de Bienestar Social y el trabajo por los antropólogos y el ecólogo de la Universidad de Salta. Estos últimos sostenían que:

Para superar el conflicto debe tenerse en cuenta para una entrega de tierras, a los lotes fiscales 14 y 55 como una unidad. Para nosotros el gran problema se presenta respecto de los pobladores criollos, por sus características, manejo de ambiente, pues visualizamos que tienen un futuro comprometido. Juntamente con la entrega de tierras a criollos y aborígenes se debe enseñar cómo se maneja la tierra, para que así se produzca debidamente. Retomando nuestra idea sobre que los lotes 14 y 55 deben ser considerados como unidad, también se base en que en el lote 55 existen asentados gran cantidad de aborígenes, ocurriendo o lo inverso con el lote 14 donde se vislumbra mayor asentamiento de pobladores criollos. Pensamos que los que se encuentran en el 55 deben ser relocalizados.

Por su parte, el agrimensor autor de la propuesta oficial consideraba que:

Por mi experiencia pienso que no se puede hacer una división tajante entre criollos y aborígenes; el chaqueño con el aborígen son como el nabo y el

aceite, porfraseando, por eso estoy segura que es difícil que se mantengan distanciadas. Por más que se los separe se van a volver a juntar.

El modelo oficial abarcaba sólo el lote 55. Del total de 234.000 hectáreas preveía la entrega de 2/3 a los indígenas (145.000 hectáreas) y 1/3 (72.500 hectáreas) a las familias criollas. Seccionando la superficie total para: 1) reserva de áreas para el desarrollo futuro de las áreas urbanas; 2) reserva área puente internacional; 3) reserva para caminos de accesos; 4) reserva franja de seguridad sobre área de frontera; 5) reserva para la infraestructura de servicios existentes (escuelas, puestos sanitarios); 6) reserva para campos demostradores, reservas forestales o viveros.

El modelo de la Universidad de Salta proponía la unificación de los dos lotes 55 y 14 y del total de la superficie preveía la adjudicación de 330.000 hectáreas a las comunidades indígenas de los dos lotes fiscales (55 y 14) y a los criollos de los dos lotes 210.000 hectáreas en el lote 14 y entre los dos territorios así establecidos se propone una franja de amortiguación, con carácter de área de protección ecológica, de unas 70.000 hectáreas. Esta propuesta fue recibida favorablemente por parte de la Asociación Lhaka Honhat.

Por el Decreto N° 3097 de octubre del año 1995, basándose en los estudios de la Comisión, el Poder Ejecutivo volvió a proponer la adjudicación a las comunidades indígenas de "una superficie única y sin subdivisiones" de 240.000 hectáreas y elevó este decreto como proyecto de ley del Ejecutivo a la Legislatura de la provincia de Salta, que nunca lo trató.

El puente comenzó a construirse en el año 1995, motivo por el cual Lhaka Honhat endureció su posición y decidió explorar la vía judicial. En la reunión del Consejo General de Caciques en julio de 1995 se discutió la posibilidad de realizar una protesta por la no entrega del territorio. El tema tenía trascendencia, por eso el cacique Calixto abrió con una invocación:

Para que el Señor nos guie o romor la decisión, que nos ayude a escuchar lo que es correcto

Y comenzó el debate colectivo:

Francisco:

Este es el abogado que ha venido a escucharnos y queremos escucharlo a él. Queremos saber cuál es el trabajo del abogado, queremos aprender cuál es su trabajo, si es una denuncia, tenemos que preguntarle al abogado qué es bueno que hagamos, qué es lo correcto.

Cristóbal pregunta:

¿Qué pasa si se hace la protesta y un juicio?

Domingo pregunta:

¿Qué podemos hacer el día, si el 4 ó 5 de mayo van a hacer un acto en Misión La Paz? Entonces, ¿podemos parar (nos) los 35 comunidades ahí?

Francisco habla de la medida de no innovar:

¿Qué pasa si el puente ya está construido y sale la medida de no innovar?

Desde el fondo se escucha:

El Gobierno ya dio un plazo de noventa días y esta es la segunda oportunidad que estamos dando al Gobierno. Habla Alberto Torres... habla Cornelio: 'Hay que tener paciencia'. Habla David: 'Hay que aguantar ese plazo, si no cumple ese plazo, entonces'... Amancio dice: 'El Gobierno ya dio plazo, hasta julio ahora, yo después no sé'. Domingo: 'Es muy peligroso por que es política'. Amayo: 'El Gobierno ya pasa plazo y había un abogado y él ya se ha retirado, y ahora hay otro abogado'... Amancio: '¿Qué van a hacer el 5 de mayo en Misión La Paz? Bolivia, Paraguay y posiblemente el presidente de la Nación se van a juntar ahí... Habría que buscar la forma de mostrar que no estamos de acuerdo sacando fotocopia de la Constitución Nacional, haciendo afiches y pidiendo gente que venga. Hay que enviarle una nota al gobernador y sobre todo a Rauch. Ellos están respaldados por el legislativo'.

Francisco dice:

Cuando se cumple ese plazo hoy que asustarlo al Gobierno

El asesor comenta:

Es como un partido de pelota. No se puede empezar con una medida grande al comienzo porque no se sabe para dónde va a ir la pelota.

El abogado dice:

El Gobierno no puede pensar que es debilidad de ustedes. Cuando se hayan vencido todos los plazos hay que actuar con mucha vehemencia. Mi ámbito es actuar como abogado en la justicia y me parece que cuando actúan hay que hacerlo ahí, en la justicia. Si hacen una protesta pacífica pero claro hay que mostrar esa fuerza del justo, del que tiene razón.

Francisco cierra el debate:

El Gobierno ha dicho que hasta julio y yo pienso, esperamos la respuesta para entonces.

En 1995 comenzaron las obras de construcción del puente internacional sobre el río Pilcomayo que uniría las localidades de Misión La Paz (Argentina) y Pozo Hondo (Paraguay). El proyecto gubernamental incluía la construcción de obras de infraestructura para Aduana, Migraciones, Gendarmería Nacional y un centro comercial en la cabecera del puente. Todo ello en el territorio de la akleá indígena y la construcción de una ruta para unir el puente con la ciudad de Tartagal en el departamento San Martín de la provincia de Salta. Todos estos planes formaban parte del gran proyecto de integración regional que uniría el sur de Brasil, Paraguay, el noroeste argentino y Chile mediante una red de carreteras, conocida como "corredor bioceánico" (ver página 168). La Asociación presentó un recurso de amparo contra el Gobierno de la Provincia de Salta a fin de que se ordenara la inmediata suspensión de las obras de construcción del puente y se realizara el debido estudio de impacto socioambiental. El recurso de amparo fue rechazado por la Corte de Justicia de Salta y, posteriormente, la Corte Suprema de Justicia de la Nación le denegó el recurso extraordinario federal en 1996. Mientras tanto, una delegación de la Asociación se entrevistaba con el nuevo gobernador, Juan Carlos Romero, del Partido Justicialista, e hijo de Roberto Romero. En ella el Gobierno se comprometió a crear una Unidad Coordinadora, que se encargaría de la regularización jurídica en los lites, firmando para ello con los indígenas un acta. La Unidad no se formó, por lo cual en la reunión del mes de julio los integrantes del Consejo General de Caciques, analizaron la situación y debatieron la posibilidad de un cambio de estrategia. En el temario se leía: Informe sobre tierras Informe sobre el puente y cómo seguimos trabajando, tal vez presionamos más fuerte al gobernador.

Francisco comenzó explicando la promesa de creación de la Unidad Coordinadora. Luego se abrió la discusión sobre la posible estrategia de presión. Segovia comentó:

Machuca⁵⁵ dice ¿por qué no tratan de estar tranquilas? Porque hay tres países preparados para matar a ustedes los aborígenes.

Francisco dijo:

Hay tres propuestas: 1) juntar todos los DNI y quemarlos para no votar. 2) defender la Paz, 3) Comiruta a Buenos Aires, y comenzó el debate:

Cornelio:

Documentos, hace mucho tiempo que nosotros estamos hablando de esto y

⁵⁵ Fausto Porciano Machuca, maestro rural, senador provincial, artífice de la ley indigenista 6373, luego Secretario de Derechos Humanos y en 2008 Subsecretario de Asuntos Indígenas.

me parece que el gobernador no nos hace valer. Hace cuánto que nos hace así y cuando van a parar un poco para que vean cómo solucionar los casos. Cada vez sigue peor. Ellos nunca nos respetan, siempre nosotros cumplimos lo que nos dicen pero ellos no. Si ellos tienen un plan ellos hacen, aunque nosotros decimos que no, ellos hacen más, por eso ahora nosotros tenemos que decidir. ¿Valeremos como antes, quedamos sin documentos, como originarios, como indios? Nosotras ayudamos pero ayuda de ellos no tenemos. Cuando ellas buscan apoyo ofrecen mucho pero ahora cuando están en ese cargo ni se acercan a la puerta porque ellas nos cierran la puerta, ni se ve la cara, por eso ahora hay que decidir porque somos muchas porque este caso es problema serio de nosotros, por eso ahora vamos a discutir de eso, buscamos la forma que vamos a seguir entre todas. Si decidimos esto vamos a seguir este caso. Ahora nomás. Hasta ahora las dipuladas nunca vienen a vernos, estamos muertas de hambre ni siquiera vienen a vernos. Buscamos las cosas del campo y del río y eso no más.

Domingo:

Hace como seis años que siempre hacemos reuniones y todas nuestros gobernadores tienen esos casos que hacen ellas como el puente y no nos han consultado nada. Si nosotros nos sentimos fuertes y unidos sin miedo vamos a hacer esta casa. Porque el peligro es que si el Gobierno no quiere entregar la tierra va a ser muy malo para nosotros, más adelante no vamos a tener nada para nosotros.

David:

Tenemos problemas en estos días no por nosotros sino que ellas las blancas empezaban a hacer línea, alambrada, ese es el primer paso y de ahí nosotras cuando vemos lo que están haciendo hemos hecho reunión. Nosotros queremos que ir caminando o solta pero vamos a morir en el camino el que va a tener un cuerpo enfermo va a morir en el camino. Ahora si habla gente que nos apoye nosotras quedamos bien. Planes de universidad entiendo ahora que el Gobierno no acepta, no hace valer. Siento muy avergonzado por la palabra del Secretario de derechos humanas que habló mal de nosotros, entonces me avergüenzo. Hoy que saber que otros países van a chocar con nosotros, hoy que preparar bien.

Francisco preguntó:

¿Qué decide David de las tres propuestas?

Antes que hacer esta mejor vamos a hacer saber a otros gentes de otras no-

ciones y ahora vamos a comunicarles que vamos a ir así. Machuca en aquel tiempo el decía que él es aborigen. Ahora lo que alreze ahora a nosotras es bamba para matarnos. Yo no sé si documentas nuestras tienen valor cómo el de ellos. Yo no puedo entender si este documento tiene poca valor. El de ellas tiene más valor.

Cebedeo:

No hoy un único problema el de La Paz, si no de todas. Hay gente que viene y hace su propio trabajo, ahora estamos aquí y no sabemos qué están haciendo ellos. Ahora en Victoria siguen agrandando, entonces eso no es único en La Paz, sino que acá también viene mucha gente entrando. Miró la que está haciendo ahora el gobernador, el pedido nuestro ahora le puso a Machuca y el gobernador se hace a un lado y pone en la mano de Machuca. Ahora por este puente Machuca pide ayuda pero no es para nosotros sino para ellas para que nos moren a nosotras. Ahora tenemos que ver por esta reunión. Lo que hoyamos escuchado que ha dicho Machuca, tenemos que buscar la forma para que hagamos una fuerza para comunicar a todas las naciones. Ustedes saben que más antes cuando tenemos problema nosotras y las criollas nos denuncian vienen los milicas y no preguntan a la gente sino que le pegan y entonces nosotros tenemos que salir y hacer campamento en otra parte y así siempre. No nos azotan, no nos echan, pero nos matan con la ley eso. Lo que ya he visto más antes en aquel tiempo, cuando una va con el vecino criollo que está mojado la hace morder por el pelo. Almorado: nosotros decimos no hagan así y no nos hacen caso, igual ellos hacen.

Calixto:

Es muy pesada cuando pensamos en volver atrás como dice Cebedeo ya también entienda mucho, he visto bien. A veces nos trataban como esa, nos sacaban y nos tiraban. Quisiera pedir a ustedes que estén firmes, que tengan coraje, así como están las blancas con nosotros. Nosotras la ponemos a Francisca por delante pero eso es peligroso para él, porque parece ser que un día le van a matar. Espera que [en] esta reunión decidamos que no vamos a aflojar nunca, no importa que nos corten la cabeza.

Francisco pregunta:

¿Qué dice de las propuestas?

No es buena hacer de galope, también hoy que ver qué piensan los caciques.

Juan Gómez:

Es cierto lo que dice el hermano Cornelio, pensando de los documentos es lindo que todas sepamos y veamos para que así hablándole presionemos al Gobierno. Si el Gobierno no nos escucha es que no le gusta escuchar. Quiere darse el puente enseguida van a hacer particular. Si tantos días que hemos luchado hoy que seguir pechando ese es mi pensamiento. Esto lo hablamos como caciques no debemos aflojar sigamos pechando.

Francisco:

¿Qué pienso de las tres formas de protesta? 100 documentos. Quinientos o cuatrocientas personas bajando hasta Salta, juntar gente y parar el trabajo del puente. ¿Qué pienso usted? Como dice Calixto ¿pensamos ahora y a próxima reunión decidimos?

Alberto Torres: Yo me siento muy animado de que nos vayamos allá y si hay más ancianos quizás no se animan pero hay otra gente que sí puede ir. O que viaje el gobernador aquí. Si el Gobierno viene aquí entonces van a plantear todo el problema que se encuentra acá. Y si no hace caso vamos a ir al puente.

Miguel Acevedo:

Estoy dispuesto, si es que la gente se pone de acuerdo por los documentos a cualquiera otra cosa, yo no tengo dudas, yo voy a apoyar.

Jefe de Pozo La China:

Según decisión de los caciques por opinión del cacique de la Sierra van a llamar al Gobierno y si no viene van a ir al puente. Yo lo que estoy pensando es por nuestra tierra, necesitamos que el Gobierno nos entregue y siempre estoy junto a ustedes, mi pensamiento está junto con ustedes.

Jefe de Pozo El Mulato:

Casi yo tampoco puedo venir pero al último pensé que si ninguno va a la reunión no es bueno. Mejor tenemos que tratar de participar, pero siento un poco triste porque hay gente que no puede entender lo que estoy diciendo. Los blancos que están con nosotros Cristóbal y Helén siempre hablan bien las mismas cosas. Helena y Cristóbal siempre se acercan a lo rozo abarigen y juntos aprenden idioma, mucho gente no puede comprender porque son muy oriscos no quieren acercarse. Hablan mucho por parte de las blancas y dicen: 'mirá cómo son los indios, siempre siguen a los gringos y cuando seque la tierra va a ser para los gringos'.

Jefe de Rancho El Nato:

Quisiera pedirle a los jóvenes que nos acompañen que no se aparten luchando por sus propias necesidades. Por el documento vamos a hacer una cosa, si hacemos esta hacemos lo que queremos hacer, no importa que nos maten.

David Pastor:

Yo parte mía si entregamos documentos yo estoy dispuesto a si vamos al puente también estoy listo de participar.

Jefe de Pim Pim:

Recordando la opinión de los caciques tenemos que pedir al Gobierno y si o sí, tiene que dar. Nos trata como filo de cuchillo, es muy doloroso pero igual si se pone freno sigamos luchando aunque nos ponga freno hay que seguir luchando.

El recurso de amparo se fundaba en la necesidad de resguardar los recursos naturales. En tal sentido, seguía la lógica del ideal de territorio indígena asociado a la ecología. Sin embargo, la dureza de la posición tanto de la Justicia cuanto del poder ejecutivo puso momentáneamente entre paréntesis este ideal de modo que las prácticas y los discursos de indígenas y asesores se focalizaron en la ceguera de los funcionarios para ver y comprender la legitimidad del pedido. El antagonismo ahora no se planteaba con los criollos, en tanto depredadores del ambiente, sino con el Gobierno y la política por sus promesas incumplidas. La propuesta de juntar todos los documentos de identidad y formar una pila para quemarlos públicamente es una señal de ese sentimiento de rabia. Los discursos de los caciques expresan su desilusión con respecto a quienes se dicen sus representantes, y su anhelo de no ser ciudadanos de cuarta categoría. Si quieren nuestro apoyo, si ellos nos necesitan, es porque tenemos valor. Y si no nos hacen valer, dejemos "eso" y volvamos como antes cuando no teníamos documentos. En esta experiencia vivida en forma directa cobró un significado político el "lugar" su *uehi*, amenazados no están ya solamente los recursos naturales, sino la identidad de los ciudadanos indios. El territorio no sólo contiene los recursos naturales que son fuente de vida, es también el centro de acción e intención donde la comunidad de Lhaka Honhat experimenta los hechos significativos de su existencia. Y este es el foco hacia el cual, en la percepción de sus integrantes, se dirigen los ataques. Un nuevo significado adquiría fuerza: el territorio como centro de la existencia de la comunidad. Por ello no es raro que en la reunión se sucedieran expresiones metafóricas de muerte, como las que vimos en el capítulo II que asociaban creencias catastróficas con la enfermedad del cólera.

La gota que rebalsó el vaso se produjo cuando la empresa constructora del puente intentó cortar el alambrado del cerco de cultivo de la aldea de Misión La Paz, para instalar allí su obrador. Lhaka Honhat decidió entonces, que había que defender La Paz y cerca de mil personas entre hombres, mujeres y niños, ocuparon pacíficamente el puente en construcción demandando la presencia del gobernador para negociar. La protesta duró 23 días. Allí, a la intemperie, a orillas del río Pilcomayo, los indígenas, quizás por primera vez luego de la ocupación de la expedición de Domingo Astrada, exhibieron su presencia dominante en la zona que liga la experiencia vivida de las personas con el paisaje: esa fuerte asociación de lugar y persona que él mismo alcanzó a percibir definiéndolo como "el dominio del cacique Tronquito o el dominio del cacique Salteño". A pesar del sufrimiento debido al frío, y el desaliento porque el gobernador no mostraba signo alguno de interés en resolver la situación, la atmósfera humana era casi de alegría. Tanto parientes juntos, tantas visitas, recordaban aquellos tiempos antiguos en que durante la cosecha de algarroba los grupos de diferentes parentelas se reunían en un sitio para el baile y convite de bebida. En medio del viento y la tierra los chicos jugaban al fútbol, las mujeres conversaban sentadas alrededor del fuego, y las visitas: periodistas, amigos, vecinos solidarios, el diputado nacional Juan Pablo Cafiero, se interesaban por saber cómo se sentía "la gente". La noticia fue reflejada prácticamente en todos los medios regionales y algunos nacionales. El diario El Tribuno, de propiedad de la familia del gobernador Juan Carlos Romero, mantuvo una posición ambigua: por una parte destacaba el fragor de la protesta, pero por la otra se ocupaba de desacreditarla atacando a los asesores anglicanos de la Asociación e incluso cuestionaba el apoyo recibido de la Comisión de Población y Recursos Humanos de la Cámara de Diputados de la Nación a través de la persona del diputado Cafiero.

Diario El Tribuno, 29 de agosto de 1996 - Nota del editor

Junto al gran río

Grupos de pobladores autóctonos de nuestra región chaqueña, aborígenes del municipio de Santa Victoria Este, decidieron ocupar pacíficamente el puente para reclamar por la adjudicación de las tierras del lote fiscal 55. Pero, al mismo tiempo, manifestaron su protesta por el daño ambiental que podría -hipotéticamente- provocar una mayor circulación vehicular en esas desoladas regiones.

Son dos las cuestiones a considerar. Por un lado el reclamo que viene de muy lejos.... Por el otro, determinar si es cierto que un mayor tránsito ... puede producir algún daño, o contrariamente, abre las puertas a la modernización y la integración....

Hay que ver entonces cuáles son las formas adecuadas de dominio [...] pero lógicamente no se puede resolver en dos semanas una historia de larga data [...] También es conveniente saber quiénes impulsan a los wichís y sus vecinos a resistir una obra de progreso, con resultados a futuro en una zona que no cuenta prácticamente con nada. ¿Acaso se busca que esas comunidades permanezcan en el aislamiento -sinónimo de atraso- en defensa de una presunta identidad o autenticidad cultural?...

Diario El Tribuno, 6 de septiembre de 1996

Rubén Benítez titular del CD de Tartagal "Hay oscuros intereses tras el justo reclamo aborígen"

Nadie se opone a la entrega de las tierras a los aborígenes, pero detrás de esta causa justa hay otros intereses como los de perturbar la conexión del corredor bioceánico, expresó Rubén Ciriaco Benítez, presidente del Consejo Deliberante de Tartagal [...]. Destacó que la visita de Juan Pablo Cafiero a la zona es sospechosa en tanto su hermano Mario Cafiero es presidente de la zona franca de La Plata. Cafiero trajo un doble discurso, pues habla de federalismo y practica el centralismo, a favor del puerto. Hay una confabulación con Cristóbal Wallis que representa intereses británicos y suecos con el agravante de que el aborígen Francisco Pérez que es uno de los activistas de la ocupación ha estado hace pocos días en Inglaterra, precisó.

Atropellos

Destacó el edil tartagalense que hay actos que deben apoyarse como el de la reciente entrega de plantines de lapacho, comestibles, viveres, etc. en Misión La Paz, no así este atropello a nuestra propia casa por parte del diputado Juan Pablo Cafiero que contraviniendo elementales normas de cortesía ni siquiera informó a las autoridades salteñas que iban a venir a perturbar la paz y fundamentalmente, la continuidad de la obra del puente sobre el río Pilcomayo [...].

Diario El Tribuno, 6 de septiembre de 1996

Proyecto Amerindia

[...] Benítez "Tengo la certeza, aunque esto parezca una novela de Julio Verne que el otro día la visita efectuada por el diputado Juan Pablo Cafiero integrantes de la comitiva proveniente de Buenos Aires, viajaron a Inglaterra llevando información de lo acontecido en el puente sobre el río Pilcomayo. No es descabellado pensar que esto tiene relación con el

proyecto Anierindia, por muchos conocido, que pretende conformar un nuevo estado político con tierras paraguayas, bolivianas y argentinas. Por último dijo no compartir de ningún modo, cualquier intento separatista en la región, debemos integrarnos, aborígenes y criollos, no favoreciendo nuevos desmembramientos de la patria americana.

Los importantes diarios nacionales, Página 12 y Clarín cubrieron la protesta de esta manera:

Página 12, 4 de septiembre de 1996

Diez días en un puente para ser escuchados

Familias enteras de aborígenes salteños de Misión la Paz ocupan el puente Pilcomayo para que el Gobierno provincial cumpla con la entrega de la tierra que ocupan

[...] Ahora ya son 1500 las personas que permanecen en el lugar, con familias enteras [...] "La gente no se opone a la construcción del puente



Toma del puente - Morita Carrasco

- explican los voceros de los aborígenes—pero si quiere que se efectúe el estudio del impacto ambiental que tendrá en la zona, que se llegue a un consenso con las comunidades y que no se toquen las tierras que son de ellos”.

En los últimos días, los aborígenes en protesta sufrieron intimidaciones y presiones para que levanten la medida. Peligrosos movimientos de máquinas de la empresa que construye el puente, intentos de continuar con los trabajos a la fuerza y hasta algunos tiros oídos a lo lejos.

Clarín, 16 de septiembre de 1996

Desde hace casi un mes en Salta

Protesta de grupos aborígenes en reclamo de tierras. Ocuparon un puente en la frontera con el Paraguay. Fue edificado en tierras que les habían prometido en 1991

Un centenar de aborígenes está ocupando desde hace casi un mes un puente sobre el río Pilcomayo [...]: Reclaman el título de propiedad de sus tierras, prometido por el Gobierno provincial mediante un decreto de 1991.

El ministro de Gobierno de la provincia Miguel Torino se presentaría hoy en el lugar para "solucionar" el problema, dijeron fuentes oficiales. Pero los aborígenes están decididos a quedarse hasta que el gobernador Juan Carlos Romero se acerque a dialogar con ellos.

En terrenos reservados a esa comunidad por un decreto de 1967, la empresa Giacomo Fazio S.A. empezó a construir en 1995, el puente, que en el marco del MERCOSUR, permitirá unir a Brasil con Chile.

Los aborígenes no se oponen al puente que está casi terminado: quieren su título de propiedad [...]

En los planos, el puente, la ruta y la urbanización figuran sobre el área de viviendas y cultivos de las comunidades

La esperanza de vivir con orgullo

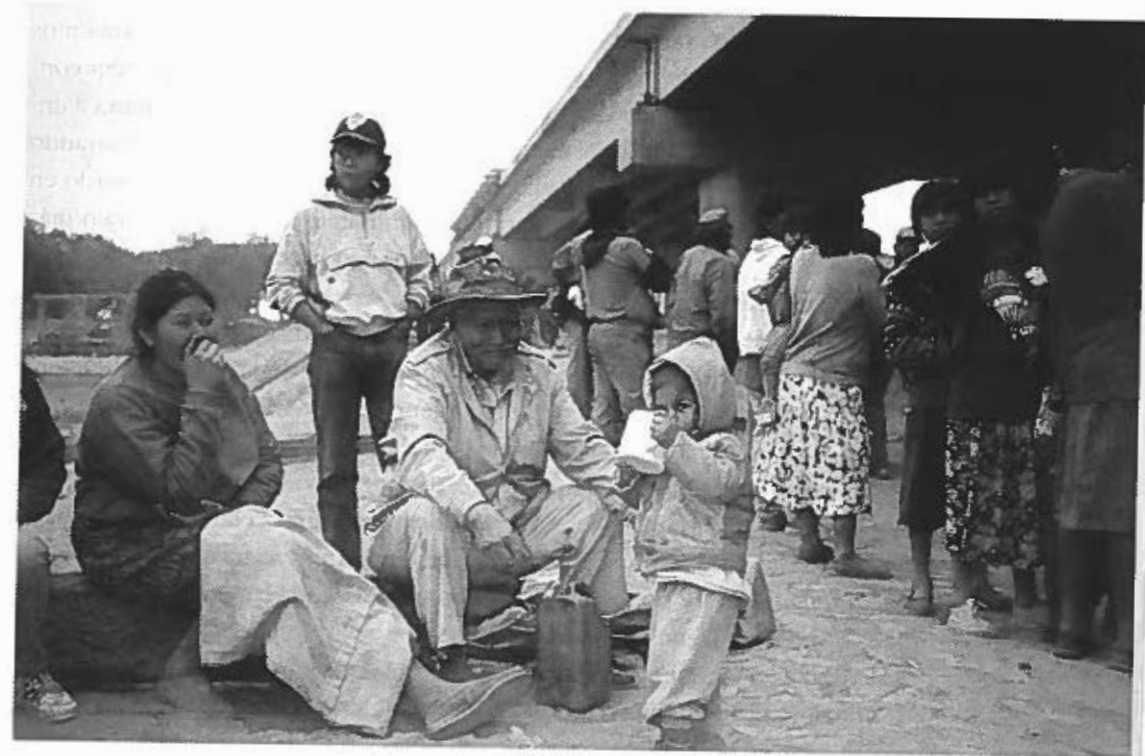
Así fue como comenzó la guerra política entre la comunidad de Lhaka Honhat y el Gobierno salteño, esto es: por un lado los esfuerzos de la hegemonía para conservar el control y perdurar, y por el otro las capacidades de la comunidad para sostener su demanda, creando discursos novedosos, cambiando estrategias, ensayando acciones de articulación, mostrando flexibilidad para cambiar sin modificar su reclamo.

El mes de agosto es, tal vez, el mes más cruel en el Chaco salteño: el viento norte acarrea tierra y provoca infecciones oculares, el viento sur enferma de gripe, los días transcurren y nadie del Gobierno se había acercado a dialogar con los manifestantes. Los diarios de Paraguay reflejaron la noticia y el Gobierno de ese país hizo saber a la Cancillería argentina su inquietud por lo que pudiera pasar en la frontera. De modo que se organizó una misión especial a cargo del Sr. Ministro José María Castellanos, quien, en representación del Estado argentino descendió en helicóptero a la zona de la protesta y luego se retiró con el único resultado de un informe, donde relata los motivos de la protesta y puntualiza que no se trata de un conflicto étnico (entre indígenas y criollos), sino de un asunto que atañe a la relación entre los indígenas y el Gobierno salteño. A continuación incorporo algunos fragmentos del informe

Situación en la zona del puente Pozo Hondo-Misión La Paz:

En ocasión de la visita de trabajo efectuada por Ministro José María Castellanos, acompañado por el Comandante Mayor Jorge Alberto Vázquez y el Comandante Principal Wenceslao Montoya (Agrupación Salta de Gendarmería Nacional) al puente Misión La Paz-Pozo Hondo se realizó a solicitud de los caciques presentes en el lugar, una reunión con los mismos, de la que participaron todos los aborígenes que han tomado el puente internacional e impiden el tránsito y los tareas de los operarios que trabajan en su construcción. Los aspectos más significativos del encuentro fueron los siguientes:

- Los caciques allí reunidos reconocieron y agradecieron que funcionarios de Cancillería hubieran visitado el lugar, circunstancias absolutamente impensada para ellos. En ese sentido cada uno de los que hizo uso de la palabra dejó expresamente consignado que su problema es con la Provincia de Salta, en especial con su gobernador, por cuanto no han encontrado eco a sus reclamos.
- La reunión se realizó bajo el puente (cabecera argentina) y participaron todas los aborígenes acampados allí, las que se ubicaron en círculo cerrado alrededor del encuentro, el que fue filmado íntegramente por miembros de la iglesia anglicana y retransmitido por una radio FM que los miembros de esa iglesia operan sobre las otras misiones.
- Expusieron las siguientes caciques [...] para reclamar el reconocimiento de sus derechos • las tierras [...] ponen como condición para cesar en su actitud la entrega de los títulos de esas tierras. De no encontrar respuesta manifiestan estar dispuestos a impedir que se termine la construcción del puente.



Toma del puente - Morita Carrasco

Sobre esta situación se pueden señalar los siguientes aspectos:

- Los móquinos vieles de la empresa constructora [...] han quedado del lado paraguayo y los aborígenes impiden sus regreso a nuestro territorio
- La empresa [...] está sufriendo considerables pérdidas económicas..
- Et ciudadano argentino [...] cesado con uno aborigen ha instalado en un rancho uno ontena independiente de las anteriores y opere internacionalmente, comunicaciones que deberán evolucionar los organismos competentes. Si bien el conflicto se ha entablado entre los aborígenes y el Gobierno de Salta, la realidad es que en la frontera entre Argentina y Paraguay se impide la construcción de un puente internacional, sin que hasta el momento haya ningún indicio que permita vislumbrar una solución. En este contexto sería muy grave que se pueda provocar algún incidente de consecuencias irreparables, porque en ese caso lo cause aborigen o otra entidad.

Finalmente el 16 de septiembre se presentó el Ministro de Gobierno y luego de un intercambio de palabras firmó con los presentes un acta comprometiéndose

a dictar en un plazo de 30 días el decreto pertinente que fije los lineamientos para la adjudicación definitiva de las tierras. En ella se estableció que era condición fundamental para la comunidad indígena que la superficie de tierra a entregar debía ser única, sin divisiones y bajo un solo título para todas. Mostrando su voluntad negociadora, la comunidad de Thaka Honhat estuvo de acuerdo en que la obra de construcción del puente podía culminar pero que de ahí en más todas las obras de urbanización y acceso al puente debían ser consensuadas con las comunidades afectadas.

Desde este momento se sucedieron los apoyos de organismos nacionales como la Comisión de Población y Recursos Humanos de la Nación, el Defensor del Pueblo de la Nación, y amigos, organismos de DDHH, Universidad de Buenos Aires, entre otros. El acta no se cumplió. En su lugar, en mayo de 1997 el Ministro de Gobierno envió a la zona a una persona de su confianza, Sergio Cancinos, para tratar con los jefes de las aldeas indígenas la adjudicación de las tierras; negándose a reunirse con la Asociación. Su proyecto era fragmentar la unidad organizativa y poner en marcha un plan de parcelamiento de las tierras que favorecería a ciertas familias criollas.

La Asociación, que ya había adquirido experiencia mediática, emitió entonces un comunicado denunciando el accionar de este funcionario y en noviembre del mismo año Survival Internacional, aprovechando la visita del presidente Menem a varios países europeos publicó en los diarios europeos, El Mundo (España), Le Monde (Francia) e Il Corriere della Sera (Italia) una solicitada denunciando la falta de justicia de su Gobierno. La solicitada se acompañó con una campaña internacional de denuncia contra el tratamiento de los indígenas wichí por parte de Argentina. La solicitada decía:

¡Pregunte al Pueblo Wichi Señor Menem!

Sr. Presidente, hace poca usted se preguntaba quien duda hoy que en Argentina hoyo justicia y democracia. Para los indígenas wichí del río Pilcomayo en la provincia de Salta, su Gobierno sólo ha significado el continuo engaño, saqueo y destrucción de un pueblo milenaria. Un proceso de exterminio que continuará mientras usted no exija la concesión de los títulos de propiedad prometidos de palabra por su Gobierno. Por eso, Sr. Menem, si quiere saber algo sobre la justicia en su país, pregunte a las wichí. Claro que, tal vez, no le interese su respuesta.

En Argentina el diario La Nación haciéndose eco de la denuncia publicó lo siguiente:

La Nación, lunes 17 de noviembre de 1997, página 15
Reclaman la propiedad de tierras que ocuparon por generaciones
Los aborígenes wichí alzaron su voz en Europa contra Menem
Campaña: con avisos en influyentes diarios de Francia, Italia y España se insta a Menem a terminar con el "engaño y la destrucción" de sus comunidades.

Londres (De nuestra corresponsal) [...]

Con esta campaña busca llamar la atención sobre dos casos en la provincia de Salta: los de las 35 comunidades de los Lotes Fiscales 55 y 14 a quienes se les viene asegurando desde hace seis años que se les dará sus títulos territoriales [...]

De igual modo el diario Clarín reflejó la campaña internacional en dos notas publicadas los días 18 y 19 de septiembre

Clarín, miércoles 19 de noviembre de 1997

No les entregó las tierras prometidas

Culpan al Gobierno salteño por el conflicto indígena

Fue en respuesta a una solicitada publicada en Europa por grupos que apoyan a los wichí

El secretario de Desarrollo Social de la Nación, Eduardo Amadeo, afirmó ayer que el Gobierno de Salta no cumplió el compromiso asumido hace un año con los indígenas que viven en el departamento Rivadavia, al noreste de la provincia, para entregarles en forma definitiva las tierras donde viven. La de Amadeo fue la única respuesta a nivel nacional a la solicitada publicada el lunes en los diarios [...]

Durante esa ocupación murieron cuatro niños indígenas. "De gripe fuerte -contaron ayer los caciques- por estar día y noche acampando sobre la playa del río, con la lluvia y el viento sur, y porque no hubo atención médica en ese momento.

Como recordó ayer Amadeo en su comunicado, levantaron la medida tras 25 días, cuando el ministro de Gobierno, Miguel Ángel Torino, firmó un acuerdo para dictar un decreto definiendo el pleito en 30 a 60 días.

El corredor bi-océánico en la Zona de Integración Comercial del Sur

En su primera gestión de Gobierno, Juan Carlos Romero se ocupó con ahínco de la integración de la provincia al mercado mundial de capitales. El lema de



Corredor Bi-oceánico - Gobierno de Salta publicación oficial

La producción del territorio

esos años, podía leerse en cuanto cartel de obra pública se encontraba en cualquier lugar de la provincia. Con tal espíritu de integración desarrollista impulsó la formación del ZICOSUR Zona de Integración Comercial del Sur, en el marco del Mercado Común del Sur o MERCOSUR, integrado por Argentina, Bolivia, Brasil y Uruguay. Integraban el Zicosur representantes de estos países y de las provincias del norte argentino que recibirían el beneficio de la integración sub-regional. Dentro de este plan se concebía la habilitación de la vía de acceso terrestre a través del puente Misión La Paz-Pozo Hondo. Un aliado del gobernador en este plan era el diputado provincial por el departamento San Martín, fuera del área de los lotes, Gustavo Rauch Coll, quien tuvo una idea muy peculiar: promocionar la integración comercial de potenciales inversionistas y empresarios de Bolivia y Paraguay para lo cual organizaría lo que llamó "caravana de la integración". Esto es, el viaje de los empresarios e inversionistas desde sus respectivos países hacia el otro, pasando a través del puente. La iniciativa es asombrosamente parecida a aquella otra de Don Domingo Astrada de 1902 que pretendía "abrir" el Chaco al progreso y la producción. Pero no pudo concretar su deseo porque la comunidad de Lhaka Honhat salió a impedirles el paso. Evidentemente, el hecho no tuvo esta vez trascendencia en medios regionales o nacionales, sin embargo fue importante a nivel local. Los líderes, las mujeres, se plantaron delante del diputado y su caravana. Mucha gente pensará ¿qué importancia tiene, cortar una ruta perdida en la espesura del monte chaqueño?, ¿a quién le puede molestar? Sin duda, tuvo su importancia: el diputado no pudo continuar con su proyecto; y los indígenas hicieron una mínima, si se quiere

ínfima demostración de fuerza política encarando medidas de acción directa, cuando se sienten violentados en su cotidianeidad. El conflicto se reflejó en la prensa local y en Paraguay.

Diario El Tribuno, 24 de junio de 1998

Cortaron el puente de Misión La Paz-Pozo Hondo

Aborígenes del Pilcomayo se enojaron con un ex legislador

Aborígenes del Chaco salteño están impidiendo desde el lunes el regreso de un ex legislador de la provincia por el puente que une las localidades de Pozo Hondo y Misión La Paz en las fronteras de la Argentina y Paraguay. Gustavo Rauch Coll, [...] había integrado una caravana que partió desde Paraguay hasta Bolivia y llegó luego hasta General Moscori, y de la que participaron algunos empresarios y funcionarios de los tres países.

De regreso a Paraguay, los 14 vehículos de ese país que integraron la caravana iban siendo guiados por Rauch Coll desde Tartagal y por la ruta N° 54 hasta el puente internacional [...] En la tarde del lunes los 14 vehículos arribaron al puente internacional y lo atravesaron sin ningún inconveniente.

Sin embargo los aborígenes que dirigen la asociación Lhaka Honhat le habían hecho saber con antelación a los gendarmes apostados en el paso fronterizo que si Rauch Coll pasaba a Paraguay guiando la caravana le impedirían el ingreso a territorio argentino [...] el diputado decidió hacer caso omiso y siguió hasta la localidad [...] ubicada al otro lado del puente [...] pero cuando intentó regresar los aborígenes le impidieron el paso

El origen del conflicto

[...] Rauch es un prepotente, se burló de nosotros porque él siempre nos dijo que iba a utilizar el puente para hacer caravanas de integración con otros países, aunque nosotros no quisiéramos. Pero el puente no se encuentra habilitado. Además como ex legislador, él conoce que desde hace años estamos reclamando la propiedad de los lotes (55 y 14). Los hermanos sienten que él los ignora, y es una burla lo que está haciendo, afirmó el dirigente aborígen.

Diario La Gaceta del 21 de junio de 1998, página 11

Caravana detenida por los matacos

Problemas con Salta. Los indígenas cerraron el paso, en Paraguay a un grupo de funcionarios y periodistas que iban a un acto en Bolivia.

La medida de protesta es en contra del Gobierno de la provincia argentina de Salta, con la que mantienen un antiguo conflicto por la titulación de

tierras duras

las tierras. La caravana detenida forma parte de un proyecto de integración bioceánica en el continente que se dirigía al encuentro entre los presidentes Juan Carlos Wasmosy, de Paraguay, y Hugo Banzer de Bolivia, realizado ayer en la ciudad boliviana de Villa Montes.

De acuerdo con las informaciones que tenemos, los Matacos cierran el camino en una de las cabeceiras del puente internacional sobre el río Pilcomayo en la frontera paraguayo-argentina, entre la ciudad argentina de Misión La Paz y la paraguaya de Pozo Hondo.

El lugar del cierre es una región casi desértica y en años anteriores ya hubo medidas de protesta similares por el problema de tierra, informaron fuentes consultadas, (DPA).

La modalidad de corte de rutas, y otras como por ejemplo, la ocupación "toma" de la municipalidad o la escuela se convirtieron en prácticas políticas habituales. Otra es la utilización de los micrófonos de las radios de frecuencia modulada que existen en el Municipio de Santa Victoria Este, que sirvieron para desbaratar planes del Gobierno. Otra forma de medir el peso de las medidas indígenas de acción directa es tomar en cuenta los recursos invertidos por el Gobierno de la provincia para quebrar la unidad de Lhaka Honhat, comprando a personas y grupos familiares indígenas, para que la enfrenten y analizando las medidas legislativas que en materia indígena se adoptaron.

En 1998 se llevó adelante la reforma de la ley indígenista 6373 para adecuarla a los nuevos marcos constitucionales, y más adelante, el mismo año, se incluyó en la reforma de la constitución provincial la actualización del artículo 15 "Aborígenes". El cambio sustantivo se dio en el campo de los derechos a la tierra. En su modificación fue decisiva la participación del gobernador Juan Carlos Romero, quien dictó por teléfono la controvertida cláusula II que restringe el derecho que dice reconocer: El Gobierno Provincial genera mecanismos que permitan, tanto a los pobladores indígenas como no indígenas, con su efectiva participación, consensuar soluciones en lo relacionado con la tierra fiscal, respetando los derechos de terceros. Nótese la vinculación que esta cláusula tiene con el reclamo de Lhaka Honhat. Por una parte se limita el reconocimiento del derecho a la posesión y propiedad de la tierra fiscal una vez saneados los derechos de terceros y, por la otra, se somete el ejercicio del derecho al arbitrio de eventuales acuerdos de partes con pobladores no indígenas. Esto equivale a dejar en manos de los afectados directos la responsabilidad de autogestionar el goce de su derecho, desentendiéndose el Estado de su responsabilidad, que es precisamente el camino que orientará las acciones del Gobierno de Juan Carlos Romero en este reclamo.

El territorio es nuestro derecho

Paralelamente a la lucha política, Lhaka Honhat continuó con su estrategia de demanda judicial. En abril de 1998 un abogado del CELS participó de la reunión de caciques para informar acerca del Sistema Interamericano de Derechos Humanos y de su funcionamiento, ante la violación de derechos humanos. En junio viajó una abogada con un primer borrador de denuncia para discutir con los caciques. Las acciones legales influyeron para que los caciques de la Asociación retomaran en sus discursos la perspectiva del territorio asociado a la forma de vida indígena, haciendo resurgir el antagonismo entre ésta y la forma de vida de los vecinos criollos. El marco de los DDHH que estos nuevos asesores legales incluían durante su participación en las reuniones dio impulso, una vez más, a la demanda original de un territorio unificado para todas las comunidades, respetando su derecho de libre elección, como se reconoce en los instrumentos internacionales. Para entonces, el puente estaba habilitado hasta 50 kilómetros en territorio paraguayo para el comercio, y próximamente se habilitaría en Argentina: las disputas por los recursos vegetales y maderables se profundizaban, pero LA LEY con mayúsculas estaba del lado de los indígenas, de modo que cuando en el mes de diciembre la Asociación denunció al Estado argentino ante la Comisión Interamericana de Derechos Humanos, los caciques asumieron que, si su Gobierno no los respetaba, más tarde o más temprano, la Justicia resolvería el conflicto a su favor, descansando momentáneamente, en el "trabajo de los abogados". De modo que cuando hacia fines del año 1999 el Gobierno contrató a la Asociación adjudicando cuatro parcelas de tierras (en total 4357 hectáreas) a familias criollas y cinco (en total 3809 hectáreas) a grupos de familias indígenas, algunas de las cuales se hizo aparecer como comunidades, dejaron que los abogados abrieran en los tribunales locales una nueva lucha judicial y siguieron su camino concentrados en frenar el avance del Gobierno en el terreno (ver capítulo VI).

Por un lado se avanzaba con las obras de construcción del centro fronterizo, ello motivó una gran tala de algarrobo en la zona de Misión La Paz para quemar ladrillos. La comunidad de Lhaka Honhat decidió otras medidas de acción directa: cortaron alambrados tendidos por los criollos que recibirían los títulos de las parcelas, y quemaron postes en señal de rabia y para manifestar su oposición a los planes del Gobierno.

La apertura del caso ante la CIDH dio mayor respaldo a estas acciones ya que ahora, consideraban los indígenas: Defendemos nuestro derecho. En julio de 1999 en su respuesta a la CIDH, el Estado argentino reconoció que:

[...] la construcción del Puente Internacional sobre el río Pilcomayo Misión

Lo Paz (Argentina) - Pozo Hondo (Paraguay), así como otros caminos y edificios diversos, modificó sensiblemente la forma de vida de las comunidades indígenas y que habría sido oportuna la celebración de consultas así como de un Informe sobre el impacto medioambiental de esas obras. Por esa razón el Instituto Nacional de Asuntos Indígenas ha ofrecido su disposición para arbitrar los mecanismos disponibles para dar cumplimiento al imperativo constitucional de reconocer la posesión y propiedad comunitarias de las tierras ocupadas por los indígenas (Art. 75, Inc. 17 CN) y desarrollar procesos de mediación entre las partes.

El capítulo internacional estaba abierto, y con él las cabezas de Lhaka Honhat se sintieron respaldadas y demostraron su confianza en la resolución del conflicto, armados de un discurso que asocia el territorio con el derecho a la identidad indígena. Y así se presentaron en reuniones, conferencias, charlas, talleres y ante la prensa, para dar a conocer su reclamo y, eventualmente, sumar apoyos.

La tierra prometida

No quisiera concluir este capítulo sin mencionar cuál fue la influencia cristiana en la producción de la territorialidad de la comunidad de Lhaka Honhat. Es interesante este dato, porque a pesar de la influencia/interferencia de la iglesia anglicana en todo el proceso del reclamo, no pude encontrar una conexión con el ideal de territorio, si se exceptúa la referencia al éxodo de Moisés en busca de la tierra prometida. Indudablemente no se puede desconocer la impronta cristiana que preside las reuniones del Consejo General de Caciques, como el siguiente discurso pronunciado por el asesor:

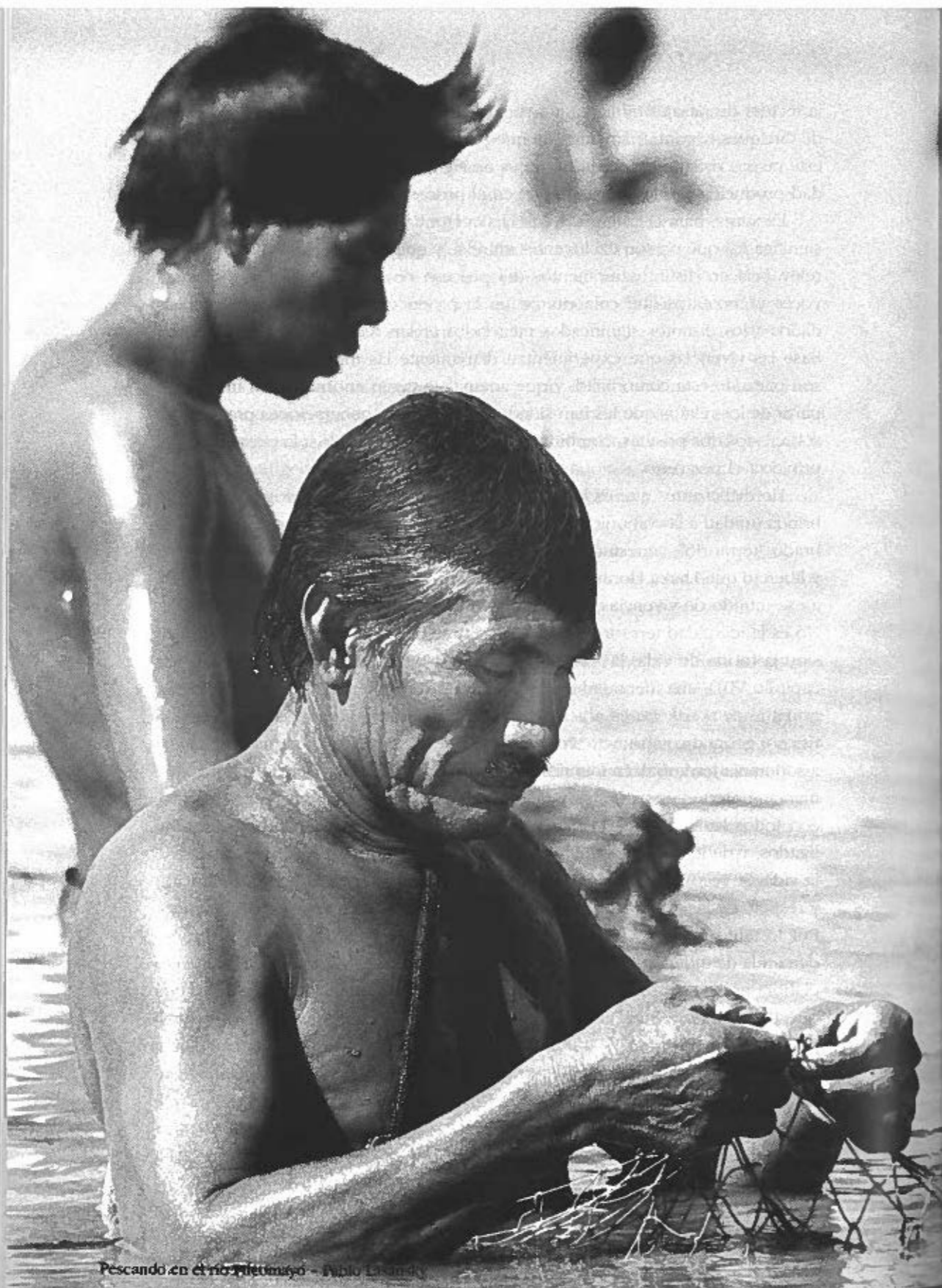
Estamos aquí Señor en tu tierra, encomendamos a las autoridades que tienen que tomar decisión con respecto a la tierra que no se demore, encomendamos a ti esta reunión para que se haga justicia. Encomendamos a ti nuestros familiares que están lejos que vos les des de comer en estos días.

Una relación semejante suele hacerse habitualmente en las reuniones, pero no son los dirigentes, no son tampoco las cabezas de la organización quienes pronuncian tales discursos, sino los pastores o consejeros de la iglesia. Aún así la vinculación hombre-tierra como espacio sacralizado, no está presente en la Asociación, como sí lo está en la retórica de algunos dirigentes de otros pueblos indígenas en Argentina. Pese a la reiteración de alusiones a los evangelios y a

la lectura de pasajes bíblicos que se suele hacer en las reuniones del Consejo de Caciques, y contrariamente a lo que podría pensar un observador ocasional, este rasgo cristiano del territorio no es un significado presente en la territorialidad producida por la Lhaka Honhat en el proceso del reclamo.

En suma, para la comunidad de Lhaka Honhat el territorio posee diferentes significados que no son excluyentes entre sí, y que adquirieron mayor o menor relevancia en distintos momentos del proceso de reclamo. Son múltiples las voces y contextos que colaboraron en la producción de los variados énfasis dados a los distintos significados mezclados en un recipiente que tiene como base las vivencias que experimentan diariamente las mujeres y hombres que son parte de esta comunidad, y que además integran en una visión histórica a partir de los relatos que les han sido transmitidos por generaciones previas y es sobre estos dos prismas, combinados, que se otorga sentido a la existencia y se proyecta el porvenir.

He dicho antes que es la forma de vida y no el espacio geográfico lo que brinda unidad a la comunidad de Lhaka Honhat; y ese espacio geográfico nombrado "territorio", "nuestra tierra", es lo que permite asegurar la forma de vida y libertad que Lhaka Honhat está defendiendo. Pero no es el nombre que se da a ese mundo de vivencias, no es la palabra sino el sentido que tiene para ella. No es la identidad territorial lo que constituye la comunidad de Lhaka Honhat, sino la forma de vida, las relaciones entre parientes próximos y políticos (ver capítulo VIII); una identidad que, a diferencia de la identidad de la ciudadanía, no es impersonal, no es abstracta, no deriva de su pertenencia a un espacio físico o geográfico abstracto, como lo es la idea que asocia comunidad nacional a soberanía territorial. La identidad de estas gentes deriva de las relaciones que mantienen con sus parientes y de las actividades que realizan en su entorno, con todos los seres que lo habitan, y con el cual se sienten emocionalmente ligados, y de los cambios que experimentan en las diferentes circunstancias de la vida. Se reconocen como argentinos y desde este lugar reclaman la atención y respeto de las autoridades estatales, pero se ven a sí mismos como diferentes. Por lo tanto no es correcto juzgar el reclamo de un territorio indígena como demanda de independencia, porque los significados de territorio que esta gente elabora no son los del territorio del Estado. Antes de emitir un juicio desvalioso que descalifique el reclamo territorial, debemos ubicarlo en el contexto justo donde poder apreciar su naturaleza compleja, e intentar comprender la legítima aspiración de esta gente, cifrada en un nombre, una palabra polifacética: territorio.



Pescando en el río Pilcomayo - Pablo Escobar

CAPÍTULO V

ACOMPAÑANTES, ASESORES, AMIGOS, COOPERANTES, VOLUNTARIOS. EN EL RECLAMO, UNA CADENA DE ACTORES-MEDIADORES NO INDÍGENAS

*Tengo entendido que Uds. Pidieron una persona y
entonces la iglesia anglicana me contrató.*

CELS es el único que puede cortar la cabeza.

Acompañamiento Social de la Iglesia Anglicana del Norte Argentino (ASOCIANA) es una fundación creada por la Diócesis de la Iglesia Anglicana del Norte Argentino. Desde el principio, ha trabajado junto a Lhaka Honhat asesorando y acompañando el reclamo de tierras. Parte de los avances alcanzados es resultado de este vínculo. No voy a referirme, específicamente, al pro y contra de la alianza entre los indígenas y la Iglesia Anglicana, que ha sido de mutua conveniencia; solamente voy a intentar describir la manera en la que se han dado las relaciones entre ASOCIANA y las comunidades, durante el proceso de organización y lucha por el territorio.

En 1991, Cristóbal y Helena miembros de la Iglesia Anglicana, participaron, activamente, en la organización de las comunidades y en la elaboración del primer pedido de tierras. La Fundación ASOCIANA, es una creación posterior; data del 2000, cuando el grupo técnico de terreno se independiza de la tutela del obispo. Tanto entonces, como posteriormente, ha constituido equipos de especialistas para el soporte técnico del reclamo: al comienzo se hizo, en base a la historia oral, un mapa de la ocupación indígena a la que se identificó cartográficamente. Recientemente, esto contribuyó al mapeo de las tierras de uso de cada comunidad, para lo cual se entrenó a un grupo de encuestadores

indígenas en el uso de GPS desarrollando, en formato Arc View, un Sistema de Información Geográfico que sirve de base para la incorporación del resto de la información técnica y de infraestructura en los lotes 55 y 14.

Sin duda, ASOCIANA no es una ONG más en la zona. Se trata de una organización religiosa protestante, en una provincia de raigambre católica conservadora. La Iglesia Anglicana, como se sabe, surge en Inglaterra en el siglo XVI, luego de la Reforma de Martín Lutero. En 1534, Inglaterra negaba la supremacía papal, poniendo en cambio su confianza en la autoridad del Espíritu Santo y en la lectura bíblica. La página oficial de la Iglesia Anglicana en Argentina señala que, desde sus comienzos, el desafío anglicano ha sido:

Muéstranos que hoy algo claramente expuesto en los Sagrados Escritos, que nosotros os enseñamos y lo enseñaremos. Muéstranos que hoy algo, en nuestra enseñanza y práctica, claramente contrario a los Sagrados Escritos y lo abandonaremos. Poniendo nuestra confianza en la autoridad emanada de los Sagrados Escritos y del Espíritu Santo. (Él os guiará a toda verdad - Juan 1:13), servimos al Señor.

En Argentina, la Iglesia Anglicana tiene una larga tradición misionera, desde el momento de la llegada de Allen F. Gardiner, en 1844. Capitán retirado de la marina británica, Gardiner buscaba, desde hacía tiempo, "llevar la palabra de Dios" a los indígenas. Con este propósito convocó a un grupo de amigos, ministros y laicos de la Iglesia Anglicana para juntar los fondos necesarios para encarar la evangelización de los indígenas de la región patagónica. Fundó la Sociedad Misionera de la Patagonia, llamada luego, Sociedad Misionera de Sud América. Pero no pudo ver cumplido su anhelo porque murió de hambre, junto a seis compañeros, en 1850. No obstante, la simiente que plantó daría frutos, más adelante, cuando el joven Thomas Bridges se hizo cargo de la obra misional⁵⁶.

La historia fantástica de estos personajes está entrelazada en las tramas de otras vidas, referentes de sucesos históricos e imaginarios también. Como la del joven Jemmy Button, un indígena que había sido transportado junto con otros dos —un hombre y una mujer—, a Inglaterra, para recibir la civilización y el cris-

56 La primera legislación argentina que promueve usar la figura de "misión" para atraer a los indígenas a la vida civilizada es la ley 817 de inmigración y colonización, sancionada en 1875. La ley habla de establecerlos por familias en lotes de cien hectáreas. Sin embargo será la ley 1838, que dispone la concesión de tierras en Tierra del Fuego al pastor protestante Thomas Bridges, la primera que explícitamente vea la religión como medio efectivo para acompañar un proyecto civilizatorio que se considera ligado al otorgamiento de tierras (Dirección de Información Paralelmatoria, 1991:35, citado en Carrasco, M. y C. Bnonés 1996:15).

tianismo. Cuando regresaron a la Tierra del Fuego, vinieron acompañados de Charles Darwin, el famoso naturalista.

Bridges, por su parte, había sido hallado bajo un puente, a los cuatro años. No sabía hablar inglés. Recibió el nombre de Thomas porque tenía una medalla con la letra T y Bridges —puente, en inglés— por el sitio donde se lo encontró. Fue adoptado como hijo por el pastor anglicano Jorge Pakenham Despard quien viajó, junto a su familia, a Tierra del Fuego, en un velero que se había construido especialmente, al que llamaron "Allen Gardiner". A su llegada, fue el mismo Jemmy Button quien salió a recibirlos. Cuando Despard regresó a Inglaterra, Thomas Bridges, con sólo diecinueve años, quedó a cargo de la misión, hasta el arribo del pastor Waite Stirling, en 1869.

Thomas Bridges, ordenado diácono en Inglaterra, fue un escritor incansable. Aprendió la lengua de los Yaganes, y dado que su principal ocupación era la de instruir en la fe a los indígenas, tradujo parte del Evangelio al yagán. Dejó extensas crónicas sobre las especies naturales, el paisaje y la vida de los indígenas, no exentas de temas religiosos. Estos textos se publicaron en la revista de la Sociedad Misionera de Sud América. Hacia fines del siglo XX, Arnoldo Candiani seleccionó, tradujo y publicó algunos de ellos en 1998: *Los indios del último confín*, por Tomás Bridges⁵⁷. Me permite transcribir los siguientes párrafos, tomados de aquellos textos, a fin de que se conozca la manera en la que en ese entonces se organizó el trabajo misional, un antecedente inexcusable para comprender el modo en el que se dan las relaciones entre ASOCIANA y los indígenas de los lotes 55 y 14:

(Insisti) en el privilegio de unirse a la familia de Dios y aceptar la amorosa invitación dada a los hombres para que lo hagan. Era evidente que había algo real en ello, porque la respuesta fue instantánea y tangible, produciendo resultados de inmediato. A fin de profundizar más este ideal, tenía la costumbre, de mañana y de tarde, de mencionar por nombre, en nuestra oración, a amigos especiales de la Misión, conocidos por los informes así como por los nativos. De ese modo, ellos se daban cuenta de que no orábamos sólo por nosotros, sino como miembros de una familia grande y variada, a lo largo de todo el mundo y en beneficio de otros (1998:22).

Una vez más, tenemos el privilegio, por la bondadosa misericordia de Dios, de lesificar de su fidelidad y sus promesas, que acompañan a aquellos que le sirven. Ciertamente, podemos decir que él nos ha otorgado muchos inconvenientes, incomodidades y perplejidades, que un misionero debe estar preparado a aceptar como parte de su experiencia. (1998:29)

57 Tomás Bridges *Escritos para la South American Missionary Society*.

El día 26, Mr. Bridges distribuyó algo de ropa y el bizcocho entre nuestros amigos. [...] (1998:29)

A fines de 1873 llegaron a Ushuaia Juan Lawrence y su esposa. Habían sido escogidos en Inglaterra por Bridges para ocupar el puesto de maestras. Con el tiempo, él sería el sucesor de Bridges y último director de la misión allí. (1998:41).

[...] Confiamos que nuestro trabajo progrese y que la voluntad de Dios sea cada vez más conocida; entonces veremos muchos y grandes cambios en esta gente, tanto en lo moral como en lo espiritual. (1998:41)

Tarea de los misioneros

El mayor bien que se puede hacer a esto gente, por mil razones, será inducirlos a radicarse. Para lograrlo, es absolutamente necesario, por el momento, alimentarlos al menos en parte. Y si hoy que alimentarlos, también hay que vestirlos y ayudarles en la erección de viviendas mejoradas y en el cultivo de la tierra. Esta ayuda, al menos en parte, debe ser ganada por ellos y de allí la necesidad de darles trabajo. Este empleo de los nativos lleva mucho tiempo y deja espacio para el trabajo realmente importante, como es el mayor conocimiento del idioma nativo (o yagón), la visitación de los nativos en sus hogares, la instrucción general y particular de los nativos, la traducción de la palabra de Dios. No sólo es necesario emplear a la gente sino que también, debido a las condiciones de este país y sus habitantes, hoy mucho trabajo que debe ser hecho y, en este caso, ha de ser compartido por nosotros y no simplemente dirigido. Si fuese gente civilizada, podríamos comprar de ellos todo lo que requiriéramos como alimento de lo que el país proporciona. Ahora bien, debemos depender totalmente de nosotros mismos. [...] Además, para ahorrar gastos, debemos producir localmente todos los medios de continuar el trabajo que nos sea posible, pero esto representa mucho trabajo y cuidado y los que tenemos que dirigir y ver que sea hecho somos demasiado pocos. (1998:53).

[...] Tenemos que cocinar nuestro propio pan, preparar nuestras propias aves y huevos, cuidar un perro para protección de las instalaciones. [...] No se piense que me quejo, de ninguna manera. Soy feliz, pero les digo todo esto para convencerlos de lo ocupados que estamos. [...] (1998:55.)

Robert Whoits, que llegó con su esposa y una hija, completó el personal misionero de Ushuaia. Casi hasta el final, todo el trabajo fue realizado por los tres matrimonios que, como aquí se describe, además de atender a sus

propias familias, debían cuidar de la parte espiritual, los problemas sociales, la instrucción, la edificación, el socorro a los naufragos, las dificultades de solubilidad y enfermedad, el contacto con Inglaterra y todo lo demás imaginable en quienes no disponen de ayuda alguna. Whoits era un espíritu práctico y servicial [...] (1998:57)

Tratándose de una misión religiosa de larga trayectoria, no puedo dejar de comentar por qué me resuenan tanto los párrafos seleccionados del libro de Bridges, en relación a la tarea que hoy desarrolla el personal anglicano de ASOCIANA. Ya he mencionado su vocación servicial y su espíritu de sacrificio lo que los lleva a atender cuanto demanda indígena surge en las comunidades, sin mostrar ni el más leve gesto de perturbación. De la misma manera que se expresa en varios de esos textos, existe un dogma, por así decir: "hacer todo uno mismo y no cansarse, ser feliz". Destaco, además, esa costumbre de evocar en la oración a todas las personas que atraviesan sus mismas circunstancias, lo que ocurre, frecuentemente, en las reuniones del Consejo General de Caciques de Lhaka Honhat:

Estamos aquí en tu tierra, Señor. Te encomendamos a las autoridades que tienen que tomar la decisión respecto de la tierra que no se demore. Encomendamos a ti esta reunión para que se tenga justicia. Encomendamos a ti nuestras familias que están lejos que vos les des de comer en estos días.

La distribución de "bizcochos" o panes, que acostumbra hacer los miembros de ASOCIANA durante los viajes con indígenas en la zona, sugiere el gesto, por demás, evocativo del reparto de panes que Cristo hace entre sus discípulos. Curiosamente, este reparto se asemeja a la práctica indígena de compartir comida, como a la costumbre de los caciques, en la mateada, de partir la tortilla y convidar un trozo al compañero.

Tanto el modelo de unión, que se sugiere con la visita periódica de los pastores junto a sus esposas y familias, como la actitud de ahorro o limitación de posesiones materiales no sólo se han mantenido desde la misión temprana sino que, paralelamente, se les ha ido comunicando a los indígenas un ideal de vida de una cierta moral. Es imposible no relacionar el proceso y el resultado de estas experiencias para con las comunidades, con el modo de vivir la propia vida de los anglicanos del equipo de ASOCIANA: atentos a cuanto puedan requerir los indígenas, dispuestos, siempre y, a pesar de todo, a trabajar hasta el cansancio. Viéndolos, una tiene la impresión de que el esfuerzo y sacrificio que hacen es vivido, por ellos, como una oportunidad: la de experimentar, en su propia carne, la vida ejemplar de Cristo. Y parecen estar agradecidos por eso.

En 1916, la misión en la región sur del país dejó de existir porque se consideraba que no había indígenas para evangelizar. Pero continuó su tarea pastoral en el norte de Argentina. Primero en San Pedro (Jujuy) desde donde comenzaría a irradiar su tarea a la zona del Chaco. Desde fines del siglo XIX, se venían manteniendo comunicaciones indirectas con la Compañía Azucarera de los Hermanos Leach. En la Revista de la South American Missionary Society se alude a:

[...] The contribution that Messrs Leach Bros. have made to the Indian problem of South America by welding together many separate tribes of Indians as workmen of their large sugar estates. It is this which has broken down so much of their hostility and which had made it possible for our new Argentine Chaco Mission to be formed⁵⁸.

La Revista de la Sociedad Misionera de Sud América es una prodigiosa fuente de información de la actividad de los misioneros en Argentina, en la región del Gran Chaco y en otros países de Sudamérica. Contiene detalladas descripciones del ambiente físico y humano, el modo en que desarrollaban su tarea, el apoyo recibido y los problemas y desafíos que debían enfrentar. La necesidad de hacer contacto con los indígenas se encontraba con la dificultad del desconocimiento del idioma, que requería un trabajo laborioso y paciente de lingüistas como Robert Hunt y Robert Lunt. El primero de ellos sostenía, en 1912, que el establecimiento de San Pedro sería un excelente centro para los esfuerzos evangélicos con las diferentes tribus que llegaban allí cada año para trabajar en el ingenio, una vez que dominaran sus lenguas y pudieran conversar con ellos libremente. Y agregaba que ya tenían en mente crear un lugar para las tribus donde pudieran asentarse con ellas e influenciar así sus vidas diarias⁵⁹.

En la zona del reclamo de tierras, la primera misión, Santa María, se fundó en 1940, donde hoy vive Cristóbal Wallis con su esposa. Y fue afianzándose a partir de la fundación de misión La Paz, el proyecto más ambicioso de la obra misionera. Ya mencioné antes que La Paz contaba con una sala para atención de enfermos, un laboratorio de análisis clínicos, un área de cultivo, una carpintería, varias casas para alojar a los misioneros con sus familias, otra para visitantes y una iglesia. Como sus predecesores, una de las preocupaciones principales era conseguir el mejoramiento de las condiciones de vida de los indígenas a través de una disciplina de enseñanza del trabajo agrícola y, en segunda instancia, obtener los recursos propios que se necesitaban para el

58 South American Missionary Magazine (1911): 103

59 Hunt, R.J. 1912:504.

mantenimiento de la misión. Una vez alcanzado este objetivo, era fundamental traducir la Biblia al idioma wichí. Justamente, la primera gramática completa de este idioma se debe al lingüista anglicano Robert Lunt.

El proyecto global de la misión anglicana en La Paz fue apagándose lentamente. El mantenimiento era muy oneroso para los cooperantes allende los mares, de modo que cuando se inició la Guerra de Malvinas (1982) y los ingleses fueron expulsados del país, terminó del todo. Pero a mediados de los años 90, cuando el reclamo de tierras y la organización de las comunidades demandaban asesoramiento y acompañamiento, se fortaleció nuevamente. Nació, entonces, la Fundación ASOCIANA, ligada a la necesidad de las comunidades y a la suya propia de obtener y administrar recursos para desarrollar su actividad y su misión, según su propia declaración:

Respondiendo al llamado de Jesucristo de buscar el reino de Dios y su justicia, acompañamos a comunidades indígenas del Chaco semiárido, en los procesos que conllevan a su bienestar, respetando su identidad y prioridades.

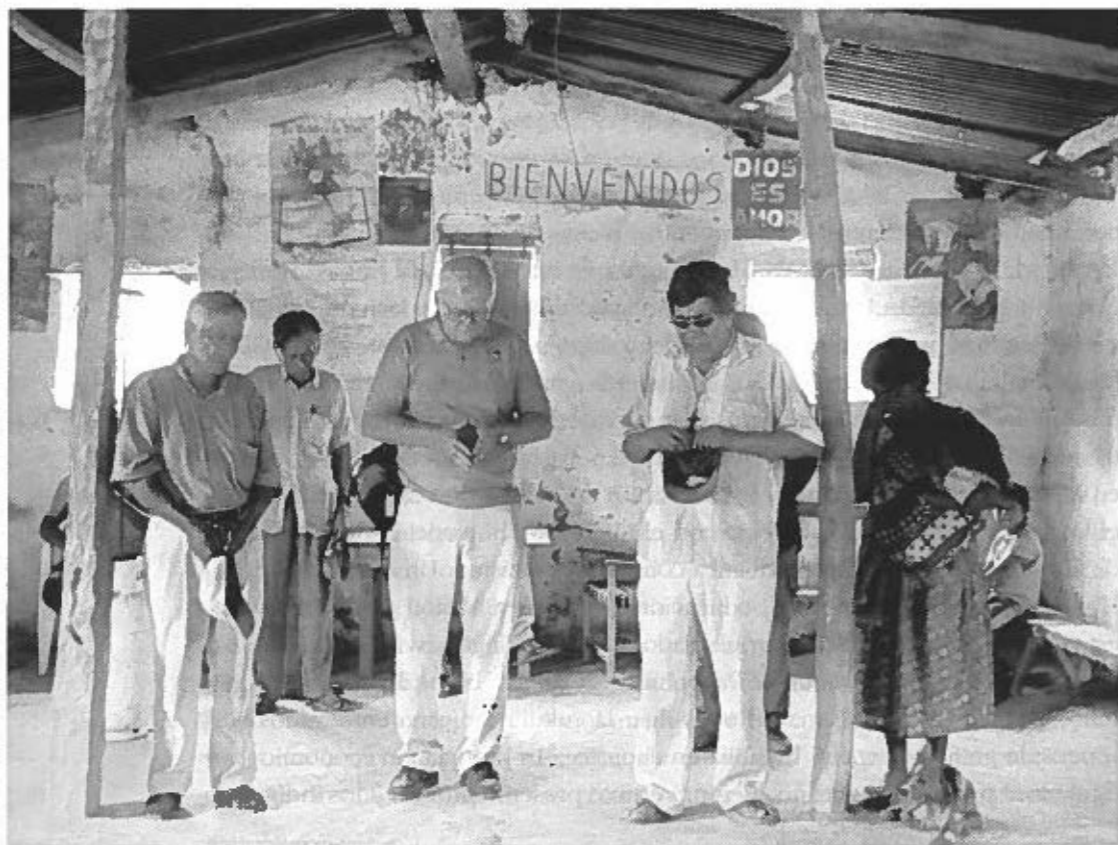
Entre 1994 y 1995, uno de los miembros de ASOCIANA, explicaba en la reunión de los caciques, uno de los proyectos que, en su opinión, la organización indígena debía llevar a cabo para su fortalecimiento encerrar cien hectáreas de tierra para que allí dentro se regeneren los recursos naturales⁶⁰.

Desde entonces, ASOCIANA ha crecido mucho. Su área de trabajo incluye el departamento San Martín y Rivadavia, especialmente entre las comunidades wichí. Algunas personas que habían desarrollado su actividad antes de la Guerra de Malvinas, retornaron en esta etapa, otorgando así, un nuevo vigor a la misión; un médico y su esposa pusieron en marcha un programa de cirugía de ojos en el Hospital de Tartagal; un lingüista y pastor se instaló con su familia en Misión La Paz para terminar la traducción de la Biblia en el idioma chorote; el lingüista Lunt retomó su trabajo con el idioma wichí, concluyó una revisión de la ortografía y editó una gramática completa del mismo. Un asesor de Ihaka Honhat inició un programa de educación bilingüe en Misión Santa María. En estos años, se han producido y publicado un libro bilingüe (wichí-español): *La Palabra de Dios nos habla de la Tierra*; unos pequeños libros ilustrados por los niños de Santa María destinados a divulgar la cultura indígena entre niños europeos; la gramática wichí, la Biblia en chorote. La producción económica no es ajena al proyecto anglicano. Siempre estuvo presente proveer a los indígenas

60 En página 113 se transcribe la fundamentación que el asesor brindó a los caciques en su reunión general, para llevar a cabo este proyecto

herramientas para la auto-subsistencia, a través de varias alternativas: producción de artesanías, extracción y comercialización de la goma brea, comercialización de miel silvestre. De todas ellas, la venta de artesanía es la que mayor éxito ha tenido. Como se comprenderá, todo el personal de ASOCIANA es cristiano. Los matrimonios que viajan desde Inglaterra para realizar tareas en la Diócesis del Norte, dedican buena parte de su preparación previa al aprendizaje del idioma wichí. ASOCIANA considera importante que su personal aprenda también a manejar el wichí.

Entre el 2000 y el 2002, además del proyecto de mapeo de los sitios de uso de las comunidades de los lotes 55 y 14, ASOCIANA desarrolló un relevamiento demográfico y socioeconómico de las comunidades wichí y chorore del departamento San Martín y de los lotes 55 y 14. El trabajo se hizo mediante un convenio con la Universidad Nacional de Salta y financiamiento del INAI y actualmente se encuentra en prensa.



Obispo anglicano orando con indígenas - Pablo Lasansky

En los últimos tiempos, ASOCIANA ha estado muy activa en lo que respecta al desmonte en la zona. Ha asistido a las audiencias públicas para frenar autorizaciones de corte, ha presentado recursos de amparo y ha conseguido parar varias de estas autorizaciones. Preocupada por la cuestión de tierras, ha sido una de las promotoras del Foro de Organizaciones Salteñas por la Tierra, juntamente con el Programa Social Agropecuario, FUNIDAPAZ, la Universidad Nacional, entre otras⁶¹.

Por todas las actividades nombradas, esta institución religiosa es un referente ineludible, para cualquiera que desee conocer algo sobre las comunidades wichí o desarrollar con ellas algún emprendimiento social, económico o de otra índole. Abarca prácticamente, todos los aspectos de la vida indígena, excepto la comercialización de la pesca, las relaciones con "la política" o los políticos, las prácticas chamánicas, los bailes, y la recuperación de antiguas tradiciones, por ser éstas actividades contrarias a los principios religiosos.

La Diócesis del Norte tiene una importante misión en la provincia de Formosa, de donde es oriundo el obispo indígena Mario Mariño, ya fallecido. De un tiempo a esta parte, los pastores indígenas han sido convocados por la iglesia, a presentar propuestas para la designación de un obispo auxiliar indígena.

A fines de 2003, ASOCIANA vivió un hondo desequilibrio debido a inciertas irregularidades de la diócesis, motivo por el cual fue destituido el obispo argentino de la diócesis, nombrándose en su lugar un interventor, sin que hasta el momento (2008) se haya podido designar un reemplazante, que, según opinión de uno de sus pastores: 'será, muy probablemente, británico'. Desafortunadamente ese tiempo coincidió con los difíciles momentos de ruptura del proceso de solución amistosa y convocatoria al referéndum (capítulo VII). El desequilibrio conllevó falta de recursos para las actividades en terreno, además de un estado de malestar y desasosiego en el personal por la falta de claridad respecto de los hechos acontecidos.

Excepto por el breve período de la Guerra de Malvinas, la presencia anglicana en la zona del Chaco salteño se ha mantenido constante desde principios del siglo XX. El conocimiento del idioma wichí les permite una comunicación

61 Según su autodefinición: Fundado en febrero del 2000, el Foro Salteño por la Tierra es un colectivo de instituciones y organizaciones preocupadas por la problemática de la Tierra en la Provincia de Salta, atravesada por crecientes conflictos que afectan a sus pueblos indígenas y comunidades campesinas, varios de los cuales han tenido resonancia nacional en los últimos años. El Foro reúne a las organizaciones más representativas que trabajan acompañando a comunidades campesinas y pueblos indígenas, como las ONG FUNIDAPAZ, ASOCIANA y Tepeyac, el Programa Social Agropecuario, e institutos de la Universidad Nacional de Salta (CEMHA e IDR).

extraordinariamente fluida y comprensible del pensamiento indígena, que no es poco. El comportamiento humilde y paciente de sus miembros, en el terreno, se lleva muy bien con el modo de ser indígena. Es difícil a estas alturas discernir el huevo de la gallina, pero salta a la vista que, a pesar de las diferencias, existe un ensamble perfecto entre asesores e indígenas. No obstante los orígenes británicos le han acarreado a ASOCIANA no pocas desventuras. Sus miembros han sido acusados por la elite salteña de querer crear un territorio inglés dentro de la provincia. En 1996 un legislador presentó un proyecto macartista denunciando a Cristóbal Wallis de ser espía de la Corona.

Pero ASOCIANA posee ciertas ventajas, también. Justamente por su relación con la iglesia de Inglaterra, dispone de contactos estratégicos para conseguir financiamiento de organizaciones internacionales. Y, por el trabajo que viene desarrollando, justo es decirlo, posee reconocimiento de estas organizaciones y la universidad Nacional de Salta, el Instituto Nacional de Asuntos Indígenas y otros organismos del Estado. Pero no se la cuestiona por su actividad pastoral, dando por descontado que la evangelización no es ya un problema entre los indígenas, aunque sí lo es. Sobre todo luego de que las Naciones Unidas aprobara en 2006 la Declaración Universal de los Derechos de los Pueblos Indígenas reconociendo que los mismos tienen derecho a determinar libremente sus vidas. Está tan naturalizado en el Gran Chaco que son las iglesias quienes se "encargan del problema" indígena que este aspecto tan sensible a la supervivencia cultural de sus sociedades, se soslaya. Ciertamente, es valiosa la acción que algunos grupos religiosos realizan en el terreno, más aún, desde que los Estados, que tienen la obligación de proveer los medios idóneos para que los indígenas puedan ejercer su diferencia en libertad, no le prestan atención suficiente. Pero no está de más recordar que desde el tiempo de la conquista de América los pueblos originarios se han visto forzados a aceptar creencias, puntos de vista, formas de vida, que no son propios, por la necesidad de sobrevivir. Y que esta necesidad debiera motivar en los no indígenas, una puesta, entre paréntesis de los objetivos pastorales, en señal de respeto a la libertad de ser diferentes.

Es difícil afirmar que los indígenas consideran que la tierra pertenece a Dios y que todo fue hecho por Dios. O que la lucha por la tierra es análoga al éxodo de Moisés hacia la tierra prometida. En agosto de 2005, como se dijo, con financiamiento de la Sociedad Bíblica Argentina, el Programa de Educación Indígena de ASOCIANA editó diez mil ejemplares de un pequeño librito en wichí y castellano titulado *La palabra de Dios nos habla de la Tierra*. Los pastores indígenas que viven en los lotes 55 y 14, no estaban acompañando a la Ihaka Honhat en su lucha por la tierra, más bien, eran críticos de cuanto se hacía, y lo que resultaba más inquietante para el reclamo es que su prédica

y sus actividades eran un motivo de conflicto en las comunidades. Por esta razón, el equipo de Educación de ASOCIANA resolvió encarar la producción de este material. En la introducción se manifiesta que el libro "es un aporte especialmente preparado para los wichí, para reflexionar sobre la voluntad de Dios para los pueblos indígenas en relación con las tierras". Allí se efectúa una selección de pasajes bíblicos organizados según diferentes subtítulos:

La tierra y todo lo que hoy en ella es creación de Dios y Él es su verdadero dueño.

Los seres humanos somos creación de Dios, quien nos hizo de la tierra. La vida de todas las cosas viene de Dios.

Dios renueva su creación mediante su Espíritu.

Todo lo que hoy es sostenido por medio de Cristo

La tierra y todo lo que en ella hoy es el don de Dios a los hombres. Dios manda que nosotros administremos toda con justicia y fidelidad a Él.

El hombre puede usar y aprovechar la tierra, pero él no es el verdadero dueño. La ley del año de liberación (jubileo) le recordaba al pueblo de Israel esta realidad, y también que la tierra no debe volverse instrumento de dominio de unos sobre otros.

El pueblo de Israel recibe la tierra que Dios prometió, así Él cumple su promesa. Dios ayuda a los necesitados que claman a Él.

Dios promete dar vida y abundancia en la tierra que le ha prometido a quienes son fieles a Él.

Dios advirtió a su pueblo que la infidelidad traería la muerte y la desgracia y que les quitaría la tierra.

La tierra es maldita por el pecado del hombre.

Es pecado aprovecharse de los recursos de la tierra para el beneficio propio, cuando esto significa dañar la vida de otros.

Es pecado enriquecerse a costa de otros y quitarles su tierra con engaño.

Dios prepara una Tierra Nueva para su pueblo, donde no habrá desgracia ni aflicción.

Un porcentaje de los indígenas en los lotes 55 y 14 es miembro de la Iglesia Anglicana. Otro tanto pertenece a la Iglesia Pentecostal Asamblea de Dios. Y un número más pequeño adhiere a la católica. Cabe preguntarse, entonces, si ellos y el resto de los que habitan en los lotes comparten la idea de la creación del mundo por Dios, que Él es su dueño y por tanto quien tiene el poder de dar y quitar la tierra. En mi opinión, aún entre los indígenas evangelizados se sostienen maneras propias de percibir el mundo, su entorno y la vida, y se transmiten relatos míticos que parecerían contradecir las creencias cristianas, pero no se hacen visibles en todo tiempo y lugar.

ASOCIANA dispone de una oficina en Tartagal y otra en Salta y varios colaboradores atienden necesidades de los indígenas vinculadas a la salud, tierra, empleo y asistencia social. Si es necesario, contrata profesionales especializados y recibe apoyo de pasantes extranjeros. Los servicios que ofrece ASOCIANA confieren ventajas estratégicas, tanto para los indígenas como para los objetivos pastorales de la diócesis. La oficina de Tartagal se encarga, por ejemplo, de gestionar la documentación de los indígenas, los planes sociales; hace los trámites judiciales en favor de ellos y se ocupa de la atención de los enfermos y de las necesidades de sus familias cuando son trasladados al hospital. Tiene a su disposición un stock de vehículos y medios económicos para proveerles si fuera necesario. Indudablemente, ASOCIANA es influyente sobre las comunidades de la zona. Más allá de las ocupaciones mencionadas, viene trabajando activamente en favor de la recuperación de las tierras indígenas y en contra de la devastación ambiental producto del desmonte y la tala ilegal de madera tanto en los lotes 55 y 14, como así también en el Departamento San Martín de Salta.

En su trayectoria, ASOCIANA hizo alianza con organizaciones, grupos de trabajo y universidades y recibió diversos financiamientos. Realizó proyectos y acciones con la Universidad Nacional de Salta, el Programa Social Agropecuario de la Secretaría de Agricultura de la Nación, GTZ (Agencia Alemana de Cooperación para el Desarrollo), INAI y Universidad de Buenos Aires, entre otros. Y como asesor de Lhaka Honhat recibió financiamiento de la Organización Intereclesiástica para la Cooperación al Desarrollo (ICCD) de Holanda, El Grupo Internacional de Trabajo Sobre Asuntos Indígenas (IWGIA) de Dinamarca, el Consejo Latinoamericano de Iglesias y el Banco Interamericano de Desarrollo, entre otros.

Considerando que la demora para la titulación de tierras de Lhaka Honhat era motivo de creciente conflicto y teniendo en cuenta que en opinión del Gobierno local era incluíble el acuerdo con los criollos, ASOCIANA inició conversaciones con la ONG Fundación para el Desarrollo con Justicia y Paz (FIINDAPAZ) de Argentina, a fin de trabajar juntas con los pobladores.

FUNDAPAZ había llevado a cabo una experiencia de organización entre comunidades del Pueblo Wichí y familias criollas dentro de la misma provincia, en la localidad de Las Blancas, consiguiendo que se titularan las tierras. Consideró que ese modelo podría replicarse en los lotes 55 y 14. Para ello, sus integrantes elaboraron un plan de trabajo, que llamaron Proyecto Pilcomayo, financiado por Misereor (Conferencia Episcopal de la Iglesia Católica de Alemania) y Pan Para el Mundo (Agencia de Cooperación con el Desarrollo de las Iglesias Evangélicas de Alemania), bajo la dirección y supervisión del antropó-

logo alemán Volker von Bremen⁶². FUNDAPAZ es una organización ligada a la Iglesia Católica Argentina. Nació en la década del setenta en la provincia de Santa Fe, preocupada por la situación de vida de los campesinos pobres y los aborígenes. Desde entonces, ha concentrado su actividad en una diversidad de acciones para promover la capacidad de producción de ambos. A diferencia de ASOCIANA, no depende de una confesión religiosa, pero está estrechamente ligada a la iglesia católica, especialmente a la Pastoral Social y al obispo de la diócesis de Orán (Salta).

Asesoradas por Volker von Bremen, consultor de las agencias cooperantes, las dos ONG promovieron el cambio en la estrategia de reclamo que venía llevando adelante la Lhaka Honhat. A partir de esta alianza interna de las ONG, se planteó una metodología de diálogo entre los pobladores indígenas y criollos. En el 2001, para facilitar la realización de este diálogo, FUNDAPAZ se asentó en Santa Victoria Este, desde donde emprendió la tarea de organizar a las familias criollas. De manera que en 2002, cuando en el marco del proceso de solución amistosa, Lhaka Honhat aceptó ampliar la mesa de negociación política, se incorporó a ella la Organización de Familias Criollas (OFC) creada, aproximadamente, un año antes.

Desde su incorporación a la mesa de negociaciones dentro del proceso de solución amistosa, la OFC, con el asesoramiento de FUNDAPAZ, efectuó un reconocimiento de sus áreas de uso económico con el mismo sistema utilizado por Lhaka Honhat (Global Positional System-GPS), a fin de que esta información se incorporara al Sistema de Información Geográfica que se preparaba en el Grupo de Trabajo para la solución amistosa.

Comparando los dos grupos y sus asesores, FUNDAPAZ ofrece algunas ventajas. La mayoría de los criollos son católicos, al igual que FUNDAPAZ⁶³, y ambos hablan el mismo idioma, tienen el mismo origen étnico y, lo que es muy importante en el contexto provincial, por su nacionalidad argentina no pueden ser acusados de querer "conquistar" para sí parte del territorio de la provincia de Salta. En este sentido, frente al imaginario de los funcionarios salteños ellos son más confiables.

62 El señor von Bremen mantiene una influencia considerable en el desarrollo del Proyecto Pilcomayo, a través del contacto permanente con los responsables del trabajo en terreno de las dos ONG y sus visitas periódicas a la zona. Momento este que es aprovechado por acordar las estrategias de trabajo que se implementan.

63 Es notable, en este sentido, el apoyo explícito del obispo católico de la diócesis de Orán al trabajo de FUNDAPAZ con los criollos, e indirectamente, sus opiniones también inciden en las decisiones de Asociana y Lhaka Honhat.

El otro asesor de peso en el reclamo de tierras de Lhaka Honhat es el Centro de Estudios Legales y Sociales. Al igual que ASOCIANA, CELS es una organización no gubernamental con reconocido prestigio social a nivel nacional e internacional. Para quienes vivimos en Argentina durante la última dictadura militar, el CELS es la institución que condensa sufrimientos compartidos pero, por encima de todo, ideales y valores atesorados. Sus socios fundadores, Emilio Mignone y Augusto Conte⁶⁴, padres de desaparecidos, nos regalaron un modelo para la vida que difícilmente se pierda con nosotros. Al menos eso es lo que buscamos transmitir a los jóvenes, a pesar de todo. Fueron estos padres quienes motivados por la necesidad de justicia, crearon la institución en 1979 con actividades vinculadas a visitas *in loco* que realizó la Comisión Interamericana de Derechos Humanos. En ese entonces, había otros organismos de derechos humanos como la Asamblea Permanente por los Derechos Humanos (APDH) y Madres de Plaza de Mayo, algunos de cuyos miembros fueron también fundadores de CELS. Desde el comienzo y hasta 1983, las acciones de los "organismos" (como se conoce a las ONG de Derechos Humanos en Argentina), se dirigieron a frenar los crímenes del terrorismo de Estado. La metodología utilizada incluía manifestaciones públicas, recursos judiciales, investigación y recolección de pruebas que pudieran demostrar los métodos empleados por el sistema represivo del Estado y la construcción de redes internacionales. Se presentaban demandas judiciales --*habeas corpus* individual y colectivo--, demandas por denegación de justicia, querrelas penales por casos testigos para demostrar la complicidad de la justicia, entre otros). Se documentaban, además, los crímenes y se realizaban denuncias a nivel nacional e internacional. En esos años, el CELS contaba con una estructura muy simple: una comisión directiva, un equipo jurídico, un centro de documentación, y hacia finales de la dictadura, surgió un grupo de psicólogos que en 1984, se formalizó como Equipo de Salud Mental.

En 1979, CELS trabajó intensamente en la preparación de la visita de la CIDH, en particular en la identificación y relevamiento de casos testigo de víctimas de la dictadura a ser presentados luego de lo cual publicó el "Informe Prohibido". En 1981 participó, en Francia, de la realización del Coloquio de París, organizado por abogados argentinos exiliados en ese país, junto con otras asociaciones de juristas. En este coloquio se presentó el documento "La teoría del paralelismo global", y se inició el trabajo de redacción de una convención

64 Otros fundadores fueron, Boris Pasik, Alfredo Galletti, Elida Galletti, Carmen Aguiar de Lapacó, Chela Mignone (padres y madres de detenidos-desaparecidos) y José Federico Westerkamp y Ángela Westerkamp (padres de un preso político)

sobre la desaparición forzada de personas, que finalizó con su aprobación por Naciones Unidas en 2007. En los primeros años de vida de la democracia recuperada, CELS trabajó intensamente asistiendo a las víctimas de la dictadura y en la búsqueda de justicia: colaboró con la Comisión Nacional de Desaparición de Personas (CONADEP), apoyó a la fiscalía en el Juicio a las Juntas Militares, realizó impugnaciones a los ascensos militares de adueños involucrados en los delitos.

En los años siguientes, se continuó con la demanda de justicia y la condena sin atenuantes de todo acto terrorista. Como bien lo expresa un documento institucional todavía en elaboración, el CELS mantuvo ciertas características para enfrentar momentos de crisis. Por un lado, la insistencia en el apego a las normas como única salida para resolver los problemas en democracia. Por el otro, una práctica política caracterizada por el "idealismo en los principios, la tenacidad en las demandas y el realismo en la ejecución", como lo expresa Mignone (1987) en su libro sobre derechos humanos en las democracias.

Estos principios unidos a las actividades que desarrollaban los miembros del CELS, coadyuvaron a la conformación de un perfil institucional que fue progresivamente formalizando una estructura consistente en una comisión directiva, una dirección ejecutiva y dirección adjunta y un staff profesional multidisciplinario conformado por antropólogos, comunicadores sociales, psicólogos, politólogos, entre otros.

En la siguiente etapa de vida institucional del país, sin abandonar la lucha por la verdad y la justicia debido a los delitos cometidos durante la dictadura, los fundadores del CELS comenzaron a pensar cuál debía ser el rol de un organismo de derechos humanos en democracia. Laura Conte expresaba así su punto de vista:

Hoy una matriz de deseo de las personas que fundan algo. Siendo padres de desaparecidos y de un preso político esto es la búsqueda de los hijos (ese fervor de ser padres) y al mismo tiempo el hacerlo desde las capacidades profesionales, con compromiso y con una vocación social. En el '79 hacia tres años que habían desaparecido nuestros hijos, todavía teníamos la experiencia más aterradora encima y sin embargo esto es una vocación social. Que hoy estemos en el desarrollo de los derechos económicos sociales y culturales tiene que ver con estos orígenes⁶⁵.

Para Emilio Mignone:

El lucha en la época de la dictadura militar era clara, sin matices. En una

65 CELS, Informe Anual 2004.

democracia en transición la situación se torna más compleja: los necesarios críticos a las políticas de Gobierno en materia de derechos humanos deben tender a consolidar al régimen constitucional, no a debilitarlo. El equilibrio es difícil y no todos los dirigentes ni las organizaciones tienen la capacidad de adaptarse al nuevo estado de cosas. (Mignone 1987).

Entonces, identificó las prioridades que debería tener un organismo como el CELS, además de continuar las tareas para lograr el juicio a los responsables del terrorismo de Estado, promover la construcción de una memoria social y una educación que enfrentara la cultura ligada al autoritarismo. Charlas en las escuelas, manuales, libros, conferencias, material didáctico para el sistema de educación formal, formación universitaria, etc. Vinculado a estas actividades la tarea debía ser ocupar el lugar de "conciencia ética", la defensa imparcial de los principios y valores que hacen a la dignidad e integridad de la persona.

Una agenda de derechos humanos vulnerados en democracia incluía abusos y discriminaciones provocados por el Estado: prácticas policiales de tortura y asesinatos, maltrato carcelario, ineficacia y corrupción en el poder judicial, la discriminación sistemática a grupos minoritarios, la falta de depuración institucional. Sobre esta base se crearon otras prioridades. Primeramente fue la creación del Programa de Apoyo Jurídico Popular que procuraba atender demandas vinculadas al derecho a la vivienda, a la salud, el derecho de los inmigrantes y la resistencia a los desalojos.

Este programa no duró mucho tiempo, pero la preocupación por los derechos sociales abriría una nueva agenda a partir de 1994 a partir de la aplicación del Derecho Internacional de los Derechos Humanos en el ámbito nacional. Entonces el CELS adquiere una estructura organizada en Programas Temáticos, entre los cuales el Programa de Derechos Económicos, Sociales y Culturales a partir de 1998 incluiría como problemática específica los derechos de los pueblos indígenas, y se encargaría del litigio ante la CIDH del caso de Lhaka Honhat. Otro tema que ha tenido un desarrollo exponencial en el trabajo del CELS lo constituye la violencia policial e institucional.

Una característica del trabajo en CELS que diferencia a este organismo de otros, es la investigación y publicación de resultados que se realizan con énfasis en temas, casos, en situaciones específicas relativas a los derechos humanos. Esta vocación por investigar, documentar y publicar es, sin duda, un legado de los fundadores. Emilio Mignone escribió algunos libros y artículos muy interesantes para la promoción y defensa de los derechos humanos. En 1991, Augusto Conte editó una pequeña publicación en apoyo del reclamo de tierras de los Toba del Norte (Provincia de Chaco), titulada *El Grito Toba de Colonia*

*Tenaco*⁶⁶. El prestigio que el CELS fue adquiriendo le permitió obtener las fuentes de financiamiento para el sostenimiento de la institución y el desarrollo de las actividades que decide llevar a cabo. Desde que la Constitución Nacional reformada en 1994 otorgara jerarquía constitucional a los tratados internacionales de Derechos Humanos, el CELS ha ampliado su agenda de trabajo para la promoción y defensa de estos derechos. Los cambios motivaron una reestructuración del organigrama, modificaciones en la organización del trabajo y una redefinición de estrategias: además del litigio estratégico ante tribunales nacionales e internacionales, de un tiempo a esta parte se prioriza el rol público buscando incidir en materia de políticas públicas.

Como organismo dedicado al litigio en temas de interés público el CELS tiene un convenio con la Facultad de Derecho de la Universidad de Buenos Aires para que los alumnos desarrollen en la institución su práctica profesional en una clínica jurídica coordinada por los abogados. En la clínica se trabajan casos que llegan a la institución, a partir de la solicitud de particulares. En este sentido se reciben consultas periódicas de personas que consideran que les han violado sus derechos y acuden al CELS para solicitar consejo y orientación profesional. Estas consultas se atienden desde la clínica. Por lo general, aquellos que llegan hasta el CELS desconocen el funcionamiento del sistema judicial. En su gran mayoría son víctimas que sufren, además de la violación de sus derechos, la inseguridad de no saber qué hacer ante ello. Una integrante del staff del CELS opinaba lo siguiente sobre el rol del organismo en esta etapa:

Lo que es interesante es que también viene variando qué se entiende por derecho vulnerado. Mi percepción, sin haber profundizado el tema, es que desde siempre hubo muchas consultas basadas en esta idea de subsanar la injusticia o la idea de que un organismo de derechos humanos va a entender el reclamo. Pero sin embargo a medida que pasaron los años y se generalizó o hizo hegemónica la idea de "derechos humanos" y de "víctima de derechos humanos", se hace más común que los consultantes digan: "¿yo no tengo derechos humanos?", "¿eso no es una violación de mis derechos humanos?" Quiero decir que hoy como un proceso de reconocimiento de ser personas con derechos y también de querer ser víctima de una violación de derechos humanos como si tuviera otra categoría. De todas formas, lo que sigue siendo igual es la "orfandad" de los minoritarios, de los pobres, etcétera, en el sentido de que no tienen donde recurrir. En la mayoría de los casos que llegan o la consulta la gente tiene problemas de derecho privado o está bien loco.

66 Cuadernos del CELS 5, Buenos Aires, Julio 1991.

Aún así, persiste en las mentes de quienes trabajan en el CELS, una cierta mística, cuyo origen es posible rastrear en los sentimientos que animaron a aquellas personas que crearon la institución en 1979. Chela Mignone, recordaba que, luego del secuestro de su hija Mónica, "la fe y el trabajo por otros" les habían dado la fuerza para enfrentar el dolor. De modo que es posible afirmar que el CELS se gestó en la casa de los Mignone que diariamente recibía "gente a la que había que ayudar, que venía de todos lados y a todas horas."

Como los fundadores, quienes reciben a los que buscan consejo jurídico, buscan aliviar el dolor de las víctimas y subsanar la injusticia. Son jóvenes abogados, recién recibidos, o alumnos de la carrera de Derecho a punto de recibirse. Ellos disponen de ciertas herramientas teóricas con las cuales armar una "descripción de los hechos" que les permita discutir en grupo cuál es el recurso más apropiado para encarar una solución, y a veces "sienten" como propio el desasosiego de las víctimas. En consecuencia, asumen con pasión, la defensa de sus derechos.

En 1998, Wilson, Cornelio y yo llegamos al CELS no como víctimas, sino como personas convencidas de que, luego de la sentencia de la Corte Suprema de Justicia de la Nación rechazando el recurso de amparo presentado en 1995 por Lhaka Honhat, había algo más para hacer. No sabíamos qué, pero queríamos seguir adelante con el reclamo de justicia. Y así fue como luego de la entrevista con el director ejecutivo, se acordó que viajaría un abogado para entrevistarse con los caciques y conocer más acerca de la situación. Luego vendría la elaboración de la denuncia y los siguientes pasos del camino judicial abierto, que se narran en otra parte de este libro.

Considerando que el CELS no es una organización indigenista, este proyecto ha sido un desafío y los abogados que se fueron encargando del litigio lo han encarado con compromiso y pasión.

A diferencia de ASOCIANA, ellos no tenían otros referentes más que la antropóloga (yo) que podía contextualizar los hechos y, simultáneamente, brindarles información etnográfica acerca de los pueblos indígenas. Y el organismo, que había consuado su perfil en torno a la defensa de los derechos humanos violados en la dictadura, poco podía aportarles al respecto. De modo que fueron los sucesivos viajes y los intercambios con los caciques en las reuniones, lo que permitió una comprensión directa de los problemas y una discusión abierta de las estrategias que se podían implementar.

Cada encuentro comenzaba más o menos de la misma manera: el abogado o abogada del CELS hacía un resumen de la situación y los caciques informaban sobre las novedades. Había preguntas sobreentendidas: ¿Qué noticias trae el abogado? ¿Qué dice la Comisión? A menudo, las respuestas eran meras descrip-

ciones de lo que había o no pasado desde la última reunión: se había enviado un escrito a la CIDH, el Estado no había respondido, etc. etc. El ansia por saber era mutua: los caciques esperaban la buena nueva que no llegaba, y nosotros, conocer cómo se estaba viviendo en la zona, si el Gobierno había avanzado en sus planes, si se había modificado en algo el ambiente, si habían visto máquinas trabajando en el camino, si habían encontrado nuevos alambrados si habían recibido visitas de funcionarios del Gobierno. Información abstracta, conceptual, en un lenguaje duro que contrastaba con la vitalidad de las descripciones indígenas.

Muy concentrada en lo que decían unos y otros, no dejaba de sorprenderme cuán pobre es el lenguaje jurídico y cuán rico se me aparecía el discurso indígena. Pero el mundo del derecho se presenta con la voz de la ley, la verdad y la justicia: es fuerte y convincente. Y si proviene de un organismo de Derechos Humanos, con un historial como el del CELS, es mucho más que un mero discurso. Tanto los que no dominamos las herramientas jurídicas como los indígenas tendemos a descansar, confiadamente, en lo que hacen y dicen los abogados.

En cierto modo, indígenas y abogados se convirtieron en maestros y alumnos los unos de los otros. A los abogados se les abrió un área del Derecho que no tiene demasiado espacio en el mundo académico, por lo cual tuvieron que buscar información, bibliografía, jurisprudencia. Al CELS le brindaron la oportunidad de ampliar su agenda: incorporó a su Informe Anual de los Derechos Humanos en Argentina un capítulo sobre la situación de los derechos indígenas en Argentina. Realizó también un análisis comparativo entre los proyectos de Declaración de los Derechos de los Pueblos Indígenas de Naciones Unidas y de OEA; en 2001 y en 2003, presentó un Informe en las Sombras (Shadow Report) al Comité de Eliminación del Racismo y la Discriminación (CERD). Desarrolló talleres sobre el tema y, cada año, organiza una mesa de debate sobre diferentes cuestiones relativas al movimiento indígena en el país, entre otras actividades.

Fue así que Lhaka Honhat le permitió al CELS crecer en un área de trabajo no tradicional para este organismo asociado con la lucha contra los crímenes del terrorismo de Estado. Y CELS, sin proponérselo, promovió en los indígenas la incorporación de la perspectiva de los derechos, en sus vidas.

La Universidad Nacional de Salta (UNSA) tuvo un rol destacado como integrante de la Comisión Asesora Honoraria que funcionó en Salta, entre los años 1993 y 1995. Su voz autorizada dio al reclamo indígena fundamentación científica. Dos antropólogos y profesores de esta institución, Catalina Buliubasich y Héctor Rodríguez, asumieron con compromiso político la tarea. No se limitaron

a la redacción de la propuesta que se presentó ante esta Comisión, sino que su apoyo a Lhaka Honhat y a ASOCIANA, conllevó acciones de articulación entre organizaciones, instituciones y personas en la provincia incentivando la reflexión alrededor de esta problemática. Una fría noche de junio, mi colega me decía esto:

Para mí representó mucho este trabajo. Ya venía del campo de lo etnohistórico, de la arqueología y volver a trabajar con los indígenas, luego de una fallida experiencia de trabajo durante el censo provincial, fue para mí una gran oportunidad.

Me preguntaba cómo mis colegas habían desarrollado esta fundamentación. Cómo habían elaborado una propuesta para la distribución de las tierras. Entonces pregunté: ¿Viajaron hasta la zona a entrevistar a la gente o trabajaron desde el escritorio?

Nas ayudó mucho en la parte ecológica, un ecólogo de la facultad de Ciencias Naturales y un geólogo que colaboró con la elaboración del mapa. [Nuestro objetivo fue] hacer una síntesis histórica, partiendo del hecho de que la preexistencia de las wichi en la zona no había que demostrarla, sino dar un marco explicativo de la existencia de los grupos étnicos antes de la entrada de los no indígenas al Chaco. Otro marco fue el problema de la degradación ambiental, lo que en términos medio duros conceptualizamos como exclusión competitiva entre la garradería y el sistema económico wichi. Con un discurso sencillo sobre qué es la preexistencia de los aborígenes, la ocupación militar, los grupos ganaderos, la pobreza por exclusión competitiva, proyectos de mejoramiento de la técnica de manejo del ganado para que se pueda descampir la zona del botaje del ganado al medio ambiente y a las posibilidades de recolección de las wichi, más los datos de población, más unos datos técnicos, armamos una propuesta que básicamente se apoyó en la propuesta ya presentada por la Asociación, para que tampoco está realizada por los wichi. Se apoyó en eso pero poniendo más el énfasis en que hoy que resolver el problema de los criollos. No puede ser una propuesta unilateral para los indígenas. El problema es mucho más complejo, la interacción es constante y se resuelven los dos juntos o no se pueden resolver. Vimos el tema de hacer una franja, un área de colchón ecológico, que podía diferenciar las dos áreas distintas [indígena y criolla], con posibilidades de recuperación en esa franja. Hay unos trabajos de Bolivia y otros de Ecuador que más o menos Garrido, Rodríguez y yo fuimos estudiando. Los datos ecológicos los tenía Rodríguez, de su especialidad en Antropología Ecológica, con áreas de recuperación. En [este sentido]

esa complementa la propuesta indígena. Tampoco tenía que aparecer que la U.N.S.A. tiene la propuesta indígena. La U.N.S.A. tiene su propuesta donde aparecen elementos técnicos que la Universidad aporta.

[En la Comisión] teníamos la impresión de que eran muy protocolares. No se hacían reuniones de trabajo, pero que viéramos los antecedentes que había, la mensura, etc. [Veíamos] cuestiones que no iban al nudo de la cuestión, entonces nosotros hicimos un trabajo paralelo a la comisión y la Universidad Católica, suscribe a nuestra propuesta. No fue el trabajo de toda la Comisión, [porque] no tenía un perfil de trabajo era más bien ceremonial.

Este relato me generó curiosidad por saber cuánto conocían los integrantes de la Comisión Asesora sobre los indígenas. Qué idea de aborígen tenían.

Había muchos eufemismos. La cultura estaba tapada por pautas culturales superficiales. La cultura profunda no se discutió, había miedo a los posturas indigenistas. Cada organismo del Gobierno tiene una visión parcial que involucra su radio de acción. Por lo tanto era clave la consulta al experto. En este caso, el Ingeniero Saravia Toledo, quien tenía dos ideas fijas: que no existía conflicto sino convivencia de muchos años, y que depredar la hacían tanto indígenas como criollos. El veía improbable la existencia de un territorio indígena, le parecía que no era deseable, porque reformando ciertas pautas de manejo de los criollos, se podía resolver la cuestión. Varias funcionarios creían que había que modificar la cultura de los wichi, y no adaptar la situación de los criollos a la cultura de los wichi.

[Los encuentros] no fueron improductivos. Se invitaba a organizaciones, a Cristóbal Wallis, a indígenas. Los avances eran lentos, pero si uno lo tenía al ministro en el primer discurso y en el último, [se nota que] hubo un cambio [El trabajo era lento], el relevamiento del lote 14 tomaría de cuatro o cinco meses. [Todo esto] nos apuraba para elaborar la propuesta. [Al final] el Gobierno le dijo a la Universidad que la propuesta tenía que estar el martes a las 3 de la tarde y estaba la del Ministerio de Bienestar Social...

Acercas de mi participación como antropóloga en el proceso del reclamo, mis puntos de vista, coincidencias y disidencias con los demás actores, hablaré en varios capítulos. Ahora, una voz interior me dice que, con el debido respeto que me merece la metodología antropológica y mi compromiso personal con la defensa del derecho de Lhaka Honhat, puedo permitirme la licencia de narrar esos detalles, muy personales, que fueron plasmados en mi libreta de campo. Y las reflexiones que años después puedo extraer de esta experiencia, que tal vez sean de utilidad para los alumnos de Antropología. Uno de los instrumen-

tos indispensables en el quehacer del antropólogo es "la libreta de campo". En ella se registran varios tipos de hechos que tienen lugar durante el trabajo en el terreno: descripciones de los escenarios donde se realizan observaciones, descripciones de situaciones que privilegiamos como escenas reveladoras de la vida social que pretendemos analizar, imágenes, impresiones, sentimientos, nombres, direcciones, dibujos que representan lo que vemos con nuestros ojos, sonidos que oímos con nuestros oídos, sueños propios y ajenos. En suma, un compendio de varias enciclopedias que pueden ser abiertas y consultadas en cualquier momento, para poner al descubierto "ese" mundo que compartimos con otros, por un tiempo. Su lectura nos proveerá, indefinidamente, nuevas interpretaciones para reformular conceptos y teorías o crear otros problemas de investigación. Allí, en esos cuadernos, a veces, sucios y ajados, queda registrado un pedazo de la historia, por eso pueden ser leídos como un relato de tiempos idos, pero vigentes.

Casualmente, mientras revisaba mis cuadernos de campo, me encontré con una pequeña libreta que durante mucho tiempo me acompañó en mis viajes al Pilcomayo. Me aferraba a ella como a un brazo amigo para alivianar el peso de la soledad en la espera. Acá va un ejemplo de lo que allí escribí en dos oportunidades:

24-09-93: Tantas veces he esperado colectivos acá. Tantas veces he visto esos personas aún sin conocerlas luego de un toxi por tres pesos, hasta el cruce de Campo Durand. Estoy ahora a las 15 y 15 en la refinería de petróleo, a las puertas del Chaco. Espero que llegue algún vehículo, aunque me temo que va a ser muy larga la espera.

Escucho las cercerras de las chivas y el rugir de las motas de la refinería. Está gris y huele muy fuerte a tierra mojada. Veo una inmensa nube negra de humo que sale de la planta. Pasan buros. Viene una camioneta. Pero, en sentido contrario. ¡Qué decepción! ¡Hubiera deseado que no fuera así! Han pasado casi quince minutos. Me pregunto hasta qué hora será prudente esperar. Voy a aprovechar esta oportunidad para practicar el "aquí y ahora", para serenarme, para descansar,

26-11-93: ¡Y bueno! Aquí estoy otra vez como hace dos meses. Ha llovido y aparentemente los vehículos no pasan. Dios dirá si es que puedo llegar. Serio una pena inmensa, después de tanta esfuera tanta trajin y dinero. Sin embargo, no todo está perdido. La espera recién comienza. Deben ser cerca de las 14 horas. Estoy sentada en el pavimento. Hay bastante silencio que de vez en cuando se interrumpe por el sonido de los vacos. Alguna radio más o menos perdida, los vehículos que pasan disparando por la ruta. Un hombre se ha sentado frente a mí y de vez en cuando me mira. Un

neve paso con un bidón para buscar agua. Sus zapatos hacen ruido como si estuvieran llenos de agua. Ahora estoy sentada sobre una pila de ladrillas. Retorna el silencio y se pueden oír las gallas y algunas vacas. El hombre se sienta frente a mí converso con un señor. Ello tiene el cabello largo y bastante blanco. Ahora está encendiendo un cigarillo. Empieza a hacer calor. Hay bichitas chiquitas como jejenes. No pican pero vuelan muy cerca de la casa y eso me molesta. La música se escucha muy fuerte ahora. Me acuerdo de las chicas y comienzo a inquietarme. Escucha zarzales, pájaros, vacas y gallas. Ahora somos cinco esperanda. Dos bolivianas calzadas con sandalias. Bajas. De no más de un metro cincuenta de alta. Recién deben haber bajado de la sierra. Dos chicas mestizas, con balsas de pan y otras yerbas. ¿A dónde irán? Aquí cerca, supongo. Una angosto franja de cielo azul aparece arriba de uno de las cerros más chicos. ¡Qué extraña y, al mismo tiempo, qué común situación! En otras como ésta, seguramente se inspiró Jim Jarmusch para hacer *Una noche en la Tierra*. Son las 17:30 horas. Éramos seis y quedé una: ya, la señora que conversaba con el hombre también se fue, aunque yo no la vi. El hombre vuelve a su soledad. Está sentada un poco más lejos. Tiene las piernas flexionadas y se las terno por los pontorillos con las dos manos. Mira el piso. Se ha puesto las dos manos sobre la cara. Su aspecto es menos dramática. Ya no tiene



Libreta de campo - Morira Carrasco

con quién hablar. Apoya las dos manos detrás del cuerpo y eleva la cabeza como mirando al cielo. Ahora cruza una pierna sobre la otra y se toma con la mano derecha el pie derecho. Estoy sola. Durante un breve tiempo estuvo una joven mamá 118 años, calcula) amamantando a su bebé. La llevo una camioneta. ¡Qué afortunado!

Se está cerrando el cielo cada vez más. ¡Por Dios, que no lleve! ¿Cuánto tiempo será prudente esperar? ¿Cuánto tiempo más me lo podré bancar? Hasta ahora estoy bien, sólo que cuando se oscurece, me preocupa un poco. El hombre joven ahora se sienta en la piedra. Está más cerca que antes. La mujer de pelo blanco sale del kiosco con un atado bajo el brazo y algo en el puño. El hombre joven se para. Se acercan uno al otro. Ella le da lo que tiene en el puño. Se hablan dos palabras y empiezan a caminar juntos en dirección a Campa Durand, es decir hacia el norte. Ahora sólo veo sus dos figuras a la distancia. Me he quedado solo. Yo y mi equipaje, allí parados. Uno sosteniendo al otro. He decidido que voy a esperar hasta las 19 horas. A eso hora valdré a Tartagal. Seño uno peno que además no estuviera Blanca en cuyo caso pediré alojarme en el hospital.

27-11-93: 8 horas. Acá estoy nuevamente rondando de viajar. Son las 8:40. Hospital de Tartagal. Estoy esperando al doctor Federico Ymas que esté por viajar para Alto de la Sierra en una camioneta con un vecino. Las cosas no son fáciles. De donde se me hace que no es bueno intentar estas empresas tan hercúleas. El poder de la medicina no son sólo discursos sino incluso todas las parafarmacias y recursos de que se puede disponer por medio de esos discursos.

¿Por qué investigamos? ¿Para qué? ¿Para quién? ¿Cómo? Generalmente obramos movidos por una inquietud que se manifiesta en nosotros a partir de lecturas sobre teoría o sobre situaciones sociales. Otras, lo hacemos a causa de conversaciones que mantenemos con colegas, profesores y alumnos. Y, a veces, lo hacemos por la fuerza de las circunstancias: estudiamos una carrera cuyo campo de desempeño profesional es, básicamente aunque no el único, la investigación y producción de conocimiento. Investigamos para poder armar nuevas perspectivas de interpretación acerca de lo que nos pasa. Nos anima el deseo de ofrecer otras explicaciones posibles. La realidad excita. Nos seduce. Y nos sentimos animados a comunicar lo que creemos que es. Como profesionales de las Ciencias Sociales lo hacemos siguiendo ciertas reglas de método y en diálogo con otros que se han ocupado antes que nosotros del mismo tema o similar. Y la mayoría de las veces lo hacemos para cumplir con los requerimientos de las instituciones en las cuales nos desempeñamos: la

comunidad académica, la Universidad, los Organismos de Ciencia y Tecnología que son, además, los encargados de pagar nuestros salarios y financiar los costos de la investigación. Más allá del tema, de las motivaciones, intereses y preguntas que guían una investigación, están los diferentes contextos donde esta se lleva a cabo: en bibliotecas o en el lugar de los hechos. Un asunto crucial, en este último caso, es cómo se decide cuál es el lugar. He dicho en otra parte cómo se inició mi relación con el reclamo de tierras de Lhaka Honhat, y no he de repetirlo ahora. Pero es bueno recordar que cuando diseñamos un plan de investigación lo hacemos en forma virtual. Y los siguientes pasos que vayamos dando reorientarán preguntas, conceptos y tal vez nos conduzcan a reformular ese plan. Cuando comenzamos un proyecto tenemos dudas pero nos anima la pasión por conocer, comprender e intentar develar —interpretando o explicando— lo que arbitrariamente circunscribimos como "problema" de investigación.

Cuando comencé la investigación en el Chaco salteño, me interesaba indagar en las maneras indígenas de hacer política en el contexto de una política indigenista que, reconociendo la diferencia cultural, presuntía dar cabida a esa diferencia a través de la participación directa de los afectados. Con esta inquietud armé mi plan de investigación doctoral en Antropología. Sin embargo, la realidad a investigar volvió sobre mí imponiéndome sus demandas, de modo que aquel plan cambió el rumbo de mi quehacer profesional. Asími así el rol de asesora para los miembros de Lhaka Honhat y de consultora para el equipo de abogados del CEIS. Fui paulatinamente destinando menos horas a la lectura de bibliografía antropológica sobre el problema de la política indígena, para concentrarme en la lectura de casos de reclamos territoriales semejantes al de Lhaka Honhat. Tomé contacto con investigadores, asesores, abogados que se desempeñan en contextos parecidos. Concurrí a foros, eventos, seminarios, reuniones internacionales donde se debatían las demandas y reivindicaciones de los indígenas. Me sumé a redes como la Red Latinoamericana de Antropología Jurídica (RELAJU) para dialogar con colegas sobre los problemas, ya no sólo de investigación, sino lo que vemos como problemáticas sociales contemporáneas que afectan la vida de las personas indígenas. Finalmente, consideré que toda esta experiencia debía ser orientada en otra dirección, para producir un saber que sirva no sólo como un motivo atractivo de debate teórico filosófico, sino que incite a la aceptación de la diferencia como un hecho concreto.

Por último, me decidí a solicitar mi inscripción al Doctorado en la Facultad de Derecho de la Universidad de Buenos Aires. Fui aceptada y en los próximos meses habré de dedicarme a escribir, para entregar ese conocimiento que se ha ido amasando en estos años. Entonces dejará de ser sólo un río.

Otros cooperantes, colaboradores y voluntarios

Survival International es una ONG inglesa, fundada en 1969, con oficinas en Londres y delegaciones en España, Italia y Francia. Según su propia declaración de principios, no acepta dinero de ningún Gobierno nacional ni de compañías que violen los derechos de los pueblos indígenas. Su trabajo es solventado por simpatizantes de todo el mundo, lo cual les permite mantenerse independientes. Su tarea principal es realizar campañas en apoyo de las luchas indígenas, como las que se hicieron a favor de Lhaka Honhat.

Survival quiere lograr un mundo en que los diversos modos de vida indígenas sean comprendidos y aceptados, en que una mina o una reserva de caza no se consideren más importantes que el derecho de una tribu a continuar viviendo en paz en sus propias tierras, y donde la opresión de los pueblos indígenas finalmente sea inaceptable⁶⁷.

Survival trabaja principalmente en Sudáfrica, la selva amazónica brasilera y en India. En Argentina ha apoyado, además de a Lhaka Honhat, a las comunidades del Pueblo Wichí de la ruta 86.

El Grupo Internacional de Trabajo sobre Asuntos Indígenas (IWGIA) ha cooperado con el reclamo a través de varios proyectos: compra e instalación de radios comunitarias, construcción de una oficina, relevamiento de sitios de uso y fortalecimiento de la organización. Ha realizado publicaciones y campañas de prensa, como la que se llevó a cabo en Buenos Aires, en noviembre-diciembre de 2005. Y ha financiado al CELS y a mí misma para el asesoramiento de Lhaka Honhat. Facilitó la participación del Coordinador de en su presentación ante el Grupo de Trabajo de Naciones Unidas en el año 1994, y sus viajes y en 2008, mi viaje acompañándolo, a la sede de la CIDH para audiencias y reuniones de trabajo.

IWGIA es una ONG creada en 1968 por un equipo de antropólogos sensibilizados por la situación que vivía el Pueblo Aché en Paraguay. Tiene su sede en Copenhague, Dinamarca. Apoya iniciativas de los pueblos indígenas a nivel mundial. Anualmente edita en inglés y español *Mundo Indígena*, un libro que contiene información actualizada sobre la situación de los derechos de los pueblos indígenas en todo el mundo, y la revista trimestral *Asuntos Indígenas*, en inglés y español, además de otras publicaciones regionales y temáticas, en diferentes idiomas, como por ejemplo sobre tierras, mujeres, pueblos indígenas, etc. Acompaña los procesos internacionales donde se debate la cuestión de los

67 Survival 2002.

derechos de estos pueblos, como fue la Declaración Universal de los Derechos de los Pueblos Indígenas o el Foro Permanente de Naciones Unidas, o el de elaboración de una Declaración Americana de los Derechos de los Pueblos Indígenas en la Organización de Estados Americanos. Forma parte del Fondo de Derechos Humanos que facilita la participación indígena en los procesos internacionales.

Por último, el Banco Interamericano de Desarrollo, a través de su Programa de Atención a la Población Vulnerable, en su Componente de Indígenas, ha sido fuente de financiamiento para la realización de varios proyectos que Lhaka Honhat planteó como prioritarios: construcción de viviendas, mejoramiento del sistema de comunicación por radio entre las comunidades, ampliación de la oficina, compra de vehículos (tractor, camioneta), financiamiento de los viajes de sus dirigentes y realización de reuniones del Consejo General de Caciques.

Un grupo de jóvenes estudiantes y profesionales, en Buenos Aires y en Salta, colaboró, desinteresadamente, con varias iniciativas que llevamos a cabo en este proceso. Aquellos que participaron en la preparación de escritos legales buscando jurisprudencia; aquellos que ayudaron en la compilación de antecedentes etnohistóricos; los que realizaron escritos específicos (estudio sobre Personería Jurídica; elaboración de un modelo de Estatuto de Personería Jurídica), hasta quienes colaboraron en la preparación de pancartas para la manifestación en Buenos Aires. En suma, una interminable cadena de mediadores que son tan importantes y necesarios para acompañar y sostener un reclamo como el de Lhaka Honhat.

Finalmente, el rol de las iglesias, tanto la católica como la anglicana, a través de sus obispos que acompañaron, como observadores, el proceso de solución amistosa. Primero cuando se inició el reclamo y luego, en la Comisión Asesora Honoraria, que fue clave en la relación con el Gobierno. Ellos mediaron, en diferentes instancias del reclamo, con mayor o menor grado de incidencia, y acompañaron a los indígenas en las mesas de negociación ante la CIDH.



Cargando agua - Pablo Lasansky

CAPÍTULO VI

LA TRASCENDENCIA INTERNACIONAL

La CIDH dice eso pero el Gobierno no respeta eso si se rompe va a la Corte.⁽⁶⁸⁾

Nosotros defendemos la soberanía nacional.⁽⁶⁹⁾

Quisiera recordarle al Estado argentino que estamos en proceso de solución amistosa y que no puede usar el conflicto políticamente. El caso puede pasar a la Corte.⁽⁷⁰⁾

En el capítulo IV, he comenzado a presentarle al lector el derrotero que se abriría para Lhaka Honhat cuando resolvió reclamar el título de propiedad de sus tierras ancestrales. Al comienzo, unos cuantos jefes de las aldeas plantearon, al Gobierno salteño, su punto de vista respecto a la forma que ellos consideraban más justa para llevar a cabo este proceso. Expusieron sus esfuerzos para brindar sustento legal y testimonial al reclamo demostrando, al mismo tiempo, flexibilidad para acomodarse a las circunstancias políticas cambiantes, y haciendo frente a la serie de adversidades que se les presentaban con estrategias discursivas y medidas de acción directa, como la toma del puente o el corte de camino ante el ingreso de la caravana de empresarios.

Luego del sinsabor provocado por la falta de atención de las autoridades estatales a sus requerimientos, y de la nula repercusión que sus acciones provocaban a nivel del Gobierno federal, el ingreso de la Comisión Interamericana de Derechos Humanos al escenario del conflicto, vigorizó a Lhaka Honhat

68 Dirigente indígena.

69 Representante del gobierno de Salta.

70 Comisionado (CIDH) Robert Goldman.

para ejercitar sus capacidades políticas: la interlocución con "altos" funcionarios dispuestos a escuchar su queja; el respaldo de un organismo de defensa de los derechos humanos, interesado en promover el desarrollo evolutivo del derecho internacional, como instrumento para hacer exigibles los derechos reconocidos en el ámbito interno; y, no menos importante, las maneras y lenguajes puestos en práctica por tales funcionarios y asesores legales, en sus intercambios con los integrantes de Lhaka Honhat. Acostumbrados a formas de trato que los interpelan como sujetos incompletos, ignorantes, despreciables, esta nueva manera de sentirse interpelados les devolvía una imagen de sí fortificada; una imagen positiva, desde la cual reorganizarse y movilizarse para reafirmar los objetivos de lucha.

En este capítulo, me interesa hacer luz sobre esa segunda etapa del proceso de construcción política del territorio, que acontece en el marco de la negociación por "el caso" y que tiene como actores, además de la Lhaka Honhat y sus asesores legales, al Estado, a los criollos y a los miembros de la CIDH.

La asociación no es floja

El primero de octubre de 1999, se realizó una audiencia en Washington D.C. en la sede de la CIDH. En ella, el coordinador de la Lhaka Honhat relató los hechos que motivaron la denuncia ante los representantes del Estado nacional. Como resultado del intercambio entre las partes, se resolvió aceptar la mediación propuesta por el INAI con la condición de que se suspendan las obras de infraestructura proyectadas para el centro fronterizo en Misión La Paz. Veremos, más adelante, que esto no sucedería.

Al año siguiente, aprovechando que los comisionados se encontraban en Buenos Aires, Lhaka Honhat se reunió informalmente con ellos para conocer el estado del trámite luego de la audiencia. El problema que se planteó, en primer lugar, fue la falta de atención que el Gobierno salteño había prestado a la cuestión, siendo la provincia de Salta la responsable directa de brindar una solución al conflicto. Y, en segundo lugar, los temas que preocupaban a las bases: las obras en Misión La Paz y las adjudicaciones de parcelas de tierra que estaba implementando el Gobierno; además pedían que las autoridades salteñas dialogaran con ellas. El Comisionado propuso entonces que el INAI se encargara de la situación de las comunidades y el coordinador de Lhaka Honhat aclaró:

Perdón, si el presidente del INAI va por el tema pobreza a mí no me interesa porque el problema que tenemos nosotros y donde nosotros queremos la

ayuda del INAI es el de la tierra. Y necesitamos que las autoridades del Gobierno habien con las autoridades de nuestras comunidades y no con los institutos indigenistas o con el Instituto Provincial del Aborigen de Salta.

Otro dirigente manifestó:

Ellos dicen que quieren buscar nuestro desarrollo pero lo que nosotros queremos es el título de la tierra. Yo tengo cinco puntos que es preocupación grande para nosotras: 1) Alambriados. ¿Los criollos por qué siguen alambriados? 2) Los recursos naturales. En Bajo Grande, por ejemplo, los criollos han alambriado (o represo) y no le permiten a la gente tomar agua, ni que los chicos se bañen; ellos mezcquinan eso represo que no es de ellos porque es de la comunidad de Bajo Grande y ahora que hay alambre ellos meten ahí a sus animales. 3) Nosotros nos reunimos cada dos meses y ahí la gente nos transmite esos problemas. Nosotras sabemos porque vivimos ahí y por eso nosotras, como dirigentes, tenemos que proteger los recursos naturales. 4) Cortado de ladrillos: ellos cortan con motosierra, y ya me pregunto ¿quién controla? ¿la Dirección General Impositiva controla? Yo creo que nadie controla porque es muy difícil llegar a la zona. 5) Nosotros lo que necesitamos es el territorio porque ahí está la riqueza para nosotros. Mirá, ahora en este tiempo, las mujeres van y no pueden juntar algodón porque los animales vacunos se comen todo. Entonces, yo pregunto ¿quién nos defiende a nosotras? Todo esto venimos planteando hace años, pero parece que nosotros no estamos alcanzando. El Gobierno de la provincia no nos solucionó eso, entonces nosotras venimos a la nación para que nos ayude. Perdoname hermano, interrumpió un cacique: yo quiero explicar que no es que [el Gobierno] no quiere entregarnos [la tierra], sino que lo forma como quiere entregarlo no es como nosotros queremos. Ellos parece que están buscando liberar una cantidad de tierras para colonizar.

La referencia de ayuda solicitada a la nación se debía a la reunión que ese mismo día habían mantenido con el Defensor del Pueblo, a quien transmitieron su pedido de intervención en la situación que se vivía en el lote 55:

En mayo del año pasado el Gobierno llegó a la zona y dijo que no quería hablar con nadie, ninguna autoridad, ninguna iglesia, ninguna organización indígena. El año pasado tratamos de pedir audiencia otra vez y no nos atendió. Nosotros hemos ido a la justicia pero nosotros también necesitamos que la nación, como defensora de todo el país, mire lo que está haciendo el Gobierno en la provincia. El Gobierno no tiene interés y no trajo los problemas indígenas del lugar. Cuando se hizo la reforma constitucional

de la provincia nos reunimos para hacer una propuesta pero después las convencionales se encerraron y decidieron ellos solos y [o] los indígenas [nos dejaron] afuera. En la zona existe bastante alambrada, pero hay ley que dice que mientras está el conflicto no se puede alombrar. También está el corte de madera. Nosotros reclamamos ante Recursos Naturales y ellos dicen no tenemos medios. Corte de madera verde para ladrillería en Misión la Paz, no sé si la DGI controla. Nadie controla, este es un problema grave de recursos naturales, pero nadie sabe quién controla, ya no sé quién controla. El Gobierno dice falta diálogo para avanzar pero no nos da diálogo. El ministro va a la zona y negocia con cualquier persona, no nos respeta a nosotros, por eso venimos a buscar ayuda de la Defensoría.

¿Cuál es el problema que traba la entrega de tierras?, preguntó el Defensor. Para mí, el Gobierno dice tres cosas: 1) No está de acuerdo en un solo pedida. 2) Asesoramiento de la Iglesia anglicana. 3) Ahora dice que no quiere entregar en forma comunitario porque es zona de frontera, pero se hacen parcelas y se entrega, pero el pedida de nosotros no se escucha.

En noviembre de 1999, la Secretaría General de la Gobernación de Salta aprobó la resolución N° 423, ordenando la publicación de un edicto en el que cita a los ocupantes no relevados y a quienes se consideren con derechos sobre los terrenos del lote fiscal 55, "...a fin de hacer valer sus derechos...", sobre nueve parcelas en dicho lote. Debido a la falta de notificación, ante las autoridades comunales de este plan de parcelamiento de las tierras ancestrales, Lhaka Honhat solicitó, a la Secretaría, la revocación de esta resolución porque ignoraba absolutamente los antecedentes que existían al respecto. Sobre todo, no había tenido en cuenta el decreto 2609 que había establecido la adjudicación a los indígenas de una superficie sin divisiones internas. En señal de protesta, se cortaron algunos alambrados que habían comenzado a ser levantados por sus puestos beneficiarios de la mencionada resolución.

El 24 de diciembre, la Secretaría dictó un nuevo decreto, el 461, adjudicando las nueve fracciones y, el 27 de diciembre, Lhaka Honhat fue notificada del rechazo de su pedido de revocación, lo que la instó a presentar un recurso jerárquico ante el gobernador de la provincia contra la adjudicación. Recién a comienzos de marzo del año siguiente, es decir posterior a las reuniones que la dirigencia mantuvo en Buenos Aires, Lhaka Honhat conoció la existencia del decreto de adjudicación y decidió entonces, interponer un recurso de amparo contra el Poder Ejecutivo provincial, por cuanto el decreto 461 lesiona garantías y derechos constitucionales.

Mientras se ejecutaban, en silencio, las adjudicaciones de parcelas, la dirigencia de Lhaka Honhat transmitía con vehemencia, la intensidad de sus experiencias políticas en Washington y Buenos Aires, generando en los caciques una interesantísima gama de exaltadas expresiones acerca de la unidad del grupo y su compromiso con el ideal originario de territorio único. Así, por ejemplo, cuando en abril del año 2000, la Subsecretaría de Derechos Humanos de la Nación, Dra. Diana Conti, viajó a la zona para participar de la reunión del Consejo General de Caciques en la aldea Padre Coll, estos fueron algunos de sus discursos:

No podemos dividir [la tierra]. Si tenemos poca tierra no vamos a tener recursos. Esta propuesta [muestro un croquis] salió de la Comisión, y había una propuesta del Ministerio de Bienestar Social y nosotros hemos aprobado esta propuesta de la universidad. La reacción del Gobierno es que son ingleses. El gobernador Roberto Romero, antes de [creada] la Asociación, dijo ¿para qué quieren tierras los indios? si no tienen nada, ¿para llenarlo de piojos? Pero ahora no quieren que la tierra sea [con título] único. Sonia Escudero ha dicho si no tienen personería jurídica no pueden recibir la tierra, pero Raúl no tiene y el otro tampoco, entonces ¿cómo le dieron a ellas? Dicen que tenemos que modificar el pedida, que la Asociación quiere echar a los criollos, pero tiene que haber una zona para ganadería y una para manejo de los recursos naturales. Pero tiene que ser separado. Entonces ahora nosotros tenemos que ver si vamos a seguir pensando igual o vamos a cambiar nuestro idea.

Hace mucho que tenemos nuestro pensamiento, ¿por qué vamos a cambiar? Ahora la tierra que está dando el Gobierno es para nosotros, no hay dónde pescar, dónde campear. Pero nosotros seguimos, aunque los gobernantes no nos respeten, renemos que hacernos fuertes. Tenemos fuerza porque no nos escuchan. Nos decimos que somos defensores principales y ellos nombran a su gente como caciques, pero no son caciques.

Ustedes esperan de nosotros los dirigentes y nosotros esperamos de ustedes que nos digan qué vamos a hacer. Si seguimos con el pedida hay que desmontar esas hectáreas [de las parcelas entregadas]. Ahora, en adelante, yo quiero que ustedes nos digan cómo tenemos que pensar. El recorte de diario dice que le van a seguir entregando a cualquiera y dice "yo tiene lotecito" y la gente no sabe nada. Hace muchos años, doce o más [que estamos pidiendo] ¿hasta cuándo vamos a seguir luchando?

¿Cómo piensan, entonces? ¿Seguimos o cambiamos el [pedido] anterior? Hoy otro camino fácil y uno quiere conseguir pero la cosa es difícil, cuesta mucha, pero vale la pena luchar. Si uno se apuro, si uno corre, si uno quiere rápido las cosas recibe cualquier cosa, por no tener paciencia. Tenemos que

ser fuertes, no tenemos que almorzar. Tenemos que buscar otro camino pero veremos cómo termino. Hay que buscar la forma como frenar esto. Hay que comentar a toda el mundo que este Gobierno está discriminando. Esos parcelitos no tienen ni el río, entonces, ¿dónde van a pescar? No tienen el gorribo. Queremos el río, queremos el monte, queremos el campo. No hay ninguna que me equivoque. Ahora, yo estoy esperando una decisión de ustedes, si van a cambiar o seguimos.

Esto es muy importante porque miré, vienen los políticos y esas solicitudes se hacen sin acuerdo de nosotros, ellos están rompiendo nuestra organización, por eso yo digo: lo que hemos aprobado respetamos. No cambiamos.

De parte mía, la decisión no cambia. Yo no soy chica para cambiar fácil, yo soy grande. Yo no estoy de acuerdo con la mensura de Puntano, Monte Carmelo, el Gobierno nos va a acorralar en esa mensura. Un solo título, un solo reclamo, yo lo veo así.

Si seguimos con divisiones vamos a perder toda. Porque yo creo que ni el Gobierno nacional ni el provincial nos apoyan. Sonia Escudero dice voy a recibir a los caciques pero no a Ithaka Hanhar por la denuncia en la CIQH. El INAI dice una cosa y personalmente dice otra cosa. Entonces ¿tenemos que seguir escuchando o no? ¿Qué es lo que queremos?

Volvemos a hablar de legalización de tierras más fuerte porque estamos almorzando. El Gobierno nos engaña, ¿pero qué es el río? Para defender. Tenemos que ir preparando, dejamos los problemas de cada lugar, ahora tenemos que tomar la decisión porque el lunes vamos a ver al Gobierno en Saïta. Cierta que tenemos que hablar mucho del tema de tierra, tenemos que estar bien preparados ahora que vamos a hablar con el gobernador.

Mejor dejamos ese problema ahora y vemos qué hacer con el viaje. Parece que vamos a sacar [algo] por eso viene algo para rompernos. Mejor nos unimos. El gobernador es como nuestro padre pero él nos rechaza como hijos. Hace poco vino a Sierra y no nos escuchó, parece que él rechaza a nosotros. El camino por el matadero arriba de la bosta pero ni nos escuchó, no preguntó nada, se subió al helicóptero y se fue.

Gobierno: propuesta y compromisos incumplidos

Esos diferentes modos de sentirse interpelados proporcionaron a los caciques una ventana desde la cual evaluar, comparativamente, la relación que mantenían con ellos las autoridades. Están los funcionarios que defienden y los que mienten, aquellos en los cuales se pueda confiar y los otros de los que hay que

cuidarse porque engañan. Y si en "el tiempo de la política" esta perspectiva es echada a un lado, para favorecer la llegada de bienes -chapas, colchones, bolsos- que los candidatos ofrecen a cambio de apoyo, no ocurre lo mismo en la esfera íntima de la organización, donde se ventilan los problemas, se examinan sus causas y se discuten estrategias para enfrentarlos. Aparte de eso, en lo relativo a la tierra, los caciques habían sido confundidos en reiteradas ocasiones, pero persistían en sus argumentos; defender los recursos naturales es defender la forma en que quieren que les sea entregado el título: libre de vacas, sin alambrados. Así lo expresaban varios de ellos en la reunión del Consejo General:

Compromiso muy falso hace el Gobierno. Lucía habló con el gobernador como una máquina, ellos son buenos amigos. Muchos papeles, y hasta ahora no se ha cumplido nada. Tienen que estar preparados los caciques porque es muy difícil, los van a envolver. Hay problemas de salud y muchos problemas, pero ahí el tema es la tierra, la idea es que cada comunidad hable. Si hay que discutir, hay que discutir.

El político es como miel. Yo no soy apicultor pero tengo un libro que menciona bien. Tenemos que pensar cómo trabajan las abejas. Cuando llega un político es como miel, vos seos y rregas, es dulce, pero después el panal se va a otro lado, igual hace el político: se va para otro lado.

Lo diputado Blanco Saade hace personería jurídica, entonces digan si quieren eso porque sino, no vamos. No es juguete el problema de tierras. Cuantos años que estamos luchando, si están listos vamos, sino no, porque nos cuesta mucho de ir.

Cierta, los criollos, como INAI, están buscando la forma para hacer engaña; están haciendo papeles y mandando a cada comunidad y uno cree que es fácil y es un engaño que están haciendo para que nos gonen.

No busquemos otro camino más corto, la voz sería la del pueblo indígena, lo que quiere la gente es que haya una zona muy grande para los indígenas y otra zona para los criollos. No se puede tener un plan como un isla. El Gobierno tiene que ver a los técnicos de la universidad, si no escucha a los aborígenes y no quiere ver eso propuesto. Si no quiere que haya un solo título que haya una zona muy grande para los aborígenes para que vivamos tranquilos los aborígenes. Tenemos que ir con una propuesta. Ellos dicen: "No queremos título único". Nosotros estamos en control porque no va a haber ningún desarrollo y además no podemos vivir juntos con los criollos ganaderos. Tienen que decir [eso] de buena forma.

Y así fue. El 20 de septiembre de 2000 se reunieron, en la sede del Gobierno provincial, la funcionaria encargada del tema indígena, senadora Sonia Escu-

pero, y varios caciques. Concluida la presentación y explicación, expresada en idioma wichí y chorote con traducción al español, acerca de los motivos por los cuales se solicita un título único, la senadora expuso el punto de vista del Gobierno, generándose una era de esperar un intenso debate de posiciones contrapuestas:

Senadora:

La problemática del lote 55 y 14 es un tema viejo. Han pasado varios Gobiernos y, en relación al reclamo único de toda el lote, nunca nadie les dijo la verdad. Y la verdad es que ningún Gobierno ha querido, ni quiere, ni querrá, darles el título único porque no se quiere desmembrar del territorio de la provincia una superficie imponente. Esa no significa que no se les quiera dar superficies grandes. El lote 55 es muy grande y va a haber superficies suficientes para que ustedes tengan grandes extensiones que les permitan su forma de vida de campesino, como ustedes dicen. Hace diez años, más o menos, se dictó una ley que fue específicamente para el lote 5. Esa ley establece cuál es el procedimiento para la entrega de tierra. Hay que hacer el pedido, hay que hacer los actos de acuerdo con los vecinos que están alrededor y entonces después se hace la mensura y se entrega el título de propiedad. La decisión del gobernador es que tienen que convivir criollos y aborígenes, como la han hecho durante este último siglo, porque hace más de cien años que vinieron los criollos. Y ahora las nuevas que son descendientes de esos que vinieron en ese tiempo tienen sus derechos también y hay que respetarlos. En base a eso es que se quiso empezar a hacer la entrega de tierras donde sepan convivir y se respeten las aborígenes y los criollos. Es posible que hoyamos cometido algún error, es muy posible. Lo que se quiso hacer, se quiso hacer de buena fe. A los criollos se les reconocen sus derechos y con relación a ustedes no hay ningún inconveniente en hacer la entrega a cada comunidad. Superficies grandes que después ustedes los podrán unir en una gran superficie si ustedes quieren, pero si ustedes no quieren, entonces las mantendrán así, pero sin alambros, como a ustedes les gusta para que tengan posesión. Yo entiendo que hay suficiente tierra y ustedes tienen razón de que vamos a tener que frenar las alambros, que no sabemos cuándo empezaron. Y tratar de definir ahora pronto cuál es el espacio de cada comunidad, sin perjuicio de que nosotros le demos título a cada comunidad. Porque la constitución nos ha impuesto cómo debemos entregar: a cada comunidad. Entonces, la tierra tiene que ser entregada a cada comunidad, con un título único para la comunidad y un título que no se va a poder perder, ustedes no van a tener que pagar impuestos, no van

a poder venderla, nadie les va a poder quitar. En esas condiciones se les va a entregar. Entonces lo que podemos hacer ahora es pararnos a trabajar en serio para establecer cuáles son las superficies que les corresponden a ustedes y que tengan suficiente acceso al agua y al monte donde consiguen el chaguar y el palo santo, que ustedes necesitan para mantener su forma de vida. Pero no sólo la forma de vida que tienen hoy sino todo lo que pueden necesitar en el futuro porque lo mejor es que sus hijas y sus nietas quieran incorporar algunas otras actividades. Entonces que tengan tierra suficiente donde puedan crecer y aprovechar. Ese es un poco el mensaje del gobernador, si ustedes están de acuerdo podemos ver qué metodología podemos usar para ir avanzando.

Coordinador:

Doctora, usted dice que ningún Gobierno está de acuerdo con el título único. Pero yo me acuerdo del decreto 2609 que firmó el doctor Cornejo y en ese dice que no se divide el lote, dice una superficie sin divisiones internas. Y después salió otro decreto de la Comisión Asesora, de lo que yo era miembro. Nos costó mucho ese trabajo en la Comisión. Y después se armó un libro, muy grande... así que...

Senadora:

Si, nosotros conocemos todos los antecedentes pero la única que han hecho todos son estudios y nunca nadie les dio la propiedad.

Coordinador:

Claro, ahora nosotros creemos que tenemos que avanzar con esos estudios. Buena si queremos cambiar, podemos cambiar pero siempre tenemos que tener en cuenta que nosotros no queremos parcelar, por qué no queremos parcelar. Ahora ustedes dicen que cada comunidad puede quedar con una superficie bastante grande. Buena, muy bien. Pero eso es muy difícil porque los criollos no quieren trasladarse a otro área. Entonces ¿cuál es la forma? Si ustedes no están de acuerdo con un título único para todas las comunidades, entonces si están de acuerdo con una superficie grande para cada comunidad, hay posibilidad. Pero va a ser difícil, porque mire, por ejemplo: Pazo Mulojo, Bajo Grande, Junta, San Miguel aunque cada comunidad tenga su título va a ser difícil porque Alto de la Sierra va a tener su título también, pero al lado está Junta y al otro lado está Bajo Grande y al otro lado está San Miguel y otros. ¿Cómo van a hacer? Entonces, ustedes dicen que al final va a ser lo mismo. Pero queremos tener seguridad de que los criollos

van a tener título en lugares aluera de nosotras porque ahí está el problema por el medio ambiente. El problema son los animales de ellos y eso para nosotras, no es futuro. Ellos tienen que tener su área donde puedan manejar sus animales con mucha tranquilidad para que nadie los moleste.

Senadora:

Creo que todos estamos de acuerdo. Pero el problema es el acceso al agua, entonces donde están cerca del agua están todos empujando, ahí es donde va a tener que haber tolerancia porque todas necesitan el agua para sobrevivir.

Coordinador:

Bueno, por eso, yo como concejal conozco bien a los criollos. No puedo estar muy cerrado con ellos. Ellos vienen conversan, preguntan mucho tomamos mate. Parece una superficie muy grande en late 55 pero para la cantidad de población que somos no es muy grande. Si ustedes, si el Gobierno, dice vamos a entregar a los criollos primero porque hay un acuerdo entre aborígenes o el IPA. Bueno. Pero Rogelia, hizo un ejemplo muy lindo recién de repartir un pan a cinco hijas, el primero va a tener un pedazo más o menos así, el otro así, y el último va a dar un pedacito muy chiquito, o no va a dar nada. Ese es el tema que nosotras tenemos y otro tema es que, como usted dice, el aborígen no puede vender su tierra, pero el criollo sí puede vender, entonces no queremos tener dentro de nuestras tierras un criollo porque si él vende entonces vamos a tener otro problema...

Senadora:

No, no es así. Por eso ahora vamos a seguir con los indígenas, vamos a avanzar mucho con las comunidades y después seguir con los criollos. Si no hemos avanzado antes con ustedes es porque ustedes habían adoptado una actitud de pelea, y no...

Coordinador:

Creo que nunca lo hicimos porque hace más de diez años atrás que venimos pidiendo

Senadora:

La Asociación ha hecho una denuncia muy seria contra la provincia... entonces, ustedes han cortado el diálogo. Por eso me gusta que hayan venido hoy y que restablezcamos el diálogo porque este es el espacio para la solución.

No estamos lejos de la solución, creo que pueden llegar a tener título de una superficie muy grande pero tenemos que ponernos a trabajar ya.

Coordinador:

Doctora, la Asociación hizo una denuncia, pero ¿por qué?, por incumplimiento del Gobierno. Ahora usted quiere decir que nosotras estamos mintiendo. Nos reunimos con Romero en el '96, con todo el gabinete, firmamos un acuerdo de avanzar el trabajo. Ustedes tenían que formar una comisión coordinadora para conversar con los criollos, con los aborígenes. Pero después de eso nosotras pedimos la audiencia con Romero para volver [a conversar], pero ¿qué es lo que pasó? Que ustedes no han cumplido. Después de mucho tiempo estamos viendo avanzar los casos sin acuerdo de nosotras. Ustedes se están olvidando del acuerdo ese, entonces con mayor razón nosotras tenemos que estar preocupadas y ver bien todas las leyes y buscar asesoramiento legal. A mi me parece que eso es correcto. Porque si ya cometa una cosa así, que no cumple, entonces, me van a denunciar. Bueno el primer paso es que nosotras hicimos un reclamo bien grande por el tema del puente. Después de 23 días vino el doctor Torino firmó un acuerdo con nosotras. El dijo: 'Vamos a avanzar; dentro de 30 días vamos a dictar un decreto'. Bueno, nosotras llegamos a un acuerdo, de levantar la medida confiando que sí. Nosotras decíamos: 'ahora sí, vamos a conseguir diálogo con el Gobierno', pero después pasó mucho tiempo. Lo único que sabemos es que dicen que nosotras queríamos quemar el avión, presionábamos, pero no era así. Entonces la denuncia a la CIDH es por el incumplimiento. Ahora la denuncia está: ¿cómo vamos a hacer ahora? Si usted dice que ahora no nos dan respuesta, pongamos que usted dice: 'nosotras vamos a empezar a trabajar' y ustedes dicen que la denuncia tiene que estar suspendido pero también [el Gobierno] tiene que suspender todo lo que está haciendo. Pero lo que nos sorprende es que, nosotras no estamos equivocadas, nosotras sabemos que no está [haciendo nada], si el Gobierno hiciera bien sus cosas, nosotras no hubiéramos llegado a eso, porque para llegar a esto nosotras tuvimos que buscar asesoramiento. Buscamos un abogado, porque nosotras no sabemos hacer las leyes, no tenemos idea de eso. Ustedes saben hacer las leyes, usted es doctora, usted sabe bien que las leyes existen. Entonces por eso, por incumplimiento de ustedes pasó esto.

Senadora:

Clara lo que yo quiero expresar es que si ustedes hicieran la denuncia en el año '98, entonces se endurecen las posiciones. Perdimos seis años y no se

salucipnó nada. Tratemos de no enojarnos, de hablar con la verdad, pero seguir dialogando para poder encontrar soluciones.

Secretario de Lhaka Honhat:

Si se habla es lindo. Estar distanciados no nos ayuda, pero al estar al frente nosotros, cara a cara, se puede conversar sobre algún punto. Usted ya dijo que la propuesta nuestra de pedir territorio no se puede. Usted dijo que se va a entregar a cada comunidad. Nosotras tampoco podemos decir que sí en esas momentos, porque somos representantes, tenemos que ir analizando, preguntando a los otros hermanos, para saber qué dicen ellas ¿se acepta o no se acepta?

Senadora:

Yo quiero que quede claro y que ustedes transmitan bien lo que propusimos. Son 35 comunidades, entonces, son 35 parcelas que pueden estar juntas. A lo mejor, aquí, quedará un criollo en el medio porque vive desde hace muchos años ahí y ustedes mismos lo reconocen y lo respetan. ¿Si se conocen de toda la vida! y después, más aquí, habrá otra... [criolla]. Entonces yo creo que ahí va a haber una superficie muy grande que les permita a ustedes mantener...

Coordinador:

¿Cuál es la idea ésa? Los criollos que no tienen animales se pueden quedar por un tiempo, pero tienen que saber que el que tengo animales, tiene que socorrer sus animales a otro lado. Ellas aceptan eso. Yo tenemos cuatro familias criollas que quieren salir hasta el lote 14, pero se quedan ahí porque sus hijos van a la escuela. Cuando el lote 14 tengo escuela, tengo puesto sanitario, tengo agua, entonces ellas se van, ellos no están muy cerrados...

Senadora:

Por eso, avanzamos en las zonas donde no haya conflicto y vamos dejando los lugares donde hay conflicto para el final. Pero podemos avanzar en las zonas donde no haya conflicto, en las zonas con grandes superficies donde no hay...

Coordinador:

Bueno, pero como dijo Amancio, tenemos que seguir hablando, pero también quiero quedarme clara, ¿por qué no se acepta una superficie grande para todas las comunidades?, eso quiero tener bien claro.

Senadora:

Porque la Constitución dice cada comunidad.

Sin embargo, los textos constitucionales no hablan de "cada" comunidad. El inciso 17 del artículo 75 de la constitución nacional dice: "posesión y propiedad comunitaria de las tierras que tradicionalmente ocupan". El artículo 15 de la constitución provincial expresa: "propiedad comunitaria de las tierras fiscales que tradicionalmente ocupan". Y agrega: "se reconoce la personalidad de sus propias comunidades y sus organizaciones a efectos de obtener la personería jurídica...". Esto significa que, en teoría, no existe impedimento legal para que el título del territorio le otorgue pertenencia a la comunidad de aldeas que integran la Lhaka Honhat o bien a la Lhaka Honhat en su calidad de organización, puesto que el carácter de su personalidad ya está reconocido. La Asociación, como se expresa en el capítulo I, obtuvo reconocimiento de personería jurídica como asociación civil, en 1992, cuando aún no se habían reformado las constituciones. Actualmente podría gestionar su registro como comunidad u organización indígena, pero en pro de continuar con el objetivo principal, que es asegurar la unidad de las tierras, prefiere postergar la discusión de personería jurídica. Como lo afirman los jefes del Consejo de Caciques: Primero hablamos del territorio y después de personería.

La invitación al diálogo entre las partes contendientes fue formulada por el presidente de la CIDH, Dr. Helio Bicudo, en una reunión que mantuvo en la sede de la Cancillería argentina, con la Asociación, los representantes del Estado Nacional y el Gobierno de Salta.

Derechos humanos en defensa de pueblos indígenas

La CIDH es uno de los dos órganos del Sistema Interamericano de Protección de los Derechos Humanos, a nivel regional, que ha alcanzado los más altos desarrollos en la materia. En la conferencia celebrada en Bogotá, constitutiva de la Organización de Estados Americanos, se adoptó la Declaración Americana de Derechos y Deberes del Hombre. Años más tarde, en 1969, los Estados miembros aprobaron la Convención Americana de Derechos Humanos, que constituye un tratado internacional y complementa las disposiciones de la Declaración.

La Comisión Interamericana de Derechos Humanos y la Corte Interamericana de Derechos Humanos son las encargadas del control y la supervisión del cumplimiento de la Convención. La CIDH, con sede en Washington, está com-

puesta por siete miembros que ejercen funciones a título personal, sin recibir instrucciones de sus respectivos Gobiernos. La Corte, con sede en San José de Costa Rica está también integrada por siete jueces independientes. Es posible identificar dos funciones esenciales de la Corte: la función contenciosa y la función consultiva. En cuanto a la primera, tal como sucede con la Comisión, la Corte examina denuncias sobre casos individuales que son sometidos por la CIDH, peticionarios y/o víctimas, para su estudio; emite su sentencia de fondo, reparaciones y costas y abre, con ello, un procedimiento de supervisión de sentencias para monitorear el cumplimiento de su decisión. Sus sentencias son definitivas, inapelables y de cumplimiento obligatorio para los Estados.

Cada comisionado de la CIDH tiene a su cargo un tema particular y un país. Existe un comisionado para Pueblos Indígenas, uno para Cárceles, otro para Mujeres. Además, uno encargado de las cuestiones de Argentina, otro de las de Paraguay, otro de las de Colombia y así con el resto de los países.

Los Estados americanos, excepto algunos pocos, como EEUU y Canadá han firmado la Convención o Pacto de San José de Costa Rica, por lo tanto son responsables de su cumplimiento en sus respectivos territorios. Para acudir al Sistema Interamericano se requiere haber agotado, previamente, los recursos judiciales disponibles en el ordenamiento jurídico nacional. En su caso, la Asociación Lhaka Honhat, buscó la protección del Sistema, a posteriori, del fallo de la Corte Suprema de Justicia de la Nación, que rechazó el recurso de amparo presentado en primera instancia en la provincia de Salta, por la construcción del puente internacional.

La "solución amistosa" es un mecanismo previsto en el Sistema como instancia de mediación entre los peticionarios y el Estado. Regularmente, la solución amistosa está precedida de numerosas reuniones en las cuales las partes del conflicto intentan llegar a acuerdos que beneficien a los peticionarios y eviten la publicación de un informe de la CIDH, acerca de los derechos violados por el Estado y su eventual traslado del caso a la Corte Interamericana. No existen reglas formales de funcionamiento ni plazos estipulados de duración. La misma dinámica del proceso y la relación entre las partes son las que determinan el modo y los tiempos. Los Gobiernos no "toleran" con mansedumbre sujetarse a los mecanismos de control y supervisión previstos en el Sistema Interamericano, y hacen lo imposible por conseguir la firma de un acuerdo de solución amistosa con los peticionarios. Así es fácil comprender cómo fue que Lhaka Honhat se sintió fortalecida, luego de su entrevista con los comisionados, aquel febrero del año 2000, y simultáneamente, cómo fue que el Gobierno saltense se vio obligado a invertir tantos recursos humanos, materiales, normativos y tantos esfuerzos con la intención de quebrar la unidad de la organización indígena.

La Asociación había conseguido sentar en una mesa a las autoridades nacionales y al Gobierno de Salta. Una segunda etapa comenzaba, en otro escenario, con nuevos actores, nuevas miradas y una relación de fuerzas que podía inclinarse hacia su lado. La dirigencia manifestó que estaba de acuerdo con iniciar un proceso de solución si el Estado Nacional se comprometía a paralizar las obras que se estaban haciendo en la zona y el Gobierno saltense ponía fin a la entrega de títulos individuales. Y, en señal de buena voluntad, solicitó a la CIDH que dejara en suspenso el pedido de medidas cautelares que le había hecho, junto con la presentación de la denuncia.

Desde su posición de contra-parte del Estado, en una misma mesa, la Asociación se presentaba como un actor con capacidad política y respaldo internacional, y manipulaba este poder para insistir en su reclamo de un título único. Ya no se trataba de un grupo de caciques, fácilmente comprados con prebendas, que reclamaba desde un rincón alejado de la provincia, en una zona miserable. Ahora poseían patrocinio legal, apoyo de organismos nacionales y una demanda planteada en ámbitos extraterritoriales, que cuestionaba la imagen de Argentina como un país "libre de problemas étnicos".

Las negociaciones comenzaron en la ciudad de Salta el cuatro de diciembre; la ocasión era sumamente importante para Lhaka Honhat que acudió con 40 personas, entre caciques y delegados. El representante de la Cancillería argentina abrió protocolarmente la sesión diciendo:

Mi nombre es Alberto D'Allato, representante del Ministerio de Relaciones Exteriores. Como ustedes saben, la Lhaka Honhat presentó una petición con relación a este tema de las tierras en la OEA, Estomos aquí, junto a un grupo de colaboradores del Estado Nacional: la licenciada Ana González del INAI y el doctor Eroles de la Subsecretaría de Derechos Humanos del Ministerio de Justicia. Queremos agradecerle a la doctora Escudera su amabilidad, y el ofrecimiento para que esta segunda reunión se haga en Salta y para que algunos caciques puedan participar. Podemos avanzar en las conversaciones, y entonces en febrero trataríamos de tener una solución amistosa. Creemos que somos todas personas de buena voluntad y trataremos de resolver los problemas de la gente.

Por su parte, la delegación planteó que las personas que habían llegado desde tan lejos, se encontraban allí para escuchar la propuesta del Estado, en relación con la entrega de tierras:

Buen día. Aquí estamos nuevamente con todas las caciques. Recién terminamos de conversar entre todos. Queremos aclarar que hoy cosas que no se están cumpliendo. En la reunión del 20 de septiembre y 1 de noviembre

habíamos del problema grave que nosotros tenemos en nuestra zona por los alambrados y el corte de madera. Pero nosotros venimos solamente a escuchar la propuesta.

Senadora Escudero:

La propuesta de la provincia ya la habíamos manifestado en dos oportunidades. Una parcela o cada comunidad, o sea no título único, pero los límites de las parcelas serán por acuerdo con los criollos y, en lo posible, que exista una conexión física entre estas comunidades. Y si no hay contigüidad, entonces que haya un corredor para que ustedes puedan trasladarse de uno a otra comunidad. Se trabajará en el terreno con representantes de las diferentes partes para que vayamos viendo, en el terreno, de acuerdo al número de miembros que haya. Tres mil quinientos hectáreas por comunidad, de acuerdo al número de miembros de cada comunidad. Para el acuerdo pedimos la ayuda de la iglesia anglicana y la católica sin intromisión de ningún otro organismo. Hemos suspendido toda entrega de tierras. No hemos mandado a hacer mensuras. No estamos autorizando o alambrar pero la gente igual está haciendo alambrados. Por eso nos tenemos que apurar y con un título de propiedad será mejor repeler. Si hay un parcelamiento es más fácil repeler, ustedes van a poder decir a los que quieren entrar: "Esto no es de ustedes". Sabemos lo que han hecho los pobladores de la zona pero les quiero aclarar que ellos no están autorizados.

Coordinador:

Docente, discúpeme: ¿la propuesta es de 3500 hectáreas por comunidad?
¿Y quién decide eso?

Senadora:

Vamos a conformar una comisión de trabajo e iremos avanzando comunidad por comunidad. Vamos a defender los lugares donde no está explotado. Nos tenemos que apurar. Lo que si decimos es que se puede hacer una reunión en San Vicente y que el Ministerio Público puede participar en la reunión.

Los problemas estaban planteados: alambrados, corte de madera, obras. Pero la cuestión de fondo, que Lhaka Honhat no perdía de vista, era la titulación del territorio. La aparición de otros actores sumaba datos espurios a este propósito. Por ejemplo, el presidente del Instituto Provincial de los Pueblos Indígenas de Salta (IPPI) propuso que se firmara un convenio con

Gendarmería Nacional para defender la poca madera que queda en el monte. Se podía, según él, otorgar carné de guardabosques a los indígenas, para que fueran ellos mismos quienes ejercieran el poder de policía controlando a los madereros de Tartagal y evitar así, sus negocios ilegales. Aunque éste y otros puntos de vista de algunos de los participantes fueran ajenos a la cuestión del reclamo, cualquiera tenía derecho a opinar y decir lo que quisiera. En ese momento recordé la advertencia que los caciques les hicieron a los dirigentes respecto a que no debían apartarse del tema de la tierra. Ellos sabían que se intentaría distraerlos hablando de varios asuntos, que podían ser importantes, pero que en esta ocasión no constituían el núcleo de sus objetivos. Por lo tanto, tendrían que volver a ellos, aunque la presión por dispersarlos fuera intensa. Pero el Gobierno, insistía, en su intento de ligar tierra con personería jurídica y con su plan de exigir el acuerdo entre indígenas y criollos. Por este motivo, y a fin de avanzar rápidamente, de entrada los colocó en la mesa. En este sentido, la representante del Gobierno fue enfática:

Si no se acepta [la propuesta] volveremos a punto cero. Y si no hay acuerdo, el Gobierno de la provincia verá lo que hace para seguir con su proyecto.

Estas rotundas afirmaciones se correspondían con la decisión, ya adoptada, de que el Gobierno no revertiría las entregas de parcelas efectuadas a indígenas y criollos en 1999. Dos días después de esta primera sesión, el diario El Tribuno, de propiedad de la familia del gobernador Juan Carlos Romero, publicaba un editorial anunciando la solución del conflicto.

El territorio amenazado: alambrados y corte de madera

Para abordar el problema de los alambrados y el corte ilegal de madera, e iniciar el camino de la solución amistosa, las partes se convocaron en Cañaverol, el 15 de diciembre de 2000. Marcando espacialmente la locación de las autoridades estatales, en relación con la población, la senadora Escudero "descendió" de un avión junto con su comitiva integrada por funcionarios de la Secretaría de Medio Ambiente, Inmuebles y Tierras Fiscales; la representante del INAI llegó en un helicóptero de la Gendarmería Nacional y el resto de los asistentes, en camioneta, camión, bicicleta, moto e incluso a pie. Esta imagen elocuente no sólo marca la diferencia de medios, sino que confirma la idea naturalizada de que el Estado está "allá arriba", operando sobre la gente, que está debajo. La imagen de la senadora bajando del avión remarcaba, sin dudas, que era el

Estado quien "descendía" hasta la aldea indígena, aunque lo hiciera vestida con un traje con aplicaciones de la fibra de chaguar, que es la materia prima que las mujeres indígenas utilizan para realizar sus artesanías.

No obstante la comprensión de este tipo de prácticas provenientes del Estado, a través de las cuales se naturaliza la jerarquía, la situación en sí pasó desapercibida para los participantes, quienes juzgaron oportuna la ocasión para transmitir, a los funcionarios, la realidad de su situación respecto de los problemas que consideraban una amenaza a los recursos naturales y, consiguientemente, a la integridad del territorio reclamado: los alambrados, las vacas, el corte ilegal de la madera.

Luego de discutir los detalles, se firmó un acta en la que las autoridades se comprometían a mejorar la comunicación entre la Policía y la Secretaría de Medio Ambiente, para que pudieran ejercer su función de vigilancia, como dicta la ley de Medio Ambiente.

Se propuso la formación de guardabosques indígenas y se resolvió la creación de dos puestos de control de la Secretaría de Medio Ambiente en dos puntos clave del tránsito de los camiones cargados con postes, a fin de asegurar su decomiso y el castigo a los responsables. Pero nada, absolutamente nada de todo eso se implementó, a pesar de que fue éste el tema principal de queja y pedido de intervención, que los indígenas hicieron en la mesa de negociación y, mediante escritos legales, a la CIDH durante los cinco años que duró el proceso de solución amistosa. Antes de retirarse para reunirse con la población criolla, en la sede de la Gendarmería Nacional, las autoridades, entregaron su propuesta de adjudicación de tierras que dice:

Primero: Se propone entregar una fracción a cada uno de las comunidades que habitan el lote Fiscal 55.

Segunda: Para la delimitación de cada fracción deberá contarse con todos los acuerdos con los linderos, criollos y aborígenes.

Tercera: A efectos de llevar adelante los acuerdos de límites, se aceptará la colaboración de las Iglesias Católica y anglicana.

Cuarta: El Estado Provincial asegurará vías de comunicación de manera tal que garanticen la comunicación entre las comunidades.

Quinta: La Provincia procederá también a realizar adjudicaciones a favor de las distintas familias de criollos que se encuentren asentadas en el lote 55, procediendo para ella conforme lo descrito en el apartado 2°.

Sexta: Será condición para la entrega del título que cada comunidad aborigen cuente con Personería Jurídica.

Séptima: Se determinará como marco jurídico de aplicación la Ley 6469 y el Decreto N° 1467/90.

Esta propuesta se analizó en la reunión del Consejo General de Caciques en la Bolsa, y los participantes decidieron presentar sus objeciones por escrito y los puntos que consideraban que debían ser respetados para lograr una solución:

1) el respeto de lo ya acordado con el Gobierno de Salta en los decretos 2609/91; 18/93; 3097/95;

2) la necesidad de incluir el lote 14;

3) la garantía de un área de tierra suficiente para el desarrollo de la familia de vida propia; 4) la necesidad de que se pare los obreros, los alambrados y el corte de madera;

5) la ratificación de que la organización Ihoko Honho es quien asesora y representa a todas las comunidades;

6) la necesidad de iniciar un proceso de diálogo con los criollos con el asesoramiento técnico de terceros.

El documento se presentó formalmente a la mesa de negociación en el mes de febrero de 2001, suscribiéndose un acta entre los participantes, de la cual sólo citaré algunos puntos. El Estado se comprometía a la elaboración y entrega a las partes (sic) de un informe sociodemográfico y resultados de la visita realizada por el INAI a la zona de los lotes 55 y 14. El Gobierno de la provincia de Salta se comprometía a realizar informes sobre los resultados obtenidos de las actuaciones referidas al corte ilegal de madera, al tendido de alambrados y sobre la instalación de los puestos de control. Se comprometía también a proveer de un vehículo a la policía provincial para que pudiera llevar a cabo las inspecciones y decomiso de madera producto del corte ilegal. Lo más importante, se dejó para el final: el Gobierno de la provincia de Salta no continuaría con el proceso de adjudicaciones parciales de tierras y los peticionarios se comprometieron a dejar en suspenso el pedido de pronunciamiento de la CIDH, respecto de la solicitud de medidas cautelares efectuada en septiembre de 2000.

Quiero detenerme un instante aquí para referirme a la difícil tarea de redacción de las actas. Cabe resaltar que el lenguaje empleado no refleja en absoluto, la singularidad de las diferentes significaciones que cada parte le otorgaba a los temas que se debatían. Para evitar que lo que quedaba escrito produjese alguna consecuencia utilizable por la contraparte, en una acción judicial futura, el excesivo cuidado de los redactores acabó produciendo textos barrocos, reiterativos, plagados de salvaguardas, múltiples ambigüedades y no pocas contradicciones. Es interesante, sin embargo, notar que la producción de las actas, de la que estaban ausentes los dirigentes y demás participantes de la negociación —puesto que era "el trabajo" de los asesores legales y de los

representantes gubernamentales, constituía una feroz disputa discursiva por la selección de las palabras. Una atmósfera de sospecha de conspiración invadía a los escritores, con el solo objetivo de sortear cualquier posible compromiso. Era notable, asimismo, el verticalismo jerárquico de los funcionarios que participaban. Nada de lo que se decía en la esfera íntima de los redactores, podía ser escrito sin el aval del funcionario de rango siguiente. Cada frase, palabra o coma provocaban encendidas discusiones. Cada cual se aferraba a la defensa de su espacio único, como custodio de una fortaleza. Incluso la desigual valoración tanto en el género como en la formación intelectual, se patentizaba en las miradas de complicidad y las sonrisas burlonas que los redactores cruzaban entre sí. Recuerdo una anécdota ilustrativa. Una funcionaria empleó en la redacción de un acta el anglicismo *chequear*. Le sugerí que lo cambiara por una palabra en castellano. Lo discutió y se negó. Minutos más tarde, el asesor de la senadora Escudero objetó lo mismo. Ella accedió a cambiarlo. El hecho de que el asesor fuera de sexo masculino resultó determinante.



Cancillería argentina - Reunión Estado argentino, Gov. De Salta y Lhaka Honhat con CIDH. - Pablo Lasansky

Evidentemente, el escenario abierto por el proceso de solución amistosa con la presencia de la CIDH, constituía una preocupación para el Estado argentino, denunciado anteriormente, y en varias ocasiones, por violación de los derechos humanos. La presencia, además, de los abogados del Centro de Estudios Legales y Sociales (CELS) con experiencia en el Sistema Interamericano aumentaba esa preocupación. Por lo tanto, el Estado se resguardaba de eventuales consecuencias que pudieran acarrearle los compromisos que asumía. El acto de redacción de un acta constituía un campo de batalla donde los contendientes se miden antes de comenzar la pelea.

Pozo El Toro, 9 de junio de 2001

En la reunión de caciques de Lhaka Honhat se informaba sobre la audiencia de marzo en la sede de la CIDH, en Washington. No hubo avances, dijo el asesor: sólo se reiteraron los compromisos asumidos por las dos partes. Con todo, al cotejar estos dichos con los informes de los caciques acerca de lo que sucedía en sus lugares se advirtió la falta de cumplimiento por parte del Gobierno de los compromisos asumidos. Todo lo cual instaba a repensar la estrategia de lucha:

Vamos a repasar el pedido. El interés de esta reunión es la tierra, siempre, primero la tierra. Hoy que ver la justicia, lo que reclamamos es la justicia. Reclamamos todas juntas. El Gobierno va a dividir namás, entonces ¿qué es lo que tenemos que hacer? ¿Reclamar todas juntas, seguimos firmes con la denuncia que hicimos a la Comisión? Seguimos la denuncia y ellos van a apoyar nuestro pedido. Hay problemas con la empresa [constructora del puente] y la ruta. Ese hombre usa cuarenta y cinco mil kilos por mes de carbón, entonces esa tierra no va a servir para nada, cuatro hornos y después ¿dónde va a explotar él? El desarrollo es una gran obra de Argentina. Son miles de hectáreas que van a desmontar. Y con eso ¿qué vamos a hacer? ¿Y si hacen finca? Son miles de hectáreas que van a desmontar para agricultura. Nuestra organización defiende los cercos⁷¹ tradicionales, por eso estamos en contra. Uno tiene tiempo, sí, y puede mejorar el cerco, pero los animales

71 Los cercos son áreas que se utilizan para el cultivo en la estación lluviosa. Tradicionalmente se limpia un espacio de monte, se retiran los restos de árboles talados, se quitan los raíces del suelo, se prepara la tierra y se plantan cucurbitáceas, maíz, y a veces, hortalizas. El predio se cierra con un cerco de ramas secas. Los animales (sobre todo vacuno y caballo) pueden traspasar fácilmente estas barreras para ingresar al cerco y terminar con la siembra.

igual entran y terminan todo. Por eso lo importante es nuestra organización, que nos defiende a nosotros. Por eso ahora tenemos que decidir juntos si seguimos adelante porque si no va a ser muy difícil. Es muy difícil, para una sola. Hoy que ir a lo justo para saber qué van a hacer ellas...

Varios caciques dan su punto de vista:

Mi preocupación es la personería jurídica, ahí también tenemos que pensar. Porque el Gobierno dice 'vivienda', pero, pero eso nos dice que tenemos que tener personería jurídica. A parte de eso, son ejemplos nomás, no hay herramientas, pero no le van a dar así nomás herramientas, tiene que tener personería jurídica. Pero no vamos a pedir eso sino lo que nosotros necesitamos; la tierra es lo que queremos.

Todo eso tenemos que hacer nosotros, ni Morita que viene de Buenas Aíres, puede hacer. Ella puede traer papeles del INAI pero nosotros tenemos que tener pensamiento propia. Si es cada comunidad tiene que haber acuerdo entre todos.

No estamos seguras de aceptar título por comunidad porque es fácil. Mirá, yo puedo decir hasta Desembaque o hasta Brova pero una comunidad sola no tiene fuerza. Por eso no hoy que hablar nada de título por el momento. No hablemos cómo tiene que ser el título, si única o comunitario.

El Gobierno va a decir: '¿por qué quieren tanta tierra?'. Por eso necesitamos apoyo de todos [los caciques]. Mejor no hablemos de título ni de personería jurídica. El Gobierno no cumplió.

Francisco, vos decís que todavía no hablemos de título pero se formó la Asociación, todos tienen que ver con un título, ya hemos hablado eso. Así era un solo título y ahora qué dice usted ¿que no tenemos que hablar de título? ¿qué quiere decir esto?

El Gobierno dice que tiene voluntad de entregar, entonces nosotros no estamos seguros, por eso ponemos así [en el documento]. Entonces nosotros tenemos que ver cuáles son las tierras que usamos y ver después si será por comunidad [el título]. Hoy que pensar bien, hoy que mirar los lugares a donde uno llega. Bellovista viene hasta por acá nomás, entonces hoy que ver si título por comunidad o no. Eso es lo que tenemos que hacer.

Hoy que ver, si título por comunidad está bien, hoy que ver en San Luis, por ejemplo hasta dónde va el título, no es fácil.

Yo sé que va a ser San Luis el primer lugar donde discutir título por comunidad. El área de San Luis no hoy nada, porque no puede pasar Coñaveal, Poza El Tigre, porque es otra comunidad. Entonces San Luis no tiene nada. Entonces después cuando tiene problema no se puede porque hay límite

Esos cosas tenemos que mostrar nosotros. Pero si es por comunidad no se puede, porque va a estar toda encerrada.

¿Por qué estas quejas ante la presión que recibían los caciques para obtener una personería jurídica comunitaria? ¿Cómo es que aparecía nuevamente la necesidad de demostrar con un mapa la superficie que solicitaban? La cuestión de la personería jurídica se venía planteando desde tiempo atrás, vinculado a ofensas que suelen recibir habitualmente las comunidades con la excusa de que poseyendo una personería jurídica es posible gestionar ayuda económica en forma de subsidios para el desarrollo de toda clase de proyectos comunitarios.

Organizaciones no gubernamentales, planes y programas estatales, agencias de cooperación económica y de apoyo a las luchas indígenas, todos exigen que las comunidades tengan su personería jurídica, registrada en oficinas del Estado⁷². Pero en ámbitos de las jurisdicciones provinciales, la personería de las comunidades indígenas es el foco de la disputa por autonomía y, consiguientemente, el blanco de los ataques dirigidos a romper la organización indígena, como también lo son los planes y programas sociales.

El problema es muy grave, ahora hoy mucho gente, no solamente uno o dos caciques. Parece que no hoy casa, ahatai no quiere dar hanhoj hace divisiones. Por ejemplo en Puntano, senador, diputado han venido a ofrecer vivienda: 'Si ustedes quieren recibir [una vivienda] hagan la personería jurídica'. El mismo cacique lo firmado, él habla mal de la Asociación. Yo estoy de acuerdo con él, esa mensura es muy chiquita y hace poco ha llegado ingeniero. Es fácil para el Gobierno engañar a nosotros. En cada comunidad hay dos o tres caciques y eso pasa porque nosotros no estamos unidos. Hoy que luchar porque el Gobierno nos esté oprimiendo. El Gobierno quiere hacer rufa, eso está bien porque nos da trabajo pero después ¿quién paga los consecuencias? La Asociación va a tener más fuerza cuando la gente esté toda unida. Ahora se está haciendo personería jurídica, se está haciendo pero que saque la personería.

Volviendo un poquito atrás, se han hecho muchos estudios como el de Juan, ese mapa ¿sigue vigente o hoy que hacer nuevo? Ese mapa es muy exacto pero nosotros pensamos que hoy que hacer algo nuevo. Hoy mapa de Waj China.

Entonces si estamos de acuerdo en este estudio, hacemos. Hoy que ver bien los cosas que usamos. No sé cuándo [se] va a terminar. Creo que vamos a

72 Algunas agencias también aceptan trabajar con organizaciones indígenas, con personería jurídica. El aporte del BID se canalizó en la zona a través de la Lhaka Honhat.

hacer curso de topografía para aprender cómo se hace mapa como este. Si hay un curso de topografía entonces van a participar todas las comunidades. Tenemos que decidir todos.

Blanco de los ataques y foco de la estrategia defensiva, la reunión, apenas comenzada, ya se volvía sobre la necesidad de unirse para neutralizar los efectos de las prácticas de los funcionarios de la provincia. Las presiones para que cada comunidad obtenga una personería jurídica se complementaban o se premiaban con planes de vivienda, certeramente dirigidos no a la Lhaka Honhat como un colectivo, sino individualmente a familias o grupos de familias que se erigían como comunidad otorgándole una personería jurídica. Y asociado a ello, la "invitación" a que suscriban solicitudes de parcelas de tierras. Al mismo tiempo, la denuncia, el respaldo de ciertas organizaciones, juntamente con los discursos legales que los acompañaban, habían asentado nuevas bases. Y así en la misma reunión, revalidaron los fundamentos de aquella voluntad original que motivó a los caciques a buscar un título único confirmando, una vez más, el compromiso asumido, tanto individual, --del jefe con su aldea--, como colectivo --del jefe local con el resto de los jefes:

Pero una sola cosa es que yo estoy unido con todas las caciques que están unidas con Lhaka Honhat. Y yo no estoy unido con grupo que se opone de la Asociación. Un solo hombre que tiene una sola palabra, una sola meta, por la tierra. *Toj lame* (eso es todo).

Quiero saber: cuando vengo esa ruta internacional ¿cómo vamos a actuar los caciques? ¿Qué vamos a hacer ese momento? Todos tienen que juntarse y decidir porque Asociación es una, un solo título.

Ese momento, en una misión, hay dos o tres caciques. Título único para no pelear los tres caciques en un lugar, porque si empezamos a hacer un título cada uno, no sé, va a haber choque entre nosotros. Por eso volvamos a reclamar un solo territorio y un solo título y yo creo que *is tai* (es bueno) no partir porque si uno piensa que la tierra es como la madre, no se puede dividir la madre. Tenemos que dejar vivo la mamá, no la portamos. Ese es el comienzo de esa lucha de tierra.

Entonces se llegó a un acuerdo de todos de que tiene que ser un solo territorio y un solo título con todas las comunidades y quedó así. No ha venido de otro parte, sino que hemos tenido una reunión para ver cómo lo usamos y se damos que todas la usamos. Y si uno se va y quiere volver, se puede venir ahí, porque es libre. Pero si dan parcela yo no tenemos vida libre. Porque nosotros amamos la libertad, pero somos cautivos, estamos encerrados como en una jaula. Los políticos no pueden dar suficiente comida para

nosotros y ¿quién nos da de comer? La madre tierra, el papá de nosotros. Si este pedazo es mío, el otro es de otra comunidad, hay problema. Y ¿Cómo será si éste es para esa comunidad? Así que....

Ese año, 2001, concluyó con una crisis social, económica, política e institucional en el país que dejó como resultado un 60 por ciento de la población bajo la línea de pobreza y un 30 por ciento en estado de indigencia. Aunque en algunas provincias, las cifras de pobreza e indigencia alcanzaron un 78 y 40 por ciento respectivamente. Sucesivos planes de ajuste económico, desregulación y privatizaciones fueron llevados a la práctica, por una clase política que prefirió el camino de la corrupción para enriquecerse en el más breve plazo. Era los causantes principales del desastre que derivó en la caída del Presidente de la Nación al que sucedieron, de manera vertiginosa y caótica, otros cuatro. En abril de 2003, se convocó a elecciones presidenciales y se firmó un confuso acuerdo con el Fondo Monetario Internacional.

En este escenario, la pobreza entendida como un problema de "crecimiento económico" volvió a interpelar a los indígenas como "los más pobres entre los pobres". Y se produjo un aluvión de buenas intenciones para que fueran ellos mismos quienes pudieran transformar sus condiciones de vida. El Banco Mundial tenía ya en marcha un Programa de Desarrollo en Comunidades Indígenas (DCI) y el Banco Interamericano de Desarrollo, a través del Programa de Atención a la Población Vulnerable, en su Componente de Atención a la Población Indígena (CAPI), proveyó fondos para las comunidades y organizaciones de Salta, entre otras provincias. De este modo, Lhaka Honhat utilizó lo recibido en la construcción de viviendas, radios comunitarias, represas, becas para estudiantes secundarios y, también, para la realización de las reuniones.

En este contexto, se intensificaron las hostilidades del Gobierno provincial hacia la Asociación. A raíz de un escándalo de corrupción, el Instituto Provincial de Pueblos Indígenas de Salta (IPIPS) había sido intervenido por el poder ejecutivo. Pero en el 2002, el Gobierno decidió normalizarlo y convocó a las comunidades a elegir representantes. Pero sólo podrían participar aquellas inscritas en la Inspección Provincial de Personería Jurídica, por lo cual emprendió una masiva campaña entre las comunidades que no la poseían. Los lotes fiscales 55 y 14 fueron la zona privilegiada por los funcionarios porque allí había 35 comunidades nucleadas en la organización Lhaka Honhat, pero sin una personería propia. Por esos días, Claudio Báez, enviado especial del Gobierno a la zona para tal fin, era una presencia diaria en la oficina de Lhaka Honhat.

Esta presión no sería la única que soportaría la Asociación durante ese año. El cinco de agosto, en la sede del Gobierno salteño, la CIDH se reunió con los

representantes del Gobierno nacional y Lhaka Honhat para continuar con el proceso de solución amistosa, luego de un intervalo de varios meses, debido a la crisis argentina. Todo comenzó cuando, al llegar al lugar, nos encontramos con un Salón de Convenciones que tenía un gran estrado donde se ubicarían las autoridades gubernamentales y, debajo, alrededor de cien sillas ocupadas por indígenas no pertenecientes a Lhaka Honhat y criollos que habían sido trasladados, desde Santa Victoria Este, en colectivos contratados por el Gobierno. Según le aclaró un funcionario salteño a la CIDH, estas personas habían solicitado participar de la reunión porque la distribución de tierras les afectaba en forma directa y, sin embargo, no habían sido invitadas. De manera diplomática, la CIDH compartió con todos la apertura de la sesión, dando la bienvenida a los presentes. El Secretario Ejecutivo de la CIDH aclaró que, seguidamente, la Comisión se mudaría a otra sala para mantener una reunión de trabajo con los peticionarios.

En esta reunión de trabajo entre las partes se presentó un esbozo del mapa que se estaba elaborando para contar con un elemento de prueba que contiene las referencias geográficas de toda la superficie de tierra usada por las comunidades. Pero los dirigentes denunciaron que algo grave pasaba en los lotes: los ingenieros Arzelán y Raciopi seguían haciendo mensuras de tierras y obligaban a los caciques o a personas de las comunidades a firmar solicitudes y acuerdos de límites con los criollos vecinos. En el 2001, dijeron, se habían hecho nueve mensuras y se habían colocado mojones, sin autorización de los caciques. Por eso, y porque sus reclamos no eran escuchados, cuando se juntaron en la comunidad Kilómetro Dos para deliberar sobre los resultados de la reunión con el Gobierno, reiteraron de manera encendida sus quejas por las mentiras del Gobierno.

La reunión fue muy intensa. En su mayor parte giró en torno a la denuncia, la reunión en Salta y la necesidad de unirse para defender la tierra. El Coordinador enfatizó que los indígenas que habían asistido sabían muy bien lo que estaban haciendo: estaban ahí pagados por el Gobierno para mostrar a la CIDH que no todos estaban con la Asociación. Y aclaró que el colectivo enviado por el Gobierno de Salta había ido, directamente, a buscarlos a sus casas. El Coordinador advirtió que el Gobierno estaba promoviendo la división entre ellos. Y dijo:

Es muy peligroso que nos dividan por grupo étnico. Los caciques chorote tienen que estar con nosotros en este tema de la tierra, necesitamos de ellos. Hablan de los comunidades que no están en la Asociación pero ¿cuáles son? Por el tema tierra estamos juntos. Por otros cosas podemos pelear: por político, por subsidio, por eso podemos pelear divididos, pero en la tierra tenemos que estar unidos.

El cacique Domingo Pérez hizo un emotivo discurso dirigido a los caciques y a los jóvenes que no advierten el peligro que significa, a futuro, no plantarse firmes hoy ante las autoridades que buscan la desunión.

¿No lo piensan en el futuro? Yo no voy a estar pero quiero defender esto pero por mis hijos, mis nietos. ¿Qué les pasa a ustedes? ¿No se dan cuenta de que divididos no vamos a poder defender nada?

Desde el Gobierno se hacía campaña proselitista para la elección de representantes a la Asamblea del IPPIS. Para ello se requería que cada comunidad obtuviera su personería jurídica. En las comunidades multiétnicas esta elección constituía un nuevo elemento para la confrontación, reavivándose antiguas rivalidades tribales, y alimentando la idea de que la Asociación sólo representaba a los wichi y los dirigentes Humberto Chené, y Víctor González eran los representantes legítimos de los chorote.

Se hicieron graves acusaciones contra varios hombres que se nombran como caciques. Uno de ellos comentó que hay una enfermedad de caciquismo. Ante mi sorpresa, aclaró: Sí, una epidemia de caciques; ahora todos quieren ser caciques. Domingo dijo:

Caciques truchos, caciques legales, no importa. Lo fundamental es que nosotros nos respetemos. A veces nos equivocamos pero tenemos que cuidarnos para saber hasta dónde llegamos.

Francisco, en cambio afirmó:

Yo creo que sí importa. Significa que nosotros no somos firmes. No nos sentimos como nitya, no sabemos parar a otro nitya. Si no nos sentimos como gente que tiene valor para parar a los demás no podemos ser nitya.

Desde diversos ámbitos fluyen presiones para contar con "referentes", representantes, sean ellos promotores para programas de desarrollo comunitario, o integrantes de comisiones de todo tipo, del Gobierno, de ONG, de organizaciones indígenas. Cada una de estas instancias de pseudo participación es motivo de conflicto. Primero porque no están claros los criterios para la elección de la persona, segundo porque son tantas las demandas que, muchas veces, es difícil cubrir las.

Más allá de estas delegaciones de representación, ocasionales, lo que preocupaba era la ausencia de coraje para parar los ataques que vienen de afuera, forzándolos a revisar la unidad y firmeza interior, como si la debilidad estuviera localizada allí. Buscando comprender mejor esta situación le pregunté a Francisco qué pensaba de la reacción emotiva que había tenido Domingo y me dijo:

El dice eso porque está pensando en La Paz y si él pienso eso él tiene que ir a Misión La Paz y hablar con la gente porque su pueblo tiene peso, pero si él no va, es porque él tiene miedo o no tiene coraje, entonces no vale mucho que digo lo que dijo en la reunión.

Mesa ampliada y grupo técnico

El debate sobre las estrategias comprendía, además de los caciques, a los asesores legales y técnicos, quienes procuraron la búsqueda de una gama de recursos complementarios para colocar en la mesa de negociación. Se impulsaron varias propuestas. Entre ellas, desarrollar un informe de la situación ambiental, para dar sustento científico al argumento indígena de la necesidad de liberar el territorio del ganado vacuno; sumar aliados políticos mediante actividades de cabildeo; llevar adelante campañas de difusión en medios de prensa y a través de conferencias y talleres para expertos, estudiantes universitarios, organizaciones indígenas.

Pese a que el reclamo de la Asociación y sus esfuerzos para conseguir el título tuvieron repercusión ante un público masivo, la manera en que sus dirigentes hablaban - tranquilamente, en voz baja, sin agresividad, con un estilo que requería una escucha atenta y paciente para comprender el sentido de lo que estaban queriendo transmitir evitó que el conflicto adquiriera el carácter escandaloso que verdaderamente tiene, si se atiende a las mentiras y acosos del Gobierno local, a la posición de árbitro que asumía el Estado nacional en la negociación y a la complicidad del sistema judicial provincial.

Esta falta de responsabilidad de las autoridades con la tarea de gobierno, devolvía a las víctimas de la injusticia la tarea de encontrar una solución. La exigencia del acuerdo entre indígenas y criollos hacía tiempo que se venía estudiando como un cambio táctico de la metodología sugerida por los asesores técnicos. Ciertamente, desde mucho tiempo antes, ASOCIANA venía sosteniendo conversaciones con Fundapaz para encarar, de manera conjunta, la construcción de un diálogo de base entre indígenas y familias criollas. Fundapaz había sostenido un proceso semejante en otra zona de la provincia y proponía replicar el modelo en los lotes 55 y 14. Esta metodología combinaba bien con el requisito impuesto por el Gobierno salteño de lograr acuerdos entre pobladores, en lo relativo a tierras fiscales, y así se presentó a los caciques para que analizaran su posible aplicación en esta zona.

Para el 2002, estas dos instituciones contaban con financiamiento de dos organizaciones alemanas, Miscreor y Pan para el Mundo, para su "Proyecto

Pilcomayo". A partir de este incentivo, Fundapaz debía promocionar una organización de familias criollas y ASOCIANA asesorar a Lhaka Honhat.⁷³

En el mes de febrero de 2001, ambas ONG se habían reunido con la Senadora Escudero. Acordaron impulsar, en los lotes 55 y 14, la propuesta metodológica que había implementado Fundapaz en Los Blancos (ver capítulo V).

El 22 de noviembre de 2002, cuando se realizó en la ciudad de Salta la tercera reunión del año entre las partes del caso, además de los representantes de los Gobiernos nacional y provincial, Lhaka Honhat y sus asesores técnico-legales, asistieron dos delegados de la Organización de Familias Criollas (OFC) y sus asesores FUNDAPAZ. Y además los llamados "disidentes" criollos e indígenas, Lucio Rojas, Humberto Chené y Víctor González, respectivamente.

El Gobierno de Salta mostró información cartográfica y social de los lotes 55 y 14 y Lhaka Honhat exhibió su trabajo de mapeo de los sitios de usos de cada comunidad. La OFC relató el trabajo de organización y mapeo que estaba realizando y se incorporó a la mesa de negociación. Rojas, Chené y González, en cambio, comunicaron a la mesa que no estaban de acuerdo con el proceso de solución amistosa y que deseaban que el Gobierno continuara con las entregas de tierras en forma de parcelas. Para hacer, finalmente, más notoria su oposición, se retiraron de la sala. El resto se puso de acuerdo en que la negociación se daría en dos instancias: una técnica y otra política. Para ello se conformaría un Equipo Técnico con los representantes indígenas y criollos, sus asesores y los funcionarios técnicos delegados por el Estado Nacional y el Gobierno de Salta. Y una mesa de discusión política integrada por las partes contendientes a la que se invitaba a participar a los criollos y sus asesores.

El Equipo Técnico se impuso la obligación de elaborar información demográfica, ubicación de los asentamientos y áreas de uso de cada grupo de pobladores. Una información similar prepararía el Gobierno de Salta para luego cotejar datos con los otros dos informes y fundirlos en uno solo. Además, se creó una Mesa Ampliada para la negociación política, en la cual se compartiría la información y se discutirían los aspectos centrales de la distribución de tierras. El trabajo técnico y la negociación política tenían una base fuerte en el quehacer que las organizaciones indígena y criolla desarrollarían en el terreno junto a sus asesores, a lo cual se le dio el nombre de "diálogo indígenas-criollos". El Equipo Técnico y la Mesa Ampliada continuaron con su cronograma de trabajo y reuniones periódicas y el diálogo entre de los dos grupos tuvo un primer ensayo en Pozo El Mulato.

73 De estas organizaciones y de su trabajo con las bases me ocupó en el capítulo V.

Diálogo entre indígenas y criollos

Se hicieron algunas reuniones entre OFC y Ihaka Honhat con sus respectivos asesores, pero no era fácil. Había que resolver varias cuestiones. Una duda sobrevolaba entre los caciques: cómo podría una organización criolla única manejar la dispersión de posiciones individuales.

La OFC estaba compuesta por 43 delegados que representaban el 90% de la población criolla, ya que el 10% restante seguía a Lucio Rojas. Por OFC, un grupo más o menos estable de cuatro delegados (varones y mujeres) asistían a las reuniones con Ihaka Honhat y a las de Mesa Ampliada. Uno de los problemas principales que había que enfrentar era cómo avanzar con el diálogo en terreno mientras los ingenieros continuaban dando vueltas en la zona para levantar solicitudes, hacer mensuras y colocar mojones FUNDAPAZ y ASOCIANA hacían esfuerzos por encontrar vías propicias para el difícil diálogo entre grupos que llevaban años confrontando por el uso del espacio geográfico y los recursos naturales.



Poblador criollo en reunión de diálogo con indígenas - Imagen de video - Agustina Sregman

El diálogo en terreno exigía mucho tiempo y el Gobierno pretendía apurar la solución, porque las elecciones estaban próximas. Hacia fines de 2004, presentó por escrito una propuesta que, --se había anunciado--, recogería los avances alcanzados por la Mesa Ampliada⁷⁴. En el mes de febrero, la Asociación envió por escrito comentarios y sugerencias de cambios que no fueron aceptados por el Gobierno salteño que eligió, unilateralmente, terminar el proceso de solución amistosa y convocar, a la ciudadanía de todo el departamento Rivadavia Banda Norte, a un referéndum vinculante para que conteste si estaba o no de acuerdo en que se entreguen las tierras de los lotes fiscales 55 y 14 a los actuales pobladores.

Voces en el Aire de la FM Chaco

El 29 de septiembre de 2005, apenas 22 días antes de las elecciones para gobernador y legisladores, una comitiva integrada por varios funcionarios de Gobierno se dirigió a la zona de los lotes 55 y 14 para hacer campaña a favor del referéndum y en apoyo a la gestión de la línea partidaria del gobernador Juan Carlos Romero. Una de sus primeras actividades fue visitar a la radio FM Chaco, en Santa Victoria Este, para realizar una entrevista dirigida a toda la población. El periodista introdujo al ilustre visitante para darle la palabra:

Está con nosotros el ministro de la Producción y el Empleo, Señor Sergio Comaccha. Buenos días ministro, queremos escucharlo.

Muchas gracias. Yo quería explicar a la población que el eje de nuestra propuesta es el acuerdo de partes. A través de una serie de estudios técnicos, nosotros hemos dividido la zona en tres grandes regiones que llamamos regiones socio-ambientales. ¿Qué proponemos? Que dentro de los lotes se vayan llevando discusiones ordenadas, organizadas, charlas, para que con ayuda de los organismos técnicos de la provincia se puedan poner de acuerdo entre ellos, criollos y aborígenes. Y nosotros, desde el Gobierno, vamos a propiciar ese acuerdo. Y por eso es que estamos trabajando el intendente, el senador, el diputado, todos. Y por instrucciones del gobernador, recién después del acuerdo, vamos a hablar de la delimitación. Nadie viene de Salta con recetas diciendo a tal le va a tocar tanto y a tal otro tanto. Nosotros no venimos con teorías grandes.

El objetivo es que se ponga de acuerdo la gente misma. Eso es lo que se dice respetar a la gente. Y eso es lo que hace el gobernador de la provin-

74 Ver en Anexo la propuesta completa.

cio. Nosotras no venimos con teorías raras de gente que vive en grandes ciudades, en grandes edificios e, insisto, a las pruebas me remita. Tenemos el ejemplo del lote 32 donde se han entregado tierras a criollos y aborígenes y allá se pudo hacer, ¿Y por qué acá no se puede hacer? Porque allá no había gente de afuera que se metía y venía a poner trabas, ¿con qué intereses? Me refiero al CELS, concretamente, usted sabe que el denunciante de esta situación es el CELS, el Centro de Estudios Legales y Sociales. Y, ¿qué te crees, ¿que no van a cobrar por este juicio? Entonces ¿dónde están los intereses, los verdaderos intereses? ¿En la defensa de la gente de acá o en gente que viene y se saca la camiseta y se rasga las vestiduras diciendo lo que defiende y no defiende. ¿O estará en otro lado? Yo me permito dudar. Por lo menos, nuestra propuesta, la propuesta del Gobierno, no es venir a dar ninguna solución mágica. La única solución mágica debe salir de acá. Y esa es el acuerdo de partes. Ahora, como estamos hablando de 650 mil hectáreas y es una superficie muy grande y muy vasta, es muy difícil lograr un único acuerdo, de ahí que hayamos dividido en tres regiones y sean esas tres regiones donde nosotros buscamos que se vayan produciendo los acuerdos, por una cuestión hasta de distancia, para que la gente se vaya poniendo de acuerdo. Yo no he visto en ningún lado y vengo participando en este proceso, en las reuniones que se han hecho en Solta, yo no he visto en ningún lugar que haya peleas entre criollos y aborígenes de la zona. Las peleas se producen entre las funcionarios de Buenos Aires, las miembros de ASOCIANA, los miembros del CELS y ninguna vivimos acá, entonces dejemos que la gente de acá sea la que decida, esa es nuestra propuesta. Por eso la consulta popular, y por eso la posibilidad del acuerdo de partes, respetando las costumbres que cada una tiene: los criollos con la ganadería y los hermanos aborígenes con el tema de la reubicación y su cultura. Nadie quiere cambiarlos, nadie les va a decir: "ustedes tienen que vivir de esta manera o de la otra". No, aquí todo el mundo decide cómo vive, de acuerdo a sus usos y sus costumbres. Pero los acuerdos tienen que salir de aquí, no de afuera. Esto es como cuando usted tiene un problema con un vecino y lo va a arreglar con el vecino. Siéntense usted con el vecino y lo va a arreglar, hay que acomodarlo al tema. Son las que viven ahí, que se ven los coros todas las mañanas cuando se levantan. De otra manera, si entramos a meter gente de afuera, lo más probable es que esta se distienda porque aparecen otros tipos de intereses. Hay gente que hace cuatro años que cobra sueldo, vive en Buenos Aires con aire acondicionado en el séptimo piso, y cuando viene aquí, le hace un poco de calor, pero le están pagando para que venga acá, y a ese que le están pagando, lo más probable, es que no quiera

que se solucione el conflicto porque el día que se solucione el conflicto se le acaba el trabajo. Y hay otros que quieren cobrar honorarios y hay otros que tienen otros intereses. Entonces el objetivo nuestra es que la tierra tiene que ser para indígenas y criollos por igual, porque desde hace cientos de años acá viven juntos. La constitución nacional y la constitución provincial les reconocen a los indígenas el derecho ancestral. ¿Y qué? ¿Los criollos no son humanos? ¿Y qué? ¿No viven hace cientos de años desde la colonia Bienaventura acá? Entonces, ¿cuál es la solución? Hay tierra para todos. No estamos hablando de que vamos a repartir doce mil hectáreas entre... Estamos hablando de que vamos a repartir seiscientos treinta mil hectáreas entre dos mil habitantes que tienen los lotes 55 y 14. ¿Y por qué no hay acuerdo? Y, porque lamentablemente, la gente de aquí probablemente haya cometido el error de dejar meter a opinar a gente de afuera que no sabía a que no le interesaba que se produzca la solución. La solución lo va a conseguir la gente de acá y esa es la propuesta.

El periodista acotó: Entonces hoy va a ser un gran paso.

Si, porque justamente nosotros no discriminamos, para nosotros son sufridos habitantes los de esta zona, es difícil que lleguen los obras de infraestructura, si es la Lhaka Hanhat o la OFC. Lo que nosotras sí decimos, si venimos a explicar es la propuesta a cada habitante de los lotes 55 y 14, que quiera escuchar. No hay ninguna necesidad de que pongamos calores, hagamos diferencia. El esfuerzo que vienen haciendo el senador, el diputado y el intendente para que la vida sea más llevadera en esta zona... la vida es muy difícil en esta zona y esa es lo que venimos a buscar. Por eso, además de la pregunta sobre la entrega de tierras, que como dicen muchas es una obviedad, el segundo punto de la pregunta en el referéndum se refiere a la posibilidad de hacer obras de infraestructura que son más costosas. Nadie más que ustedes sabe cómo se sufre sin esas obras de infraestructura, por eso es que, para mí, estoy convencido, de que este es un gran paso y es el primer gran paso, como decía el senador, porque fundamentalmente el Gobierno de la provincia demuestra, efectivamente, que aquí para nosotros no hay calores, hay habitantes solteñas y argentinas que viven en esta sufrida zona. Venimos a hablar con todas ellas, no venimos a estar en contra de uno o de otra, lo que venimos a decir es cuidada, puede haber gente que no es de la zona, que no es de la provincia que tengo otros intereses diferentes a los de la gente de la zona. La provincia no tiene ningún otro interés que no sea el que se resuelva el problema, que se entregue la tierra si hay acuerdo de indígenas y criollos.

Muy bien. Gracias ministro, continuó diciendo el periodista. Está también la Secretaria de Gobierno, la doctora Virginia Diez Gómez. No sé si usted quiere agregar algo, Doctora.

Agradecerle por el espacio que nos da. No hay mucho que agregar, ya que la explicación del ministro es muy clara. Reitera los puntos: la pregunta del referéndum va dirigido a los habitantes de la zona y Lago Hinojuelo en que somos todos habitantes salteños, todos ciudadanos argentinos, y que busquemos, que tratemos de armonizar la vida adentro de esta región para que sea más fácil para todos, evitando así aquellos intereses que sean foráneos que no son los reales. Nada más que eso, porque el ministro fue bastante exhaustivo y como estamos sobre la hora, quiero agradecerle y...

El mensaje de la Secretaria de Gobierno es interrumpido por la voz del Ministro Camacho:

Si me permite una cosa, quiero aclarar que no es la provincia de Salto la que está denunciada en la CIDH, es el Gobierno argentino. Esto refuerza esta hipótesis mía de que hoy mucho dinero por cobrar después del juicio. Por eso es que, como usted sabe, nosotros no estamos en la instancia del juicio en la OEA, sino en la instancia de la CIDH donde se crea este proceso de solución amistoso, entonces mucha gente quiere que fracase este proceso de negociación amistoso para ir a la instancia de juicio. Y cuando vamos a la instancia de juicio, entonces, hay honorarios por cobrar. ¿Alguna de los habitantes de la zona va a ver un peso acá? Esa es la pregunta. Ninguno. Va a quedar en Buenos Aires, donde están esas abogadas que en el quinto, sexto piso con aire acondicionado, viven muy bien a expensas de cosas como este. Nada más.

Ahora tocaba el turno del Senador del Departamento. Senador, ¿usted, quiere decir algo más?, preguntó el periodista:

Sí. Yo quería aprovechar, porque el Ministro Camacho ha hecho referencia a la entrega de tierra, en Rivadavia Banda Norte, y yo quiero decir que en Rivadavia Banda Norte entregamos más de cien mil hectáreas, lote 15, 17, 22, 23. Vale decir, a nueve comunidades aborígenes se les entregó terrenos en el municipio de Rivadavia Banda Norte y con esta metodología que planteamos, posteriormente al referéndum, del acuerdo de las partes. Yo creo que es muy claro y sencillo usar el sentido común. El sentido común es buscar los acuerdos entre los habitantes. Por eso es que yo quería decirles y transmitirles a los habitantes de este municipio, las garantías que tiene este sistema de nuestro Gobierno, porque esto lo hizo el compañero

Juan Carlos Romero, con acuerdo de los dirigentes, con acuerdo de los criollos, con acuerdo de las comunidades aborígenes, del municipio de Rivadavia Banda Norte, así que nosotros tenemos las garantías necesarias porque este Gobierno ha venido dando los pasos trascendentales como en otros departamentos, así que nadie nos puede venir a decir que nosotros tenemos otras intenciones que no sea realmente la de buscar una solución, y eso es lo que quiere nuestro Gobierno, terminar con esto para que de esa forma podamos plantearnos una estrategia de desarrollo en serio. Y si nosotros no logramos un acuerdo y cada habitante tiene su título, creo que va a ser difícil vivir en las tinieblas, va a ser difícil, y yo creo que, estoy convencido, y ¿por qué no hacer un llamado? Porque yo estoy convencido de la información que tengo que cada uno de los sectores, tanto criollos, como aborígenes, tienen plena confianza y quieren que se resuelva este problema de la tierra. Por eso quiero hacerles un llamado y un agradecimiento a todos los habitantes por encima de todas las banderas políticas y un agradecimiento por todas las intenciones que tienen para resolver este problema y que son nuestros habitantes y que tienen muchas necesidades y que no lo vamos a lograr sin su apoyo y su confianza a nuestro Gobierno, al doctor Juan Carlos Romero y a quienes lo acompañamos. Y estoy seguro de que van a seguir acompañando, nuevamente, este iniciativa para que podamos resolver este problema, así que agradecerle a este medio y saludar a todos los habitantes de este Chaco salteño.

Al terminar la entrevista radial, la comitiva se dirigió a Misión La Paz, donde se hizo un acto público. Allí hablaron primero seis indígenas, ex integrantes de la Asociación. Ellos viven en una de las tres regiones socio-ambientales mencionadas por el Ministro Camacho, en las aldeas de Misión La Paz, Kilómetro Dos, Alto de la Sierra, La Merced y La Puntana. Todos son inteligentes y en el tiempo que formaron parte de la organización hicieron no pocos aportes. Actualmente, la mayoría posee empleos estatales y el resto se sostiene con recursos que los funcionarios les ofrecen a cambio de información y otros favores. Sus discursos fueron favorables a la iniciativa del gobernador, agradecieron su propuesta, y manifestaron no estar de acuerdo con el título único. Uno de ellos reafirmó el deseo de tener un título para cada comunidad y de resolver las cosas allí entre ellos y sin gente "que viene de afuera". El siguiente fue taxativo:

Vamos a decir que no queremos que sean los gringos que se queden con nuestra tierra, no queremos que nos vengán a ayudar por tres razones: porque somos hijos de Dios, somos aborígenes y somos argentinos y criollos, eso nada más.

El cierre estuvo a cargo de los funcionarios, quienes repitieron lo que se había dicho ya por la FM Chaco.

La Asociación no se había quedado quieta. El 11 de agosto acudió a la Corte Suprema de Justicia de la Nación, a fin de que la misma analizara la constitucionalidad de la ley de referéndum. Y el Gobierno de Salta respondió con la presentación de una acción de amparo a través de un cacique de una comunidad ajena al conflicto. Y en tan sólo unos días condenó a Lhaka Honhat a abstenerse de "realizar acciones tendientes a entorpecer por cualquier vía, el derecho a sufragar en el referéndum...". Al mismo tiempo, tal como lo había hecho otras veces, buscó dividir a las comunidades y deslegitimar la representatividad de la Lhaka Honhat a través de una agresiva campaña de prensa en el diario El Tribuno que, como vimos, incluyó también a sus asesores técnicos y legales. Esta campaña proselitista se profundizó en el lugar del conflicto con funcionarios del poder ejecutivo y empleados indígenas.

El acto electoral estuvo plagado de irregularidades de las cuales sólo mencionaré que en la boleta por el Sí, se expresaba: "Es mi voluntad que se entreguen las tierras correspondientes a los lotes fiscales 55 y 14 a sus actuales ocupantes, tanto aborígenes como criollos, ejecutándose las obras de infraestructura necesarias". Y en idioma wichi se finalizaba con la frase: *●lbamel●wat la nochu mtes ta talbe hap gobierno*, que en español significa: "Necesitamos trabajos, mucho trabajo del Gobierno".

La distorsión respecto de la información era tal que la provincia realizó, a último momento, una nueva maniobra. Mediante un segundo decreto reglamentario modificó la ley de referéndum a fin de que el sufragio sobre las tierras se confundiera con la elección de legisladores nacionales y provinciales. En lugar de que la decisión sobre tierras, por un lado y sobre representantes políticos se efectuara según boletas alternativas a ser depositadas en sobres y urnas distintas, el decreto dispuso que ambas boletas se deberían colocar en un mismo sobre. De este modo, en los hechos, el referéndum se volvió obligatorio para todos los sufragantes, desconociendo los electores que, si no depositaban ningún sobre relativo al referéndum, su voto sería contabilizado como "voto en blanco", lo que permitiría obtener finalmente el porcentaje necesario para que el referéndum provincial se considere válido, según la legislación interna⁷⁵.

75 De acuerdo con el artículo 60 de la constitución provincial para que el resultado del referéndum sea válido y eficaz requiere convocatoria al cuerpo electoral dispuesta por ley, que los votos emitidos superen el cincuenta por ciento de los electores inscriptos en los registros cívicos electorales que la decisión corresponda a la mayoría absoluta de los votos válidos emitidos. El referéndum entonces no puede considerarse obligatorio para los sufragantes pues la Constitución establece

El sentimiento inicial de frustración, luego del referéndum, fue seguido por otro de indignación. En una entrevista realizada a uno de los dirigentes unos días después, esto decía:

Mi nombre es Rogelio Segundo y soy el tesorero de la Asociación Lhaka Honhat y secretario de Tierras y territorios de una organización que se llama ●NPIA, que quiere decir Organización de Naciones y Pueblos Indígenas en Argentino.

Estoy aquí en Buenos Aires para participar de la segunda cumbre de pueblos indígenas de las Américas, y quería contar un poco del tema del referéndum. Este referéndum nos cae mal a nosotros como indígenas porque nosotros estamos peleando desde hace 20 años para que el Gobierno nos entregue la tierra a nosotros. Nosotros hicimos una denuncia a la Comisión Interamericana de Derechos Humanos para que el Gobierno nos entregue la tierra. En el 98 hicimos la denuncia y en el 2000 se formó una mesa de solución amistosa y [...] se venía haciendo un diálogo con los criollos para ver cómo nos repartimos la tierra. Nosotros no discriminamos a nadie, no los discriminados a ellos. Solamente nosotros queremos que saquen los animales y que ellos reclamen la tierra de ellos fuera de la zona donde redomamos nosotros.

Eso meso ha sido de mucho fruto para nosotros, yo estaba llegando a un acuerdo con algunas familias criollas pero resulta que en ese año 2005 el Gobierno saca un referéndum. Eso ha sido como partir la mesa donde estábamos participando. Vino el Gobierno y partió la mesa nos separó a nosotros. Eso es un juego político, no lo entiendo el Gobierno provincial no tiene por qué sacar un referéndum. ¿Por qué tiene el Gobierno que preguntar si queremos o no que ellos la tierra? Eso es un insulto para nosotros. Si nosotros somos dueños de la tierra, cómo no vamos a querer la tierra. Además para el referéndum varían los peticas, los maestros todos. Nosotros hicimos una denuncia a la Corte Suprema de Justicia de la Nación pero la Corte sacó un fallo en contra de nosotros. Ahora estamos viendo que el Gobierno uso ese referéndum políticamente. Eso es lo que no queremos nosotros. Antes de las elecciones nosotros trabajamos muchísimo porque el

justamente que para considerarse válido, los votos emitidos deberán superar el 50% de los electores inscriptos. De las 16 762 personas inscriptas en el padrón electoral, el "Sí" obtuvo 5 049 votos, 131 personas se pronunciaron por el "NO" y 34 anularon el voto. En total, entonces, se emitieron 5 214 votos lo que representa el 31 % del total de los electores. Sin embargo, el referéndum se consideró válido porque se contabilizaron 3.978 votos en blanco provenientes de aquellas personas que sólo habían emitido sufragio para los legisladores.

Gobierno estaba pagando a otros indígenas empleados para que irrobjen en contra de nosotros.

El Gobierno no aclaraba cómo se iban a repartir las tierras después de las elecciones. Nosotros no podíamos votar en contra del referéndum, ¿cómo lo íbamos a hacer? Pero la gente, en las comunidades, pensó que no teníamos que votar sobre nuestras tierras. Y que nadie podía venir a preguntarnos si queremos votar por las tierras que son nuestras.

El 60 por ciento de las comunidades no votaron. No solieron a votar porque las comunidades se dieron cuenta de que el Gobierno, por medio de este referéndum, podía hacer lo que él quiere con estas tierras. En nuestra tierra somos como seis mil los indígenas que votamos y los criollos son como cinco mil. O sea somos como once mil, pero de esos solieron a votar cuatro mil. Yo digo cuatro mil porque salió en el diario que el 53 por ciento votó. Pero no son las comunidades las que votaron, son la gente que vino de afuera, los maestros, los médicos, los gendarmes, la policía y otra gente que está en Santa Victoria, Morillo, Bando Sur, donde irrobjen para el Estado. Por eso es que ganó el 53 por ciento, pero las comunidades no solieron a votar. En nuestra zona, Santa Victoria Este, el 60 por ciento no salió a votar.

Nosotros no vamos a permitir que el Gobierno no le de valor a la Constitución Nacional, y el [convenio] 169 que nos favorecen a nosotros como indígenas. Eso se tiene que cumplir y no el referéndum. Si bien ha ganada no va a poder cumplir. Yo estoy acá en Buenos Aires y mis compañeras están allá en la zona, nosotros vamos a hacer una campaña. Estamos planificando cómo defender nuestro derecho. Si el Gobierno no quiere cumplir con las leyes nosotros tenemos que hacerlo cumplir a la fuerza, con acciones de fuerza. Vamos a hacer cumplir, vamos a salir a trabajar con nuestro presidente y vamos a ir a las comunidades y la gente está dispuesto a frenar todo lo que hace el Gobierno, nosotros vamos a hacer cumplir nuestro deseo.

Balance de un intrincado proceso de solución amistosa

¿Cómo poder explicar lo que sentía en las frecuentes reuniones? ¿Cómo poder dar cuenta de esa sensación de irritación que me provocaba el proceder de algunos funcionarios y conservar, no obstante, una actitud positiva? ¿Cómo transmitir de manera objetiva ese entramado de dobles discursos, malentendidos, desconfianzas, mentiras y esperanzas, a la vez?

La mayoría de las reuniones se realizaban en el Centro de Convenciones de la Provincia de Salta, emplazado en el "Gran Bourg", sede administrativa del

Gobierno. Allí en las afueras de la ciudad de Salta, están las oficinas de los funcionarios de más alto rango: el despacho del gobernador y la secretaría general de la gobernación, entre otros.

El Centro de Convenciones es un edificio moderno, equipado con recintos para la prensa, y facilidades para el trabajo de traductores simultáneos, un gran salón en forma circular. Su amplitud, paredes y pisos, la carpintería de puertas y ventanas y la galería de vidrio que lo circunda se combinan para dar esa natural sensación de estar en presencia del poder supremo del Estado. A un lado del salón, es posible instalar un gran estrado, detrás del cual se ubicarán las personas importantes. Por encima y atrás del estrado, se observa una pantalla gigante para proyectar imágenes desde un equipo de computación que está a la izquierda del estrado, donde también se ubican los taquígrafos y secretarios. A la derecha del estrado hay dos mástiles, uno con la bandera argentina y el otro con la salteña. La bandera provincial exhibe el característico escudo de la provincia con la figura del gaucho Güemes, rodeado de estrellas de cinco puntas que representan las espuelas de los caballos. Todo en color bordó y bordes negros, los mismos colores del popular poncho del ilustre Güemes.

Abajo y enfrente al estrado, se acomodan las sillas para los participantes: el público. En definitiva, los simples ciudadanos. El Centro de Convenciones posee algunas salas más pequeñas, donde es posible mantener reuniones de trabajo con pocas personas. En una de ellas, Lhaka Honhat había acordado con el Gobierno ante la CIDH cómo trabajarían para preparar la información requerida para la distribución de tierras en los lotes 55 y 14.

Este espacio se presentaba propicio para conferencias o para que los gobernantes realizaran anuncios de planes y políticas estatales, pero no lo era para la negociación política: la disposición de lugares, ordenados jerárquicamente, y la utilización de micrófonos condicionaban el intercambio entre todos los participantes, favoreciendo al mismo tiempo comentarios en secreto entre dos. A veces no eran comentarios, sino gestos, sonrisas y hasta actitudes corporales que expresaban, más y mejor, lo que pensaban sus autores. El ejemplo más claro de lo que digo era el de aquel funcionario cuyo nombre reservo: quien, recostado sobre su silla, abrazaba con un brazo la silla que estaba a su lado mientras en la mano de su otro brazo, sostenía el cigarrillo que fumaba y, desde esta actitud corporal, sonreía irónicamente. A veces no se utilizaba el estrado, pero la disposición de los asientos conservaba el mismo estilo jerárquico: los representantes estatales en el centro, los símbolos patrios a su derecha y la secretaría a la izquierda. El resto de los asistentes podía ubicarse en cualquier lado, sin que pudiera quebrarse la centralidad del poder estatal.

He de aclarar que estas reflexiones son sólo mías, no las he compartido con los dirigentes, quienes, asombrosamente se fueron acostumbrando a una etiqueta social que no era suya, y sin embargo, parecía no perturbarlos. Una prueba más de la flexibilidad de los cazadores-recolectores, en la mirada del antropólogo que observa, cavilosamente, la escena mientras participa con el resto.



Jugando en el río Pilcomayo - Pablo Lasansky

CAPÍTULO VII

SEGUIR PELEANDO PARA CONSEGUIR LO QUE QUERÍAN LOS ANCIANOS

*Al final dijimos: Acuerdo.
Después: No hablamos más de título,
no hablamos de personería jurídica.
No hablamos de territorio, hablamos de ocupación tradicional.
Volvemos a territorio y título único.*

En noviembre del año 2000, el Grupo de Estudios en Aborigenidad, Provincias y Nación (GEAPRONA) de la Universidad de Buenos Aires organizó una sesión de trabajo con biólogos, antropólogos, etnobotánicos, sociólogos, agrónomos y abogados de Buenos Aires y de otras provincias. Como parte de la estrategia política de Lhaka Honhat, se había consensuado la realización de un taller con especialistas de varias disciplinas, para analizar la situación ambiental en los lotes 55 y 14, conocer la propuesta indígena de distribución de tierras, y ampliar la base social de apoyo al reclamo de un título único para todas las comunidades, sobre una superficie sin subdivisiones internas.

La Sala del Consejo Directivo, en el segundo piso de la Facultad de Filosofía y Letras, estaba llena de investigadores, profesores y estudiantes que esperaban atentos el discurso indígena. Luego de una breve introducción sobre la organización Lhaka Honhat, sus metas, su lucha y el propósito de esta reunión, el Coordinador cedió la palabra a dos jóvenes encuestadores, que explicaron al público el trabajo que habían desarrollado, identificando las áreas de uso tradicional de las comunidades, con el objetivo de fundamentar la necesidad de las mismas de disponer una superficie única, sin divisiones, ni fronteras internas. Con ayuda de un power point que reproducía imágenes de personas

y algunas imágenes satelitales, Rogelio y Cecilia narraron su experiencia de reconocimiento de los lugares de uso de sus comunidades, para volcar toda esa información en mapas georeferenciados.

Rogelio:

Aquí está el mapa de Salto. Nosotras estamos casi en la punta de la Argentina, cerquita de la punta. Yo vivo a diez kilómetros de la frontera con Bolivia y a quince de la frontera con Paraguay. Desde Salto tenemos doce horas de viaje al lugar de nosotras. Esta es la ruta que nos lleva a Sanja Victoria Este. Yo vivo casi sobre el río. Y estos son las comunidades donde nosotras hicimos el trabajo. (Mapa de ubicación comunidades, pág. 279)

La gente que está sobre del río y la gente que está un poco más afuera es la gente del monte. Nosotras somos la gente que está sobre del río. Y hay otra gente que está más para afuera. Nosotras tenemos un poco de



Pescando en el río Pilcomayo - Pablo Lisansky

diferencia de vida con las que están afuera, en el monte. Bueno, la vida de nosotras, voy a contárselas un poco antes de pasarle a mi compañero. Nosotras vivimos del fruto del campo, de los animalitos del campo. Día a día ese es el recurso nuestro para sobrevivir. Nosotras que estamos sobre el río Pilcomayo nos ocupamos más del tema de la pesca. Casi todas los días estamos yendo a buscar pescado. A veces cuando hay compradores nosotras vendemos el pescado pero a veces hay compradores y no se pilla el pescado. Cuando no hay pescado nosotras recurrimos al monte a buscar carzuela, quitquincho, iguana, todos esos animalitos. De eso vivimos nosotras.

Nosotras no tenemos organización como el blanco. Somos aborígenes; nuestra organización no está escrita pero nosotras tenemos una organización en la forma de ir a pescar, de ir a compear. Por ejemplo en el tema de pesca la gente se organiza cada año. Hay que elegir a una persona que sea el más capaz de todos los pescadores, más corajudo que todos. Esa persona es la que va a dirigir a todo el grupo de pescadores. En el tema del campo es diferente porque, a veces entre tres o cuatro se van a buscar la miel. Yo no voy en grupo grande. Hasta cuatro a cinco, no más, van para buscar los animalitos del campo.

Cecilia:

En mi comunidad tenemos un solo pozo a mano que compartimos entre todos. También buscamos los algarrobos. El algarrobo sirve para comer. Se lo seca al rayo del sol para que no se pudra, y también se puede hacer harina en forma de pelaita, pero llevo tiempo.

Rogelio:

Todas las comunidades están distantes, algunas siete, ocho, diez kilómetros, pero cuando nosotras salimos a compear vamos a 20, 25 kilómetros. Vamos muy lejos a buscar los animalitos, a veces nosotras los que somos de una comunidad nos juntamos en el monte con gente que viene de una comunidad muy lejos. El chaguar, es difícil, no se lo encuentra en cualquier porte. Donde hoy mucha chaguar van cuatro, cinco comunidades. Por ejemplo si escasea en un sitio, nosotras tenemos que ir a otro lado para que no se acabe el chaguar. A veces comemos juntos en el monte, a veces, si estamos lejos de la casa, comemos con otras hermanas aborígenes. Salimos a las diez de la mañana y volvemos a las seis de la tarde. A veces no volvemos en la noche, nos quedamos ahí donde estamos, porque no se puede volver, siempre yendo lejos. Para ir a buscar la leña o la miel es cerca, pero no muy



Cecilia con su madre - Pablo Lasansky

cerca, la miel a veces se encuentra a cinco kilómetros. Ver mapa Curvita en inserto

Seguramente ustedes quieren saber cómo hicimos el trabajo. Bueno, los caciques se juntaron en La Estrella. Allí nos reunimos los cuarenta comunidades y los caciques dijeron que sí, que estaban de acuerdo en hacer el mapa. Entonces ellos se pusieron de acuerdo porque vieron que el mapache era una

herramienta más para nosotras. Y ahí se eligieron 12 encuestadores: diez hombres y dos mujeres. Estas doce personas comenzamos el trabajo en un lugar que se llama Pozo El Toro. Este lugar está lejos del río, ahí fuimos a hacer el curso, medio aceleradito era, y ahí el técnico Eric, nos daba la explicación, y nosotros anotábamos las plantas medicinales, los frutos que contienen nosotros. Todas esas plantas teníamos que anotar y también anotábamos la descripción del lugar. Si había material para hacer la casa, todo eso teníamos que anotar en descripción del lugar. Y el tipo de uso. Si en ese lugar se pescaba, si en ese lugar se sacaba la leña o material de construcción.

Después de esto nosotras hacíamos un croquis, antes de salir a ver los lugares nosotros hacíamos un croquis. Llegábamos a una comunidad y le preguntábamos a cuántos kilómetros solían ir a buscar las cosas, pero saber cuántos días íbamos a trabajar en esa comunidad. Al llegar a una comunidad, nosotros consultábamos con el cacique, le pedíamos permiso a él. Porque él es como el gobernador o el presidente, si él aprobaba, él mismo se encargaba de juntar a toda la gente de la comunidad. Y empezábamos a hacer el trabajo. No solo nosotras hacíamos el trabajo sino toda la comunidad lo hacía.



Haciendo croquis - Asunción

Cecilia:

Por ejemplo, las mujeres nos reuníamos, hacíamos el croquis para ver hasta dónde vamos a llegar. Y de ahí, salíamos en el monte buscando esos lugares que están en el croquis. Llevábamos agua. Si queríamos volver, no llevábamos comida, solamente agua. Si queríamos terminar más rápido el recorrido, llevábamos algo para comer en el monte, pan, picadillo y salíamos a la mañana y volvíamos a las 6 de la tarde, aproximadamente, porque esos sitios estaban lejos de la comunidad y llegábamos a ese lugar y mirábamos qué plantas hay, plantas medicinales, o de otro tipo y nosotras anotábamos eso en la planilla. Si el lugar tiene nombre en nuestro idioma, también lo anotábamos.

Rogelio:

Bueno, este era un recorrido en el monte, digamos. A veces los encuestadores encontraban postes que los criollos habían cortado para los alambros



Mostrando un alambrado - Pablo Casansky

de ellos. Eso también anotábamos, no en la planilla, sino en otro cuadernito para llevar informe a los técnicos, digamos. Si nosotras encontrábamos alambros marcábamos en dos esquinas, o todo alrededor. Había criollos que se incomodaban, que nos seguían. Discutían con nosotras, pero entre charla y charla le hacíamos entender. Pero había otros que no nos dejaban marcar, entonces nosotras a los disparados andábamos, no más.

Aquí ya vemos las imágenes satelitales. Después de andar por el monte los chicos se han cansado y entonces pasaron a trabajar en la computadora. Así que nosotras, los hombres, íbamos al monte y sacábamos todos los sitios que ocupamos y les pasábamos a ellos esos datos y ellos los pasaban a la computadora. Hasta que se armó el mapa general de todas las comunidades. Los puntitos que se ven son de distintos colores para distinguir los lugares que uso cada comunidad (Mapa de los sitios de uso de las comunidades, insert)

Aquí se puede ver cómo se superponen los usos de las comunidades. Por ejemplo, en Alto de la Sierra, se marcó con crucecitas rojas para mostrar hasta dónde va la gente. Y Bajo Grande se marcó con puntos azules. Aquí en Bajo Grande vemos unos puntos rojos. Esos puntos rojos están dentro de los puntos azules que muestran los lugares que ocupa Bajo Grande, entonces están entrecruzados, digamos, los usos de la gente de Alto de la Sierra con los usos de la gente de Bajo Grande. Muchas veces nos juntamos en el monte. ¿Por qué? Porque quizás si en un lugar no hay algarrobales entonces la gente se viene para acá donde estamos nosotras, porque acá sí hay algarrobales, pero nosotras no corremos a eso gente, compartimos, digamos, porque esa es la cultura. Eso es la forma de vivir de nosotras, no podemos correr a eso gente, sino que nosotras nos juntamos, charlamos, decimos algunos cuentitos.

Hay algunas comunidades que están un poco separadas. Las comunidades que no están sobre el río, las que están afuera (en el monte) están más abiertas y recorren más que nosotras que estamos en el río. Alto de la Sierra es una comunidad muy grande, entonces, el recorrido que tienen ellos es muy largo. Hasta donde están las crucecitas rojas son todos los lugares que recorren ellos. Y aquí, en la parte de nosotras, sobre del río los sitios están más juntos que las de las comunidades del monte. En el monte están más separados porque hoy campos que no tienen nada. No hay bicho, no hay miel, no hay nada que recolectar. Son como cinco o seis kilómetros, por eso es que están a tanta distancia. Aquí vemos que Alto de la Sierra viene a este lugar y casi no lo ocupan a este lugar, pero pasan por ese lugar. Pasan todas las días por ese lugar, van y vienen. Pero en ese puntito rojo, ahí es el sitio

de uso de ellas, ahí es donde más usan. ● sea, ahí es el sitio donde hoy más iguono, más quiquincho, más rotú, pero para llegar hasta ahí tienen que pasar por estos lugares.

En todas las comunidades se hace cerca pero esta es la zona donde nosotros pescamos, a 13, 15 kilómetros, a veces hasta 20 kilómetros nosotros llegamos a pescar. Hay varias formas de pescar nosotros a veces pescamos de noche con la red esperando los pescados. Hoy otro forma pero sacar el pescado, entonces hay que zambullirse bajo el agua. Hay veces que va la gente de Santa María hasta Curvita y nos juntamos ahí. Y hoy veces que vienen de otra comunidad, y nos juntamos todas por ahí. Es un entrevero, digamos.

Aquí se ve de dónde sacamos los cosas: aquí vemos que cotquito nosotros ocupamos el cerca y después más distante están los pescados, después están las algarroboles, que están un poco más lejos, y la miel se extiende más lejos. Ahí está de donde sacamos la miel. La leña se puede encontrar más cerca, pero los abejas están más retirados. Para campear [cazar] es más lejos, de aquí el hambre debe hacer como 30 kilómetros, no, 22 kilómetros son para llegar aquí. Y todo eso son los recorridos de los paisanos, algunas vienen para este lado, otros vienen para este otro lado, otros van para el norte, otros van para el sur. (Ver mapa La Curvita en insert)

Aquí está una de las parcelas que yo estaba comentando hace un rato. Esto es una comunidad que se llama Bellavista. Esta es la parcela que estaba mostrando, hace rato, la que el Gobierno dio título a esa comunidad. ● sea de ahí hasta aquí son como un kilómetro o un kilómetro y medio de la comunidad. ● sea que vemos que aquí la parcela eso, está afuera de la comunidad, no está en la comunidad, sino que está afuera. (Ver mapa Bellavista en insert)

Y cuando nosotros fuimos a trabajar a esa comunidad, le preguntamos a la gente a qué parte van a buscar chagrar, miel, bichitos del campo y nosotros hemos marcado solamente seis puntitos, dentro de la tierra que les han dado. Todo, todo esto que se ve es el monte, algarrobales digamos y aquí vemos que dentro de esto, estos blancos son peladares, son tierras peladas. Aquí vemos un paquito de bosque verde, pero no son todos algarrobales, quizás este es un algarrobal o un mistolar o quizás otras plantas que no se usan para comer. Pero aquí vemos que hoy solamente seis puntitos que están dentro del terreno que les han dado a ellos. Y la gente, cuando nosotros le preguntábamos y nos llevaban a los lugares, los acompañantes nos mostraban los lugares que ocupan. Todo esto que se ve acá es lo que usan ellos. Todos los puntitos amarillos son los lugares por donde ellos recorren para sacar algo que comer, para sobrevivir, digamos. Por eso es que este pedazo de tierra no nos sirve para nosotros. Lo que venga diciendo desde hace rato, no nos sirve para nosotros.

no nos gusta. Si ● nosotros nos dan ese pedazo de tierra, ¿qué hacemos? Por eso es la aflicción de nosotros, la preocupación de nosotros, que a nosotros nos entreguen así. En esta comunidad están en preocupación. Y aquí en este lugar no se ha marcado todavía, es una solicitud de un criollo, y acá hay otro criollo y todavía no se ha marcado. Así que cuando la gente sale de este lugar se va para acá o se va para allá, entonces la corren de ahí, para que venga a sacar donde él [cacique] ha pedido. No sé si ha pedido, a este famoso Lucía Rojas le ha marcado así y le ha dicho al paisano: 'Esta es tu tierra'. Seguramente que ha hecho así, porque nosotros somos tan ignorantes, como decía, que no entendemos nada, recibimos cosas sin saber si está bien, por eso es que nosotros vemos que esa tierra no nos sirve porque mirá el recorrido que ellos hacen. Ellos están muy preocupados, la gente de este lugar, todos los que han recibido tierra están alligidos. ¿Por qué? Porque no nos sirve la tierra eso, se da cuenta la gente, pero cuando los papeles ya están firmados.

Y eso es lo que nosotros no queremos. Queremos hacer las cosas bien, las cosas claras, mostrarle al Gobierno para que dé una casa que nos dé solución. Es como decía hace rato, nosotros no queremos plata, no queremos nada del Gobierno, no le queremos sacar nada, no. Porque el trabajo de nosotros es buscar los alimentos en el campo. No le pedimos nada a nadie. Porque ahí en el lugar de nosotros no tenemos ayuda de nada pero no queremos eso. Sólo queremos que nos entreguen la tierra para que podamos vivir tranquilos sin que el criollo nos moleste de aquel lado o nos corra de aquel otro lado, amenazándonos con armas. Eso es la costumbre de ellos, de amenazarnos con armas. Buena, estoy demorando un poco parece. Así que mejor dejo acá.

El resultado del mapa se presentó a la mesa ampliada con la esperanza de que, sobre esta base, se pudiera superponer la información relativa a los puestos de los ganaderos criollos, elaborada por la ●FC y Fundapaz, a fin de trabajar con un solo mapa que permitiera discutir una distribución de tierras, de acuerdo a las necesidades de ambos grupos. Pero nunca se llegó, en la mesa de negociación, a alcanzar este paso. Varios parecen haber sido los motivos. Por un lado, la ruptura de la negociación decidida unilateralmente por el Gobierno saltado. Y por el otro, porque, seguramente, el resultado arrojaría la imagen de una densa enmarañada, que podría provocar desaliento a los indígenas y criollos que estaban construyendo un diálogo en terreno.

Sea como fuere, el mapa que contiene los sitios de uso de todas las comunidades está, desde entonces, en manos del Estado argentino y del Gobierno de Salta. Una vez más, las comunidades de los cazadores-recolectores dieron muestra de su plasticidad para elaborar un discurso que fuese comprensible

para las autoridades y pudiese satisfacer la necesidad de los funcionarios, encuadrándolo dentro de sus marcos lógicos, para poder entender el mensaje que guardan sus palabras

Lo más increíble de todo es que, contrariamente a lo que se sostiene, los miembros de Lhaka Honhat pueden cumplir todos los requisitos que se les exigen para acceder al título de sus tierras, como la elaboración de este mapeo con referencias geográficas, y conservar para sí un conocimiento que trasciende el tiempo del reclamo. Me refiero al de aquel mapa, realizado en 1991, que marca sus vidas. Otro mapa, otras historias, otros significados:

Este mapa muestra las comunidades nuestros. Este mapa es un mapa indígena. Hoy un mapa original de Argentino que señala las lotes fiscales 55 y 14. El 55 es el que está sobre el Río Pilcomayo y el 14 es el que está un poco lejos del Río. Y aquí en el mapa se puede ver las comunidades indígenas. Cuando nosotras armamos un estudio del mapa, lo hicimos con la ayuda de los ancianos, de los que conocen muy bien su pasado, los nombres que figuran en el mapa son los nombres wichi o cherote o tobo. Indican lugares que nosotros recorremos: hasta 30-40 kilómetros. Luego llega la noche, dormimos ahí, y el día siguiente seguimos trabajando. Pusimos los nombres de los lugares. Entonces se puede ver que todos estos nombres están en el idioma de nosotras, no están en castellano. Por eso les digo que es un mapa indígena. Nos costó mucho hacer este mapa.

Sin duda, que se trata de un mapa indígena, no sólo por el idioma que se utiliza, sino porque el paisaje geográfico tiene sentido sólo para quienes participan de la experiencia histórica de nombrar los lugares. Inquieta por saber algo más acerca del particular modo que tienen de reconocer el espacio geográfico, pregunté: ¿Qué pasa con los nombres? ¿Cómo se reconocen? Si ustedes llegan a un lugar y ya no hay fruta, ¿qué pasa, cambian los nombres? ¿Cómo les enseñan a sus hijos que antes había fruta ahí y ahora no hay? ¿Se dejan de usar esos nombres cuando ya no se encuentra lo que antes había?

Na de chiquitos cuando se empieza a hablar, yo se sabe, y cuando ya está grandecito ya no hay necesidad de enseñarle, ya está práctico. Nosotras comentamos también a ellos que los abuelos nuestros cuentan así, lo hacemos saber a ellos porque si no la hacemos saber a ellas, entonces, no van a saber cómo es la historia. Entonces algunos muy chicos cuentan como decían los abuelos, y también tienen sus cuentitas como de zorro, de pajarito, que sé ya, historias. Pero [esas historias] cuentan cómo ha sido en el comienzo la vida, se cuenta de los viejos. Cuando mi bisabuelo sabía contar, entonces esta gente no comía la azúcar, la harina, entonces en el campo había todo

close de frutas ellos hacen troja [para guardar la cosecha estivo] y después había la miel y los bichitos del campo. Y así es ese mapa. Cada lugorcito tiene su significado, su historia, es pasado, lo que falta es ver el mapa y explicar qué significan esos nombres. Por ejemplo, hoy un lugar que se llamo [...] en idioma tobo, ¿no? Y ese significa pecho de caballo, pero no es tanta el pecho como el esqueleto del caballo. Entonces llevo ese nombre. Y otro porlecita, en wichi, por ejemplo se llamo "donde se bañó la luna". Pero no era la luna esa que vemos arriba, era una persona que era el nombre ese. Le decían luna al hombre ese y cuentan que él siempre se bañaba ahí. Entonces llevo ese nombre. Ese hombre no lo conocemos nosotras pero el lugorcito ese lleva ese nombre. Y así, explicando los abuelos, es que llega hasta nosotras. Y yo queda nomás.

Pero, insistí, yo pregunto, si ahí se bañaba la luna quiere decir que ahí había agua ¿no?

Sí, claro, y ahora no hay. Sí, había, hoy un poquito pero unos días y después se seca. Era un pozo, pero con los años y los animales ya viene vocrado y ya no se ve más. Se junto un poquito de agua pero sólo para unos días. Pero antes era un pozo y había mucho agua, era pozo más o menos handa.

¿Y cómo se transmite la información a otros compañeros? ¿Cómo se dice dónde pueden ir para encontrar algo?

Y, por ejemplo, uno encuentra un amigo y pregunta: ¿Y ahí has andado? Sí. Y ahí he encontrado la miel y las bichas. Ahí llegando más cerca de ese lugar, allí he alcanzado. Otro lugar más allá, ahí, llegando cerca de ese lugar, he alcanzado dos conejas o un conejo o un león o un choncho, choncho de monte, ¿no? Y eso sirve más o menos para guiar al otro. Y así cuando viene el otro, pregunta: ¿Y dónde has andado vos? Y si yo he andado así, corriendo así, tal parte como...

Y entonces ¿cómo conocen ese lugar? ¿No mezcuna el hombre que sabe?

Na, no. Por ahí le preguntan pero entre familia, nomás. Ahí cuando le preguntan: ¿Y, che? ¿De dónde? Y entonces le explica ese lugar y de ahí, ese monte, ahí, donde hay quebrachal, ahí le ha alcanzado ese bicho. ¡Ay! Mirá que has andado lejos. ¿Y cómo lo has pillado? Y con los perros, dice él. Y a gorrolozas, porque no llevo armas, los perros lo vohean y yo va con el gorrote. Antes se usaba mucho la flecha, los oniguos, pero ahora no lo usamos y lo mejor estamos pensando que esa era del pasado de los viejos

para defenderse, para agarrar bichitos del campo. Y la gente cuando va a campar solamente va con el hacha y el machete y los perritos. Entonces cuando encuentran un bicho lo matan como ellas pueden o gorrotozos. Cuando han pillado los conejitos, así lo pillan.

¿Van apareciendo lugares nuevos o se mantienen con los lugares viejos?

No, con los viejos, nomás. Ahora, solamente se dice: Mirá ha pasado una cosa muy rara en ese lugar, pero no le vamos a poner ese nombre donde ha pasado y el lugar se llama así, y si ha pasado algo ahí, no se pone un nombre. Así queda. Igual que si pasa un accidente en la calle, se dice en la calle ha pasado el accidente ese, pero queda el nombre de la calle y no se le pone el nombre por el accidente. Así pasó, quedó el nombre. Los nuevos son en Castellón, como Santa Victoria, San Luis, Cañaveral. Cañaveral se puso así porque cuando vino Francisco ahí, entonces él le puso ese nombre, porque parece que sabe que se llamaba así, antes de que vinieran los criollos. Entonces ese es nombre antiguo, y cuando Francisco pone su casa, entonces han tenido que resucitar ese nombre antiguo. En Curvita los nombres san wichí, en Monte Carmelo son toba. El nombre de Monte Carmelo en toba es [...] que significa red de bolsa. Sí, ese nombre le han puesto los tobas, los antiguos.

¿Puede ser que un lugar tenga dos nombres? Por ejemplo, uno en toba y otro en wichí.

No, son dos nombres, el mismo, pero tiene su pronunciación en idioma toba y wichí, pero es el mismo nombre. Por ejemplo yo puedo decir [...] pero en wichí se dice [...] pero es el mismo nombre ese: red de bolsa.

¿Esos nombres que tiene el mapa son nombres antiguos?

Sí, de las abuelas, desde ahí, le llaman los descendientes. Se mueren los viejos y yo quedo los hijos y ellos mantienen, es como una tradición. Ellos conocen los lugarcitos, conocen como se llaman. Y entonces cuando ha venido Palmer, él, por un pedido del cacique de Santa María, que no sabíamos qué hacer con la lucha de la tierra, se necesitaba un apoyo, y para que se llegue a la situación mejor para conseguir la tierra, se debe hacer un mapa y entonces le hemos hecho llamar a él. Y entonces él vino. El ha estado trabajando dos o tres meses en cada lugar, preguntando cómo se llama el lugar donde estaba trabajando. Y acompañado con Cristóbal, se metía en el monte para ver los lugares. Y preguntaba: ¿Cómo se llama allá, cómo se llama acá? Y entonces así iba armando el mapa y esos nombres son los

recorridos de la gente. Donde recorre la gente cinco o diez kilómetros, o más tal vez, buscando qué cazar.

Y ahora está más difícil todavía. Como venían en el mapa de cada lugar donde había muchos bichos, muchas palomas y muchos animalitos y plantas. Y en esos lugares ya no hay nada porque no hay posta, ni bicho, ni paloma, sólo en la época de invierno, pero así en la orilla del río donde hoy muchas frutitas de antes, pero es muy poco. No es como cantaban los viejos que antes había mucho. Así que, por ejemplo, ellos cazaban palomas y después de ahí las palomas a un lado y entonces buscaban charajo y dejaban los charatos. Y eso cazaban ellos. Y así dejaban que se crían los animalitos y después van a otros lugares. Dejaban eso y buscaban otro cosa. El pescado, miel, todos esas cosas, no se acababan las cosas, seguían estando. Pero después llegaron los cazadores y ellos se llevaban cantidad de charote, o veces mil, o quinientos, se lo llevaban en cajones. Cuando llegaban al poblado, ya se le echaban a perder, entonces, tiran todos esas charatos y así se iban acabando, acabando. Porque llevaban en cantidad. No sólo de un lugar, de cada lugar. Por eso ahora, en Paraguay y Bolivia, no hoy tampoco. En eso vivíamos, y ya no hay nada, ni para acá hay.

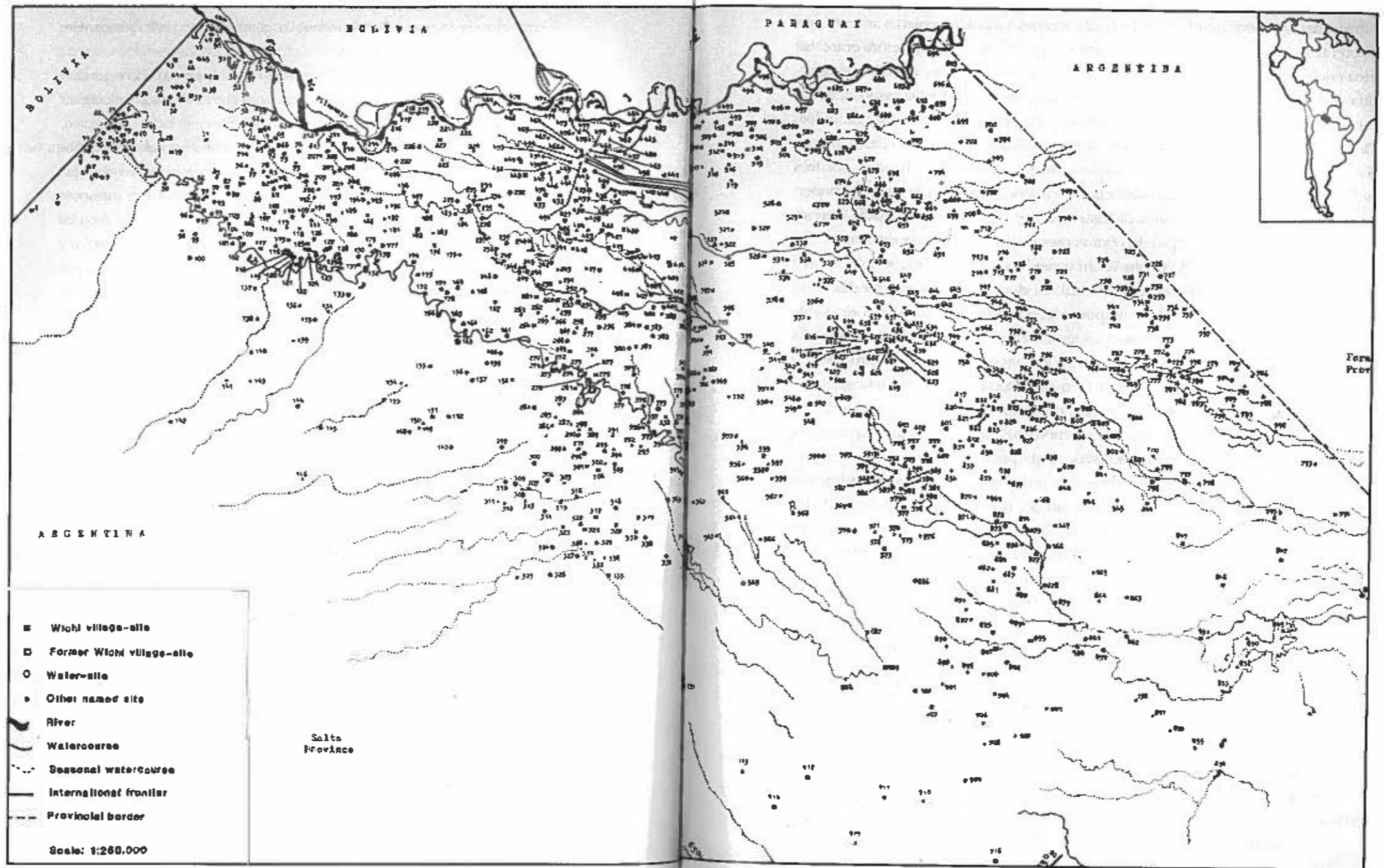
Y entonces los lugares que quedan con esos nombres que figuran en el mapa se llaman así porque había esa cose de bichito muerto, y los onjiguas le ponen el nombre de ese bicho que murió ahí. Entonces, ahí figura, en el mapa, el nombre de cada cosa, pastizal o campo o cañaveral, todas esas cosas que había antes. Entonces le han dado ese nombre. Ahora no hay años para el nombre ha quedado. Pero en el mapa ha quedado figurando cada lugar. Cada uno de nosotros conservamos esos nombres no queremos perderlos.

John Palmer -como se ha dicho, formó parte del equipo de colaboradores que llevó a cabo la tarea de relevamiento de los sitios usados por las comunidades- sostiene una opinión similar a la que he tratado de transmitir al lector. Así lo expresa Palmer en la página 3 de la publicación citada:

La profunda relación de entendimiento que la gente ha desarrollado con el medio físico, que se manifiesta, entre otras cosas, a través de los topónimos con los cuales ha adornado (embellecido) su hábitat, tanto cuanto lo ha dotado de significación cultural⁷⁶.

76 This paper is offered in support of the Amerindian peoples' land rights, rights that are emphatically vindicated by the profoundly knowledgeable relationship that the people have developed with their physical surroundings and which is manifested through, among other things, the toponyms with which they have both embellished their habitat and invested it with cultural significance (1995:3).

Seguir peleando para conseguir lo que querían los ancianos



tierras duras

Este es el mapa que se presentó en el mes de julio de 1991 ante la asamblea de caciques en la aldea de San Luis.

Esta figura se obtuvo del original publicado en el año 1995 en: Hacia Una nueva cara étnica

del Gran Chaco VI, por el Centro del Hombre Antiguo Chaqueño (CHACO), Las Jonitas, Formosa. Su autor es John Palmer y el mapa es parte del artículo de su autoría: *Wichí Tóponymy*, publicado en la misma revista, en las páginas 3 a 63.

Afirma, también, que la tierra y los recursos son usados colectivamente por diferentes aldeas, y que existe siempre un grado de superposición entre las áreas de uso. En promedio, aclara, la base de recursos de una aldea es compartida con otras. La ausencia de fronteras territoriales se evidencia en los topónimos. Un 20% de los lugares nombrados es frecuentado por más de una aldea. Dos tercios de estos sitios comunales son conocidos por, al menos, dos aldeas; 52 sitios o un cuarto del total de sitios nombrados son identificados por tres aldeas; otros 13 sitios son accesibles para dos aldeas separadas; siete sitios pertenecen a los territorios de cinco aldeas, y en dos regiones centrales del interior los cazadores-recolectores pueden converger desde siete aldeas diferentes⁷⁷.

Palmer sostiene que el Pueblo Wichí considera que una aldea abarca el área de terreno que puede recorrerse a pie en un día, o en un día y medio. Pero esta noción de territorialidad, no implica derechos exclusivos o conciencia de propiedad. Al igual que otros antropólogos como Feit (1994) e Ingold (1988), Palmer señala que el mundo conocido de los wichi raramente se circunscribe a sus bases de caza. Los hombres, a menudo acompañados de sus esposas u otros parientes femeninos, viajan lejos para visitar a sus parientes o amigos, para intercambiar bienes, comerciar, asistir al médico, encontrar posibles parejas o, simplemente, por motivos sociales. Estas visitas pueden implicar varios días.

Como bien expresaba Rogelio en su presentación, muchos de estos lugares, nombrados por los wichi en el relevamiento de topónimos, están fuera del área reclamada, en Bolivia o en la provincia de Formosa. No obstante, los sitios que se encuentran fuera del espacio inmediato, son una parte muy pequeña del repertorio total de topónimos. Más aún, el tiempo que demandó el relevamiento no permitió registrar en detalle la intrincada red de sendas y caminos que unen los diferentes sitios. Mil setenta sitios fueron nombrados. Y de ellos sólo 897 son topónimos, ya que, a menudo, diferentes sitios poseen el mismo nombre.

El profundo conocimiento de Palmer del idioma wichi, unido al hecho de que el pueblo Wichi es mayoritario en los lotes deben haber influido para que su trabajo se concentre en la descripción de los sitios nombrados por gente de este pueblo.

En primer lugar, clasifica los sitios según se refieran a:

- 1) Topografía: el 5% de los topónimos se refieren a características físicas de la tierra.
- 2) Geología: se identifican cinco tipos de suelo que proveen diferentes tipos de vegetación y, por ende, habilitan diferentes usos.
- 3) Clima: existe poco referido a los cambios climáticos, pero se registran los

77 Palmer, Op. Cit. 1995:5

fenómenos extraordinarios, por ejemplo "el gran fuego" recuerda un evento histórico del pasado lejano que incendió la tierra roja.

4) Hidrología: un 60% de los sitios se refiere a sitios donde se encuentra o se encontró agua. El 15% corresponde a sitios vecinos a los ríos, y el restante 85% está ubicado en la zona alejada del río, "afuera", en la versión de Rogelio.

Es profusa la cantidad de topónimos que aluden a la flora y la fauna. Por último, un total aproximado de 177 sitios se refieren al paisaje social: movimientos de las aldeas, las personas, las actividades de caza, pesca, recolección de miel, cultivo, vida, muerte, enfermedad, violencia⁷⁸.

Finalmente, anota Palmer, la toponimia wichi, si bien mantiene cierta inmutabilidad semántica, la continua transmisión de generación a generación, la enriquece mediante la incorporación de otros nombres, referidos a eventos más o menos recientes, o agregados de referencias personales. Así, concluye, la toponimia wichi es una actividad creativa constante que la preserva de una posible fosilización del paisaje cultural, que responde a un sentido dinámico del espacio y el tiempo, así como la historia está en permanente cambio⁷⁹.

Semejante riqueza conceptual no podría traducirse jamás en un mapa gen-referenciado, pero tal información era necesaria para que los funcionarios del Estado comprendieran qué se pide y por qué. Como bien lo expresa el Coordinador de Ihaka Honhat:

Para nosotros no hace falta el mapa. Sabemos que el Gobierno no va a decir: 'les vamos a dar lo que la comunidad necesita'. Nosotros vemos en el mapa, los recursos y los lugares donde no hay nada, entonces defendemos esos lugares donde todavía hay posibilidades de recuperar. Nosotros no necesitamos un mapa: el camino, los cercas, los lugares y todo lo que puede operar, lo tenemos en nuestra cabeza. Pero el mapa es bueno, porque nos ayuda para mostrar dónde están los recursos. En el mapa no van a figurar los lagunas o se van a ver con las fotos satelitales. Pero nosotros no tiene importancia esa, pero para el Gobierno sí. Purrona sabe, Monte Carmelo también, entonces si ellas se unen, entonces no se necesita el mapa, pero sí para marcarle al Gobierno. Nosotros conocemos dónde conseguir pichi, choncho de monte y eso. Yo no voy a ir donde sé que no hay, la parcela, eso es lo que está aprendiendo a la gente, la parcela. Pero cuando hicimos el mapa la gente ya sabe, ya conoce, y dice: 'Nosotros pedimos esto'. Y cuando ofrecen parcela, la gente se da cuenta. ¿Para qué queremos las tierras? La gente no entiende qué es un territorio, qué es una parcela, entonces nosotros

78 Palmer, Op. Cit. 1995:10-31

79 Op. Cit. 1995:34.

dijimos: 'Hagamos el mapa', y después, hacemos el trabajo de explicar a la gente para qué queremos conocer nuestra zona con mapa. Porque muchos piensan en la agricultura. Y dicen: 'Ustedes piden parcelas, nosotras les damos tractor para agricultura', pero agricultura no sirve en nuestra zona. Pero el mapa a mí me sirve para mostrar y explicar a la gente que viene de afuera porque no sabe, no conoce.

De modo que estamos en presencia de dos mapas. Cada uno de ellos refleja la lógica cognitiva de cada una de las partes involucradas en la negociación: indígenas y Estado. Ahora bien, si de lo que se trata es de saber qué es el territorio indígena, cómo reconocer su forma y dimensiones, cómo identificar sus límites, importa menos el nombre que se le dé, que intentar aproximarse sin preconcepciones, a las formas indígenas de representación del espacio. Del mismo modo, pero en dirección inversa, a los dirigentes, les importa poder brindar una explicación que encuadre dentro de la lógica de quienes los escuchan. Por tanto, el Coordinador continúa diciendo:

No usamos territorio, ocupación tradicional. Eso no es idea de nosotros. Nos cuesta entender. Preguntamos a los abogados qué quiere decir, pero cuando entramos en el diálogo con los criollos buscamos la forma de arreglar. No decimos que no aceptamos la propuesta de los criollos. Entonces, decimos: '¿Por qué ustedes no buscan el territorio criollo?' Después, cuando volvieron ellos [los criollos], se firmó un territorio criollo, pero dentro del territorio indígena. Entonces a mí me parecía que no han entendido bien. Entonces nosotras decimos: 'Mejor dejamos eso ahora, no hablamos más de territorio, Mejor decimos: ocupación tradicional'.

En su concepción, es preferible, hacer un cambio estratégico en el lenguaje que se emplea para permitir la continuidad de las negociaciones y evitar reacciones fundadas en una supuesta comprensión errónea del pedido indígena. Como por ejemplo, cuando se afirma, que Lhaka Honhat pretende un territorio para crear allí un estado independiente.

En el proceso de solución amistosa, haciendo gala de su plasticidad para adaptarse a circunstancias sociales cambiantes, los dirigentes de Lhaka Honhat evitaban usar esas palabras que irritaban a los funcionarios y a los vecinos criollos. Siguiendo el consejo de los asesores técnicos, cambiaron territorio por ocupación tradicional, y más tarde también dejaron caer este último término para hablar sólo de un aséptico "sitios de uso". No sólo la frase "título único" era objetada. Palabras o frases como territorio, costumbres, tradición, usos tradicionales, costumbre ancestral, eran motivo de disputas interminables, por lo

cual los dirigentes decidieron evitarlas, cambiándolas por otras, sin cambiar el pedido inicial.

Como era de esperar, luego del referéndum, el Gobierno salteño dictó un decreto de creación de una Unidad Ejecutora Provincial para llevar a cabo el programa de entrega de tierras, según sus criterios: el pedido de indígenas y criollos, la firma de un acuerdo de pares y la delimitación de las superficies a titular a cada uno. La Unidad Ejecutora instaló su oficina en Santa Victoria Este donde recibía 500 solicitudes de criollos y 27 solicitudes de comunidades indígenas. Estas últimas, no estaban invitadas a presentar su pedido, pero ante la presión y confusión que generó la actividad de los funcionarios provinciales en la zona, muchas de ellas que tenían no quedar comprendidas en ningún plan y, ante la duda, firmaron una solicitud. Los funcionarios de la Unidad Ejecutora nunca les aclararon que ellas no debían hacerlo, simplemente, recibieron sus solicitudes. Esta ambigüedad, no ingenua, provocó conflictos internos entre las comunidades e innumerables veces se escucharon quejas en las reuniones del Consejo de Caciques.

El diálogo en terreno, de indígenas y criollos que fuera promovido por los responsables del Proyecto Pilcomayo se había terminado. Los caciques manifestaban su descontento con los asesores técnicos de los criollos porque, según decían, no habían trabajado bien con ellos, ya que no les habían explicado correctamente el pedido indígena. Sólo habían mantenido dos reuniones de diálogo en un mismo lugar. Y aunque se había llegado a una conversación menos agresiva, faltaba lo más importante: debatir qué zonas, fuera del área de uso indígena, podían estar libres por ser ocupadas por las familias criollas, quienes a su vez debían informar qué lugares eran de escaso interés para ellas.

De todos estos movimientos fue informada la CIDH, quien ya contaba con la declaración conjunta que elaboraran los organismos del Estado Nacional relativa al referéndum. Es por este motivo que la CIDH instó a Lhaka Honhat a reunirse con el Gobierno de Salta, con la idea de retomar el proceso de solución amistosa. Lhaka Honhat accedió a reunirse informalmente con la CIDH, mientras el procedimiento legal continuaba.

También se ensayaron otras estrategias políticas: se apuntó al nivel presidencial, para forzar al Estado nacional a elaborar una propuesta alternativa a la provincial. Se mantuvo una reunión con el Secretario General de la Presidencia, el Sr. Oscar Parrilli, y una más con su asesor, el Sr. Juan Bontempo. El razonamiento al que arribamos con los dirigentes fue que dado que el Estado nacional, a través de su Ministerio de Relaciones Exteriores, su Secretaría de Derechos Humanos y su Instituto Nacional de Asuntos Indígenas, se había manifestado en contra del referéndum, y siendo que el denunciado ante la

CIDH era el Estado Nacional, éste debía hacerle saber a la Comisión si la propuesta del Gobierno salteño era la propuesta del Estado Nacional ante el Sistema Interamericano en el marco del caso litigioso. Y, en caso de no serlo, preguntábamos si debíamos esperar una propuesta del Estado nacional.

El Señor Parrilli prometió a los caciques y representantes que gestionaría una audiencia con el presidente Néstor Kirchner y que podían esperar una respuesta a los quince días. Esto fue en el mes de noviembre de 2005. Hacia fines del mes de noviembre, una delegación de 10 personas viajó a Buenos Aires, para asistir a la audiencia con el presidente. El señor Bontempo afirmaba que ésta podría realizarse entre el 16 y el 20 de ese mes. Decididos a no perder esta oportunidad y llamar la atención de la ciudadanía, con el apoyo económico del Grupo Internacional de Trabajo sobre Asuntos Indígenas (IWGIA), se resolvió la publicación en el diario Página 12 de una solicitada dirigida al Presidente Kirchner. "No permita que se violen los derechos de los pueblos indígenas. Si divide nuestro territorio nos condenan a la desaparición", decía la solicitada que fue acompañada con firmas de personalidades y organizaciones de diferentes partes del mundo.

El 22 de noviembre, día de su publicación, el Señor Bontempo nos comunicó que la reunión con el presidente sería entre los días 29 y 30, para lo cual se programó un nuevo viaje de los delegados. Pero la audiencia no se concretó, informándonos que se haría el 14 ó 15 de diciembre. Solicitamos que el Estado se hiciera cargo de los gastos de traslado y manutención de la delegación, a lo que el funcionario accedió. En esa fecha, los delegados hicieron una manifestación en la Plaza de Mayo y marcharon con las Madres de Plaza de Mayo (foto), quienes los acompañaron hasta la puerta de la casa de gobierno, Nora Coriñas y otras abuelas y madres, reclamaron, infructuosamente, que el presidente los atendiera. También el Premio Nóbel de la Paz, Adolfo Pérez Esquivel, intercedió por la delegación, llamando por teléfono al Secretario Parrilli. Se esperó desde las 17 hasta las 23 horas. El presidente nunca los atendió y la delegación tuvo que retornar a sus hogares, con mucha desazón porque las comunidades tenían gran expectativa respecto de las gestiones que iban a hacer en Buenos Aires. Y regresar sin nada era, para ellos, un motivo de vergüenza frente a sus bases.

Los asesores legales de CELS y yo misma nos sentimos defraudados ante el fracaso de las gestiones que llevábamos adelante con el Estado Nacional. Habíamos sufrido por el fallo de la Corte Suprema de Justicia de la Nación respecto de la acción presentada por el referéndum, a pesar de tener un dictamen del Procurador General de la Nación, admitiendo su inconstitucionalidad. Y ahora, el Presidente se negaba a recibir a la delegación. No podíamos pensar

otra cosa más que "la Nación", como vulgarmente decimos, no quería enfrentar al gobernador de Salta, entonces, optaba por evadir la responsabilidad de escuchar a los delegados. Así se lo hicimos saber en una carta dirigida al Presidente de la Nación, el día 20 de diciembre de 2005:

El día 22 de noviembre, la Asociación Ihako Honhat le remitió un corto solicitando una reunión para los días 29 a 30 de noviembre, con el objetivo de poner en su conocimiento las persistentes violaciones a los derechos de las comunidades indígenas y requerir una intervención efectiva del Gobierno Nacional para hallar una solución. Como consecuencia, el licenciado Juan Bontempo realizó diversas gestiones con el CELS comunicando el especial interés de la presidencia de la Nación de reunirse con las comunidades indígenas así como su voluntad de constituir una comisión, integrado por funcionarios del Estado Nacional, para que elabore un dictamen sobre la distribución de las tierras en conflicto, y cumplir así con el mandato proveniente de la Constitución Nacional y de los Tratados de Derechos Humanos, ratificados por el Estado Argentino.

De tales gestiones se acordó que los representantes de las comunidades indígenas regresarían a la capital federal, haciéndose cargo el estado nacional de los costos de traslado, alojamiento y comida el martes 13 de diciembre



Delegación de Ihako Honhat con Madres de Plaza de Mayo - Pablo Lasansky

para mantener la reunión entre los días 14 ó 15, razón por la cual un grupo de diez representantes debieron abandonar, por segunda vez en quince días, a sus familias y viajar hasta Buenos Aires.

Los representantes indígenas, que se encontraban en capital al solo efecto de la reunión, esperaron pacientemente que se les comunicara el día y hora concreto. Luego de jels y venidos, el día miércoles les avisaron que la reunión se celebraría el viernes 1 ó después de las 17:00 horas. Ese día, estuvieron aguardando durante más de seis horas (desde las 17 hasta las 23) que les avisaran el momento en el cual podían dirigirse hasta la presidencia para mantener la reunión hasta que, entrada la noche, se comunicó telefónicamente el lic. Bontempo para informar que "habían hecho todo lo posible pero que, lamentablemente, el presidente no los podría atender".

La actitud de dejar esperando durante días y luego durante horas a los representantes de las comunidades cuando existía un acuerdo formal de celebrar la reunión y cuando se gastaron recursos económicos del Estado con esa sola finalidad, es un maltrato lamentable. Los personas que se encontraban aquí representan a casi seis mil indígenas que aguardaban expectantes los resultados de la reunión, entendiendo que el presidente de la Nación cumpliría con su palabra y los compromisos asumidos. No solo no fue así sino que recibieron por toda respuesta un trato que no puede sino ser calificado de falta de respeto, pues ni aún la investidura de presidente de la Nación da derecho a disponer del tiempo de las personas, sometiendo a una angustioso esperar, considerando el motivo por el cual se había solicitado la audiencia: la violación reiterada de sus derechos a las tierras que tradicionalmente ocupan (C.N. art.75 inc. 17).

Dicho trato se agrava en el caso particular por varios motivos. En primer lugar, como hemos mencionado en sucesivas oportunidades, el abandono de las comunidades por varios días implica que, durante el tiempo que dura la ausencia, las familias de los delegados permanecen sin sustento, con la sola ayuda de sus vecinos, debido a que por motivos culturales son los hombres quienes organizan y llevan a cabo las actividades de caza y pesca para la obtención de alimentos. En segundo lugar, el trato descrito traza una línea de continuidad con el brindado desde el inicio del viaje y estaba en Buenos Aires, ya que los representantes de las comunidades indígenas no tuvieron disponibles los pasajes de micro sino hasta el momento de embarcar; se contrató un servicio de ómnibus que no incluía servicio de alimentos por lo que debieron pasar más de 24 horas sin comer; fueron alojados en La Paternal sin garantizarles medio de transporte alguno hacia el centro de la ciudad donde debían realizar gestiones y

comer, ya que se había contratado el servicio de alimentación en un restaurante de Avenida de Mayo y San José; por último debieron hacer personalmente el trámite para conseguir sus pasajes de regreso en oficinas del Ministerio de Desarrollo Social, soportando la discriminación y prejuicio de los empleados que los atendían. Debe tenerse en cuenta que esta situación empeora puesto que se trata de personas que han sido históricamente excluidas y discriminadas.

A los obojo firmantes nos inquieta la proliferación de este tipo de prácticas en el ámbito de la Presidencia de la Nación.

Mientras tanto llega el verano. Debido a las lluvias que se producen en el chaco salteño las actividades decrecen. Por otro lado, funcionarios y asesores se preparaban para celebrar las fiestas de fin de año y tomarse sus vacaciones anuales.

En breve, un retiro obligado, un momento largamente esperado, dadas las circunstancias, para repensar estrategias y restaurar nuestras energías para emprender un nuevo capítulo del proceso de reclamo.

Propuesta del Estado Nacional

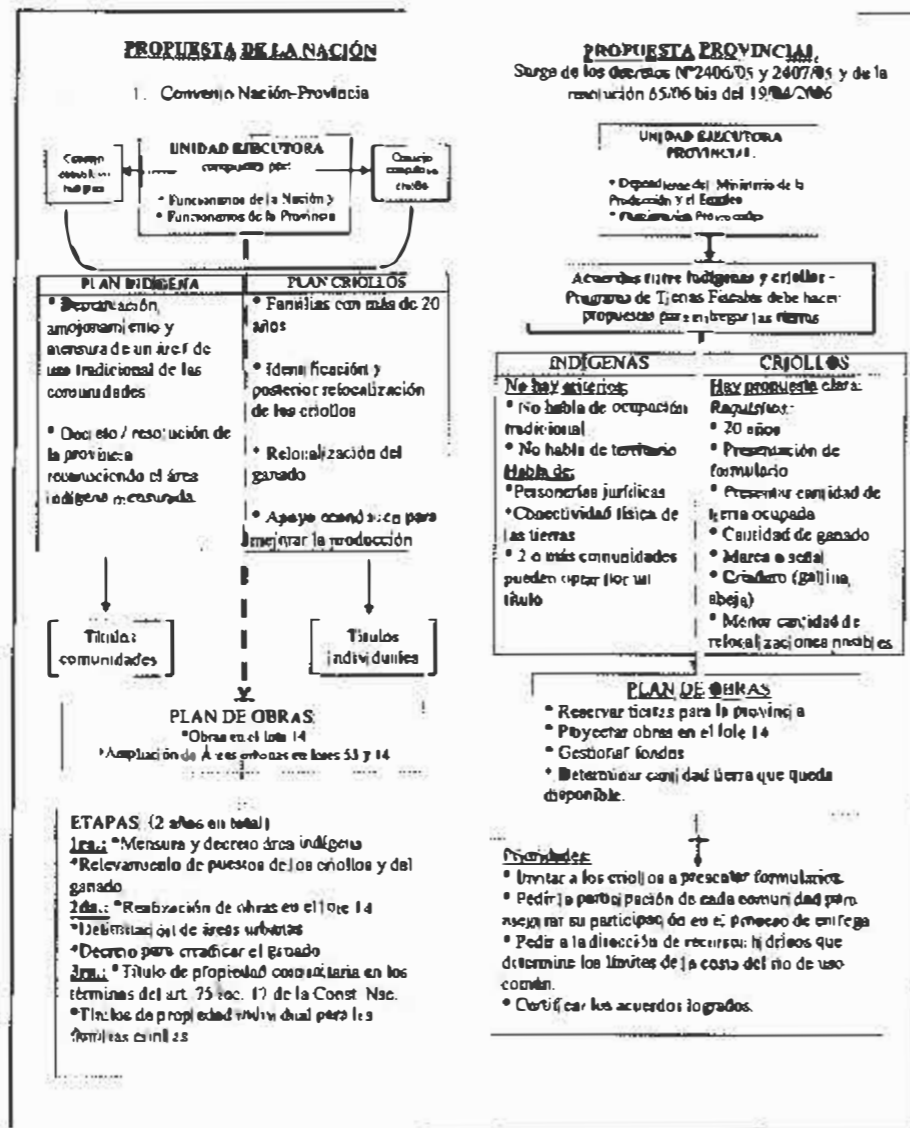
En marzo de 2006, la CIDH nos hizo conocer una propuesta elaborada por los organismos del Estado Nacional, elevada a esa Comisión por la Cancillería argentina. Esta propuesta consistía en la implementación de un Plan de Regularización Dominial de las tierras que ocupan tradicionalmente las comunidades indígenas, en los lotes 55 y 14, y un Plan de Relocalización de los puesteros criollos que ocupan dichos lotes. Preveía, además, la firma de un convenio entre el Gobierno Nacional y la provincia, la integración de representaciones criollas e indígenas para instrumentar los planes y establecía un cronograma de trabajo en tres etapas sucesivas hasta la adjudicación definitiva (ver propuesta completa en Anexos).

La propuesta se analizó en la reunión del Consejo General de Caciques. Para ello se confeccionó un cuadro comparativo a partir del cual los presentes discutieron entre sí y concluyeron que la propuesta de Nación podía ser una solución, si el Estado argentino "resolvía" ponerse de acuerdo con el Gobierno de Salta.

Luego del análisis quedó claro que aunque el diálogo indígenas-criollos era importante, había otra instancia de la cual podía depender la resolución del conflicto y, que ésta era ajena los pobladores.

¿Podría el Estado Nacional presionar al Gobierno de Salta? ¿Cómo conseguir que el Estado influenciara al Gobierno para que éste comprendiera la importancia de reconocer derechos diferenciales? Era difícil enfrentar la cantidad de

Seguir peleando para conseguir lo que querían los ancianos



recursos políticos que se ponían a disposición de los funcionarios para que provocaran en la zona del conflicto confusión en las comunidades indígenas y alentaran una desconfianza de los criollos, que ven a los asesores legales de lhaka Honhat como sus enemigos. El escenario podría describirse como un teatro de operaciones de guerra.

Desde su oficina en Santa Victoria Este, la Unidad Ejecutora Provincial emitió señales, que los criollos interpretaron como evidencias de que la solicitud presentada constituía un primer reconocimiento de su derecho a la titulación de la

parcela que ocupan. Las comunidades, que veían estos movimientos pero no el proceso legal, optaban por sumarse, sin medir las consecuencias. Los funcionarios aprovechaban la confusión para introducir técnicas *ad hoc*. Hasta los máximos dirigentes de lhaka Honhat se sentían perturbados por semejante desquicio:

Na sabemos dónde estamos. Na tenemos mucha información de lo que hace el CELS y no sabemos lo que piensa ASOQANA. Puede pensarse que estamos separadas. Escuchamos novedades de lo que hace el CELS con la CIDH y nos vamos a informar de lo que pasa allá, y ASOQANA va a informar de lo que está pasando. CELS tiene que tener conocimiento y lhaka Honhat tiene que tener conocimiento de lo que hace ASOQANA. El trabajo de las tres no es igual. Queremos que trabajemos igual todas juntas porque lo provincia nos sigue molestando a nosotros. Me dijo el ministro que Romero tiene una buena propuesta. Tenemos que ver cómo vamos a hacer, nosotras le dijimos [al ministro] que no vamos a hablar sin abogadas. ¿Vale la pena seguir hablando [con el Gobierno]?

Nosotros tenemos que ser muy claras con mucha seriedad. Están ocurriendo muchas cosas en nuestra zona y la gente está muy confundido. En mi lugar se está hablando de vivienda y dijimos que se pare, pero no se paró. La cortada de madera es impresionante y la Secretaría de Medio Ambiente parece que no está haciendo nada. Pero mi [la única] forma es parar esto con medidas de fuerza, contra la construcción de vivienda a las dos cosas. ¿Cómo hacemos en los próximos meses? Hay que buscar una forma de parar el corte de madera. Algunos cocques piden un cupo, pero si no les dan, ellos ya se enojan con lhaka Honhat, porque lhaka Honhat quiere parar el corte. Entonces la gente dice: 'Me refiero de lhaka Honhat'. Ahora también dicen que hoy un cupo para las casitas que quiere hacer el Gobierno. Y así nos atacan a nosotros, o lhaka Honhat. Y yo digo ¿qué podemos hacer nosotros? Tenemos que buscar de evitar la pelea con la gente nuestra, porque por esa se nos va la gente. Yo digo, primero tenemos que parar [el corte] y después hablamos de cupo, porque se va a seguir igual que ahora. Porque ellos dan las guías⁸⁰. Ya no sé de dónde sacan la guía, yo creo que viene del lote cuatro⁸¹. Por eso yo

80 Las guías son autorizaciones de corte de madera que otorga la Secretaría de Medio Ambiente de la provincia. Las guías se negocian a U\$S 35. Sirven para un corte, con fecha y lugar. La guía va a con la carga en el camión pero no se completa a menos que Geindarmería Nacional lo detenga y pida revisar la guía por lo cual la misma guía se usa indefinidamente.

81 El lote 4 se encuentra en el departamento San Martín. Fue titulado a nombre de varias comunidades de la zona y a algunos de sus caciques son quienes negocian estas guías.

digo que tenemos que cerrar el camino con medidas de fuerza. El camión que busca madera llega hasta El Toro, Bajo Grande. Recién está entrando en la zona del monte, pero parece que ya no hay madera, entonces hay que pararlo.

Otro problema es la electricidad. El Gobierno dice: 'Desde Victoria a Hito Uno vamos a dar la electricidad'. Entonces viene la gente criolla a instalarse por donde va la red.

Y otro problema es la Unidad Ejecutora, llega los lunes y se va los viernes. Pero Lucía también tiene formulario y ha hecho un formulario para indígena. Entonces él visita a la gente indígena junto con Ciené y hace pelear a la gente nuestra.

La Unidad Ejecutora dice que es un relevamiento para ver si las criollas reúnen las condiciones, pero la gente interpreta que ya son candidatas y que ya tienen derecho a tener su título.



Camión con madera - Imagen de video - Agustina Stegman

Ellos le dicen a la gente que si las comunidades no se acreditan, la tierra va a quedar para Francisco Pérez.

¿Quién se va a hacer cargo de trabajar con las criollas para que entiendan bien eso?

Necesitamos el compromiso de la Nación. El Gobierno está preocupado. Medina [el Ministro de Gobierno] me dijo: 'Vení y vamos a hablar, el gobernador tiene una buena propuesta'.

Una semana más tarde de este intercambio de los dirigentes con sus asesores técnicos y legales, se reunió el Consejo General de Caciques en la aldea Las Ventientes. Allí se conversó sobre lo que estaba pasando en la zona:

Nosotras seguimos a los ancianos aunque algunas ya no están. Ahora hay caciques nuevas, ellas siguen a la política. Nosotras peleamos por los ancianos. No tienen que tener miedo, nosotros somos los dueños de la tierra. Si un criollo viene y dice que es dueño, no tienen que tener miedo, tienen que estar tranquilos.

Hay gente que quiere asustarnos. Si llega Lucía a su comunidad ustedes tienen que mostrarle el mapa. No tengan miedo, ellas no van a ser molas con ustedes, pero tienen que contarles lo que estamos perdiendo.

Me duele que los que se unen con ellas son hermanos. Yo soy toba, chorole, yo nunca me he apartado de mi gente, comemos lo mismo comida.

Dicen que firmemos un acuerdo para que se queden en su lugar, pero eso no se puede porque tienen mala costumbre. Si uno piensa lo que ha sido con los abuelos. Eso nunca uno se va a olvidar, uno hace valer la sangre. Un hermano de nosotras andaba campeonda con otro, ha ido uno camionete y le ha tirado de atrás, ha tirado al bulto, le ha pegado a uno de ellos de atrás. Fuimos a hacer la denuncia pero este chango había nacido en Bolivia y a los 12 años ha llegado por acá, así que no tiene documento. Ahí está la traba. Nosotras hemos dejado la denuncia. ¿Cómo es ahora? Ahatai me corre cuando voy a sacar leño y a mí me duele.

Alguna recién se da cuenta que ha sido engañado. Tenemos nuestra cabeza para pensar. El pensamiento de los ancianos es de un solo título. ¿Por qué? Porque no es como ahatai, porque nosotros compartimos la tierra. Uno tiene eso en la cabeza. El gobernador cree que somos como él. Está equivocado porque nosotras no vivimos como él. Capaz que no va a ser en un año, capaz que no vamos a conseguir en dos años, pero tenemos que seguir peleando para conseguir.

¿Cómo seguimos? No hay ningún cambio sobre la tierra, puede ser que hay cambio en el Gobierno de Salta.

Yo quiero escuchar a la gente para saber qué resultados hay. Si escucha yo vuelvo a mi lugar y digo: Lhaka Honhat está fuerte. Lucio y Chené dicen: 'Mejor que los caciques firmen'. Pero no hay que firmar. Yo nunca recibo a Lucio o a las ingenieras. Yo voy a Buenos Aires cinco veces, a CEIS, María ellos son mis asesores. Yo diría que los jóvenes escuchan pero yo estoy desde el principio a ver qué piensan los jóvenes. Los criollos dicen: 'Yo no quiero al aborigen'. Nosotros somos de Lhaka Honhat, éste es nuestro tierra. Ellas saben que somos dueños de la tierra. Ellas saben que cuando ellas llegaron nuestros abuelos estaban acá.

Los jóvenes están dispuestos a firmar los acuerdos con los criollos, pero nosotros no tenemos que hacer eso porque estamos hablando de la tierra que pisamos, donde están los huesos de nuestros abuelos.

Por varios motivos, la confusión era más que una mera sensación. La oficina de la UEP y los funcionarios yendo y viniendo de la capital a la zona eran la constatación palpable de que el Gobierno había puesto en marcha el plan que culminaría con la entrega de los títulos. Paralelamente a las reuniones informales que se llevaban a cabo entre las partes, según pedido de la CIDH, el Ministro de Gobierno, Señor Medina, mantuvo un encuentro con los criollos y se reunió, en secreto, con el Coordinador de la Lhaka Honhat en un lujoso hotel de las afueras de la ciudad de Tartagal. Los insistentes llamados telefónicos del Ministro y su secretario determinaron que Francisco Pérez decidiera concurrir al hotel. Vale la pena describir cómo fue ese encuentro:

Yo tenía que encontrarlo en el hotel Pórtico Norte, pero no tenía vehículo, así que pedí una bicicleta y me fui. Cuando iba, se largó a llover. Llovió mucho, pero yo seguí hasta el hotel. Ahí esperé en un sillón hasta que él vino. Mi hijo estaba enfermo por eso yo estaba en Tartagal. Después de conversar un rato él dijo: 'Bueno, vamos a preparar un acto'. Y después que firmamos el acto, yo volví a Kilómetro Dos. Era la uno de la mañana.

En el acta se reconoce que una superficie de cuatrocientas mil hectáreas debe ser titulada a las comunidades indígenas. Más adelante se firmó una segunda acta. En esta oportunidad asistieron el Coordinador y el Tesorero de la Lhaka Honhat, pero siempre sin sus asesores legales. Esta segunda acta comprometía a la organización indígena a interceder por el Gobierno salteño ante el Estado Nacional, a fin de conseguir los fondos necesarios para desarrollar el plan de infraestructura en el lote 14 que, se dijo, facilitaría la reubicación de los criollos que quisieran trasladarse. Esta segunda acta fue dejada sin efecto, porque luego de las consultas pertinentes, los indígenas enviaron una nota al Gobierno,

rectificando en todo sus términos, aduciendo que habían sido engañados. Se le informó a la CIDH acerca de lo que acontecía en la zona, recordándole el tiempo transcurrido desde la presentación de la denuncia, las repetidas veces que los peticionarios le solicitaron la adopción de medidas de protección e incluso la decisión de la misma de continuar con el trámite del caso, si no se arribaba a una solución amistosa. Por todo ello, le solicitaban un pronunciamiento en el más breve plazo.

Primer pronunciamiento formal de la CIDH

Finalmente, el 21 de Octubre de 2006, durante su 126º período ordinario de sesiones, la CIDH examinó la petición de Lhaka Honhat y aprobó el Informe sobre Admisibilidad Nº78/06, dando a las partes un plazo de dos meses para la presentación de sus respectivos alegatos. El Informe de admisibilidad es el paso preliminar para que la Comisión formule recomendaciones a los Estados para reparar la situación. Si estas recomendaciones no se aplican, la CIDH continúa con el siguiente paso que es el traslado de los antecedentes a la Corte Interamericana de Derechos Humanos para que esta analice los hechos y cite al Estado responsable de la violación de los derechos alegados por los denunciantes⁸².

El Informe Nº 78 hace una síntesis de lo acontecido desde la presentación de la denuncia en 1998. Describe cuál ha sido el trámite, las audiencias realizadas, los compromisos asumidos por el Gobierno de Salta y el Estado argentino, el desarrollo del proceso de solución amistosa. Además apunta sobre las numerosas reuniones efectuadas entre las partes, y las propuestas de solución amistosa que no derivaron en una versión final y consensuada entre las partes. No olvida citar la presentación de una propuesta del Gobierno salteño, los comentarios de Lhaka Honhat al respecto y la presentación de una propuesta del Estado Nacional. Señala también la posición de cada parte destacando particularmente la posición del Estado, que no ha dado señales concretas de intervención efectiva para frenar al Gobierno provincial, sometiendo a las comunidades a una sensación de inseguridad y de incertidumbre que no les permite siquiera

⁸² La CIDH debe hacer una evaluación prima facie para examinar si los hechos narrados en la petición constituirían una violación potencial o aparente de un derecho garantizado por la Convención. Si bien es un análisis sucinto de la situación, que no implica pre-juzgamiento ni anticipo de opinión sobre los méritos de la petición, sin lugar a dudas constituye una etapa preliminar para una eventual condena del Estado Argentino ante la Corte Interamericana.

defenderse y proteger sus derechos. El Informe menciona que durante la audiencia celebrada en marzo de 2005, el Fiscal de Estado de la Provincia de Salta señaló que "con el mestizaje sobreviviente [entre criollos e indígenas] quedaban desactualizados los criterios de pureza étnica y la posibilidad de discriminar, en cualquier sentido". Destaca, además, la decisión de Salta de convocar a referéndum y la sentencia de la Corte Suprema de Justicia de la Nación del año 2004, en la que ordena a la justicia provincial dictar un nuevo fallo, porque considera que las adjudicaciones de parcelas realizadas eran nulas y resalta la CIDH que dicha sentencia nunca fue dictada.

Luego del análisis de la situación, la CIDH concluye que el caso es admisible para el Sistema Interamericano de DDHH, pues reúne los requisitos previstos en el artículo 46 y 47 de la Convención Americana. Queda demostrado que las comunidades indígenas han acudido a la justicia del Estado en que se encuentran, que han interpuesto todos los recursos legales previstos internamente para la defensa de sus derechos y han comprobado que todos estos recursos se han agotado. De este modo la Comisión decide:

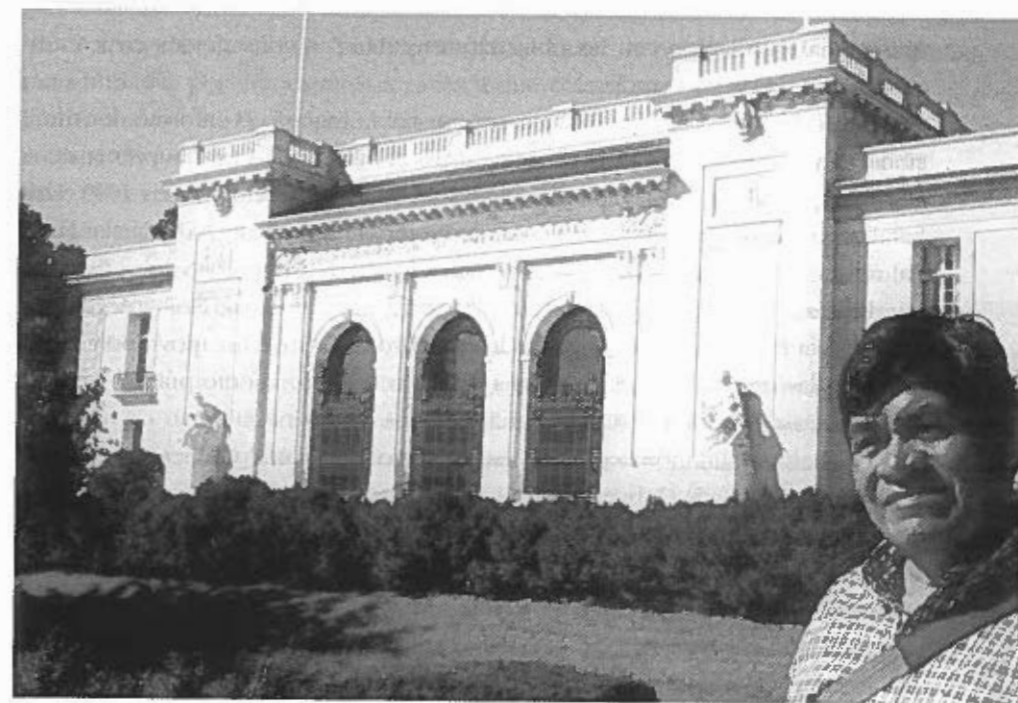
- Declarar admisible la petición en cuanto se refiere a las presuntas violaciones de los derechos protegidos en los artículos 8(1), 13 en conexión con el 23, 21 y 25 reconocidos en la Convención Americana, en relación con las obligaciones consagradas en los artículos 1 y 2 de dichos instrumentos.
- Notificar esta decisión a las partes.
- Proceder con el análisis del fondo de la petición.
- Publicar esta decisión e incluirla en su Informe Anual para la Asamblea General de la OEA.

Reafirma:

Observaciones Destacadas: [...] el Estado ha tenido múltiples oportunidades de resolver el asunto de fondo, es decir la tutela efectiva del derecho a la propiedad de los miembros de la Asociación Ihako Harhat. Los peticionarios han intercedido distintos recursos, desde 1999, para salvaguardar que la demarcación y titulación de los ríos de los lotes fiscales N° 14 y 55 se realice de forma comunitaria y teniendo en cuenta su forma de vida, sin que hasta la fecha se haya reconocido este derecho. A la fecha, la Sentencia de la Corte Suprema de Justicia de la Nación de 15 de junio de 2004, no se ha implementado por parte de la Corte Suprema de Justicia de la Provincia de Salta.

Sostiene:

En el presente caso, tomando en cuenta que los peticionarios interpusieron un recurso de amparo en el año 2000, que sigue pendiente, y dados los



Francisco Pérez frente al edificio de OEA (Washington D.C.) Foto archivo Morita Carrasco

circunstancias expuestas, la Comisión concluye que, sin perjuicio de su futura determinación sobre los méritos del caso, ha existido una demora indebida en el pronunciamiento de una sentencia final [...] respecto de un recurso idóneo para proteger los derechos bajo estudio en la presente petición.

Cerrando su informe, la CIDH consideró que los hechos denunciados por los peticionarios, sobre la falta de implementación de una política de demarcación y titulación de tierras por parte de la Provincia de Salta, a través de una forma legal respetuosa de la forma de vida de las comunidades, de ser comprobados podrían caracterizar violaciones a los derechos garantizados en los artículos 8 (1) garantías judiciales, 13 (libertad de pensamiento y de expresión) en conexión con el artículo 23 (derechos políticos), artículo 21 (derecho a la propiedad privada)⁸³ y artículo 25 (protección judicial), todo de la Convención

⁸³ En relación con el caso de la comunidad Mayagna (Sumo) de Awas Tingni (Nicaragua) la CIDH estableció que el artículo 21 protege el derecho a la propiedad en un sentido que comprende, entre otras, los derechos de los miembros de las comunidades indígenas en el marco de la propiedad comunal.

Americana en relación con las obligaciones generales consagradas en los artículos 1 y 2 de dicho tratado.

El fin del año 2006, fue un remanso: se había logrado el Informe de Admisibilidad y la Corte de Justicia de Salta acató el fallo de la Corte Suprema de la Nación y declaró nulas las adjudicaciones de parcelas efectuadas en 1999. Dos batallas se habían ganado y había que continuar. En enero de 2007, Lhaka Honhat remitió sus alegatos a la CIDH y como parte de su estrategia política distribuyó el trabajo publicado por IWGIA en 2006: Informe Especial, Nº 1 "Argentina: Caso Lhaka Honhat". La publicación de este libro constituye un apoyo político de IWGIA a las organizaciones indígenas de llevar a conocimiento público, a nivel mundial, casos emblemáticos de lucha y defensa indígena.

El Estado argentino no presentó sus alegatos, si bien el Gobierno salteño, a través del Ministro de Gobierno y la Senadora Sonia Escudero, se mantuvo atento a todo lo que ocurría. Las entrevistas informales continuaron. Y el Proyecto Pilcomayo, conducido por las ONG ASOCIANA y Pundapaz, propuso a los pobladores retomar la vía del diálogo en terreno entre indígenas y criollos. Convergieron así dos impulsos, en la misma dirección: el del Gobierno de Salta, más preocupado por las elecciones que se avecinaban, y el de los asesores de los dos grupos que insistían en la necesidad de contar con un instrumento legal, que comprometiera al Gobierno salteño a avanzar con la implementación de la entrega de tierras en los lotes 55 y 14. Aducían que de continuar la situación como estaba, la división interna se profundizaría y el Gobierno, al no sentir la presión de las bases, dilataría la búsqueda de una salida, por lo cual había que volver al diálogo para que ambos grupos pelearan juntos. Como resultado de esta convergencia de voluntades, Juan Carlos Romero curó su tercer período como gobernador de la Provincia con el dictado del Decreto 2786 que establece:

Asignar íntegramente los lotes Nº 14 y 55 de la provincia de Salta por su adjudicación a las comunidades indígenas y familias criollas que los habitan en las proporciones y modalidades establecidas en el convenio, o sober: Cuatrocientos mil hectáreas para las comunidades indígenas que se identifican en el Anexo que se agregó al presente decreto. Ochocientos cuarenta y tres mil para las familias criollas garantizando los derechos de los (criollos) que habitan en los lotes desde hace veinte años.

Una resolución que no adopta como criterios los antecedentes que reconocen los derechos territoriales de Lhaka Honhat. Si bien se alude al Convenio 169 de OIT y al artículo 75 inciso 17 de la Constitución Nacional en el decreto se igualan los derechos de los indígenas a los de los criollos, sin distinciones basadas en la identidad cultural, o los derechos especiales que los primeros poseen por

su carácter de pueblos pre-existente. Nuevamente las aspiraciones indígenas eran burladas por una estrategia política que coloca en manos de la dirigencia la responsabilidad de hallar la solución, que en principio, parece inclinarse más a favor de los pobladores criollos. Pero, el decreto llega justo a tiempo para salvar los votos requeridos y dejar amarrada más que nunca a la organización indígena que deberá enfrentar en el futuro un divisionismo extremo, intencionalmente creado desde afuera (ver decreto en Anexos). Ella no es responsable de la ocupación de sus tierras ahora o en el pasado ¿por qué responsabilizarla de proveer la solución ante la cual el Estado argentino y el gobierno de Salta manifiestan su impotencia? El Estado argentino declara su impotencia frente a la provincia de Salta y justifica su inacción en el sistema federal de gobierno. El poder ejecutivo salteño declara su impotencia ante los pobladores criollos para negarle a Lhaka Honhat su derecho al territorio. Se presiona a los indígenas para que negocien con los vecinos criollos. Se declama reconocer 400.000 hectáreas para ellos y 243.000 para los pobladores, Pero no se clarifica a quien corresponde el derecho al territorio. Lhaka Honhat no se cansa de afirmar la necesidad de que los criollos tengan sus títulos de propiedad, sólo pide que no sea sobre sus tierras de ocupación tradicional. ¿A quién compete me pregunto, proveer lo necesario para que los ciudadanos de un país puedan alcanzar la felicidad y bienestar que anhelan? Cuando el incumplimiento es político, decía el dirigente, hay que esperar para escuchar qué dice la Justicia.

En diciembre de 2007, como ocurriera en 1991, otro partido se hacía cargo de la gestión del Gobierno provincial: el PRS (Partido Renovador de Salta). Y la pregunta que inexorablemente nos hacíamos era: ¿Comienza todo de nuevo?

En marzo de 2008 se llevó a cabo una reunión de trabajo en la sede de la CIDH en la ciudad de Washington. Estaban presentes: el Estado Nacional, representado por la Cancillería, Lhaka Honhat y sus asesores legales. El vocero de la Cancillería comentó que se había invitado al Gobierno de Salta a participar pero que debido a "problemas de visado" no pudieron llegar. Tampoco tenía mucho para decir: el Estado no había presentado sus alegatos, habiendo transcurrido un año, luego de la presentación de los de Lhaka Honhat. En cambio, propuso que, debido a que hacía poco tiempo que el país tenía nuevas autoridades, se podría comenzar un nuevo proceso de diálogo. Cuando le tocó el turno a Lhaka Honhat, habló el Coordinador y dirigiéndose a la Comisionada de la CIDH que presidía la reunión dijo lo siguiente:

El Gobierno le dio el criollo una parcela dentro del territorio nuestro. Pero eso no es solución. Por supuesto, si no se les entregan los fierros o ellos, tampoco se nos va a entregar a nosotros. Y, si no se entrega a nosotros tampoco

se les van a entregar a ellos. Y sino, es como que nosotros discriminamos a ellos. Entonces, por eso cuando nosotros arregiamos todas esos problemas decimos que ellos también tienen que tener tierra. Pero como tienen otra forma de vida, tiene que ser aparte. Porque sí, porque para ellos es más fácil vender los terrenos. Es propiedad familiar o sea, propiedad de cada uno de ellas. Entonces, si están adentro del territorio nuestro, algún día ellos van a vender su tierra. Y entonces van a venir otras personas de afuera y al final el conflicto no va a ser de la gente que vivió ahí, sino que va a ser de la gente de afuera porque hay muchos intereses en esa tierra. Entonces parece que el Gobierno sabe eso. Sabe muy bien cómo tiene que hacer para destrozarnos a estas tierras para destruir a nosotros, a la vida nuestra. Y ellos saben que nosotros no tenemos más fuerza para controlarlos a ellos. Entonces quieren buscar la forma de dividir para destruir todo.

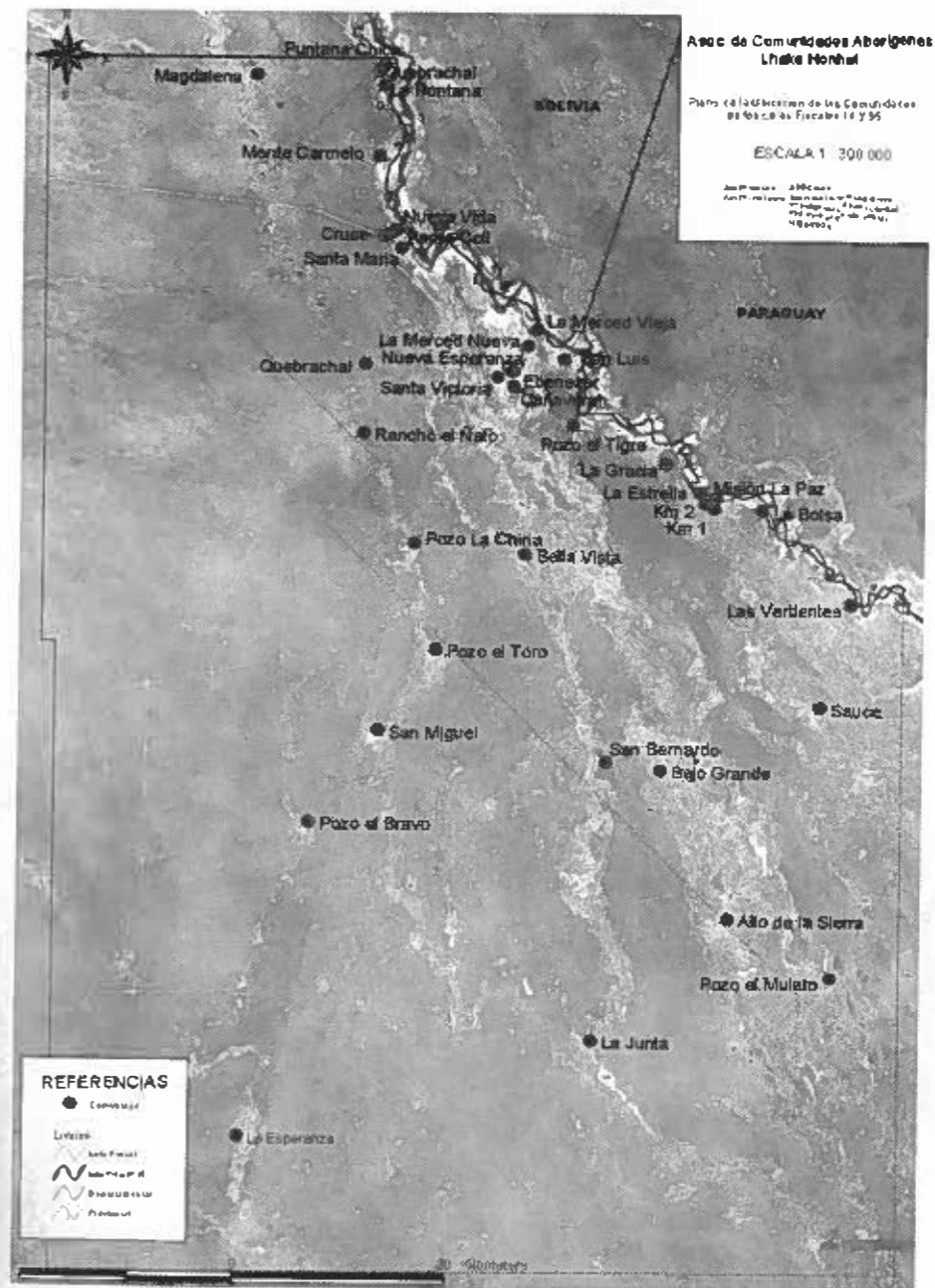
La visita mía ahora, me siento contento, porque quiero darles un poco de información. Pero hacer eso va a llevar dos horas a más y no vale la pena hablar mucho.

A mí me gustaría saber, ahora que la Comisión sacó el informe de admisibilidad, que nos ayudó mucho. Los amigos y todo la gente que nos está acompañando sentían que la Comisión avanzó en su trabajo e inclusive que el Gobierno le llamó la atención y dice que quiere volver a la solución omitida. Entonces nos gustaría escuchar a saber si la Comisión tiene interés de seguir. ¿Cómo se puede seguir? No sabemos. La Comisión tiene que saber cómo se sigue. Si hay algún otro informe o si tiene que llegar a la Corte, nos gustaría que la Comisión apure eso porque sino nosotros no sé qué va a pasar con nosotros. No quiere decir que nosotros estemos con mucho miedo. Nosotros no queremos decir que estamos muy en contra con el Gobierno. ¿Por qué vamos a estar en contra, si es el Gobierno nuestro?

Lo que quiero también es dar un poquito de informe del Gobierno. El Gobierno de la provincia dice que el Gobierno nacional no tiene nada que ver, que no puede intervenir. Y nosotros decimos: '¿Cómo?' Si tiene elección nosotros votamos. Votamos también para presidente. Entonces como que el presidente es responsable de todo el país. Entonces él dice cualquier cosa. Muchas veces dice: 'La Comisión Interamericana no tiene ninguna fuerza para intervenir en este problema nuestro. Y nosotros queremos saber ahora: ¿qué pienso hacer la Comisión?'

La etapa internacional no estaba cerrada. Al contrario. Ahora era el tiempo en que la CIDH debía retomar decididamente, sin más trámite, el análisis del fondo. Es decir, el de los hechos que motivaron la denuncia, los derechos que en

su Informe N° 78 había señalado como presuntamente violados por el Estado. Dispone para ello de los argumentos presentados por Lhaka Honhat en enero de 2007, la no respuesta del Estado, y los nuevos hechos que relatara en esta reunión el Coordinador de Lhaka Honhat.



CAPÍTULO VIII

LA COMUNIDAD ALDEANA

*El que tiene mucha familia va a tener comunidad grande
Pero el que es solito va a tener comunidad sola*

Lo primero que llama la atención cuando uno llega a una "comunidad indígena" es la ausencia de ordenamiento espacial. Una casa por acá, otra por allá; nada que indique, en una mirada a vuelo de pájaro, qué dirección tomar. No hay calles. No se ven caminos, sólo sendas formadas por el uso. Yuyos y uno que otro arbusto con flores silvestres. Papeles y bolsas de nylon. Perros, alguna gallina, algún cerdo. Humo de fogones elevándose en el cielo. Afuera de las casas hay gente en torno al fuego. Una mujer, sentada sobre la tierra, ceba mate. Y varios niños alrededor. La atmósfera es de serenidad. Sin nerviosismo. Sin urgencias. Las personas se ven calmas. Concentradas en sus quehaceres. No muestran sorpresa por la presencia del recién llegado. Nadie se acerca. Se quedan en sus lugares.

Son las nueve de la mañana. Veo el sol a mi derecha. Redondo, de color maíz intenso. Me aproximo al grupo y extendiendo la mano para saludar: *¿Chi wote Francisco? ¿Chi wote, Liliana?* Y sigo saludando a sus hijas e hijos. Saludo a la mamá de Francisco sentada en una silla, junto al fuego. *¿Chi wote, Telá?* Está descalza. Miró sus pies, tan armoniosos en relación con su cuerpo. Los dedos pequeños, redondos. Su cabello blanco, largo. Sus ojos, como dos líneas, pa-

recen obstinados en mirar a lo lejos. Me siento en una silla de madera, y luego de un breve silencio, comenzamos a hablar. Primero de los loros de Elizabeth, la hija de Francisco, que están posados en el respaldo de una silla. Son grandes, graciosos. Hacen bulla. Nos reímos. A Elizabeth le gusta criar bichitos del campo. En la casa suele haber pichones de suri, chuña, loros. Ahora Elizabeth les acerca un palo largo. Los loros se suben al palo y Elizabeth los traslada a una rama del gran algarrobo debajo del cual estamos sentados. Mueven sus alas cortadas, se alhorotan. Nos reímos. Silencio. Rompo el silencio para preguntar a Francisco cómo están las cosas: ¿Qué noticias hay? Todo tranquilo, me responde. Liliana me acerca un mate. Me distiendo. Telá sigue sentada en la misma actitud. Sólo balbucea alguna frase en wichí. Liliana, sonriente, le responde, muy bajito. Siento una gran simpatía por esta anciana. Me gusta su aspecto físico y su actitud. Hace años que vive separada de su esposo. Ella pertenece al grupo de los *inbaté* (conejo) y él es *lantawós*. Cria a sus bisnetos, mellizos, porque la madre de ellos los dejó cuando se fue para forjar otra pareja. El padre vive cerca con su segunda esposa e hijos.

Habría pasado media hora. Veo que se acerca un hombre criollo en bicicleta. Francisco se para y vuelve con un alto de panes en sus manos. Se sienta y me invita uno. El grupo comienza a desarmarse. Telá se para, se despereza estirando los brazos y pasándose una mano por la cabeza. Se va caminando en dirección a su casa. Elizabeth entra a la casa. Adolfo y Justino hace rato que se han ido. Sólo quedamos Francisco, Liliana y yo tomando mate.

Francisco, familia, parientes y comunidad

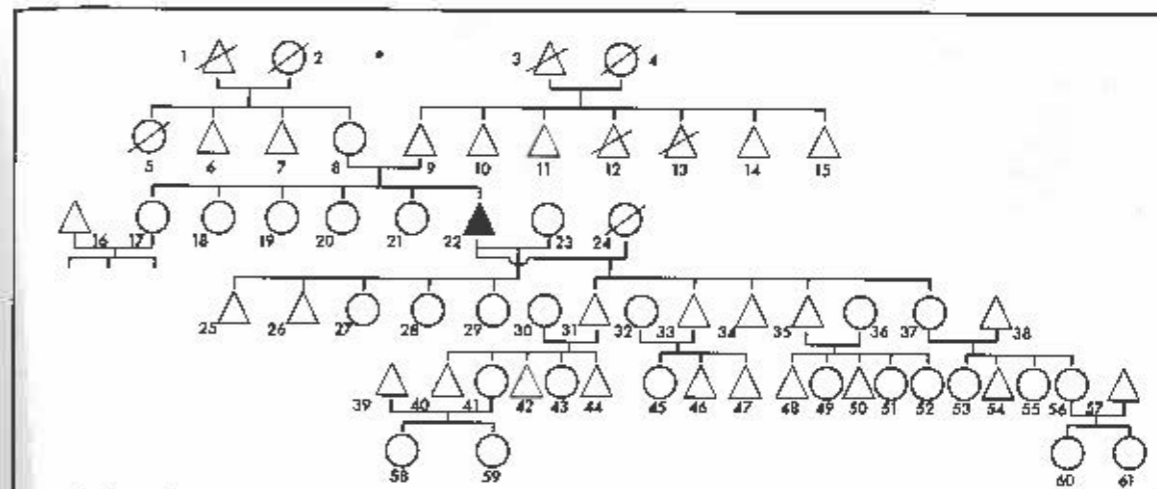
Francisco vive con su familia en *Kano His* (Cañaverál), a un kilómetro del municipio de Santa Victoria Este. La aldea está compuesta por varias casas levantadas, a ambos lados del camino vecinal o ruta 54, que conduce desde esta localidad a Misión La Paz.

Esta es sólo una parte de la familia de Francisco. Incluye algunos de sus parientes residenciales, pero están también quienes residen en otras aldeas, como su padre que vive en Alto de la Sierra, su tío que vive en Kilómetro Uno y muchos más viviendo en aldeas alejadas, como la de Iapacho Dos, cerca de la ciudad de Tartagal, y sus parientes por vía del abuelo materno que había nacido en Santa Teresa, una misión emplazada en el actual territorio de la provincia de Formosa.

Conociendo la extensión del desplazamiento de los cazadores-recolectores del Gran Chaco, le pregunté: ¿Cómo es que se conocieron si vivían tan lejos?

Según me ha contado mi mamá, ellos se conocieron en el ingenio, pero a veces cuando la gente se juntaba para bailar en la época de la algarroba, o cuando se visitan los parientes, ahí se conocen.

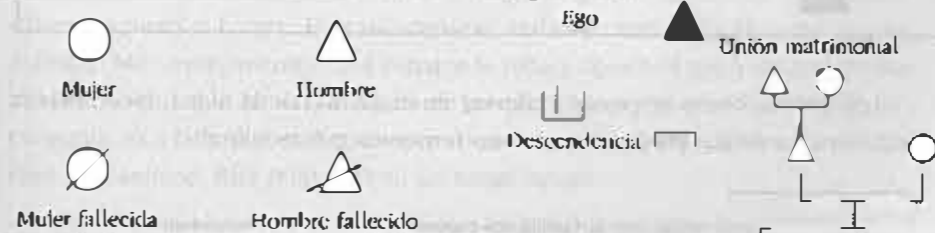
Gráficamente esta es una parte de toda su parentela:

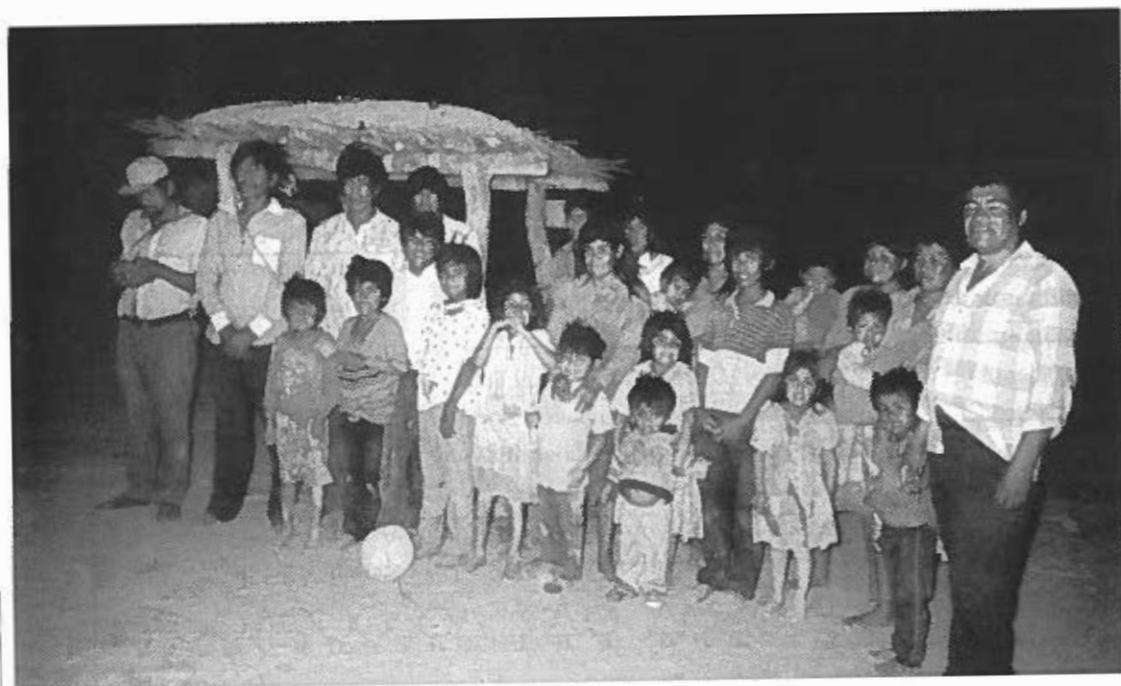


Referencias:

- | | | |
|--|----------------------------------|---------------------|
| 1- + Hombre de Santa Teresa | 10- Ubaldino Pérez (Iapacho Dos) | 21- Justino Pérez |
| 2- + Mujer Inhaté de Alto de la Sierra | 11- Robustiano Pérez (La Sierra) | 22- Adolfo Pérez |
| 3- + Pedro Viejo (Lantawós) | 12- +Pepe Tezcano | 23- Elizabeth Pérez |
| 4- + Victorina Pérez (Lantawós) | 13- + Nicasio Pérez | 24- Silvia Pérez |
| 5- + xx | 14- Lucinda Pérez | 25- Cristina Pérez |
| 6- Baylon Barbier | 15- Enriqueta Pérez | 26- Quevino Pérez |
| 7- Marcos Barbier | 16- Macla Pérez | 27- Reynaldo Pérez |
| 8- Mamá de Francisco (Inhaté) | 17- Justina Pérez | 28- Gilberto Pérez |
| 9- Juan Pérez (Lantawós de La Junta) | 18- Francisco Pérez | 29- Patricio Pérez |
| | 19- Liliana Palma | 30- Serafina |
| | 20- +Primera esposa de Francisco | Siguen Nombres |

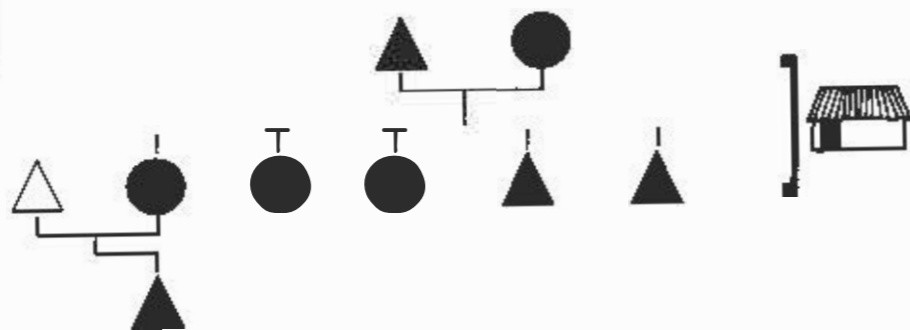
Simbolos utilizados en diferentes cuadros:





Francisco Pérez con algunos de sus parientes en 1994 - Foto Archivo Morita Carrasco

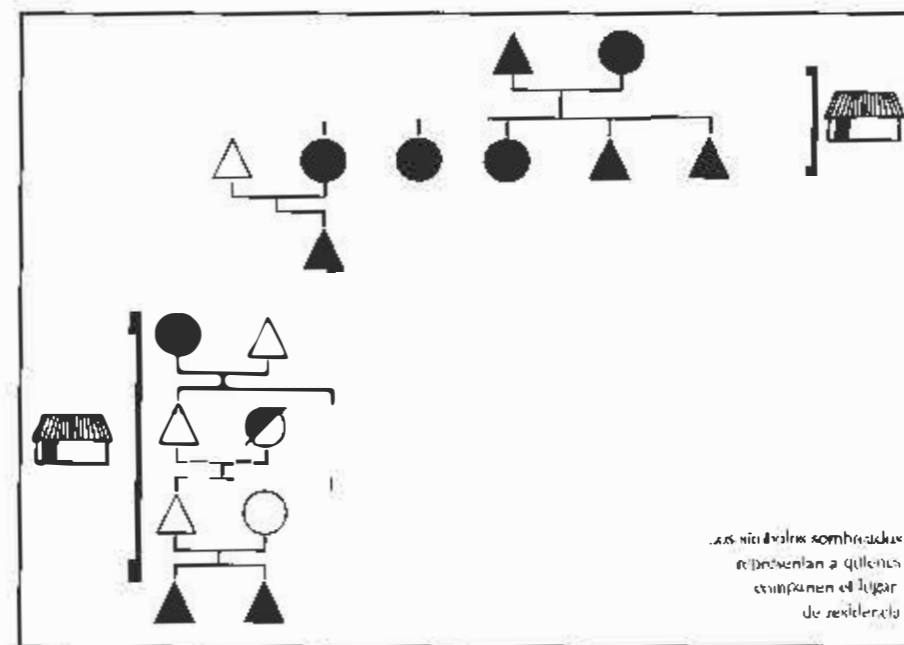
De todos ellos, el grupo de parientes de la misma familia que comparte la casa es el siguiente:



Los demás, como se puede observar en el gráfico de la aldea, viven más o menos cerca de sus parientes por línea femenina o masculina²⁴:

²⁴ La preferencia de residir con la familia del esposo se denomina: virilocalidad y uxrilocalidad en el caso de preferir la residencia junto con la familia de la esposa. También se menciona como

Como puede apreciarse, por el uso del mismo apellido y porque las casas en que viven están juntas, en *Kano His* conviven distintos grupos familiares que son lo que Braunstein denomina familias compuestas (señaladas en las referencias del gráfico de la aldea, con los números: 6,7,8,9,10,11,13,14,17,19,20,27,31,50,56,57). Cada una de estas familias construye su casa en torno a la casa de la madre de la esposa o del esposo. La regla indica que las nuevas parejas pueden optar por vivir con uno u otro, aunque antiguamente se prefería la residencia matrilocal. En el gráfico siguiente, se observan los parientes próximos que comparten el lugar de residencia con Francisco y su familia.



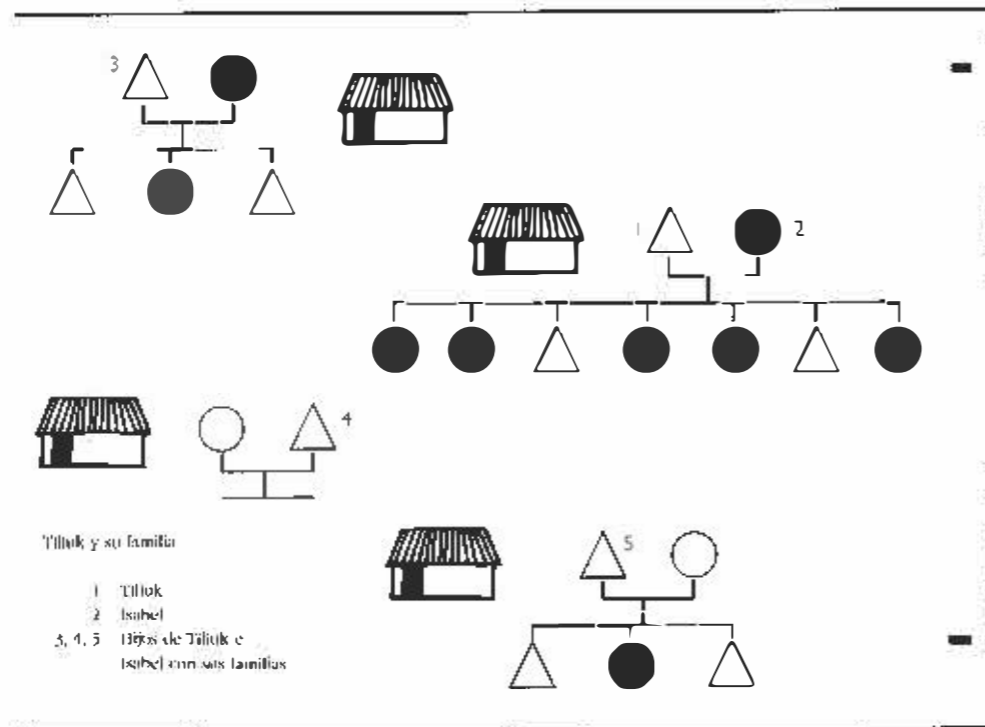
Los individuos sombreados representan a quienes comparten el lugar de residencia

Un día con la familia de Tiluk

Hace frío. Son las 8 a.m. Me levanto enseguida para aprovechar unos mates calentitos junto al fuego. Para mi sorpresa, Isabel ya está ahí ¿Chi uoie?, Isabel. Is (bien). Me siento mientras ella esparce la leña y coloca la pava encima de dos palos cruzados que hacen las veces de parrilla. ¿Vas a tomar mate, Morita?, me pregunta. Sí, claro, Isabel. Se sienta y comienza a prepararlo. Ya va a estar, me dice apurándose. Está bien, Isabel, no tengo apuro.

patrilocalidad o matrilocidad, respectivamente.

Conocí a esta familia en el año 1992, durante la epidemia de cólera. *Tiluk*, el esposo, es *jayawú* [chamán]. Lo visité aquel año, para conocer qué pensaba él sobre esta enfermedad, y para preguntar si los *jayawú* podían tratarla. Me contestó que nunca antes la habían visto y que no tenían tratamiento. El matrimonio tiene diez hijos. Tres de ellos ya están casados y han levantado sus casas cerca de la de *Tiluk*, donde viven con sus propias familias. *Najuaj*, el mayor de los varones, está en la ciudad de Córdoba estudiando para llegar a ser guarda parque. Lucho es auxiliar bilingüe en Pizarro, una aldea lejos de Santa Victoria Este, en el departamento San Martín. *Ticbila* es auxiliar bilingüe en la escuela de Santa Victoria Este. Juan ha aprendido de *Tiluk* a trabajar la madera. Ambos son excelentes artesanos en palo santo. Isabel hace artesanías en chaguar y, cuando puede conseguir tierra de alguna otra parte porque la de aquí no sirve, también trabaja con barro. *Tiluk* tiene un hermoso cerco cerrado con alambre, donde cultiva zapallo, zapallito, maíz, acelga, tomates y muchas otras verduras, en verano. Cada año cuando, el terreno, mojado por las lluvias, lo permite, él prepara la tierra para sembrar. Conoce cómo hacerlo para tener rinde. Ha observado la manera como reacciona la semilla. Sabe qué es mejor para que germine y de frutos. Una tarde mientras recogíamos zapallitos, me comentó:



El ingeniero de Pro Huerdo no sabe nada, no conoce. El me dice: 'Tenés que poner abono'. Entonces me trae abono, pero ese abono no sirve, quemó la planta. Yo le digo: 'Sí, gracias, conio no'. Pero no lo uso ¿ves estos moderitos, esta basurita? Bueno, yo después que echo la semilla, así nomás, le echo un poco de esto así, arriba. Entonces sí, la plantito crece bien. Pero el abono ese no sirve.

Tiluk y su familia son muy amigables. Les gusta mucho recibir visitas. No pasa un solo día sin que alguien llegue, ya sea para comprar artesanías o simplemente para conversar. Hay quienes lo buscan para filmarlo haciendo curaciones chamánicas. La curiosidad de los de afuera y su ansia por aprender "cosas de la cultura" hizo brotar en *Tiluk* y su familia un proyecto de recuperación de antiguas costumbres, como el baile *kattnaj*, y relatos de una historia oral sobre acontecimientos reales y míticos, que parecían haberse perdido, por causa de la evangelización. Y han tenido apoyo económico de "la política" y de ONG, amigos, cineastas, periodistas, músicos. Con esos recursos levantaron un taller que llaman "casa de cultura" donde se exhiben objetos, libros, fotos, mapas, que reflejan "el mundo de los wichi".

Isabel y yo aprovechamos este tiempo para ponernos al día con las novedades y, más que nada, los últimos chismes. Nunca sabré si es cierto lo que mutuamente nos decimos en estas charlas íntimas, pero poco importa. En todo caso, los antropólogos estamos habituados a manejarnos con el chisme, la burla y los rumores. En tanto, poderosos mecanismos de control social en las sociedades de cazadores-recolectores, ellos e usan ampliamente para neutralizar la aparición de eventuales desigualdades, materiales o simbólicas, entre las personas. Como aquella situación en la que mi entusiasmo me llevó a exclamar a viva voz: ¡Que hermosa!, refiriéndome a una figura con forma de pescado que un hombre me mostraba, en medio de una rueda de artesanos. ¡Si parece yacaré!, acotó uno de ellos, en medio de una carcajada del resto, mientras aquel, minimizado por la burla jocosa de sus colegas, apenas sonreía. Entonces me di cuenta del poder que tienen estos sutiles mecanismos para "bajar el copete", colocando a cada cual en "su" lugar. Lo mismo sucede con los niños. Regularmente no son reprimidos. En cambio, los adultos suelen apelar a este tipo de sutilezas para que los mismos aprendan a conducirse en su grupo y no se extralimiten.

Tiluk ya se ha levantado y se acerca al fuego. Isabel y yo nos callamos, le hacemos bromas, nos reímos. ● *cuaj* [tengo frío], dice él sentándose entre nosotras. Le cuento mi sueño de la noche anterior. Con gran solemnidad escucha. Piensa. Y al cabo de un rato dice: Yo he visto a esas dos viejas, venían entrando. Entonces las he corrido con un palo. Eso es porque él es *jayawú*, dice Isabel, vos vas a estar siempre segura. Nadie te va a hacer daño porque él te cuida.

El sol comienza a entibiar el ambiente. Es hora de comenzar nuestras actividades: *Tiluk* toma su silla, su caja de herramientas y se ubica afuera debajo del algarrobo, para hacer sus artesanías. Isabel se queda sentada en el suelo, sobre un pedazo de tela, cerca del fuego. Muchas mujeres prefieren el suelo a la silla. Los hombres, en cambio, prefieren las sillas. Estira la mano y de adentro de una caja de cartón saca varias madejas de hilo de chaguar. Está confeccionando una figurita de suri⁸⁵. Tomo mi bolsa y mis cuadernos, saludo y salgo en dirección a Santa Victoria Este, hasta la oficina de Ihaka Honhat. Cuando caiga el sol volveremos a reunirnos alrededor del fuego para continuar la charla, que se interrumpirá, cada vez que llegue un "paciente" para ser atendido por *Tiluk*.

Esta noche, no ha llegado nadie, entonces dejamos transcurrir las horas conversando. De repente, *Tiluk* comienza a contar su pelea con una lampalagua:

Una vez en el mes de octubre, por ahí, cuando hace mucho viento, yo solía por allá para compear, de repente, vea eso vibora. ¡Cómo es la pelea de la lampalagua! No para agarrar y tirar, no, nosotros vemos que ese viborón no tiene moro, no, son lisos. Tiene mucha fuerza y había una cueva de vizcacha, y ahí estaba la vibora la mitad para adentro y la mitad para afuera. Yo lo primera vez que conozco, porque yo creo que era fácil para agarrar y sacar pero no era así. Sacaba la cola y empezaba a tironear y era una cosa como que se mueve así y así, y la cabeza está allá en esa cueva, peleaba, peleaba. Y yo peleaba hasta que yo me he cansado, y me sacaba la remera, hasta que yo le agarraba la cola, lo metí así en mi rodillo apretado, pero que yo lo puedo sacar, pero, dura, no muy dura pero, y bueno, eso vibora yo creo que... yo veo que no siente nada de cansancio, no es como la persona. Vibora es otra, no tiene cansancio, porque mirá, yo he peleado más de una hora igual tiene fuerza eso vibora. Bueno, al último yo no podía más, bueno. Ese año nosotros matamos, creo yo para vender porque compraba el cuero, entonces yo lo remataba a esa vibora, para sacar y vender ese cuero y guardar la grasita para comer o para remedio, también para untar algunas cosas.

Bueno, al último yo lo he sacado de ahí, al último he sacado cuando sale la cabeza así como mirá, parece que era vivo. Una parte se hace duro y alguna porque se afloja ahí y después se hace duro más allá y entonces se la dobla vuelta la cabeza, así, está bien blandito la cabeza pero otra parte es bien duro y yo he sacado pero vibora se enaja, así grande la boca porque quiere morder, pero hoy que tener cuidado, hoy que ser baqueano y bueno

y seguirlo y yo se salta la cabeza pero hay que agarrarla, ella se va abajo y se quiere meter abajo en tu mano, y ahí te puede picar.

Para matarla no se puede pegar, porque no muere. Tiene, no sé cuántas vidas tiene, y sino hay que darle el cuello y tirar, socarle el corazón. Vos tenés así el corazón, todavía está vivo y hay que esperar, digamos, media hora, recién después muere el corazón y muere la lampalagua. Eso es la vibora eso, tiene mucha energía, mucho poder pero si le gonás, te llega toda la suerte no hay que dejar escopar, pase lo que pase, hoy que hacer fuerza para ganar. Bueno y después a la tarde ya traía la carne, Río la carnecito, bien blandito como yojohjo [irona].

Comunidad

En los capítulos precedentes utilicé distintos términos para referirme a lo que, en el sentido común, se considera una "comunidad indígena". Y lo he hecho así por dos razones. En primer lugar, porque es el que la gente indígena utiliza, al igual que el resto de la sociedad nacional. Y en segundo lugar, porque el término "comunidad" es problemático debido a que arrastra una cadena de significados asociados, los cuales, no son equivalentes. Una comunidad indígena, como se usa en Argentina, remite, por un lado, al lugar de emplazamiento de "los indígenas", es decir, al espacio físico, donde se suele concurrir si se desea tomar contacto con el mundo indígena. Tal acepción denota ruralidad y distancia espacial. De modo que causa sorpresa descubrir que existe un mundo indígena allende las fronteras marcadas por ese espacio, sobre todo en áreas urbanas. Por otro lado, connota distancia social y temporal. Se trata, en definitiva, de grupos sociales, emplazados en el campo, lejos de los centros cívicos, donde se mueven los ciudadanos. Alejados, en el tiempo, de los caracteres y valores que distinguen a estos últimos, se inviste a la comunidad indígena de un sentido de homogeneidad social originario que, lamentablemente, la sociedad occidental ha perdido. Así, se presupone que quienes viven en la comunidad, piensan, sienten y actúan de maneras más o menos parecidas y trabajan en comunión para el bien de todos. Como si el espacio geográfico circunscrito fuese suficiente para moldear una unidad social substancial.

Max Weber (en Brow 1990) sostenía que en las sociedades existen relaciones primordiales, vinculadas a las relaciones que se expresan en un sentimiento afectivo de pertenencia de sus miembros al grupo y relaciones asociativas, que los orientan a la consecución de objetivos o intereses particulares. Desafortunadamente esta lúcida concepción de Weber ha dado lugar a que, en el sentido

85 Nombre que se da localmente al avestruz.

común, se dé por sentado que ambos tipos de relaciones generen tipos de agrupamientos humanos también distintos. Así, por ejemplo, una comunidad indígena entraría dentro de la primera categoría y la Asociación Lhaka Honhat correspondería al segundo tipo, como cualquier otro tipo de organización dentro de la sociedad no indígena.

La Antropología tiene algo de responsabilidad en esta forma de pensar la comunidad indígena. En primer lugar, debido a que los antropólogos clásicos llevaron a cabo sus investigaciones en pequeñas aldeas (*villages* en inglés) donde, a diferencia de lo que pasaba en sus sociedades, las relaciones eran íntimas, cara a cara, y las personas vivían unas al lado de las otras, unidas por los mismos objetivos y proyectos. De modo que el mundo de la pequeña comunidad fue tomado como sinónimo de homogeneidad de identificaciones, solidaridad mecánica del tipo "todos para uno y uno para todos". En tanto en la sociedad civil de los siglos XIX y XX, en la que estos antropólogos vivían, las personas estaban unidas por un contrato social, por la adopción voluntaria de convivir de acuerdo a reglas preordenadas por una autoridad abstracta, racional y legítima: el Estado. Entonces no se pensaba que los sentimientos podrían entrar como definidores de las relaciones entre miembros de las sociedades occidentales⁸⁶. Como contrapartida, se investía a las sociedades primitivas de los atributos que, se sostenía, estaban ausentes en la moderna sociedad estatal. Desde entonces y en adelante, se tiende a concebir a la comunidad según este modelo conceptual y lo que no se adecua es visto como desorden, caos, ruptura, destrucción. Por ende, como negación de su existencia. Con todo, vale la pena destacar que los estudiosos de las sociedades se manejan con modelos conceptuales ideales. Se trata de abstracciones, generalizaciones, de las que se han extraído las particularidades y las diferencias para hacer comparables los casos. Y, sin embargo, sus discursos son adoptados y reproducidos por imaginarios sociales, cuyo sentido común los transforma en hechos de la realidad. De modo que la realidad es lo que el sentido común afirma acerca de ella.

Para el científico social, la realidad social es histórica. Esto quiere decir que

86 Fue mucho tiempo después cuando autores como Benedict Anderson u otros como por ejemplo Brow (1990), señalaron que la comunidad nacional de un Estado moderno supone también la existencia de reacciones de afecto, emoción que imbuje a los individuos de un sentimiento de pertenencia al grupo. Y, más tarde también otros antropólogos enfatizaron que la comunidad nacional es un proceso cultural que se lleva a cabo diariamente en rutinas y rituales de Estado, como por ejemplo los censos, registros de ciudadanos, etc., celebraciones de fiestas nacionales, etc. que proveen a los ciudadanos de elementos que les permiten identificarse y sentirse parte de la sociedad nacional (Corrigan y Sayer 1985, Foster 1991, Alonso 1994).

está sujeta a una dinámica siempre cambiante. Por ello su responsabilidad como analista de la realidad, le exige volver la mirada desde los modelos conceptuales a los hechos, para intentar ir más allá con el conocimiento, creando nuevos instrumentos que le permitan aproximarse cada vez a una mejor comprensión. A menudo, en esta ida y vuelta de los conceptos a los hechos, se pueden reformular los modelos o cambiarlos por otros, aun cuando para el sentido común, las cosas "sean así", y su remplazo por otras formar de ver tarde en modificarse. Esto es algo de lo que sucede con el concepto de comunidad indígena.

Hace ya varios años que la Antropología abandonó aquella concepción de la pequeña comunidad homogénea. El descubrimiento de que adentro de una aldea existen varios grupos que forman unidades y de que sus miembros están relacionados por vínculos distinguibles entre sí, fue un paso para comenzar a descomponer aquella idea. Las aldeas de cazadores-recolectores pueden contener en su interior varios niveles de organización social inclusivos. Así, por ejemplo, se pueden distinguir: el nivel de la familia, la banda, la aldea, cuyos miembros se mantienen unidos por relaciones de consanguinidad, parentesco político, intercambio económico, entre otras. El antropólogo José Braunstein señala, para las sociedades de la región chaqueña, una organización basada en unidades que se podrían denominar tribus, compuestas por un número variable de bandas que contenían, a su vez, un conjunto de familias que podían ser nómadas o seminómadas, que se movían o no por el ritmo estacional, o permanentes o semipermanentes. Es decir que sus integrantes permanecían asociados a lo largo del año o que se separaban en determinado período, y que podían o no ser estables en su composición. En el interior de las bandas se encontraban familias compuestas, cuyos integrantes estaban unidos por lazos parentales. Raramente los miembros de las tribus compartían una aldea, entendida ésta como localidad o, mejor dicho, como comunidad de hábitat toponímicamente reconocida (Braunstein 1983). Al mismo tiempo, Braunstein señala que esta forma de organización no dejó de modificarse desde el comienzo de la colonización española hasta nuestros días, por lo que deben ser tenidas en cuenta las circunstancias históricas relacionales, además de las modificaciones internas por la dinámica social inherente a la filosofía de vida de los cazadores-recolectores. Más adelante veremos algunas de estas variaciones históricas y particulares en Lhaka Honhat.

En toda el área de los lotes fiscales 55 y 14, la gente indígena habla de comunidad para referirse al lugar donde vive junto con sus parientes. En este sentido "comunidad" indica localidad y familia, para señalar no solamente la familia propia (comunidad de casa), sino además su comunidad de origen y aquellos otros con quienes mantiene vínculos de parentesco en sentido amplio, es decir parientes por vía materna y paterna: tíos, tías, primos, primas, sobrinos,

sobrinas, abuelos, etc. Creo que sería preferible usar *aldea* o *village* (en inglés) para aludir a la localización y reservar comunidad, en sentido sociológico, para señalar el conjunto de personas que crean y reproducen relaciones sociales para mantenerse unidos. Dicho de otro modo, prefiero emplear comunidad para aludir a la compleja red de relaciones sociales que una persona/una familia mantiene con una constelación de personas/familias que no necesariamente son co-residentes de una aldea.

Me interesa resaltar que, en ocasiones, cuando presento a una persona indígena digo, por ejemplo: Alberto Torres de *Chojuyay*. No digo, simplemente, Alberto Torres, sino que agrego a su nombre las referencias geográficas que lo circunscriben al lugar donde vive. De igual modo he descubierto que cuando Alberto se presenta a sí mismo dice: Alberto Torres de *Chojuyay*. Y esto es así, porque luego de haber sido interpelado de este modo por otros, como yo, Alberto repite ese esquema de presentación de su persona, suponiendo que es eso lo que quien escucha espera recibir. Curiosamente, a pesar de que en el transcurso de su vida, Alberto ha sido interpelado de muy diferentes maneras, ésta es la que prevalece. Es decir, la relación de la persona con el lugar de residencia, como la calle donde uno vive. Esta simple ubicación espacial no connota en cualquier caso comunidad, como sí lo hace en el caso de los indígenas, confundiendo localidad con socialidad. Es curioso asimismo que si para nosotros la residencia no es sinónimo de espacio social, sí deba serlo para Alberto, aunque su percepción del mundo social en el que se siente incluido, trasciende el espacio cerrado de lo que para nosotros sería comunidad en sentido geográfico.

Creo que ganaríamos mucho si reserváramos la palabra aldea para aludir a este sentido y dejamos comunidad, en sentido sociológico, para referirnos a esa urdimbre de complejas relaciones sociales que se juegan en varios planos, a la vez: la familia, los parientes, los vecinos, los compañeros de pesca, los compañeros de la iglesia (los creyentes), quienes también, en un sentido progresivo, constituyen comunidades. Y dado que las relaciones sociales no tienen nada que ver con fronteras espaciales, no es posible seguir manteniendo la idea de comunidad indígena, solamente como entidad circunscripta a un espacio geográfico delimitado por el sitio donde se encuentra la casa.

Formación de comunidades

En el lote fiscal 55 encontramos un número siempre variable de asentamientos. En 1991, veintisiete comunidades aldeanas solicitaron el título de la tierra. En

1998 fueron treinta y cinco las comunidades que denunciaron al Estado argentino ante la CIDH. En 2002, cuando se desarrollaba el proceso de solución amistosa, eran cuarenta las comunidades participantes y, hacia fines de 2007, llegaban a cincuenta. Son numerosas las razones que explican esta variación. Pero antes de mencionarlas es preciso conocer cómo se originaron.

En la región del Chaco la conquista evangélica de los cazadores recolectores motivó su radicación en un sitio, como lo han atestiguado, algunas voces indígenas en los capítulos precedentes. La primera legislación que promovió el modelo de la "misión" para atraer a los indígenas nómadas o seminómadas a la vida civilizada, data de 1875. La ley 817 de inmigración y colonización hablaba de establecerlos por familias en lotes de 100 hectáreas. Sin embargo fue la ley 1838 del año 1886 la que dispuso la concesión de tierras en región de Tierra del Fuego, al pastor anglicano Thomas Bridges. Esta le fue la primera que explícitamente vería a la religión como un medio efectivo para acompañar el proyecto civilizador vinculado al otorgamiento de tierras⁸⁷.

No es extraño, entonces, que en los lotes fiscales 55 y 14 se usen, indistintamente, los vocablos misión o comunidad para ligar a la gente con el espacio físico donde se desarrollaba el trabajo evangélico de disciplinamiento del "salvaje". En tal sentido, la comunidad indica, geográficamente, el sitio donde se fundó la misión. Pero si tomamos en cuenta los relatos antedichos, en las misiones se juntaron diversos grupos, algunos de los cuales no sólo no hablaban el mismo idioma, sino que tampoco se sentían pertenecientes a un grupo específico. Es mi opinión, esta idea de comunidad indígena denota ese proceso de radicación-evangelización-civilización. Justamente por eso, no debe confundirse con la noción de comunidad en sentido sociológico. Es decir, como entramado singular de relaciones sociales que crean en sus miembros sentidos y experiencias de pertenencia a un grupo. Justamente por ello y porque, como veremos más adelante, la comunidad trasciende las fronteras de la localización, incluyendo a parientes en aldeas tanto próximas como lejanas, es que sería preferible distinguir los dos significados aquí esbozados, aun cuando se empleen indistintamente.

Chorote está dentro de la raza mataca. Por ejemplo yo soy de Alto de la Sierra pero en la Poz tengo muchos abuelos, padre de mi mamá. Pero

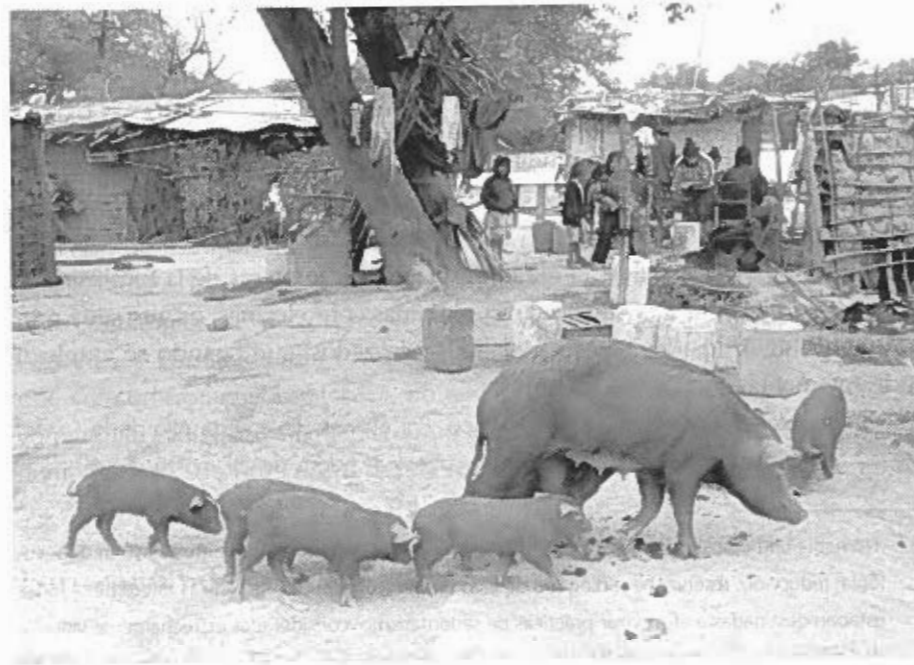
87 No había una única forma jurídica de radicar a los indígenas. Indistintamente se usó misión, colonia, reducción, reserva, pero ninguna de ellas remite a conceptos o prácticas diferentes. Todas estaban destinadas a efectivizar prácticas de sedentarismo consideradas estrechamente vinculadas a la posibilidad de "civilizar" a los indígenas, inculcándoles hábitos de trabajo productivo y escolarización.

podría de mi papá está en [Alto de] la Sierra. Y yo estoy aquí. Y así hay muchas personas que [se] casan con chorote y tienen su hijo y su familia en otro lado, entonces no hay ninguno de rechazo al chorote o al tobo porque más adelante va a ser pariente nuestro.

Aparte de los efectos en la organización social, la política de radicación a la tierra tuvo consecuencias nefastas para la territorialidad indígena, ya que quedaron vastas zonas libres que facilitarían la posterior ocupación por parte de terceros. Esto, efectivamente, comenzó a ser notorio, en los lotes 55 y 14, a partir de los años 40, cuando se fundaron las misiones anglicanas Santa María y La Paz y la pentecostal de Asamblea de Dios, La Puntana. Por consiguiente, se afectó el sistema político, como veremos más adelante.

Cómo es que algunas comunidades se disuelven y se forman otras

En 1991 visité la comunidad San Ignacio. Se trataba de un emplazamiento a poca distancia del municipio de Santa Victoria Este. Años más tarde, esta co-



Comunidad La Gracia - Pablo Lavensky

munidad no existía. Las familias que la habían fundado se habían agregado a otros grupos familiares repartidos en diversas aldeas. En otra ocasión, encontré un grupo familiar que se había instalado con sus chozas de ramas próximo a la pista de aterrizaje que Yacimientos Petrolíferos Fiscales (YPF) había construido, para estar comunicado con la zona donde se proyectaban prospecciones petroleras. Estas pistas son usadas hoy, en época de lluvias, en situaciones de emergencia social y en cualquier momento, por funcionarios estatales. Las familias eran de "afuera", del monte, y se instalaron allí, cerquita de las aldeas ribereñas. Luego el asentamiento pasó a llamarse Pista.

No me llamó la atención esta movilidad. Al contrario, como antropóloga, conocía que uno de los aspectos clave de las sociedades de cazadores-recolectores es la dinámica de fisión-fusión. Los grupos parentales se dividen, para resolver conflictos internos, por conveniencia económica, ya sea porque pueden intercambiar productos con parientes en zonas ribereñas o montañesas, ya sea porque la instalación de una misión facilita la obtención de bienes, alimenticios o medicinas. O también, porque resuelven seguir a un líder.

En los lotes 55 y 14, hay algunas comunidades que practican aún una vida nómada: abandonan un lugar y se mudan a otro. Este sería el caso de la comunidad de familias que se instalaron en la pista de aterrizaje.

A estas variaciones, que son propias de la filosofía de vida de los cazadores-recolectores, se debe agregar que, recientemente, compelidos por la presión externa para gestionar una personería jurídica, y por otros motivos vinculados a intereses de los políticos y funcionarios, surgieron nuevas comunidades, consideradas "truchas" por los caciques de Lhaka Honhat. Algunas de ellas recibieron una parcela de tierra en virtud del programa de adjudicaciones del año 1999: Madre Esperanza, Nueva Vida. Y otras, como Cañaveral II, Pozo El Toro II que, sin apartarse geográficamente, reciben una personería jurídica para solicitar título individual de tierras o acceder a proyectos o programas gubernamentales de vivienda, agua, o electricidad.

Las comunidades de cazadores-recolectores disponen de una serie de mecanismos sociales para destapar situaciones problemáticas e impedir la aparición de conflictos. El consejo es uno de estos. Frecuentemente, cuando una familia o una persona se ven enfrentadas a un problema, piden a "los consejeros" ayuda para solucionarlo.

En uno de mis últimos viajes, Pedro me contaba que su hija había abandonado a su pareja e hijos para unirse a un primo. Esto no está bien, hablamos con ella pero no quiere escuchar, entonces fuimos a buscar consejo, hablamos con Francisco y con otros para que ellos nos ayuden. En otra ocasión, una amiga me contó que tenía problemas con su esposo. Había descubierto que

Estas son las referencias dadas por FP quien brindó la información para realizar el croquis (página 298).

1. Gilberto Pérez
2. Rosendo Chico (cuñado)
3. Mariano Pives (de Pozo La China)
4. Madre de Mariano (hermana de la señora de Gilberto, se juntó con Mariano)
5. Gladis Pives (hermana de la señora de Mariano)
6. Francisco Pérez
7. Madre de Francisco Pérez
8. Jusina Pérez (hermana de Francisco Pérez)
9. Marta Pérez (hermana de Francisco Pérez)
10. Antonio (hijo de Marta Pérez)
11. Enriqueta Pérez (hermana de Francisco Pérez)
12. Benito Chico
13. Reynaldo Pérez (hijo de Francisco Pérez)
14. Amadeo Frías (hijo de Gasario, esposo de Enriqueta Pérez)
15. Jaime Fernández (vinieron de Santa María, pero son de Ctevaux -Bolivia-) y Manuela Aparicio (sobrina de Mateo Aparicio)
16. Agustino Palma
17. Orlando Palma
18. Víctor Petiso (esposo de la hija de Orlando Palma)
19. Lucinda Pérez (hermana de Francisco Pérez)
20. Quívino Pérez (hijo de Francisco Pérez)
21. Mariano Palma (sobrino de Orlando Palma)
22. Víctor García (chorote de La Paz, antes vivían en La Merced, es auxillar bilingüe)
23. Matías Rodríguez (de Pozo La China, es hermano de Lázaro Rodríguez)
24. Alonso Niagra
25. Hija de Alonso Niagra
26. Hija de Alonso Niagra
27. Toscano Pérez
28. Martina Moreno (esposa de René Serrano)
29. Hija de Martina Moreno
30. Hija de Toscano Pérez (su marido es Víctor Arias)
31. Emiliario Pérez (hijo de Marta Pérez, hermana de Francisco Pérez)
32. Andrés Gómez (es de Pozo El Tigre)
33. Oscar Gómez (hermano de Andrés Gómez, es de Pozo El Tigre)
34. Elías Juan
35. Chimango Díaz (de Pozo La China)
36. Cuñada de Juan Elías, casada con Germán Juárez
37. Evaristo Torres (de Tartagal, el hijo es de Kano His)
38. Nilo Torres (paciente de Evaristo Torres)
39. Hija de Evaristo Torres
40. Paciente de Gómez

41. Mario García (de Misión La Paz, marido de Susana, hermana de Francisco Pérez)
42. Héctor Arias
43. Héctor García
44. Sergio García
45. Víctor García
46. Severino García (este grupo familiar tiene 37 chicos en la escuela de Kano His)
47. Federico Castro (alias Chumpi, su esposa es de San Luis)
48. Erasto (de San Luis)
49. José Livera (es de Santa María, hermano de la esposa de Federico Castro)
50. Alfredo Sánchez
51. Hija de Sánchez
52. Hija de Sánchez (se casó con un hijo de la esposa de Alfredo Moreno)
53. Otra familia de Sánchez
54. Serafina Pérez (hija de Francisco Pérez)
55. Alfredo Torres
56. Marcos Juárez
57. Norberto Juárez (hijo de Marcos Juárez)
58. Roberto Juárez
59. Duarte Moreno
60. Alejandro Barbier
61. Balerina Barbier
62. Israel Romero
63. Oscar Romero
64. Quívico Romero
65. Ofelia Romero
66. Melchor Romero
67. José Serrano
68. Sebastián Mendoza
69. Juan Mendoza
70. Aniceto Mendoza
71. Lucho Mendoza
72. Simeón Pérez
73. Ángel Pérez
74. Patricio Mendoza (hermano de Sebastián Mendoza)
75. Horacio Petiso
76. Mateo Aparicio
77. Gabriel Iozano
78. Pedro Iozano (hijo de Mario García)
79. Esteban Zapallo Iozano (hermano de los anteriores)
80. Pilemón Segundo
81. Juan Vargas (está dentro de Santa Victoria Este, pero se declara como Kano His)
82. Federico Fernández

tenía otra esposa y tres hijos viviendo en la misma aldea. Entonces acudió a pedir consejo al cacique, quien le sugirió que hablara con su esposo y pactara una forma de arreglar esta difícil situación. Así lo hizo y la solución fue que él no dejaría de proveer recursos para su primera familia, y que no volvería a ver a la segunda familia. Esto último, según me dijo, no se cumple, pero él no ha dejado de preocuparse por la primera familia.

Alberto tiene problemas con un grupo de jóvenes en su aldea, que se opone a él y pide tierras para sí, bajo una personería jurídica propia. El problema acá es más grave porque trasciende las fronteras de la aldea y afecta a la Asociación. Pero siguiendo la misma pauta de conducta, Alberto solicitó a la Asociación, que visitara a la gente de la aldea para que pueda hablar con los jóvenes y hacerles comprender: Está mal hacer eso, nos perjudica mucho, ellos tienen que entender.

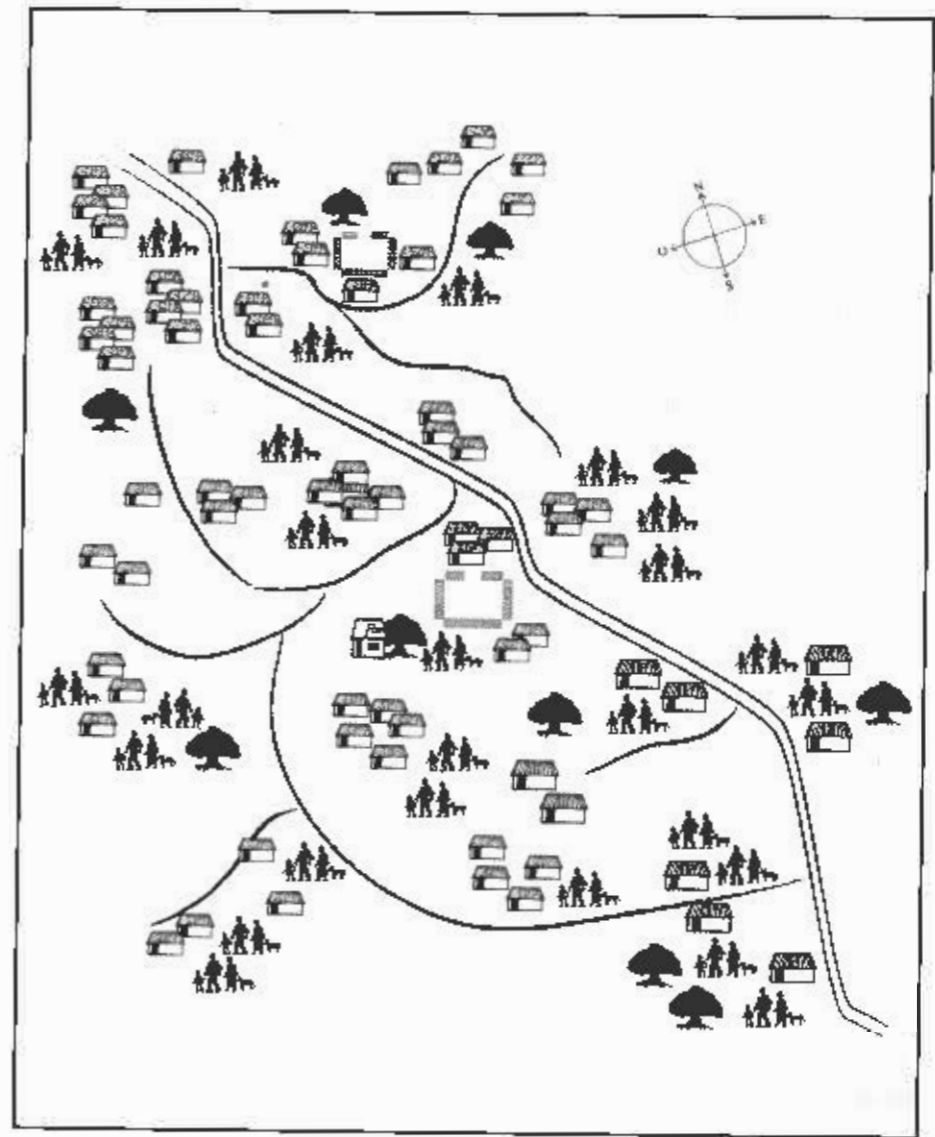
Si estos mecanismos fallan, queda el recurso cultural de retirarse con la familia, algunos metros, fuera del perímetro de la aldea, y formar otro grupo con un jefe aparte. A veces estos nuevos agrupamientos se mantienen y crecen, otras se disuelven. Pero las relaciones entre unos y otros se preservan.

Kano His

Kano His es una aldea joven. Se fundó en los años 80 debido a la migración de una familia de la aldea de Pozo El Tigre.

En el año 82, por ahí, no me acuerdo, cuando fui a Misión Chaqueña, como tres meses estuve ahí, con mi familia, mucha gente había pero estudio con la familia. Y volví a Pozo El Tigre y de ahí salí por Francisco, porque él se había casado con mi hija, pero él tenía ya su mujer. Ello estaba en el hospital, estaba enfermo y cuando él se juntó con mi hijo entonces, la gente me culpó a mí. Por eso, bueno, yo me he salido, y la gente, familia, vino conmigo y hemos juntado aquí [en Cañovero]. Esta gente no me culpaba, me ama y se ha vuelto, otra vez, tranquilo. Y después ha venido el obispo Mauricio y entonces yo sigo viviendo aquí nomás.

En Kano His, confluyen diferentes unidades sociales distinguibles por parentesco. Primero la familia propia constituida por una pareja y sus hijos: habitan en una misma casa y poseen un fuego. En torno a este primer núcleo, se ubican las hijas o los hijos casados con sus respectivas familias. A veces, también, los padres o madres de la primera familia, por lo general personas ancianas, que viven solas en una vivienda, más o menos alejada de la casa principal. Cada fa-



milia dispone de un fuego donde prepara su alimento, lo que no impide que la comida pueda ser compartida con los que no tienen. La reciprocidad y la ayuda mutua, en el ámbito íntimo del grupo de parientes, no es una regla rígida. Los hijos mayores mantienen un fuerte sentido de responsabilidad con sus progenitores, pero no compartirán comida con los demás a menos que exista necesidad o sientan deseo de hacerlo. Como la persona individual, cada familia, en su versión mínima, posee autonomía para tomar decisiones y elegir libremente qué proyecto de vida seguir. Ni la proximidad física ni el vínculo que crea la

reciprocidad generalizada⁸⁸ autorizan la intervención ajena en las decisiones que son exclusivas de la persona o la pareja.

Más allá del círculo íntimo de los parientes que comparten la casa, están los miembros de las nuevas familias que se forman. Y otro círculo lo integran los miembros de la familia que no viven en la misma casa, pero conservan con sus parientes relaciones de reciprocidad, sin importar la distancia física que los separa.

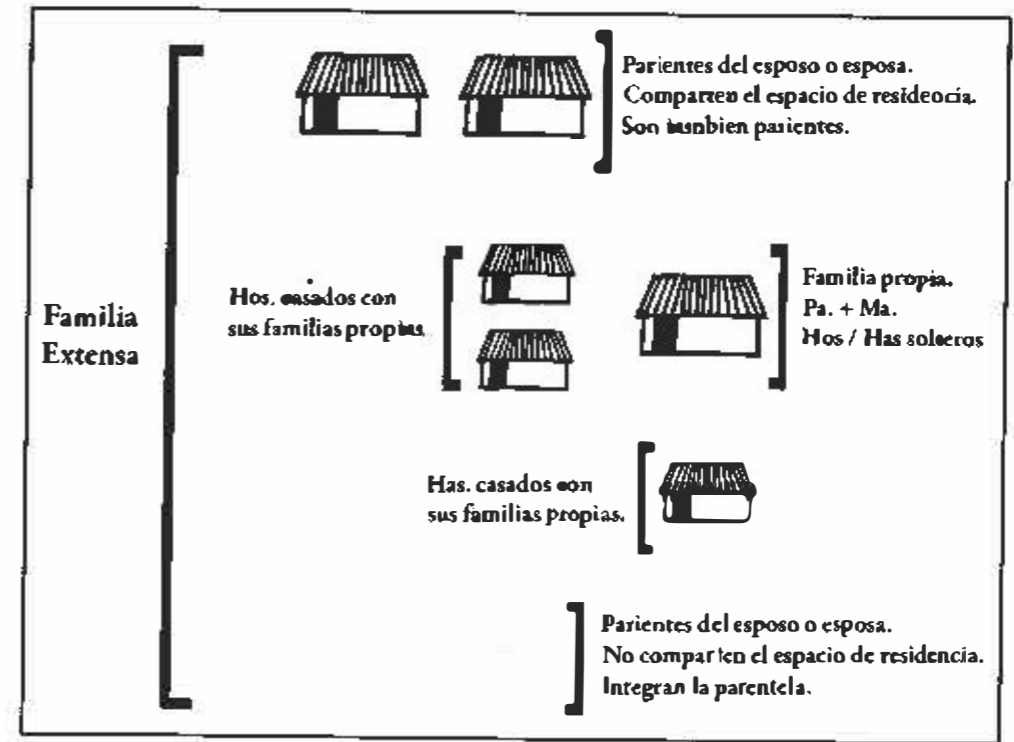
Familia de Tiluk

Concebir la comunidad indígena como una colectividad con diferentes niveles de comunalización, permite desnaturalizar la idea de comunidad indígena como única, total y homogénea. A partir de los diferentes modos de relacionar se socialmente, se deduce que no existe una única estructuración de comunidad, sino varias estructuraciones: los parientes de casa, los parientes políticos, la familia que no reside junta pero con la cual se conservan relaciones de reciprocidad y ayuda mutua, y la parentela en sentido amplio (hermanos y hermanas con sus respectivas familias, tíos maternos y paternos, abuelos maternos y paternos, tíos abuelos, maternos y paternos, etc.).

Gráficamente sería así:

Puede ser que los componentes de las diferentes comunidades sean los mismos, pero la manera como se articulan no lo es, porque tampoco lo son las experiencias de las personas que viven juntas en un mismo espacio geográfico y los vínculos que tejen con otros fuera de este espacio. Es difícil afirmar taxativamente cuál es el eje que prevalece, en términos de estructuración, en una comunidad. Algunos autores enfatizan el papel de la lengua. Otros, el del territorio, la localización, el lugar de nacimiento. Pero la mayoría de los autores hace hincapié en el peso del parentesco, lo que no significa que quienes no hablan la misma lengua o no viven juntos no pertenezcan a una misma comunidad. En los lotes 55 y 14, no encuentro que exista un eje de estructuración de la comunidad, entendida como un todo. Aun cuando es sencillo advertir el peso del parentesco a nivel del grupo familiar que com-

⁸⁸ Los antropólogos que estudian sociedades de cazadores-recolectores coinciden en señalar que existen, en estas sociedades, tres tipos de relaciones de intercambio. Reciprocidad generalizada: dar algo sin esperar recibir nada a cambio. Equilibrada se espera alguna clase de compensación. Negativa: hay un cálculo del beneficio que se obtendrá, similar al que se pretende con la venta de cualquier bien. La primera se da en el nivel de la familia, la segunda a nivel de la aldea o entre aldeas y la tercera en cualquier nivel. De modo que en una misma aldea pueden darse los tres tipos dependiendo de quiénes son los que participan del intercambio.



parte la localización, encuentro que sería más correcto hablar de una "fluidez de relaciones" entre parientes lejanos y cercanos, más que fijar el eje en los parientes que viven en la casa en forma permanente. Esta fluidez permite que alguien pueda decir que pertenece a una determinada comunidad aldeana, si tiene familiares en ella a quienes visitar y, eventualmente, con quienes vivir o bien al lado de cuyas casas, poder construir una propia. El límite de tal mecanismo de autoadscripción es la aceptación de aquellos o adscripción por otros (Barth 1976).

Cuando O. Z. se instaló en Santa Victoria Este con su familia, su preocupación más grande fue crear lazos de parentesco con la gente del lugar, para lo cual se empeñó en armar una compleja ingeniería genealógica a fin de demostrar que poseía la legitimidad requerida para actuar localmente; pero no fue aceptada por los demás. Es difícil afirmar si esto se debió sólo a la falta de vínculos parentales con las familias de los lotes 55 y 14 o a razones políticas. Lo cierto es que los caciques de Lhaka Honhat resolvieron escribir una carta dirigida a "la opinión pública" denunciando que:

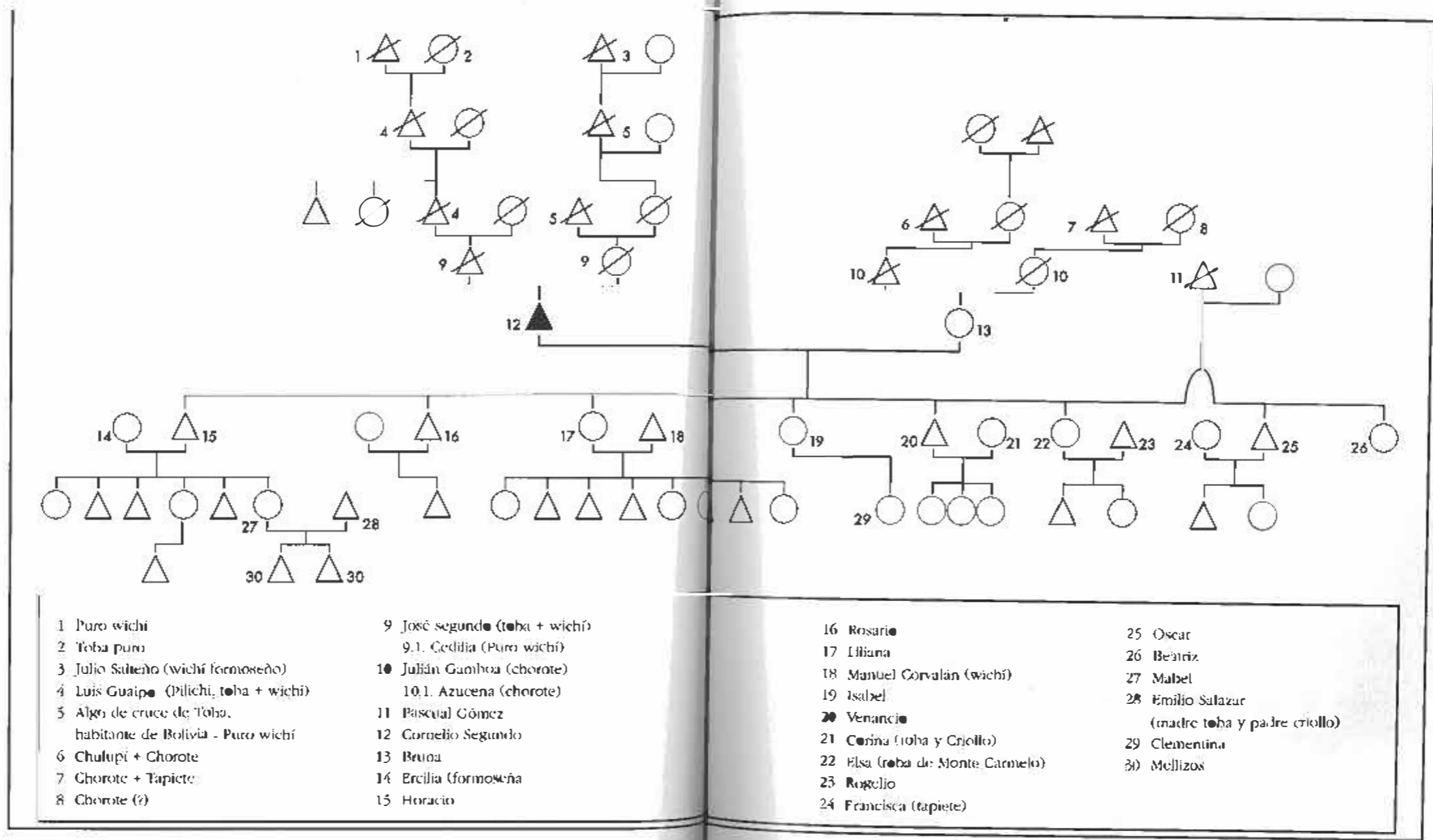
[...] la señora Octorino Zenkora no represento a las comunidades de la zona, porque ella no es de este departamento y si quiere hacer política que voyo a su lugar de donde vino porque ella no pertenece a esta zona.

Se puede ser de un lugar por haber nacido en él, pero se puede solicitar autorización para instalarse en otro lugar si es que la persona tiene "familia" en él. No es el suelo lo que otorga derecho a reclamar pertenencia sino los vínculos con parientes. Si O. Z. hubiera sido reconocida como pariente de alguna de las familias de la zona, podría haber construido su casa y, eventualmente, representado a sus parientes sin que nadie pudiera oponérsele.

La Curvita

En La Curvita conviven familias formadas por wichí chorote, toba y tapiete. El cacique (ver gráfico de parentesco más abajo) es hijo de padre toba y madre wichí. Se unió con una mujer chorote. Algunos de sus hijos están casados con mujeres tapiete y algunos con mujeres toba. Se habla en idioma wichí cuando

La comunidad aldeana



- | | | | |
|--|-------------------------------|---------------------------------|------------------------------|
| 1 Puro wichí | 9 José segundo (toba + wichí) | 16 Rosario | 25 Oscar |
| 2 Toba puro | 9.1. Cédilia (Puro wichí) | 17 Liliana | 26 Beatriz |
| 3 Julio Suteño (wichí formoseño) | 10 Julián Gamboa (chorote) | 18 Manuel Corvalán (wichí) | 27 Mabel |
| 4 Luis Guatpa (Pilichi, toba + wichí) | 10.1. Azucena (chorote) | 19 Isabel | 28 Emilio Salazar |
| 5 Algo de cruce de Toba, habitante de Bolivia - Puro wichí | 11 Pascual Gómez | 20 Venancio | (madre toba y padre criollo) |
| 6 Chulupí + Chorote | 12 Cornelio Segundo | 21 Corina (toba y Criollo) | 29 Clementina |
| 7 Chorote + Tapiete | 13 Bruna | 22 Elsa (toba de Monte Carmelo) | 30 Mellizos |
| 8 Chorote (?) | 14 Ercilia (formoseña) | 23 Rogelio | |
| | 15 Horacio | 24 Francisca (tapiete) | |

tierras duras

se asiste a las reuniones de la Asociación, pero en la aldea se habla corrientemente en español, si bien los niños hablan el idioma materno. ¿Y cuál es el idioma materno? Aparentemente, hay uno que preferido: a veces el de la madre y otras el del padre.

Rogelio, por ejemplo, hijo del cacique, está casado con una mujer tapieta: él habla poco en wichí, prefiere hacerlo en castellano y dice que entiende el toba. En diciembre de 2005, cuando estábamos conversando sobre la composición de la delegación que viajaría a Buenos Aires para entrevistarse con el presidente de la nación, se dijo que había que tener representantes de todas las etnias de modo que Rogelio decidió asumirse como toba, lo que fue aprobado por los demás en medio de sordas risas. Pero la risa no debe interpretarse como una trasgresión de su parte o descrédito de parte de sus compañeros, y a que Rogelio, por sus orígenes, está legítimamente autorizado para adscribirse a una u otra identidad étnica, según las circunstancias en que esté siendo interpelado.

Haciendo un paralelismo entre lo que los antropólogos de cazadores recolectores llaman niveles de integración social y las diferencias de forma que Gueertz (1967) señala para las aldeas balinesas, las relaciones sociales en las comunidades de la Asociación se estructuran en tres planos de organización: en primer lugar, el parentesco bilateral que reconoce como parientes a las personas pertenecientes tanto a la línea materna como a la paterna; en segundo lugar,



Cornelio junto con algunos miembros de su familia – Foto Montu Carrasco

la residencia que solía ser matrilocal y que actualmente es indistinta: se puede ir a vivir con la familia de la esposa o con la familia del esposo, y, en tercer lugar, la etnicidad.

Es interesante notar que en La Curvita se da la confluencia de varios grupos que seguramente pertenecieron a una u otra de las antiguas bandas. Sin embargo, dada su composición multiétnica, lo que prevalece como criterio para la autoidentificación grupal es la adscripción étnica más que su procedencia de banda, como sostenían los etnólogos clásicos. En Alto de la Sierra, en cambio, ocurre el fenómeno inverso. Como hemos visto, existe una confrontación entre dos grupos que disputan su derecho a la jefatura del conjunto de familias y lo hacen en términos de su pertenencia a una de las antiguas bandas.

Jefaturas, Dirigencia, Liderazgos

Pewi era cacique charole. Tacito era cacique wichí. Llegaba hasta más allá de Villomonte (en Bolivia). Había también un cacique chaguonco que estaba hasta más allá de Villomonte. Ellos habían hecho un tratado de por dónde había que cuidar su territorio.

La estructuración de la comunidad indígena posterior al proceso de evangelización, ha tenido, como vimos, efectos también en la organización política de los cazadores-recolectores. La comunidad de Alto de la Sierra surgió de la iniciativa de un misionero anglicano alrededor de 1940, y así se cuenta ese proceso:

Había dos grupos: los inoté y los tantawós. Entonces el misionero dijo que era mejor que se viviéramos unidos, así que nos juntó acá. El cabezonle (jefe) era del grupo de los inoté. Después, cuando murió ése, la gente me eligió como su *niyat* (autoridad). Hasta hoy sigo en eso, pero mirá lo que pasó, ahora sale el enfermero ése que es tantawós y yo se forma otra grupa que pelea conmigo. El pide personería jurídica para su comunidad pero no es una comunidad, él está solo con su familia, no es una comunidad, entonces dice que ellos son los verdaderos *niyat*, pero eso no es verdad porque el primero fue de los inoté. Entonces para pelear conmigo dice que nunca los inoté habían sido cobezantes, que ellos eran ayudante de cacique y que cuando murió el primero ellos se hicieron *niyat* pero esa es mentira. Y ahora los pastores pelean también con nosotros porque ellos dicen que nosotros acusamos al misionero que nos trajo estas problemas, pero cómo voy a acusar si yo también soy creyente. Son ellos los que hacen problema porque quieren negociar con el Gobierno.

En la Puntana, Canuto era como pastor y Colixto era el chafer del misionero. Él vivió en Santa Victoria y se casó con una boliviana. Cuando salió el misionero y Canuto, él quedó como encargado de la misión. Cuando hay temporada de pesca van a San Luis, a Pozo El Tigre. Los abuelos vivían ahí y luego fue a Puntana por el misionero.

Hay también otras influencias, formas de representación acerca del origen de algunos jefes:

El cacique Gigante viene de los políticos. En Puntana Chico, como vivían solos, los políticos lo han visto a él como que él es el cabecilla de ese grupito que se ha cambiado para allá. Y bien, cuando el tiempo de la organización [de Ithaka Hanhat] se preguntó [a la gente de ese lugar] quién es el representante de esa comunidad. Y cuando salió de ahí Sixto, queda un grupito y no quieren seguirlo a él y [entonces, dicen] vamos a ser aparte, entonces elegimos un cacique. Entonces sigue Felipe Segundo. [Sixto] Gigante donde vive él o esre lado del camino donde está el almacén ahora se llama El Quebrachol. [Él] está firme con la Asociación, Felipe Segundo quiere seguir a la Asociación y está siempre en la reunión. Son varios ellos.

Los términos cacique, líder, dirigente y representante no son equivalentes. Los indígenas en la zona de los fiscales emplean *níva!* para indicar autoridad, jefatura y cacique en español se usa en sentido análogo. Cuando hablan de la comunidad en sentido sociológico dicen "gente" en español.

¿Quiénes son los dirigentes?

Esos son los que manejan una organización, por eso nosotros decimos que nosotros tenemos que tener una organización que no tenga que ver con el Gobierno pero poder manejarlos. Ellos manejan solos, no consultan con su gente.

¿Quién te parece a vos que está más capacitado para dirigir una organización aborígena?

Y, eso tiene que decidir la gente de cada lugar. En mi lugar hay varios chicos que no son capaces pero otros sí. No sería tanta la capacidad que uno tiene, sino amar por los otros. Una persona que no quiere y no le interesa ayudar. Pero hay otros que sí. Pero veo ser un poco difícil de encontrar eso. Pero si vamos a encontrar, en cuatro mil personas podemos sacar varios, entonces, hay que buscar. Y después yo veo cuando se retiraron ellas, no hay nada, entonces yo pienso que hoy que buscar otra gente no sé, depende de la iniciativa de la gente.

Pero también hay dirigentes políticos, de partidos políticos, ¿no?

Que se forme un partido es otra forma. Esa forma yo veo que no va a ser solución. Pero no rechazamos tampoco.

Llegar a ser líder

Comencé este libro narrando las imágenes que guardo en mi corazón y en mi mente, de mi primera visita a Santa Victoria Este, en 1989. Aquel hombre, joven y delgado, que rescatara mi memoria, me narró su vida, varios años después, mientras estábamos sentados en su casa, él y yo solos, frente a un grabador. Llego ahora, hacia el final, a ofrecer al lector las revelaciones de su existencia íntima, para que otros ojos puedan percibir el mundo que encierra el relato de su vida privada.

Yo nací en Las Horquetas, pero cuando era chico yo vivía en Alto de la Sierra (Departamento Rivadavia, Provincia de Santa, Argentina). Ahora yo me acuerdo que en ese tiempo no había muchos criollos. En Alto de la Sierra había solamente una misión y dos criollos, pero no tenían nada. Mi



Elizabeth con uno de sus loros — Pablo Lasansky

popó siempre tenía cerca. Mi abuelo, mi tío y el hermano de mi abuelo y mi papá, ya me acuerdo, estaban haciendo un cerco grande, casi un kilómetro de largo, pero ellas no desmontaban nada, solamente algunas partes. Y ya me acuerdo que cada año teníamos muchos sanalios, zapalla, maizlioca. Y recién en el año 1962 ya se aumentaba la gente. Vinieron los criollos que renjan sus vacas, y cada año mi papó y los otros wichí reforzaban el cerco. Pero las vacas igual entraban. Ya camerizaba la vida muy dura en ese tiempo.

En el 1963 llegaron los maestros y empezaron a dar clases. Los wichí no podíamos entrar en la escuela, sólo los criollos. Y las criollas eran muy poquitos pero venían de lejos. Recién en el '64, las misioneras inglesas consiguieron un orden del Consejo para que los abarigenes pudieran entrar en los cla-ses. Entonces yo me acuerdo que en ese tiempo, venía una señorita que se llamaba Bárbara, con los misioneros. Ella venía para la parte de educación. Ellos tenían escuelas en todas las misiones. Y entonces ella vino con su orden como directora. Y entonces vino y llevó a los chicos abarigenes a la escuela para hacerlos inscribir. Y había más de cuarenta chicos.

Mi papá no me dejaba ir a la escuela. Él decía: 'Si estás estudiando después vos o hacer el servicio militar, vos o tener documento'. Y no quería. Entonces ya me acuerdo que después, el mismo año, en el mes de junio, viene un obraje por ahí cerca y se llevaban a todos, también a los chicos y entonces en la escuela no había nadie. Y yo estaba ahí dando vueltas, solito. A veces paseando. Y el maestro era muy buenito, venía de Catamarca. Y un día él me llamó y me dijo que él me enseñaría. Yo entendía muy poco. A veces hablaba en idioma wichí, pero un poco nos entendíamos. Él me comprobó leño. Entonces me dijo: 'Vení, trabajó conmigo, vamos a cazar charata y a las once de la noche yo te voy a enseñar, pero tenés que trabajar desde las cuatro hasta las once, yo te pago 200 pesos'.

Había también un matrimonio que tenía muchos chivas, ovejas y un almocén muy grande. Yo trabajaba con él haciendo pared, cocina, horno. Él no me pagaba por día, me pagaba cada mes, también 200 pesos, pero yo trabajaba media día con él. Entonces me quedaba bien porque el maestro también me pagaba. A fines del '65, él me dice: 'Buena, yo tenés séptimo grado'. Pero el maestro se fue y no volvió más y después entró otro y yo no podía seguir estudiando. Pero él me dijo que tenía hasta séptimo grado, aunque no me dio ningún papel. El maestro ese se fue y no volvió más.

Los misioneros buscaban gente para estudiar en Misión Choqueña pero yo estaba trabajando en Los Horquetos, juntando pastes. Me gustaba mucho ese trabajo. Después fuimos a Tartagal y o mi me gustaba mucha. Y des-

pués, un día yo volví para pasear, para ver a mi papá, pero dejarle rapa. Y él me dijo que no siga porque yo llegaba a las tres de la mañana, y a él no le gustaba. Y justo llegó una carro de la Misión Choqueña. Yo no sé cómo llegó esa carro, donde pedía que yo me vaya a Misión Choqueña para estudiar. Yo no sabía nada lo que hacían los misioneros. Uno carro venía para el pastor, para que él elija una gente de la iglesia para estudiar. Y él yo había elegido uno que estaba en Misión La Poz. Mi papá no quería que yo me vaya lejos, pero tampoco quería que yo siga así, entonces él estaba pensando. Y después él dice: 'Bueno es mejor que usted vaya con ellos'. Y entonces avisamos urgente a la Poz que íbamos para allá. Pero el pastor se enojaba porque dice que tenía que ir sólo unra. Yo al único que conocía era al médico y él me apoyaba a mí. Se reunieron los misioneros para ver quién iba a ir: si yo a el que estaba en la iglesia. El médico dijo que yo tengo que ir porque el maestro había conversado con ellos, que ya debió ir. Y los otros decían que no. Algunas querían que yo vaya y otras no. A algunos no les importaba que yo no estaba en la iglesia y decían que yo tenía que ir. Pero el misionero, el pastor, el obispo decían que tenía que ser alguien de la iglesia. Luego se hizo otra reunión con el Consejo de la iglesia de la Poz. Y mi abuela era el presidente del Consejo y él dijo: 'Para no pelear, que se vayan los dos'. Porque el otro también había recibido cargo de la señorita Bárbara. Y entonces nos fuimos los dos. Cuando llegamos a Tartagal nos dijeron: 'Está bien, que se queden los dos'. Ahí me tomaron una prueba y dijeron que yo estaba en tercer grado entonces tenía que ir a la escuela primaria. Pero yo entendía toda. Tenía trabajo en la carpintería, en la iglesia. También tenía hornería para el estudio bíblico. Después, el pastor de la Misión Choqueña me tenía confianza y me hizo miembro de la iglesia. El otro no podía estudiar, era celoso, peleaba y quería volver, y a los meses se volvió.

El segundo año yo empecé a tener problemas. Yo era joven y había una familia que le había dado a mi papá su hija. Y se pidieron que se hiciera un arreglo para casarse conmigo. Eso es la costumbre. Entonces un día mi papá les dijo que estaba de acuerdo, que él iba a cuidar a esa chica. Pero yo le dije a mi papá que no, que ya no estaba de acuerdo, que todavía no. Y mientras yo estaba en Misión Choqueña, él lo seguía cuidando. Y en el mes de mayo hicieron una visita a la Misión La Poz, los misioneros, y me dijeron que había una mujer allá para mí que 'ello se va a casar con vos', así dijeron ellos. Y yo dije: 'No, yo por ahora no me quiero casar'. Y no dicen los misioneros 'nosotras conocemos esa mujer'. Y me dijeron que si yo aceptaba, ella podía venir a Misión Choqueña. Buena, yo voy a aceptar, pero no sé qué va a pasar con la gente de Alto de la Sierra.

Entonces ellos se fueron a la Paz y la trajeron a ella. Y nos casamos por la iglesia. Y al poco tiempo yo recibí una carta de mi papá que dice que él no está de acuerdo, que había escuchado esa noticia de mi casamiento y estaba un poco enojada con los misioneros. Resulta que a los tres meses ya no podía estar con ella, se enojaba, era una mujer que tenía más edad que yo, peleaba. Y después de mucho tiempo, catorce años, me separé de ella. Yo no quería separarme porque sentía mucho dolor, después de tanto tiempo y además ella estaba enferma. Tenía artritis. Por ahí andaba bien, por ahí andaba mal.

Ya seguía estudiando. La gente tenía mucha confianza en mí, en toda la Misión Chaqueña, yo ayudaba mucho, estaba muy tranquila. Tenía tantos problemas pero igual yo estaba bien. Cuando volvió a la Paz seguía con problemas con ella. Me fui a Alto de la Sierra y seguía con problemas con ella. En tercer año, estaba en Los Vertientes, a veces tenía peleas, a veces no. Yo pensaba me voy a separar, pero tenía hijos y yo aguantaba. Después trabajé. Después de Los Vertientes yo seguí en Tariagal estudiando y ella me cuidaba mucho, los tres años que estuve en Tariagal. En el último año, en el año 70, ahí había problemas otra vez y cuando volvió a la Paz yo empecé un negocio y ella me ayudaba mucho. Después cuando trabajaba por la misión yo la dejé a ella encargada para que siga con el negocio, pero ella peleaba con la gente y entonces cerramos el negocio. Nos fuimos a Alto de la Sierra y allí estuvimos dos años, pero yo ya había decidido separarme. Pero el Consejo de Ancianos de la iglesia me pidió que no me separara. Entonces yo acepté, pero después siguieron los problemas. Estaba bien un año y después volvía a hacer problema. Pero ella se enfermó de artritis y los médicos de Solto me dijeron que esta enfermedad era muy difícil de curar, que viene porque siempre la persona se enoja y hace problema. Después vinieron los pastores y trataron de curarla, pero ella tenía que estar tranquila y querer curarse. Y yo me sentía mal porque yo hacía catorce años que estaba con ella. Y bueno, yo para no andar lejos de mis hijos yo me quedé tranquila, pero la vida mía era muy difícil.

Y yo, la idea mía era que yo tenía ganas de trabajar, ayudar a mis parientes y a los parientes, hacer lo que una puede para solucionar sus problemas. Yo no tenía pensado estar dentro de la iglesia como pastor, pero estar al lado de la iglesia como una persona independiente y así tenía muchos cargos. Yo estaba en la comisión de productores, después en la comisión de pastoral rural, no como pastor, pero igual yo estaba. Después dentro de la escuela cuando estaba en La Sierra formaba parte de la comisión cooperadora y en la Paz también formaba parte de la comisión cooperadora. Y en la comisión

yo hice muchas cosas, para el bien de la comunidad. Yo fui el primer chofer de la iglesia anglicana para llevar los enfermos a Tariagal, criollos y aborígenes. Los caminos eran malos. En Santa Victoria había puesto sanitaria. Yo tenía que recorrer la zona. Algunas veces yo encontraba a alguien que había sufrido picadura de víbora. Y muchos me felicitaban porque yo ayudaba a la gente. Me gustaba mucho visitar a los enfermos del hospital. Cuando iba a Solto también. Y así conocí casi toda la gente de Misión Chaqueña, Ingeniero Juárez. Mucho tiempo yo trabajaba así.

Después, cuando yo salí de la iglesia anglicana, al separarme de mi mujer, porque ése es el reglamento, porque yo era casada por la iglesia, yo me di cuenta que cuando me quedé sin trabajo me quedaba sin cosa. Yo manejaba las herramientas y después cuando yo dejé de trabajar me quedé sin ninguna herramienta. Y yo era tonto, porque la iglesia tenía que indemnizarme, pero yo no pensaba nada. Pero no me sentí enojada con ellas. Si quieren indemnizarme que lo hagan, pero yo no voy a hacer problemas, porque yo sé que ellos están trabajando para el bien de las comunidades y ellas los necesitan. Bueno, así fue mi trabajo. Siempre ocupé cargos, pero muchos cargos son voluntarios, no me pagaban. Pero yo tengo muchos amigos y cuando voy a algún lugar siempre me atienden bien, ellas me apoyan, me convidan con comida.

Cuando yo dejé de trabajar en la iglesia, vine a buscar trabajo en Santa Victoria. Yo vi que la única forma de conseguir trabajo era de meterse en política. Y yo fui con el partido Justicialista. Cuando ganaron ellos la intendencia, ellos empezaron a nombrar los empleados públicos y eran todas criollas. Y nosotros trabajamos tanto haciendo político y ellos nombraron todas criollas. Al no conseguir trabajo me tuve que meter con otro partido, el Partido Renovador. Y yo trabajaba con el maestro y él fue el fundador de la intendencia. Él hizo mucho trabajo pero apoyarnos a nosotros. Nos consiguió el camioncito para el pescado y después cuando la intendencia cambió de partido, se acabó todo. Y después en las elecciones yo entré como concejal en el cuarto término. El partido Renovador no tenía ninguna posibilidad de ganar aquí. Y seguimos trabajando con el maestro, pero en las elecciones ganamos y he entrado yo como concejal. No sabía cómo era el trabajo de concejal. Tenía que estar aprendiendo. No podíamos hacer mucho porque éramos opositores. El intendente era justicialista. Demoraban los sueldos. Peleábamos. Nos pagaban poquito, pero igual a mí me gustaba. Yo salí en el año 86. Había una autorización del IPA y yo era encargada de controlar los recursos. Yo los llevaba al monte y era encargada de marcar las montes. Y Recursos Naturales me daba autorización para

corrijar los árboles. Después vino la señora Octarina Zamora y ella estaba viendo de trabajar con las comunidades, pero ya andaba con mucho cuidado porque podía haber muchos problemas. Ello me buscaba para hacer cooperativa. Y yo venía de Tartagal y llegaba a mi casa y ella enseguida venía a mi casa y me decía: 'Vámonos, tenemos que hacer reunión'. Y yo estaba cansada y tenía que ir. Después cuando ella recibió el dinero, ellas se dieron cuenta de que no podían manejar el caso si yo estaba con ellas. Pero la que a mí me molesta, siempre, es que cuando viene una de afuera y trata así a la gente y a mí no me gusta. Me gusta que la gente que viene no engañe. Ya, a veces, me siento muy enojada con la gente que viene así de afuera y engaña. La gente del PROSOL⁸⁹, por ejemplo, viene acá y habla y cuando se acaba la plata ellas se van y no vuelven más. Por eso nosotras, que estamos aquí y que vivimos aquí, somos las que tenemos que hacer las cosas. Sobemos los problemas que tenemos y que tienen en otras misiones.

Cuando yo salí de la iglesia anglicana ya ya tenía alguna luz para ver lo que iba a pasar. Que si yo estaba en la iglesia anglicana no podía hacer mucho. En el año 83 hubo una reunión de políticos. Entonces habló el gobernador, Roberto Romero, y dijo: 'Ya voy a entregar la tierra, en parcelas de mil metros cuadrados'. Y entonces yo dije: '¿Qué voy a poseer con el que tiene cerca?' 'A que tiene cerca se le van a entregar dos hectáreas'. Y yo le decía: '¿Qué poseo ahora, voy a haber zona de recorrido de nosotros?' No, solamente iba a haber una zona de reserva para todos, criollos y aborígenes. En esa reunión el cacique Calixto le dijo: 'Nosotros estamos en el pazo y nosotros lo que queremos es salir del pazo'. Entonces hablaron el director del mercado artesanal, y dijo: '¿Cómo podemos hacer para vender lo artesanal?' Después habló el de Viabilidad: 'Nosotras vamos a hacer una ruka y vamos a necesitar ladrillas entonces ¿ustedes están de acuerdo en hacer ladrillos?' Bueno, todos estuvieron de acuerdo. Y habló el director de arquitectura y dijo: 'Bueno, ustedes ¿qué tipo de casas quieren?' Todas están de acuerdo. Pero así no más, sin hacer acto ni nada. Entonces yo volví a La Paz, hice una reunión y hablamos entre nosotras y dijimos: '¿Qué vamos a hacer?' Nosotros hicimos un acta y firmamos todas las de la iglesia. No los caciques, porque ellos ya habían aceptado esa forma de las políticas y así nosotros no queríamos trabajar. Después fui a Los Verientes, a La Puntana, Curuyta y así otras partes. Entonces yo fui a Ingeniera Juárez y consulté a Luis: '¿Qué podemos hacer?' Y él me dijo que ponga el título "pensamiento

89 Programa Social del Estado

aborigen y declaración conjunta". Y pedí ayuda a un maestro de esta zona para hacer una nota rechazando la propuesta del Gobierno. Pero una nota que nosotros podamos entender. Entonces él preparó la nota y después la corregimos y posamos a máquina. Sacamos copia y después repartimos. Y el gobernador vino a San Ignacio, hizo reunión y dijo que seguía con la idea del parcelamiento. Pero ahora los caciques dijeron que no estaban de acuerdo. Pero yo estaba sin trabajo y tenía que salir, no sabía qué iba a hacer. Pero vino gente para pedirme que yo haga algo por eso. Todas tenían miedo y me decían que yo haga algo. 'Sino, después se va a arrepentir', decían ellos. Entonces Heléno me hizo una carta y yo le contesté que yo tengo pensada salir para buscar trabajo en la ciudad, pero si llego a salir yo voy a sentir, porque yo veo que hay un problema grave en mis comunidades. Y buena, Heléno me dijo que trate de ayudar, que ellos también iban a tratar. Yo pensaba: '¿Qué voy a hacer ahora? Yo estoy haciendo trabajo voluntario pero ahora estoy como concejal'. Pero yo tengo que trabajar también para los criollos. Y entonces no me sentía bien porque yo apoyaba el pedido de los aborígenes, pero por ser concejal también tenía que apoyar a los criollos. Buena, entonces terminó el periodo de concejal. Después se quiso parcelar San Luis. Y ya me fui hasta ahí y hablé con la gente y la gente no aceptó. Entonces se paró el trabajo. Y después lo mismo en Alto de la Sierra y entonces la gente no aceptó. En ese momento yo no pensaba tanto en la tierra. Pero después vino el pasaje de lo anglicano y el de asamblea de dios y me invitaron a una reunión en Santa María. Y allí decían que no tenemos que molestar a los criollos, porque ellos son hermanos. Pero nosotros les dijimos: 'No somos hermanos. Porque mirá cómo ellos nos molestan a nosotros, cuánto problema que nos hacen'. Entonces, después, vino Helena y nosotros hicimos una reunión en Santa María. Y le contamos que los misioneros decían que no tenemos que molestar a los criollos, porque son nuestros hermanos. Nosotros no queremos molestar a ellos, pero lo que pasa es que nosotros necesitamos la tierra. Entonces ella nos dijo: 'Hay una organización que es Survival, ustedes pueden mandar una carta para que ellos les ayuden a ustedes y venga otra gente que no sean misioneros'. Entonces le encargamos a ella que nos averigüe bien. Y todas nosotras le hicimos una carta a Survival y nos mandaron una carta que dice que nosotros tenemos que pedir. Y entonces nosotros hicimos otra copia, firmada por todos los caciques, para que venga Juan Palmer. Y él iba a venir a ayudarnos. Y Helena y Cristóbal también iban a ayudarnos. En seis meses se terminó todo el trabajo de censo y mapas hasta que presentamos el pedido. Nos costó mucho presentar el pedido, conseguir la respuesta. Por un lado

le faltaba poco al Gobierno para salir, entonces conseguimos que venga el presidente de Tierras Fiscales y mucha gente de Salta que nos ayude. Tuvimos mucho apoyo y se firmó el acta de acuerdo antes de que se vaya ese Gobierno. Después vino el gobernador Ulloa y nosotros no tenemos mucha confianza con él, pero sabemos que el Gobierno tenía que seguir el trámite del anterior Gobierno, que se tenía que respetar el acta de acuerdo. También algunos legisladores nos apoyaban. Y el decreto 18 creó la Comisión Asesora y buena, ahora estamos esperando que se termine todo. ¿Qué va a hacer el Gobierno?

Yo siento que este trabajo mío es muy importante porque el ochenta por ciento de nosotras vivimos de los montes, la pesca, la cacería, los frutos, la artesanía. Lo importante es conseguir el título para todos y que nosotras sigamos trabajando. Muchas piensan que la Asociación está haciendo reuniones por el título solamente, pero no es así. Cuando se entregue la tierra vamos a tener mucha más trabajo, porque tenemos que llegar o mejorar la zona, para que los recursos naturales sean mejores, que haya más animales y más frutos de monte, tenemos que cuidar los lagunas naturales. Hoy muchos que viven del monte. Hay muchas que no son empleados públicos y que no pueden tener otra cosa. No hay changas. Tenemos que pensar en los cercos, porque en este momento ya no puedo hacer un cerco. Puedo hacerlo muy alto pero igual las vacas entran. Si nosotros recibimos el título de la tierra y los ganaderos se acomodan, se busca una parte para ellos y sus animales, podremos tener osos. Enronos, los viejitos, podrán hacer sus cercos, sin reforzar tanto. Por un lado, yo no quiero decir que vamos a volver como antes, pero sí que vamos a valer como antes porque la mayoría va a tener su cerco. Muchas van a poder hacer cerco que en este momento no pueden. Entonces la vida nuestro va a ser mucho mejor. Porque yo, por ejemplo, tengo una familia numerosa, tengo que darle de comer. Si yo tengo sueldo de la provincia no me va a alcanzar con tanto familia. Entonces mi mamá va a poder buscar fruta y yo la voy a ayudar a ella y a mi familia para hacer el cerco. Y entonces sería una vida un poco más avanzada. Porque en este momento yo no puedo comprar lapicera, porque tengo que ayudar a mi mamá, a mi hermano, porque ellos no pueden buscar fruta ni nada. Mi hermano no puede hacer cerco porque los animales entran y destrozan todo, entonces yo tengo que ayudarlo. En este momento vivimos muy difícil. Entonces, yo pienso, un poco vamos a volver como antes, pero algunos, los viejos, los que no tienen posibilidades de ser empleados. No vamos a cambiar la cultura, pero en este momento sí podemos mejorar, ahora no podemos vivir. Mi papá no puede hacer cerco, si él pudiera hacer

cerca él podría comer tranquila y yo podría ayudarlo a él. Por eso a mí me interesa este trabajo de la tierra y yo siento mucho apoyo de la gente. Pero si seguimos así yo siento que no vamos a poder seguir. Muchos están con hambre y no se puede estar así. Cuando se entregue la tierra, vamos a tener más trabajo en la organización, pero nosotros vamos a poder manejar todos juntos para el bien de todas. Con la colaboración de todos los caciques que están en la organización.

Ahora yo me preocupo más por lo que hace el Gobierno. Porque el Gobierno, ¿cómo va a contestar él? Nosotros, en la Asociación, decimos: No aceptamos lo que dice el Gobierno y si el Gobierno dice: Nosotros no aceptamos lo que dice la Asociación. Entonces, ¿qué va a pasar? Tiene que haber algo que garantice que cuando venga otro Gobierno, se respete lo que hace éste. Porque puede ser que este Gobierno tengo miedo, pero tiene que hacer algo. Por otro lado no es justo que estemos ahí perdiendo la tierra. La ley de distribución está hecha y el pedido de la Asociación está dentro de la ley. Entonces, ¿qué espera el Gobierno? ¿Por qué no se decide? Pero yo sé que en todo el mundo es igual con los aborígenes.

Francisco nació en 1948. Además de hacer estudios primarios con maestros particulares, cursó estudios en una escuela técnica de Tartagal y en una escuela Agronómica. Fue encargado/responsable de un obraje, maestro en la comunidad de Las Vertientes y extensionista agrícola de un proyecto de la iglesia anglicana en la zona del Pilcomayo. Fue encargado/responsable de un proyecto de agricultura de la Iglesia Anglicana en Misión La Paz. Mientras se desempeñaba como concejal en la Municipalidad de Santa Victoria Este, tuvo a su cargo a 570 familias para trabajar en un proyecto de explotación forestal. Como dirigente de Lhaka Honhat, jugó un papel relevante en la elaboración de la demanda de titulación del territorio, para uso de las comunidades, de los lotes 55 y 14. Fue tesorero de la Asociación, secretario y coordinador general, cargo que actualmente ocupa. Por su larga trayectoria como funcionario, ha adquirido experiencia en el manejo burocrático y es un referente clave en la zona, también para los criollos, en la gestión de trámites ante el Estado. Fue asimismo coordinador de la Organización de Apoyo (ODA) del Programa del Banco Interamericano de Desarrollo. Estas inserciones laborales le han permitido disponer de mejores condiciones de vida. Su parentela es muy numerosa. Como él mismo dice, tiene que ayudar económicamente a los miembros de su familia ampliada, toda vez que se lo soliciten. Como jefe de la comunidad de Cañaverl una de sus preocupaciones, es conseguir bienes, beneficios, recursos para la comunidad: ropa, calzado, alimentos, etc. Es frecuente encontrarlo

en la escuela, el hospital, o la municipalidad, haciendo trámites. Cuando se presentan problemas con indígenas en la zona, la policía, el intendente, el director del hospital o de la escuela, lo llaman para pedirle que intervenga. Como cualquier jefe, pero por su experiencia aún más, la gente que tiene problemas con otros acude a pedirle consejo. Si ocurre algún hecho policial, como un juez, él está ahí para conversar con los involucrados para tratar de establecer la verdad, y si es necesario, intentar arreglar la situación.

No quiere ser nombrado como cacique de Cañaverel. Sin embargo es *niyat* porque reúne los atributos considerados valiosos para este cargo: sabe escuchar, es paciente, "tiene buena palabra", es buen consejero, no mezquina. Su trayectoria, como concejal, coordinador del Programa CAPI, colaborador de la iglesia anglicana y, últimamente, Coordinador de Lhaka Honhat, le ha permitido poseer suficientes recursos económicos para mantener a una gran familia. Ha viajado por el país y el extranjero, donde ha podido apreciar otros modos de vida. Dispone de muchos bienes de los que otros carecen. Por este motivo, se ve sometido a la vigilancia permanente de los demás *niyat* que integran el Consejo General de Caciques de Lhaka Honhat. De ahí que se vea obligado a mostrar más que ellos, tanto su disposición a ayudar a "la gente" como a ser generoso.

Su personalidad y su liderazgo lo han convertido en la figura central del reclamo de Lhaka Honhat. Por ende, es el partícipe necesario para alcanzar cualquier acuerdo, sea con el gobierno, los criollos, Asociana, CELS y el blanco de todos los ataques. Aún así ha permanecido, en el manejo de Lhaka Honhat, mientras otros compañeros se fueron alejando. Difícil es afirmar cuáles son los motivos de su persistencia en la lucha. ¿Perseguir un sueño, obtener prestigio social, disfrutar de ventajas económicas, conquistar poder? En todo caso, poco importan los motivos que viabilizan su perdurabilidad, al igual que los viejos *niyat*, se mantendrá en el cargo mientras la comunidad grande de Lhaka Honhat sienta que cumple con sus demandas.

PALABRAS FINALES

*¿Qué sentido tiene el territorio único?
Si una pregunta se entiende de una forma,
pero para explicar es difícil*

Desde que se iniciaran las preocupaciones y debates a nivel internacional sobre la situación de vida de los indígenas, la cuestión del territorio ha sido el punto de partida para la construcción de una nueva relación entre ellos y los Estados. En los debates para la revisión del Convenio 107 de la Organización Internacional del Trabajo (OIT), los representantes indígenas fueron enfáticos en su demanda sobre la importancia de reconocer sus derechos territoriales. No obstante, algunos Gobiernos manifestaron su oposición y desde entonces este reconocimiento se ha convertido en el foco de la confrontación entre Estados y Pueblos Indígenas. Pero el debate continuó y en 1989, cuando OIT reemplazó el Convenio 107 por el Convenio 169, el derecho al territorio quedó firmemente establecido y es de cumplimiento obligatorio para los Estados que lo han ratificado⁹⁰:

Parte II. Tierras: Artículo 13.2

La utilización del término "tierras" en los artículos 15 y 16 deberá incluir el concepto de territorios, lo que cubre la totalidad del hábitat de las regiones que los pueblos interesados ocupan o utilizan de alguna otra manera.

⁹⁰ Argentina adoptó en 1992 el Convenio mediante la ley nacional 24071. En 2000 el Poder Ejecutivo lo y en 2001 entró en vigencia en el país.

Parte II. Tierras. Artículo 14. 1.

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 los que hayan tenido tradicionalmente acceso para sus actividades tradicionales y de subsistencia. A este respecto deberá prestarse particular atención a la situación de los pueblos nómadas y de los agricultores itinerantes.

Luego de más de veinte años de negociaciones, la presión del movimiento indígena mundial alcanzó una importante victoria el 13 de septiembre de 2007, con la aprobación por parte de la Asamblea General de Naciones Unidas de la "Declaración Universal de los Derechos de los Pueblos Indígenas". En ella se establece que:

1. Los pueblos indígenas tienen derecho a las tierras, territorios y recursos que tradicionalmente han poseído, ocupado o de otro modo utilizado o adquirido.
2. Los pueblos indígenas tienen derecho a poseer, utilizar, desarrollar y controlar las tierras, territorios y recursos que poseen en razón de la propiedad tradicional u otra forma tradicional de ocupación o utilización, así como aquellos que hayan adquirido de otra forma.
3. Los Estados asegurarán el reconocimiento y protección jurídica de esos tierras, territorios y recursos. Dicho reconocimiento respetará debidamente las costumbres, las tradiciones y los sistemas de tenencia de la tierra de los pueblos indígenas de que se trate. (Artículo 26)

Mientras algunos Estados reconocen los territorios indígenas, otros lo perciben como una amenaza a su soberanía y como una demanda inaceptable. Esta última es la posición de la Argentina cuyos representantes oficiales siempre que pueden se ocupan de dejar esclarecido el punto. Los motivos de este posicionamiento, nunca se hacen explícitos. Se brindan argumentos débiles, sin fundamento, como por ejemplo, que los indígenas pretenden la entrega del "territorio nacional" para edificar en él un Estado independiente. Esta ha sido lógica argumental, del Gobierno de Salta ante la CIDH en el caso Lhaka Honhat.

La dirigencia de Lhaka Honhat enfatiza que no persigue tales fines. Aún así, sus puntos de vista no logran convencer a los funcionarios. Recuperar el uso y control de los recursos naturales en un área geográfica donde ser libres de

integrarse a la comunidad nacional con ideas transmitidas en un idioma simple, comprensible para sus miembros, conservando y cambiando aspectos de sus culturas según su decisión, parecen ser objetivos poco creíbles para aquellos.

Frente a la ausencia de un término indígena equivalente, la palabra territorio, en español fue adquiriendo significación en el decurso del reclamo. En los inicios, contribuyó a promover la constitución de alianzas interétnicas (chorote-chulupí-tapiete-toba-wichí) y de poder (jefes de aldea-consejo de caciques-equipo de coordinación de Lhaka Honhat) para organizarse defensivamente. La expresión "derecho al territorio" fue más allá, ofreciéndole a la comunidad de Lhaka Honhat la oportunidad de "verse" desde una posición no estigmatizada y apreciar lo que otros valoran desde afuera: su estilo de vida cazadora-recolectora. En tanto cazadores y recolectores poseen el derecho a no ser perturbados por ser diferentes y a ser libres en los lugares que habitan. Se intentó, entonces, hacer inteligible su reclamo de este modo. Y aún así, esos significados no alcanzaron. Las explicaciones han sido dadas y todos las conocen, falta la voluntad de comprender de qué se trata. ¿Qué sentido tiene el territorio?

Explicar el sentido de una cosa es difícil porque el sentido es subjetivo. Tiene que ver con lo que cada uno, cada grupo, cada comunidad crea y reconoce. El sentido se forma a través de las experiencias, de la conciencia de esas experiencias y de la percepción que se posee del mundo. Está siempre asociado con el modo particular de entender una cosa, su razón de ser o su finalidad. Es privado, no requiere demostración sino comprensión. Gadamer decía que el sentido es una virtud social; una virtud del corazón más que de la cabeza. Preguntarse por el sentido de algo supone estar dispuesto a hacer el esfuerzo de sumergirse en un océano de significados diversos, simultáneos. Buscarlo y encontrarlo es un acto voluntario. Exige hacer a un lado prejuicios y conceptos para mirar con los ojos de un niño qué hace la gente que lo vive. Escuchar atento sus historias. Respetar sus costumbres y valores. Sin promover su remplazo por otros, si no lo desean. Sin pretender actuar nosotros del modo que esa gente lo hace. Es innecesario sentir lo mismo para poder comprender y respetar el sentido privado.

No es fácil comprender la profundidad del sentido del título único. Y no es que no se pueda explicar qué es lo que se reclama o por qué. En todo caso, el reconocimiento del derecho a la identidad indígena ha abierto un campo de moderado optimismo, que puede convertirse en realidad si se titulan los territorios. La cuestión es simple de entender. Desde mediados del siglo XVI los pueblos del Chaco han vivido la intrusión en sus territorios. Primero con los conquistadores españoles que ambicionaban llegar a la tierra de El Dorado. Luego con los misioneros en busca de almas para convertirlas en el rebaño de

Dios. Más tarde de los ejércitos enviados por los Gobiernos nacionales con el fin de producir mano de obra útil al capitalismo. Se sumaron los colonos que pretendían, al igual que los indígenas, el aprovechamiento de los recursos naturales. Y finalmente llegaron las ONG que querían protegerlos. El derecho al territorio inaugura un proceso de descolonización no independentista. El de la recuperación de la dignidad de ser quienes son.

Pues bien, este libro llega a su fin. La escritura preservará cada una de estas historias. Sin embargo, queda mucho por decir. Una nueva etapa se abre. La lucha no sólo no acaba aquí sino que indica el camino en el que persistir. Lo emprenderán, sin duda, nuestros hijos.



Alejo (izq.) y Laureano (der.) hijos de la autora de este libro, en uno de los viajes en que acompañaron a su madre, junto a Najra y Tichil.

Referencias bibliográficas

- Alonso, A. 1994 The Politics of Space, Time and Substance, State Formation, Nationalism, and Ethnicity. *Annual Review of Anthropology* 23: 379-405.
- Alvarsson, J.A. 1988 *The Mataco of The Gran Chaco. An Ethnographic Account of change and continuity in Mataco Socio Economic Organization*. Uppsala: Acta Universitatis Upsaliensis.
- Aines, K. 1994 "The Northwest Coast: Complex Hunter-Gatherers, Ecology and Social Evolution". *Annual Review of Anthropology* 23: 209-229.
- Astrada, D. 1906 *Expedición al Pilcomayo*. Buenos Aires, Kohles.
- Barth, F. 1976 *Los grupos étnicos y sus fronteras*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Braunstein, J. 1983 *Algunos rasgos de la organización social de los indígenas del gran Chaco*. *Trabajos de Etnología*. Buenos Aires: IIBA, F.Py L. I.C.A. Publicación N° 2.
- Bridges, Thomas. 1998 *Los indios del último confín. Sus escritos para la South American Missionary Society*. Traducción, compilación y notas Arnoldo Canclini, Ushujaja. Zaqar & Unity Publications.
- Brow, J. 1990 Notes on Community, Hegemony, and the Uses of the Past. *Anthropological Quarterly* 63(1): 1-6.
- Camasca, M. Política indigenista del estado democrático salteño entre 1986 y 2004. En: C. Briones (ed) *Cartografías argentinas. Políticas indigenistas y formaciones provinciales de alteridad*. Buenos Aires, Antropología. Pp: 253-293.
- Carrasco, M. y C. Briones, 1996 "La tierra que nos quitaron". *Reclamos indígenas en Argentina*. Bs. As. IWGIA y Asociación de Comunidades Aborígenes Ihaka Honhat. Documento IWGIA N° 18.
- CELS. Informe Anual 2004 *Derechos Humanos en Argentina 2004*. Buenos Aires, Siglo XXI. Centro de Estudios Legales y Sociales (CELS).
- Clastres, P. 1978 *La sociedad contra el Estado*. Caracas: Monte Ávila Editor.
- Collignon, P. and D. Sayer 1985 *The Great Arch. English State Formation as Cultural Revolution*. Oxford, GB: Basil Blackwell. Introducción y Conclusiones.
- Cuadernos del CELS 5, Buenos Aires, julio 1991. El Grito Toha de la Cajonita del Teucu.
- Dirección de Información Parlamentaria. 1991 *Tratamiento de la cuestión indígena. Estudios e Investigaciones* 2, Buenos Aires: DIP. Congreso de la Nación.
- Feil, H. 1994 "The Enduring Pursuit: Land, Time, and Social Relationships in Anthropological Models of Hunter-Gatherers and Saharic Hunters' Images". En *Key Issues in Hunter-Gatherer Research*. E. Burch & L. Elkana (eds.) Oxford, Bergr. pp: 42-59.
- Flanagan, J. 1949 James G. Hagan *Department of Sociology and Anthropology, University of Southern Mississippi Hattiesburg, Mississippi 39406* Artículo publicado en *Annual Review of Anthropology* 1989: 18: 245-266.

Foster, G. 1967 "The dyadic contract: a model for the social structure of a Mexican peasant village". In Potter et al.: *Peasant society: a reader*. Boston, Little Brown, pp:213-230

Foster, R. 1991 Making National Cultures in the Global Ecumene *Annual Review of Anthropology* 20: 235-260

Geertz, Clifford. 1967 "Form and variation in Balinese village structure". In Potter et al.: *Peasant society: a reader*. Boston, Little Brown, pp:255-278

Hunt, R.J. 1912 "A beginning with the Tehas". *South American Missionary Magazine*. Vol. XLVI, June Nº 504

Ingold, T. 1988 "Notes on the foraging mode of production." En: *Hunters and Gatherers I: History, evolution and social change*. T. Ingold, D. Riches, y J. Woodburn (eds.) New York: St. Martin's Press, pp.: 269-285.

Inigo Carrera, N. 1983. *La colonización del Chaco*. Buenos Aires, Centro Editor de América Latina. Colección Historia Testimonial Argentina. Documentos vivos de nuestro pasado. Regiones y Sociedades.

Johnson, A. & T. Earle 1987 "Case 1. The Shoshone of the Great Basin." y "Case 3. The Machiguenga of the Peruvian Amazon." En: *The Evolution of Human Societies From Foraging Groups to Agrarian State*, Stamford: Stanford University Press

Jolls, J. S.J. 1972. [1789] *Ensayo sobre la Historia Natural del Gran Chaco*. Traducido por María Luisa Acuña. Resistencia, Instituto de Historia, Facultad de Humanidades, Universidad Nacional del Nordeste.

Lanusse, P. y A. Lazzari 2005 Salteñidad y pueblos indígenas: identidades y moralidades. En: En: C. Briones (ed) *Cartografías argentinas. Políticas indígenas y formaciones provinciales de alteridad*. Buenos Aires, Antropofagia. Pp. 223-252

Leacock, E. 1982 "Relations of production in band society." En *Politics and History in Band Societies*. E. Leacock and R. Lee (eds.) New York: Cambridge University Press

Lee, R. & I. DeVore 1968 Problems in the study of hunter-gatherers. En: Lee, R. & I. DeVore (eds). *Man The Hunter*. Chicago: Aldine

Lee, R. 1981 Is there a foraging mode of production? *Canadian Journal of Anthropology* 2: 13-19.

Leweller, T. 1992 Types of Preindustrial Political Systems. En: *Political Anthropology. An Introduction*. Westport: Bergin & Garvey Second Edition.

Luzino, P. 1941 [1733] *Descripción Geográfica del Gran Chaco Guaraní*. San Miguel de Tucumán, Universidad Nacional de Tucumán.

Meiriaux, A. 1996. *Etnografía del Chaco*, Universidad Católica Nuestra Señora de la Asunción, Centro de Estudios Antropológicos (CEADUC). Asunción, Editorial El Lector.

Mignone, E. 1987. *Las organizaciones de derechos humanos en las democracias en transición*. Buenos Aires.

Palmer, J. 1995 Wichi Toponymy En: Centro del Hombre Antiguo Chaqueño (CHAC). *Hacia Una Nueva Carta Étnica del Gran Chaco*. PID CONICET Nº 3408/92. Las Lomitas Provincia de Formosa, Argentina. Pp. 3-63

Pajmón, J. 2004 *La buena voluntad utché. Una espiritualidad indígena*. Buenos Aires, Grupo de Trabajo Ruta 81.

Sahlins, M. 1977 *La sociedad tribal*. Madrid: Labor

Sahlins, M. 1983 *La economía de la Edad de Piedra*. Madrid: Akal

Segovia, L. 1998 *Olbamel Otchunbayef. Nuestra memoria*. Programa Permanente de Investigación, Extensión y Desarrollo en Comunidades Aborígenes del Chaco Central Argentino I.C.A. - Sección Antropología Social. Secretaría de Extensión Universitaria y Bienestar Estudiantil. Facultad de Filosofía y Letras UBA, Buenos Aires, EUDIBA

South American Missionary Magazine 1911, Koebel, W.H. "Argentina, Past and Present".

Survival 2002. Tierra, vida futuro. Madrid. Pp.2

Torner T. 1991 "Representing, Resisting, Rethinking. Historical Transformations of Kayapo Culture and Anthropological Consciousness." En: *Colonial Situations Essays on the contextualization of Ethnographic Knowledge*. C. Stocking (ed.) *History of Anthropology* vol. VII. Madison: The University of Wisconsin, pp.: 285-313.

Woodburn, J. 1982 Egalitarian societies. *Man*, N.S. 17: 431-51.

Documentos

Administración de Parques Nacionales, 2000. *Informe sobre la situación de deterioro ambiental en los lotes 55 y 14*. Autores: Aristóbulo Maranta y Bruno Carpinetti. (Inédito)

Cámara de Diputados de Salta, 1987. Resúmenes de las sesiones de la Cámara de Diputados.

Comunidad Aborigen (del lote fiscal 55, 1991) *Pedido del título de propiedad de la tierra* (Inédito).

Comisión Interamericana de Derechos Humanos, Informe de Admisibilidad Nº 78. Washington, D.C. OEA. Disponible en:

Gobierno de la provincia de Salta, 1995 *Antecedentes relativos a las normas públicas del lote fiscal 55*. Área Plicomayo, Provincia de Salta.

Santiva Toledo, C. 1997 Aborígenes y criollos ocupantes de los lotes fiscales 55 y 14 Dto. Rivadavia, Pcia. De Salta: Recopilación y análisis histórico, Evaluación crítica de propuestas para regularizar asentamientos poblacionales. (Inédito)

Zayat, D. 2002 Aportes para la elección de la personería jurídica. Documento elaborado por pedido expreso de los asesores legales. (Inédito)

Convenios Internacionales

Organización Internacional del Trabajo, Convenio Nº 169 Sobre Pueblos Indígenas y Tribales. 1989.

Declaraciones Internacionales

Organización de Naciones Unidas, Declaración de las Naciones Unidas de los Derechos de los Pueblos Indígenas, 2007.

Legislación

Legislatura de la Provincia de Salta, Ley 6373/86. De Promoción y Desarrollo del Aborigen

Legislatura de la Provincia de Salta, Ley 6469/86. Regularización jurídica del lote fiscal 55.

Legislatura de la Provincia de Salta, Ley 7121/98. De Pueblos Indígenas de la Provincia de Salta.

Legislatura de la Provincia de Salta, Ley 7352/05. Convoca a referéndum

Poder Ejecutivo de la Provincia de Salta, Decreto 1467/90. Aplicación de la Ley 6469

Poder Ejecutivo de la Provincia de Salta, Decreto 2609/91

Poder Ejecutivo de la Provincia de Salta, Decreto 18/93

Poder Ejecutivo de la Provincia de Salta, Decreto 3097/95

Poder Ejecutivo de la Provincia de Salta, Decreto 461/2000

Poder Ejecutivo de la Provincia de Salta, 2786/2007. Distribución de tierras en los lotes 55 y 14.

Diarios

Clarín, noviembre 1997.

La Nación, noviembre 1997.

El Tribuno, agosto-septiembre 1996, junio 1998, 2005

Página 12 octubre 1992 y noviembre 2005.

LISTA DE SIGLAS EMPLEADAS

ASOCIANA: Acompañamiento Social Iglesia Anglicana del Norte Argentino
BID: Banco Interamericano de Desarrollo
CELS: Centro de Estudios Legales y Sociales
CERD: Comité de Eliminación del Racismo y la Discriminación
CIDH: Comisión Interamericana de Derechos Humanos
FUNDAPAZ: Fundación para el Desarrollo en Paz
INAI: Instituto Nacional de Asuntos Indígenas
IPA: Instituto Provincial del Aborigen
IPPIS: Instituto de Pueblos Indígenas de la Provincia de Salta
IWGIA: International Work Group For Indigenous Affairs
●EA: Organización de Estados Americanos
OIT: Organización Internacional del Trabajo
●NG: Organización no gubernamental
●NPIA: Organización de Naciones y Pueblos Indígenas en Argentina
UNSA: Universidad Nacional de Salta

MEMORIA



Magdalena ●



BOLIVIA

● Quebrachal
● La Puncana



PARAGUAY



● Monte Carmelo



● Nueva Vida
● Padre Coll
● Santa María



● La Merced Nueva
● Nueva Esperanza
● Santa Victoria
● La Merced Vieja
● San Luis
● Ebenezer
● Cañaverol





BOLIVIA

● Magdalena

● Quebrachal La Puntana

● Monte Carmelo

● Nueva Vida Padre Coll

● Santa Maria

● La Merced Vieja

● La Merced Nueva Nueva Esperanza

● Santa Victoria

● Ebenezer Cañaverall

● Quebrachal

● Rancho el Nato

● Pozo el Tigre

● La Gracia

● La Estrella Km 2 Km 1

● Pozo La China

● Bella Vista

● Las Vertientes

● Pozo el Taro

● San Miguel

● Pozo el Bravo

● San Bernardo

● Bajo Grande

● Alto de la Sierra

● Pozo el Mulato

● La Junta

PARAGUAY

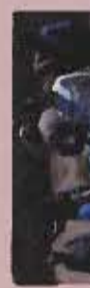
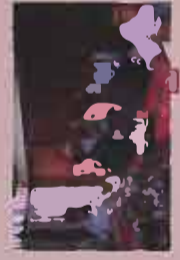


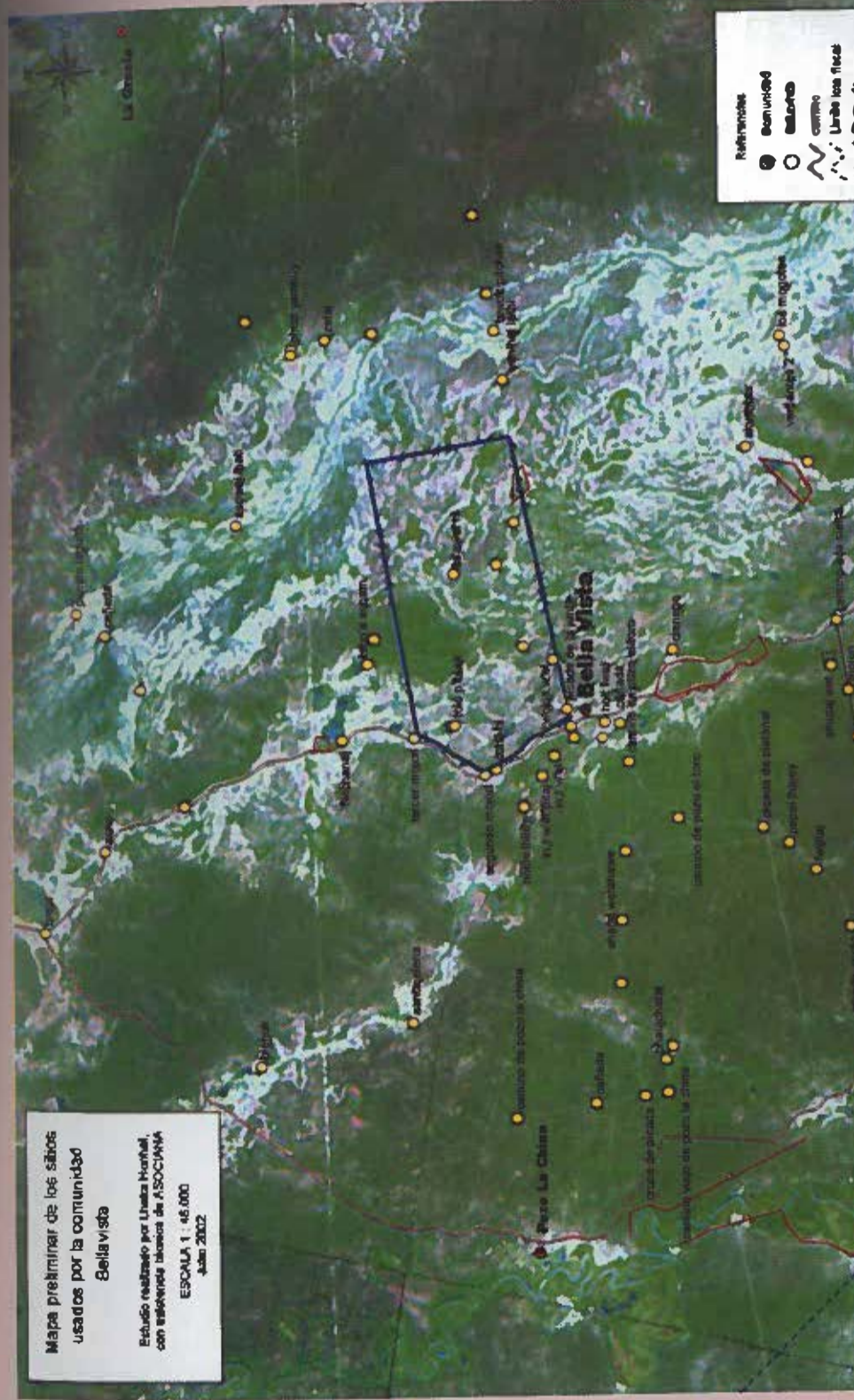
● Misión La Paz

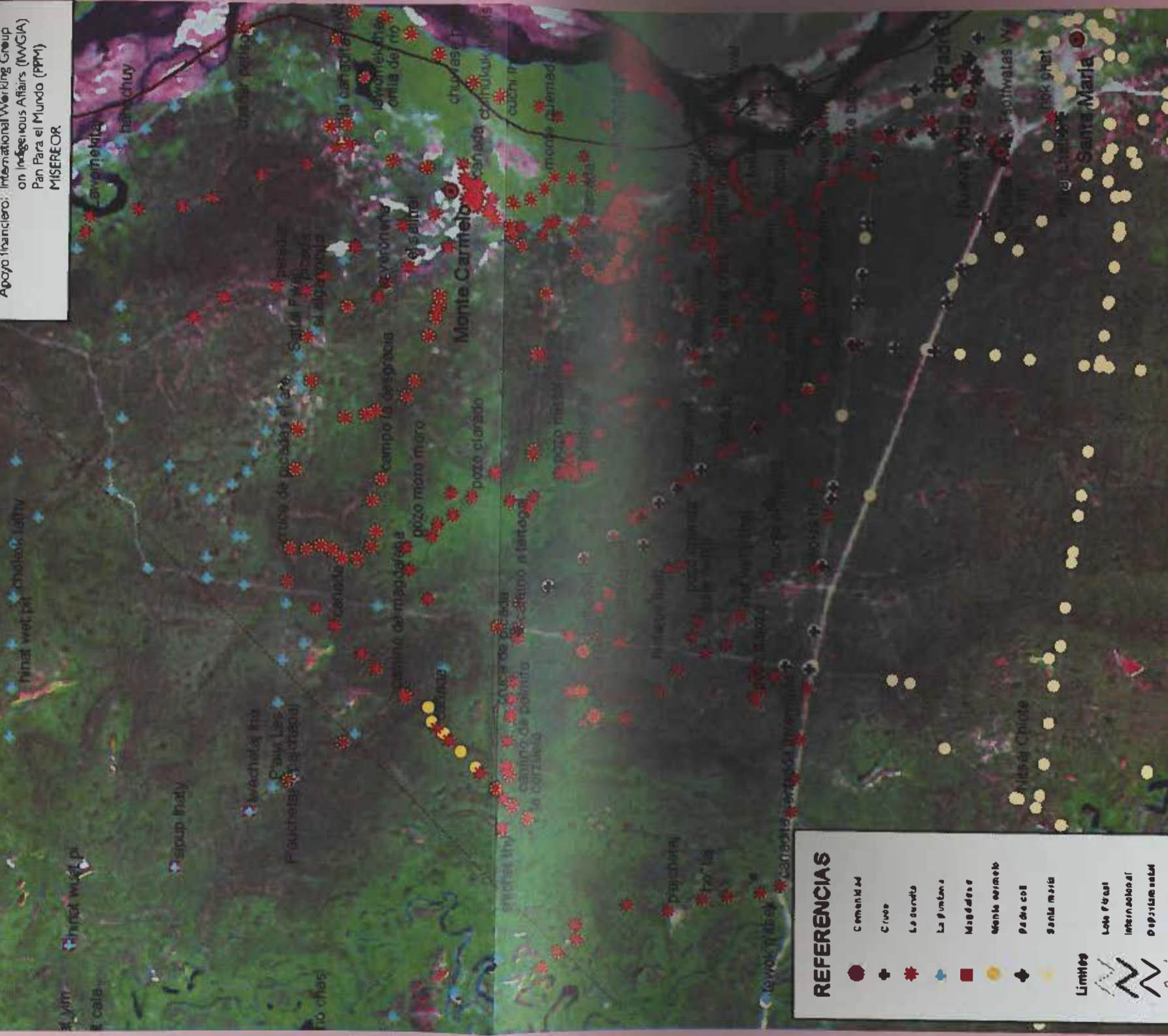
● La Bolsa



● Sauce







REFERENCIAS

- ★ Cementada
 - + C/ver
 - ★ La Cruz
 - + La Cruz
 - Madres
 - Maná Carmelo
 - + Pa de col
 - Santa María
- Limites**
 Limite
 Limite



Cronología del proceso de reclamo de Lhaka Honhat y estrategias asociadas

- 1984 Reacción de los líderes del Chaco Salteño a propuesta oficial de entrega de parcelas de tierras. Primera demanda de un territorio sin divisiones internas
- 1986 Se reforma la constitución de la provincia de Salta incorporándose el artículo 15 sobre "aborígenes". Se promulga la ley indigenista de la provincia.
- 1991 Presentación del Documento "Nuestro Pedido", incluyendo solicitud de los 27 caciques de las comunidades del lote fiscal 55, historia de las mismas, fundamentación legal, censo poblacional y mapas en base a la toponimia indígena.
- 1991 El gobierno provincial accede al pedido y decreta la unificación de los lotes 55 y 14 para ser entregada la propiedad a todas las comunidades indígenas bajo un título único según sus firmas tradicionales de uso garantizando la entrega de tierras también a las familias criollas.
- 1992 Se crea la Asociación de Comunidades Aborígenes Lhaka Honhat y obtiene su personería jurídica.

- 1993 el estado provincial crea la Comisión Asesora Honoraria para estudiar y proponer la manera en que se debe ejecutar la entrega.
- 1993-95 La Comisión Asesora trabaja en la formulación de propuestas. La Asociación Lhaka Honhat acepta la propuesta de las Universidades Nacional y Católica de Salta.
- 1994 Se reforma la Constitución Nacional y se reconocen los derechos de los Pueblos Indígenas.
- 1995 El gobernador decreta la entrega de una superficie sin subdivisiones internas bajo un título único a la Asociación Lhaka Honhat pero envía el decreto en forma de proyecto de ley al Poder Legislativo.
- 1995 Se inicia la construcción del puente internacional Misión la Paz (Argentina)-Pozo Hondo (Paraguay). Lhaka Honhat presenta un recurso de amparo por la defensa de los recursos naturales del lote fiscal 55 y demanda la realización de estudios de impacto ambiental y social.
- 1996 Lhaka Honhat ocupa pacíficamente en puente internacional. Se firma un nuevo acuerdo con el gobierno provincial ratificando los términos de los anteriores compromisos asumidos y no cumplidos.
- 1996-97 Se desarrolla el Programa de Participación de Pueblos Indígenas en todo el país.
- 1998 Agotados los recursos judiciales internos, Lhaka Honhat denuncia al Estado Argentino ante la Comisión Interamericana de Derechos Humanos (CIDH).
- 1999 El Estado Argentino admite por escrito a la CIDH que el ambiente y las comunidades sufrirán daño por la construcción del puente, aconseja la realización de estudios de impacto ambiental y la entrega de las tierras a la Asociación en virtud del artículo 75 inciso 17 de la Constitución Nacional.
- 1999 (fines) el estado provincial adjudica 5 parcelas de tierra a familias criollas y 4 a supuestas comunidades indígenas.
- 2000 Lhaka Honhat participa del Componente de Atención a la Población Indígena del Programa del Banco Interamericano de Desarrollo para Poblaciones Vulnerables.
- 2000 Bajo la supervisión de la CIDH se inicia un proceso de solución amistosa.
- 2000 Las comunidades advierten que se están llevando a cabo exploraciones hidrocarbúferas en su territorio.
- 2000-2001 En el marco del proceso de solución amistosa se realizan tres reuniones entre las partes y se rompe el diálogo con el gobierno de Salta.

- 2001 Lhaka Honhat realiza un relevamiento cartográfico de las áreas de uso de cada comunidad con Sistema de Información Geográfica.
- 2001 (fines) En una reunión de trabajo en Washington se manifiesta la voluntad de las partes de retomar el proceso de solución amistosa fijándose para mayo 2002 una reunión en Salta entre la CIDH y las partes.
- 2002 Creación de un Grupo de Trabajo y una Mesa Ampliada para la negociación política entre las partes.
- 2002 Incorporación de los criollos a través de la Organización de Familias Criollas (OFC) a la Mesa Ampliada.
- 2003 Diálogo indígenas-criollos en Pozo El Mulato.
- 2004 El gobierno de Salta hace entrega de su propuesta a Lhaka Honhat.
- 2005 El gobierno de Salta rompe el proceso de solución amistosa.
- 2005 Se realiza un referéndum por las tierras de los lotes 55 y 14, haciéndolo coincidir con las elecciones generales para legisladores.
- 2006 La CIDH dicta su Informe Nº 78 Admisibilidad del Caso 12094 Lhaka Honhat c/ Estado Argentino.
- 2007 Lhaka Honhat presenta a la CIDH sus alegatos.
- 2007 Se realizan reuniones informales con el gobierno de la provincia de Salta. Se firma un acta acuerdo y el gobierno provincial dicta el decreto 2687 ratificando este acuerdo.
- 2008 Se realiza en Washington una reunión de trabajo con la CIDH. En ella, el Coordinador de Lhaka Honhat le solicita a la Comisión, que dicte a la brevedad su Informe de Fondo sobre el caso 12094.

Poder Ejecutivo de Salta
Secretaría General de la Gobernación
Decreto 2786
Expediente N° 01-90.093/07
Salta 23, octubre 2007

VISTO el expediente de la referencia y teniendo presente todo el proceso de regularización de los Lotes Fiscales Nros. 14 y 55, encarado por el Gobierno de la Provincia de Salta a fin de que las tierras que los conforman sean entregadas a sus legítimos dueños que son las comunidades indígenas y las familias criollas que en ellos habitan y

CONSIDERANDO

Que como antecedentes inmediatos del proceso referido debe citarse a los de la Propuesta presentada por la Provincia de Salta en fecha 02/03/05 en el ámbito de la Comisión Interamericana de Derechos Humanos, conteniendo una alternativa elaborada en base al resultado de los estudios, investigaciones y relevamientos realizados en la zona de los Lotes Fiscales 55 y 14 del Departamento Rivadavia:

Que en idéntico sentido el Decreto Provincial N° 939/05 ha trazado los lineamientos de la Política del Estado Provincial en materia de regularización de tierras fiscales, declarando prioritarias las acciones tendientes a su implementación, creando la Unidad Ejecutora Provincial (UEP), como Autoridad de Aplicación responsable de la ejecución de la Propuesta, fijándole específicas misiones y funciones con el objetivo de arribar a un acuerdo satisfactorio en el Proceso de Solución Amistosa.

Que también debe tenerse presente el Referéndum convocado mediante Decreto 1492/05, cuyo resultado promulgado por Decreto 2403/05, está orientado a la definitiva regularización de tierras fiscales de los referidos lotes a favor de sus ocupantes aborígenes y criollos, mediante soluciones consensuadas entre los grupos interesados:

Que a su turno el Ministerio de la Producción y el Empleo mediante Resolución N° 804/07 emitida el 04 de octubre de 2007 en el marco de la Propuesta presentada por la Provincia de Salta ante la Comisión Interamericana de Derechos Humanos en la instancia del "Proceso de Solución Amistosa"

siguiendo los criterios de dicha propuesta, ha efectuado la clasificación de 450 solicitudes presentadas por familias criollas asentadas en los referidos lotes fiscales:

Que en el expediente N° 01-90.093/07, obran sendas notas presentadas al suscripto Gobernador de la Provincia de Salta, por las Comunidades Indígenas EBENEZER, EL ALGARROBAL, LA PUNTANA, PUESTO NUEVO, SAN LUIS, MONTE VERDE, MONTE CARMELO, LA GRACIA, INHATE, SAN LORENZO, LA BOLSA, POZO EL TODO, SANTA VICTORIA II, ILOMETRO 2 y LA MERCED VIEJA, todas ocupantes de los lotes fiscales Nros. 14 y 55 mediante las cuales solicitan la entrega de las tierras:

Que asimismo, en fecha 17 de octubre de 2007, fue celebrada un Acta acuerdo entre la PROVINCIA DE SALTA, representada por el Señor Secretario General de la Gobernación, Dr. Raúl MEDINA y el Señor Ministro de la Producción y el Empleo Ing. Sergio Darío CAMACHO, y la ASOCIACION DE COMUNIDADES ABORIGENES LHAKA HONHAT, con Personería Jurídica N° 449/92, representada por su Coordinador General el Señor Dn. Francisco José PEREZ y por su Tesorero el Señor Dn. Rogelio SEGUNDO y la ORGANIZACIÓN DE FAMILIAS CRIOLLAS, representada por los Señores Delegados Dn. Arturo BARROZO, Dn. Esmérito ARENAS:

Que el acuerdo fue también suscripto, en el carácter de asesores de los peticionarios, por la FUNDACION PARA EL DESARROLLO EN JUSTICIA Y PAZ (FUNDAPA), representada por su Director el Señor Ing. Dn. Gabriel Seghezze, Ing. Dn. Alvaro PENZA y el Dr. Jorge TEJERINA, el ACOMPAÑAMIENTO SOCIAL DE LA IGLESIA ANGLICANA DEL NORTE ARGENTINO (ASOCIANA) representada por la Ing. Dña. Ana ALVAREZ y el Sr. Dn. José CANTEROS, y el CENTRO DE ESTUDIOS LEGALES Y SOCIALES (CELS), representada por la Lic. Morita CARRASCO y el Dr. Diego MORALES:

Que también resulta dable destacar la intervención y el compromiso en todo el tramo de negociaciones que permitieron arribar al citado acuerdo de la Senadora Nacional Dra. Sonia Margarita ESCUDERO:

Que entre las consideraciones preliminares que se tuvieron en cuenta para la celebración de convenio se aludió específicamente a que originariamente los peticionarios esgrimían reclamaciones que, por la extensión de las mismas resultaban difíciles de armonizar:

Que, como consecuencia de la voluntad negociadora de ambas partes y la gestión constante del Gobierno de la Provincia en la búsqueda de acuerdos consensuados para poder concretar la entrega de las tierras a sus ocupantes tradicionales, se avanzó en la celebración de diversos acuerdos, aceptando ambas partes reducir sus reclamos originarios, conforme el consenso al que se arribó en el marco del Acta del 17 de octubre de 2007:

Que las partes que suscribieron el Acta, en un loable esfuerzo tendiente a concretar un entendimiento común que atienda las inquietudes e intereses de todos los habitantes de la zona, procurando hacer efectivos los principios establecidos en el Art.15 de la Constitución de la Provincia de Salta, así como también en el Art. 75 inc. 17 de la Constitución Nacional y en el Convenio 169 de la O.I.T, asignando a las comunidades aborígenes las tierras que tradicionalmente ocupan y otras aptas y suficientes para el desarrollo humano, al tiempo que se respetan todas normas y derechos constitucionales que también protegen a las familias criollas.

Que el Acta del 17 de octubre de 2007, reconoce como antecedentes el Acta suscripta entre Lhaka Honhat y el Gobierno de la Provincia de Salta en fecha 14/03/06, el Acta del Concejo de Caciques de Lhaka Honhat de fecha 10/05/06, las Actas acuerdo suscriptas entre Lhaka Honhat y la Organización de Familias Criollas en fechas 01/06/07 y 24/08/07 que fueran presentadas por notas al Gobierno de la Provincia de Salta:

Que en virtud de tales antecedentes, se decidió la celebración del acuerdo plasmado en el Acta del 17 de octubre de 2007, delimitándose los compromisos recíprocos orientados al logro del objetivo común enunciado más arriba:

Que del acuerdo arribado, entre otros aspectos, cabe resaltar que *"...Las partes reconocen el interés común sobre un objetivo específico que es el de cooperar mutuamente para definir y coordinar las acciones necesarias que permitan alcanzar la entrega definitiva de la titularidad de las tierras a sus legítimos poseedores que son las comunidades indígenas y las familias criollas que habitan los lotes 14 y 55 de la Provincia de Salta"; que "...La distribución se efectuará conforma lo oportunamente acordado como criterios para la adjudicación de los lotes fiscales 55 y 14, resultando 400.000 hectáreas para las comunidades indígenas ... y 243.000 hectáreas para las familias criollas ..."* que *"El área fuera de la ocupación tradicional de las comunidades indígenas*

según mapa que se anexa a la presente acta (cubriendo 113.000 hectáreas) será adjudicada a familias criollas; la ubicación de las restantes 130.000 hectáreas, dentro del área de ocupación tradicional indígena que se superponen con la ocupación de las familias criollas, se definirá a través del diálogo y los acuerdos que se logren en el terreno entre ambas poblaciones ..." que *"...Los traslados de familias criollas con derecho deben ser en principio voluntarios..."* *previéndose incentivos q; que "...el Estado Provincial deberá realizar en forma proporcional todos los descuentos de superficie que resulten necesarios para destinar a reservas de uso institucional y así también reservas para la realización de las obras de infraestructura necesarias. No se harán obras de infraestructura en el área de ocupación de las comunidades indígenas sin la consulta previa, libre e informada. No se deberán realizar entras parciales de títulos ..."* que se establece *"... la metodología para identificar las porciones respectivas que corresponden a las comunidades indígenas y a las familias criollas ..."* que se declara *"... imprescindible proteger los recursos naturales de los lotes 55 y 14 para la viabilidad y cumplimiento de este acuerdo las partes (se comprometen a evitar todo tipo de corte de madera y aprovechamiento forestal de ambos lotes..."*

Que, es política, reiterada y permanente del Gobierno Provincial procurar la regularización la titularidad de las tierras públicas en las cuales habitan comunidades indígenas brindándoles a las mismas todas las garantías establecidas por los artículo 15 de la Constitución Provincial y 75 Inc. 17 de la Constitución Nacional y que de idéntica manera en cumplimiento de las pautas fijadas por el citado artículo 15 de la Constitución Provincial es necesario también contemplar los derechos de los pobladores no indígenas asentados de muy larga data en la zona, cabe poner de resalto por lo tanto que, el acuerdo al que se ha arribado importa un significativo avance en la búsqueda de una solución consensuada entre las partes interesadas en relación a los lotes fiscales Nros. 14 y 55 de la Provincia de Salta;

Que, en consecuencia corresponde aprobar el Acta de fecha 17 de octubre de 2007 y disponer la asignación de la totalidad de las superficies correspondientes a los lotes Fiscales Nros. 14 y 55 para la adjudicación a las Comunidades Aborígenes y Familias Criollas que los habitan, en las proporciones establecidas en el convenio y en cumplimiento de los compromisos acordados en la referida Acta:

Por ello, y con encuadre en el artículo 15 de la Constitución Provincial y 75 Inc. 17 de la Constitución Nacional, así también como en las

previsiones del convenio 169 de la Organización Internacional del Trabajo sobre Pueblos Indígenas;

EL GOBERNADOR DE LA PROVINCIA DE SALTA

D E C R E T A:

Artículo 1º.- Aprobar el Acta de fecha 17 de octubre de 2007, celebrada en relación a los Lotes Fiscales Nros. 14 y 55 del Departamento Rivadavia entre la PROVINCIA DE SALTA, por una parte, y por la otra, LA ASOCIACION DE COMUNIDADES ABORIGENES LHAKA HONHAT y la ORGANIZACIÓN DE FAMILIAS CRIOLIAS, que como ANEXO I forma parte del presente decreto.

ARTICULO 2º: Asignar íntegramente los Lotes Fiscales Nros. 14 y 55, para ser adjudicado, con todas las garantías emanadas de la Constitución Provincial y Nacional a las Comunidades Indígenas y Familias Criollas que los habitan, en las proporciones y modalidades establecidas en el convenio, a saber:

CUATROCIENTAL MIL HECTAREAS (400.000Has.) PARA LAS COMUNIDADES INDIGENAS (wichi, chorote, chulupi, tapiete y toba de los lotes 55 y 14 de la Provincia de Salta) que se identifican en el ANEXO I que se agrega al presente decreto; y

DOSCEINTAS CUARENTA Y TRES MIL HECTAREAS (243.000Has) PARA LAS FAMILIAS CRIOLIAS, garantizando los derechos de las que habitaron en los lotes por más de veinte años, conforme las presentaciones, pautas, valoraciones y lineamientos establecidos por la actuación de la Unidad Ejecutora Provincial en el marco de las Resoluciones Nros. 55/06 y 504/07 del Ministerio de la Producción y el Empleo, cuyas copias se adjuntan como Anexo III y Anexo IV al presente instrumento.

ARTICULO 3º.- Disponer que, en cumplimiento de los acordado en el Ata aprobada por el artículo 1º de este decreto, la distribución prevista en el artículo 2º se efectuará conforme las pautas contenidas en los términos de de aquella, así como que el Estado Provincial realizará, en forma proporcional, todos los descuentos de superficie que resulten necesarios para destinar a reservas de uso institucional y también reservas para la realización de las obras de infraestructuras necesarias.

ARTICULO 4º.- Disponer que, una vez concluidos los trabajos de campo aludidos en el acuerdo y efectuadas todas las gestiones neces-

rias, se dará intervención a la Dirección General de Inmuebles a fin de proceder a efectuar las operaciones de subdivisión, deslinde y cuantas fueren necesarias para el logro específico de la finalidad enunciada en el art. 1º de la referida acta acuerdo a su turno por intermedio de Escribanía de Gobierno se otorgarán las respectivas escrituras públicas a los beneficiarios sin costo alguno para los mismos.

ARTÍCULO 5º.- El presente decreto será refrendado por el Ministro de la Producción y el Empleo y por el señor Secretario General de la Gobernación.

ARTICULO 6º.- Comuníquese, publíquese en el Boletín Oficial y archívese.

Firmado: Dr. Juan Carlos Romero (Gobernador)

Dr. Raúl Medina (Secretario General de la Gobernación)

Ing. Sergio Darío Camacho (Ministro de la Producción y el Empleo)

INFORME N° 78/06
PETICIÓN 12.094
ADMISIBILIDAD COMUNIDADES ABORÍGENES LHAKA
HONHAT (NUESTRA TIERRA) ARGENTINA

21 de octubre de 2006

I. RESUMEN

1. El 4 de agosto de 1998, la Asociación Comunidades Aborígenes "Lhaka Honhat" (en adelante, "los peticionarios" o Asociación "Lhaka Honhat") con el patrocinio del Centro de Estudios Legales y Sociales (CELS)[1] y el Centro por la Justicia y el Derecho Internacional (CEJIL), presentaron una petición ante la Comisión Interamericana de Derechos Humanos (en adelante "la Comisión", "la Comisión Interamericana" o "la CIDH") por violación de los derechos a la vida (artículo 4), integridad personal (artículo 5), a la no injerencia arbitraria en la vida privada (artículo 11 (2)), a la información (artículo 13), a la libertad de asociación (artículo 16), a la circulación y residencia (artículo 22), a la protección judicial (artículo 25), en concordancia con la obligación general de respetar los derechos humanos reconocida en el artículo 1 (1) de la Convención Americana de Derechos Humanos (en adelante "la Convención" o "la Convención Americana") y los artículos XI, XII, XIII, y XVII de la Declaración Americana de los Deberes y Derechos del Hombre (en adelante "la Declaración"), en contra de la República Argentina (en adelante el "Estado", el "Estado argentino" o "Argentina") por el perjuicio sufrido por las comunidades indígenas que conforman la Asociación Lhaka Honhat y, que habitan los lotes fiscales N° 14 y 55, Municipio de Santa Victoria del Este, Departamento de Rivadavia, Provincia de Salta, al no haber sido consultadas sobre la realización de distintas obras de infraestructura dentro del marco del proyecto de integración al MERCOSUR (Mercado Común integrado por los países de Argentina, Paraguay, Brasil y Uruguay, con la participación de Chile), a partir de 1995. La Asociación de comunidades aborígenes "Lhaka Honhat" se encuentra integrada por 35 comunidades indígenas de los grupos étnicos Mataco (Wichí), Chorote (Iyjwaja), Toba (Quom), Chulupí (Nivacklé), Tapiete (Tapy'y). En la región del Chaco-Salteño, lotes fiscales N° 14 y 55, viven aproximadamente 45 comunidades indígenas (entre 6.000 y 7.000 personas) que pertenecen a nueve pueblos indígenas y que conviven con unos 2.600 criollos.

2. Los peticionarios alegan que a pesar de que la Constitución Nacional[2] y la Constitución de la Provincia de Salta[3] reconocen a los pueblos indígenas la posesión y propiedad comunitarias de las tierras que tradicionalmente ocupan

y, aseguran su participación en la gestión referida a sus recursos naturales y a los demás intereses que los afecten, a la fecha no se les han reconocido legalmente estos derechos.

3. El Estado, desde su primera respuesta, ofreció su disposición para iniciar un proceso de solución amistosa con los peticionarios, a través del Instituto Nacional de Asuntos Indígenas (INAI), con la finalidad de reconocer la posesión y propiedad comunitarias de las tierras en las que habitan estas comunidades, conforme al artículo 75(17) de la Constitución Nacional. Los peticionarios aceptaron iniciar el proceso de solución amistosa a fines del año 2000 con la condición previa de que el Estado interrumpiera las obras que dieron origen a la presente denuncia y no se realizaran nuevas mediciones y parcelamientos, hasta que se lograra un acuerdo sobre cómo se realizarla la distribución de la tierra en los lotes fiscales N° 14 y 55.

4. La convocatoria por parte de la Provincia de Salta, en julio de 2005, de un referéndum a celebrarse en octubre de 2005, para que los habitantes del departamento de Rivadavia manifestaran si estaban de acuerdo o no con la entrega de la tierra correspondiente a los lotes 14 y 55 a sus actuales ocupantes, así como la falta de consenso respecto a la forma de entrega de la tierra a las comunidades indígenas, llevó a los peticionarios a romper el procedimiento de solución amistosa desarrollado durante 5 años.

5. Con respecto a la admisibilidad, los peticionarios alegan que su petición es admisible, porque se han agotado los recursos internos en relación a la falta de consulta a las comunidades y por aplicación de la excepción contemplada al requisito de agotamiento de recursos internos, prevista en el artículo 46 (2) de la Convención al no existir en el ordenamiento jurídico argentino un procedimiento efectivo para delimitar, demarcar y titular las tierras indígenas bajo un "título único". Por su parte, el Estado mantiene que no se han agotado todos los recursos internos.

6. Sin prejuzgar sobre el fondo del asunto, la CIDH concluye en este informe que el caso es admisible, pues reúne los requisitos previstos en el artículo 46 de la Convención Americana. Por lo tanto, la Comisión Interamericana decide notificar la decisión a las partes y continuar con el análisis de fondo relativo a la supuesta violación del derecho a las garantías judiciales (artículo 8 (1)), al derecho a la libertad de pensamiento y de expresión (artículo 13) en conexión con los derechos políticos (artículo 23), al derecho a la propiedad privada (artículo

21), y al derecho a la protección judicial (artículo 25), reconocidos en la Convención Americana, en relación con las obligaciones generales consagradas en los artículos 1 y 2 de dicho instrumento. La Comisión decide igualmente publicar esta decisión e incluirla en su Informe Anual a la Asamblea General de la OEA.

II. TRÁMITE ANTE LA COMISIÓN

7. La denuncia fue presentada por los peticionarios ante la Secretaría Ejecutiva de la Comisión el 4 de agosto de 1998. La CIDH recibió información adicional el 29 de diciembre de 1998, y transmitió la petición e información adicional al Estado el 26 de enero de 1999, solicitando que informe a la Comisión en el plazo de 90 días. El 7 de mayo de 1999 el Estado de Argentina solicitó una prórroga para presentar su respuesta, que fue concedida por la Comisión el 10 de mayo por un plazo de 30 días. El 7 de junio de 1999, el Estado solicitó una nueva prórroga, la cual fue concedida por la Comisión el 8 de junio por un plazo de 30 días. Finalmente, el Estado de Argentina contestó a la CIDH el 7 de julio de 1999. El 29 de julio de 1999, la CIDH transmitió la respuesta del Estado a los peticionarios con el plazo de 20 días para presentar observaciones.

8. Los peticionarios presentaron sus observaciones el 18 de agosto de 1999, indicando, entre otras cosas, que aceptaban iniciar el proceso de mediación del INAI ofrecida por el Estado en su comunicación de 7 de julio de 1999, a condición de que el Gobierno asumiera como compromiso previo la interrupción de las obras que dieron origen a la presente petición, así como se abstuviera de realizar cualquier otro tipo de actos en el territorio, particularmente que entregara viviendas a los integrantes de las comunidades en forma individual. Además, los peticionarios solicitaron a la Comisión que se concedieran medidas cautelares. Estas observaciones fueron transmitidas al Estado el 24 de agosto de 1999.

9. La Comisión recibió una solicitud por parte de los peticionarios el 20 de agosto de 1999, para que se realizara una audiencia en el 104º período de sesiones. Esta audiencia se realizó el 1 de octubre de 1999.

10. El 18 de octubre de 1999, el Estado solicitó una prórroga para presentar su respuesta, la cual fue concedida por la Comisión el 9 de noviembre de 1999, por un plazo de 15 días. La Comisión recibió el 24 de noviembre de 1999 las observaciones solicitadas al Gobierno. Estas observaciones fueron transmitidas a los peticionarios el 9 de diciembre de 1999 con el plazo de 30 días para que presentaran su respuesta, junto con cualquier información nueva o comple-

mentaria. Los peticionarios contestaron el 10 de enero de 2000, reiterando además su pedido de medidas cautelares de 18 de agosto de 1999.

11. El 18 de febrero de 2000, la CIDH, antes de pronunciarse sobre la pertinencia de las medidas cautelares, solicitó al Estado que informara en el plazo de 15 días sobre el impacto que tendrían las obras planificadas en el territorio que ocupan estas comunidades.

12. El 7 de junio de 2000, los peticionarios enviaron un escrito a la CIDH con información actualizada sobre la situación que dio lugar a la petición, solicitando a la CIDH que arbitrase los medios adecuados a fin de iniciar el procedimiento de solución amistosa propuesto por el Estado en su comunicación de 7 de julio de 1999.

13. El 25 de septiembre de 2000, los peticionarios solicitaron nuevamente a la Comisión la adopción de medidas cautelares. El mismo 25 de septiembre la CIDH transmitió esta comunicación al Estado dándole un plazo de 16 días para responder. El 12 de octubre de 2000 se celebró una audiencia dentro del 108º Período Ordinario de Sesiones de la CIDH.

14. El día 19 de octubre de 2000, la Comisión transmitió a los peticionarios la información enviada por el Estado el 16 de octubre. El 3 de noviembre de 2000, el Estado envió información que fue trasladada a los peticionarios el 10 de noviembre de 2000, con un plazo de 15 días para presentar las observaciones pertinentes. El 30 de noviembre de 2000, los peticionarios informaron a la Comisión acerca de la primera reunión mantenida dentro del procedimiento de solución amistosa con representantes del Estado argentino el 1 de noviembre y que contó con la presencia del Relator de la CIDH para Argentina.

15. El procedimiento de solución amistosa entre los peticionarios y el Estado de Argentina se desarrolló desde el 1 de noviembre de 2000 hasta el 20 de julio de 2005, cuando los peticionarios informaron a la Comisión sobre su decisión de poner fin a este procedimiento. Durante estos casi cinco años, se celebraron numerosas audiencias y reuniones de trabajo entre las partes tanto en la Provincia de Salta como en Ciudad de Buenos Aires. Igualmente, se celebraron numerosas reuniones de trabajo y audiencias dentro de los períodos ordinarios de sesiones de la Comisión⁴¹.

16. En el transcurso de la reunión de trabajo mantenida en la sede de la CIDH el 2 de marzo de 2005, todavía en el marco del procedimiento de solu-

ción amistosa, el representante de la Provincia de Salta hizo entrega al Gobierno Nacional, a los Peticionarios y a la CIDH de un ejemplar de la propuesta de entrega de tierras elaborada por la Provincia de Salta. El Gobierno Nacional y los peticionarios se comprometieron a presentar las observaciones pertinentes dentro del plazo de 30 días, contados a partir de esta fecha.

17. El 16 de marzo de 2005, los peticionarios solicitaron una prórroga de 30 días para presentar sus observaciones. La CIDH concedió esta prórroga el 22 de marzo y, otorgó igualmente al Gobierno una prórroga de 30 días contados a partir de la fecha de vencimiento del plazo original para presentar observaciones.

18. El 11 de abril del 2005, los peticionarios, antes de presentar su posición respecto de la propuesta de distribución de tierras, solicitaron a la CIDH que pidiera distinta información al Estado argentino. Esta información fue transmitida al Estado por la Comisión el 28 de abril de 2005. El 20 de abril de 2005, la Comisión recibió una comunicación del Estado argentino en la que se solicitaba nuevamente una prórroga de 10 días para presentar sus observaciones. La Comisión el 22 de abril notificó a las Partes que había concedido dicho plazo.

19. El 10 y 19 de mayo de 2005, la Comisión recibió nuevas comunicaciones de los peticionarios. El 13 de julio de 2005, los peticionarios presentaron una solicitud de medidas cautelares a la CIDH, a la que se le asignó el número MC_150/05, al conocer que el proyecto de ley de referéndum sobre los lotes fiscales 55 y 14 había sido definitivamente ingresado el 6 de junio a la Cámara de Diputados de la Provincia, firmado por el Gobernador. Al respecto, la CIDH solicitó información al Estado argentino el 29 de julio de 2005.

20. Los peticionarios informaron a la Comisión el 20 de julio de 2005, que el Senado y la Cámara de Diputados de la Provincia de Salta habían aprobado un proyecto de ley para que se convocara a los electores del Departamento de Itiavaclavia a un referéndum y, una copia de la carta que habían dirigido en esa fecha al Representante Especial para los Derechos Humanos, Ministerio de Relaciones Exteriores, Comercio Internacional y Culto, en la que informan sobre su decisión de poner fin al procedimiento de solución amistosa con base en la convocatoria de este referéndum.

21. El 15 de agosto de 2005, la Comisión recibió una nota del Estado argentino solicitando una prórroga de siete días en adición al plazo inicialmente otorgado. El 17 y 19 de agosto de 2005, el Fiscal de Estado de la Provincia de Salta contestó

en el marco de las medidas cautelares solicitadas. Igualmente, en nota de 19 de agosto de 2005, el Estado argentino contestó a esta solicitud de información.

22. El 6 de septiembre de 2005, el Fiscal de Estado de la Provincia de Salta envió una nueva comunicación a la Comisión. La CIDH recibió el 9 de septiembre de 2005 una copia de la carta enviada por la Asociación Lhaka Honhat al Representante Especial para los Derechos Humanos, Ministerio de Relaciones Exteriores, Comercio Internacional y Culto en la que realizan una serie de observaciones a la propuesta de distribución de tierras realizada por el Gobierno de la Provincia de Salta. El 12 de septiembre de 2005, la CIDH transmitió a los peticionarios las comunicaciones enviadas por el Estado el 15 y 19 de agosto y, por el Fiscal de la Provincia de Salta el 17 y 19 de agosto de 2005, con un plazo de 15 días para que presentaran observaciones.

23. El 3 de octubre de 2005, los peticionarios enviaron a la Comisión una reiteración de las medidas cautelares solicitadas el 12 de julio, particularmente la suspensión del referéndum convocado por el Gobierno de Salta y que se celebraría el 23 de octubre de 2005. Igualmente, en este escrito los peticionarios enviaron las observaciones solicitadas por la CIDH el 12 de septiembre. El 4 de octubre de 2005, los peticionarios enviaron a la Comisión distinta información, que fue transmitida al Estado el 7 de octubre y, sus anexos el 18 de octubre. Además, la Comisión solicitó al Estado argentino que informara en el transcurso de la audiencia o con anterioridad sobre distintos aspectos relacionados con el referéndum convocado y sus implicaciones.

24. El Fiscal de la Provincia de Salta informó a la Comisión, mediante escrito de fecha 11 de octubre acerca de una propuesta de ampliación, modificación y mejora de la propuesta de adjudicación de tierras. El 12 de octubre de 2005, la CIDH recibió una copia de la carta dirigida por el Secretario General de la Gobernación de Salta al Representante Especial de Derechos Humanos, Ministerio de Relaciones Exteriores, Comercio Internacional y Culto, en relación a la solicitud de información realizada por la CIDH el 7 de octubre. La Comisión transmitió esta carta el 13 de octubre a los peticionarios para su conocimiento.

25. La Comisión recibió el 10 de noviembre de 2005, un escrito de los peticionarios en el que señalaban que el referéndum se había realizado el 23 de octubre y reiteraban su solicitud a la Comisión para que adoptara medidas urgentes. La Comisión trasladó este escrito a Estado argentino el 31 de enero de 2006, con el plazo de un mes para que presente observaciones.

26. La Comisión transmitió a los peticionarios el 21 de febrero de 2006 las partes pertinentes de información adicional aportada por el Estado de Argentina en el transcurso de la reunión de trabajo celebrada en el 123º período ordinario de sesiones de la CIDH.

27. El 1 de junio de 2006, los peticionarios enviaron a la CIDH una carta firmada por los caciques de las comunidades que conforman la Asociación Lhaka Honhat. El Fiscal de Estado de la Provincia de Salta envió a la Comisión el 9 de junio de 2006, copia del acta de la reunión de 14 de marzo de 2006 que tuvo lugar entre el Secretario General de la Gobernación de la Provincia de Salta y el señor Francisco José Pérez, Coordinador de la Asociación Lhaka Honhat. El 18 de julio de 2006, la Comisión recibió un escrito de la Asociación Lhaka Honhat en la que informaba de los acontecimientos más recientes en la zona.

28. La Comisión, el 16 de agosto de 2006, solicitó tanto a los peticionarios como al Estado que enviaran información actualizada en el plazo de un mes sobre la materia objeto de la petición y trasladó los escritos de los peticionarios de 1 de junio y 18 de julio de 2006. El Estado y los peticionarios enviaron información a la Comisión el 7 y 15 de septiembre de 2006, respectivamente.

III. POSICIÓN DE LAS PARTES

A. Los peticionarios

29. La Asociación de comunidades aborígenes "Lhaka Honhat" (los peticionarios) es una Asociación Civil sin fines de lucro, según consta en la Resolución Ministerial Nº 449 de fecha 9 de diciembre de 1992 que aprueba su estatuto social y le otorga personería jurídica. La Asociación "Lhaka Honhat" se encuentra integrada por 35 comunidades indígenas de los grupos étnicos Mataco (Wichi), Chorote (Iyjawaja), Toba (Quom), Chulupi (Nivacklé), Tapiete (Tapy'y), que viven en la zona del Río Pilcomayo (lotes fiscales Nº 14 y 55) desde tiempos inmemoriales. En la región del Chaco-Salteño, Departamento de Rivadavia, Municipio de Santa Victoria Este, Provincia de Salta, concretamente, en los lotes fiscales Nº 14 y 55, viven aproximadamente 45 comunidades indígenas (entre 6.000 y 7.000 personas) que pertenecen a nueve pueblos indígenas y, que conviven con unos 2.600 criollos. Se trata de una zona de baja densidad poblacional y escasos signos de urbanización, con una extensión aproximada de 600.000 hectáreas.

1. Antecedentes

30. Los peticionarios alegan que a pesar de que son los legítimos propietarios de las tierras en las que viven, tal y como lo reconoce la Constitución Nacional, y han realizado numerosas gestiones desde que Argentina retornó a la democracia en 1983, para que se reconozca legalmente la propiedad comunitaria de estas tierras, a la fecha solamente han obtenido promesas. Como antecedentes, señalan que en 1991 se firmó un Acta entre las comunidades indígenas que representan los peticionarios y el Director General de Adjudicaciones de Tierras Fiscales de la Provincia de Salta, en la que se establecían las condiciones de adjudicación de los territorios en los que vivían las poblaciones indígenas. Posteriormente, el Gobernador de Salta emitió un Decreto en el que ratificaba todos los puntos recogidos en el anterior Acta. Con motivo del cambio de gobierno, este Decreto fue ratificado por segunda vez el 6 de noviembre de 1992 por el nuevo Gobierno de Salta, quien manifestó su voluntad de adjudicar las tierras conforme a lo ya establecido. En consecuencia, el Gobernador de Salta promulgó el 13 de enero de 1993 el Decreto Nº 18/93 mediante el cual se creaba una Comisión Asesora Honoraria para estudiar y hacer recomendaciones acerca de la metodología a utilizar para concretar la entrega de tierras. Esta Comisión presentó sus conclusiones en abril de 1995, recomendando que a las poblaciones indígenas se les entregue la tierra respetando las "áreas de recorrido" de las comunidades con asentamientos en ambos lotes, de forma comunitaria, sin subdivisiones y bajo título único.

31. Los peticionarios indican que, a pesar de los estudios técnicos aprobados, los fundamentos jurídicos, la voluntad de las autoridades políticas expresada legalmente en el sentido de hacer efectiva la entrega de la tierra y el consenso indígena, a la fecha de presentación de la petición no se había efectivizado la entrega de tierras.

32. Los peticionarios sostienen que para las comunidades indígenas la importancia de la tierra radica en que es parte esencial de su identidad, además del recurso indispensable para sus comunidades. Según los peticionarios, desde tiempos remotos se hallan definidas las áreas de recorrido de caza y recolección en la extensión cubierta por los lotes fiscales 14 y 55, siendo vitales para su supervivencia en razón de que es en los recorridos demarcados tradicionalmente donde encuentran los animales y frutos necesarios para su alimentación. Los peticionarios indican que la riqueza del suelo y la abundancia de los recursos naturales ya no son características de su territorio como en tiempos pasados. La

razón de ello se debe a la existencia de población no indígena (criollos) desde 1902, que se dedican principalmente a la ganadería. El problema radica en que las actividades económicas que llevan adelante uno y otro grupo resultan contrapuestas. Los peticionarios alegan que el Gobierno de Salta es el responsable del conflicto por no tomar las medidas necesarias para demarcar los territorios correspondientes a cada uno de los grupos.

2. Hechos que motivan la presente petición

33. Los peticionarios indican que a partir de 1995, la Provincia de Salta había iniciado con el aval del Gobierno Nacional una serie de obras de infraestructura dentro del proyecto de integración de Argentina al MERCOSUR (Mercado Común integrado por los países de Argentina, Paraguay, Brasil y Uruguay con la participación de Chile), habiéndose ya concluido la construcción de un puente internacional. Además, se encontraban proyectadas las rutas que completarían el corredor Atlántico-Pacífico y un vasto plan de urbanización de la región que incluía un centro de control fronterizo, un casino de gendarmería, viviendas para los oficiales y suboficiales de gendarmería, un puesto de aduana y migraciones, un centro de salud, escuela, viviendas, comercios, estación de servicios, restaurantes y, casas de cambio.

34. Los peticionarios sostienen que no se oponen a que se realicen las obras proyectadas, siempre y cuando no afecten sus legítimos derechos sobre el territorio y derecho a la cultura. Sin embargo, exigen que las obras y construcciones se realicen una vez analizado el impacto socio-ambiental que tendrían en sus comunidades y, se considere la opinión e interés de quienes históricamente han ocupado esas tierras. Además, los peticionarios señalan que de concretarse todas las obras proyectadas los pueblos indígenas que habitan la región se verían desplazados de los territorios, viéndose amenazada la base de su subsistencia al cortarse las áreas de recorrido de caza y recolección que van desde el río Pilcomayo hasta el monte.

35. Por este motivo, los peticionarios alegan que el 11 de septiembre de 1995 presentaron un recurso de amparo contra la Provincia de Salta ante la Corte de Justicia de esta Provincia a fin de que se ordenara la suspensión de las obras de construcción del puente Misión La Paz - Pozo Hondo (Paraguay), así como cualquier obra de construcción, urbanización o actos de alteración de la reserva Misión La Paz y/o de los lotes fiscales 55 y 14, dentro de este recurso de amparo y, como medida cautelar previa, los peticionarios solicitaron que se

dictara la provisión de "No Innovar", respecto de la obra de construcción del puente internacional y demás obras que se estaban desarrollando en la zona, a fin de evitar mayores daños ambientales. No obstante, la Corte de Justicia de Salta resolvió el 8 de noviembre de 1995 no hacer lugar a la Prohibición de Innovar y, el 29 de abril de 1996 resolvió rechazar la acción de amparo, señalando que: "Al limitarse el análisis al actuar de la Provincia de Salta, y al parecer éstos como acto de ejecución de decisiones nacionales no cuestionadas en el presente, y que tienden a la integración de tales comunidades en la vida nacional, existiendo en juego intereses sociales económicos que fueron determinantes de tales obras, los actos se muestran como carentes de ilegitimidad o arbitrariedad manifiesta, lo que por sí impide el progreso de la acción interpuesta, dado que la dilucidación de esta cuestión exige un mayor debate y amplitud de prueba impropios del juicio expeditivo y rápido que nos ocupa".

36. Con fecha 14 de mayo de 1996 los representantes legales de la Asociación interpusieron un recurso extraordinario federal, que fue también rechazado. El 27 de febrero de 1997, los peticionarios interpusieron un recurso de queja por la denegación del recurso extraordinario ante la Corte Suprema de Justicia de la Nación, que fue desestimada por la Corte el 5 de febrero de 1998.

37. Dado que el Estado, en su contestación de 7 de julio de 1999, ofreció que el Instituto Nacional de Asuntos Indígenas (organismo dependiente de la Secretaría de Desarrollo Social de la Presidencia de la Nación) arbitrara todos los mecanismos disponibles para dar cumplimiento al imperativo constitucional de reconocer la posesión y propiedad comunitarias de las tierras ocupadas por los indígenas (artículo 75 (17) de la Constitución Nacional), los peticionarios aceptaron iniciar el procedimiento de mediación el 18 de agosto de 1999, siempre y cuando el Estado asumiera como compromiso previo la interrupción de las obras que dieron origen a la presente petición. Además, los peticionarios solicitaron que el Estado se abstuviera de realizar cualquier otro tipo de actos en el territorio, particularmente que entregara viviendas a los integrantes de las comunidades en forma individual. Para asegurar estas condiciones previas los peticionarios solicitaron a la Comisión que otorgara medidas cautelares.

38. Los peticionarios reiteraron su solicitud de medidas cautelares a la CIDH el 10 de enero de 2000. Las medidas solicitadas consistían en que el Estado Provincial: 1) interrumpiera las obras iniciadas y las explotaciones forestales en marcha; 2) se abstuviera de realizar nuevas obras en las tierras materia de la denuncia; 3) no entregara individualmente viviendas a miembros de las comu-

nidades representadas por la Asociación; y 4) no entregara la titularidad de las tierras en cuestión ya sea a indígenas de forma individual o criollos.

39. El 25 de septiembre de 2000, los peticionarios solicitaron nuevamente a la Comisión la adopción de medidas cautelares en virtud de los hechos que referidos en solicitudes anteriores y de otros nuevos. Los peticionarios indicaron que las obras continuaban su marcha y que además, en los últimos meses se estaban talando árboles en la región, a pesar de la expresa prohibición que surgía del decreto N° 2609 dictado por el Poder Ejecutivo de la Provincia de Salta. Los peticionarios solicitaron que: 1) se interrumpieran las obras iniciadas y las explotaciones forestales en marcha; 2) se abstuvieran de realizar nuevas obras en las tierras materia de la denuncia; 3) se abstuvieran de entregar individualmente vivienda a miembros de las comunidades representadas por la Asociación; y 4) se abstuvieran de entregar la titularidad de las tierras en cuestión ya sea a indígenas en forma individual o a criollos.

40. Los peticionarios y el Estado iniciaron el procedimiento de solución amistosa el 1 de noviembre de 2000, en Buenos Aires en presencia del Relator de la CIDH para Argentina. En el marco de esta reunión, los peticionarios manifestaron su intención de lograr el otorgamiento del título único de propiedad comunitaria de las tierras en las que habitan, así como la realización del informe de impacto socio-ambiental y, la correspondiente consulta a las comunidades con relación a las obras viales iniciadas en territorio indígena. Este procedimiento se desarrolló hasta el mes de julio del año 2005, cuando los peticionarios comunicaron a la Comisión su voluntad de poner fin a este procedimiento.

41. A lo largo del procedimiento de solución amistosa seguido ante la CIDH, los peticionarios señalaron de forma reiterada que la titularización de las tierras de los lotes fiscales N° 14 y 55 a nombre de las comunidades indígenas debía corresponder a los siguientes principios:

1) el principio de un territorio bajo un título único con base en lo acordado por las comunidades indígenas y los diferentes gobiernos salteños entre 1991 y 1996(5), ya que la unidad de las tierras es la única manera en que puede respetarse "las modalidades de transmisión de los derechos sobre la tierra entre los miembros de los pueblos interesados establecidas por dichos pueblos", conforme al artículo 17 del Convenio N° 169 de la OIT y el artículo 75 (17) de la Constitución Nacional. Los peticionarios alegan que el reconocimiento que hace la Constitución Nacional del derecho a "la propiedad comunitaria de la

tierra" necesariamente exige que la interpretación del término "comunitaria", se efectúe de acuerdo a las pautas culturales de los pueblos indígenas, ya que si el Estado se arroga la facultad de darle contenido a la propiedad comunitaria, la letra de la norma se torna vacua.

2) El principio de que los pobladores criollos que se dediquen a la explotación ganadera sean reubicados en áreas no indígenas, reconociéndoles todas las mejoras que han realizado en sus puestos.

3) El principio de que las comunidades indígenas no pueden ser reubicadas.

4) El principio de compensación del costo económico de los pobladores criollos que, en virtud del diálogo con las comunidades indígenas, decidan reubicarse.

5) El principio de que se consultará de forma libre e informada a las comunidades indígenas respecto de futuras áreas de urbanización y trazado de rutas y caminos, antes de su proyección y elección.

6) El principio de que todos los cambios que sean necesarios realizar para la reorganización territorial cuenten con suficientes incentivos.

42. Igualmente, dentro del procedimiento de solución amistosa, los peticionarios denunciaron, en distintas oportunidades, el incumplimiento por parte de la Provincia de Salta de algunos compromisos asumidos en el marco de este procedimiento. Los peticionarios informaron a la Comisión que, a pesar de que el Estado Nacional se había comprometido desde el inicio del procedimiento de solución amistosa a no iniciar nuevas obras en el territorio objeto del reclamo (salvo las previstas para la Gendannería y el salón de usos múltiples), y a no continuar con el proceso de entrega parciales de tierras, había autorizado la realización de una serie de obras destinadas a la exploración y explotación de hidrocarburos; había dictado las medidas legislativas necesarias a fin de que se iniciara la construcción de la ruta nacional N° 86; y había iniciado el pavimentado de un camino en el territorio objeto del reclamo. Los peticionarios también indicaron que el Gobierno de la Provincia había promovido conversaciones individuales con algunos caciques de las comunidades que integran la Asociación Lhaka Honhat a fin de insistir en la suscripción de actas-acuerdos para la entrega de parcelas individuales de tierra.

43. Los peticionarios nuevamente informaron a la CIDH sobre hechos que perjudicaban el entendimiento de las partes en el procedimiento de solución amistosa e implicaban, a su parecer, el quebrantamiento de los compromisos asumidos en el curso de la negociación. Entre estos hechos, los peticionarios señalan que los caciques de cada comunidad habían recibido una nota de la interventora del Instituto Provincial de Pueblos Indígenas de Salta en la que se instaba a las comunidades a que obtuvieran la personería jurídica de la Provincia de Salta, como requisito previo para la elección de representantes ante el mencionado instituto, estableciendo un plazo que operó en el mismo mes de junio. Según los peticionarios, este proceder tiene como finalidad fragmentar a la Asociación Lhaka Honhat en varias organizaciones con personalidad jurídica. Los peticionarios alegan el Gobierno de Salta había venido realizando de forma sistemática todo tipo de maniobras para deslegitimar la representativa que tiene la Asociación respecto de las comunidades que la integran, la cual ha sido reiteradamente manifestada y ratificada individualmente por cada uno de los caciques de las comunidades. Además los peticionarios señalan que ingenieros del Gobierno Salteño continuaron realizando mediciones para supuestas entregas de parcelas, e incluso habían hecho una propuesta concreta de entrega de 15.000 hectáreas a la comunidad La Puntana.

44. El 13 de julio de 2005, los peticionarios presentaron una solicitud de medidas cautelares a la CIDH al conocer, a través de una noticia periodística publicada en el diario El Tribuna de 13 de junio de 2005, que el proyecto de ley de referéndum sobre los lotes fiscales 55 y 14 había ingresado el 6 de junio en la Cámara de Diputados de la Provincia, firmado por el Gobernador. Los peticionarios consideran que la aprobación por parte del Poder Legislativo de la Provincia de una consulta popular sobre la entrega "de las tierras correspondientes a los lotes fiscales 55 y 14 a sus actuales ocupantes, tanto aborígenes como criollos, ejecutándose las obras de infraestructura necesarias", constituye una ruptura del proceso de solución amistosa. Los peticionarios señalaron igualmente que la situación en ese momento estaba caracterizada por "graves intrusiones en la zona: ofertas de solicitudes de tierra, amojonamiento y mensura de parcelas, tala ilegal de maderas y realización de obras de infraestructura, por un lado, así como acros que dividían a las comunidades..." desconociendo así "compromisos asumidos por el Estado" en el procedimiento de solución amistosa.

45. Finalmente, el 20 de julio de 2005, con motivo de la aprobación por parte del Senado y la Cámara de Diputados de la Provincia de Salta de un proyecto de ley para que se convocara a los electores del Departamento de Riva-

davia a un referéndum, los peticionarios enviaron copia a la Comisión de una carta que habían dirigido en esa fecha al Representante Especial para los Derechos Humanos, Ministerio de Relaciones Exteriores, Comercio Internacional y Cuero, en la que informaban sobre su decisión de poner fin al procedimiento de solución amistosa con base en la convocatoria de este referéndum.

46. Los peticionarios presentaron una serie de observaciones a la propuesta de distribución de tierras del Gobierno de la Provincia de Salta, indicando que, a pesar de las distintas cartas que habían enviado al Estado Nacional, todavía no se había pronunciado sobre su posición en relación con el financiamiento necesario para concretar la distribución de las tierras, elemento, a su juicio, esencial para una futura solución del conflicto.

47. El 3 de octubre de 2005, los peticionarios reiteraron a la Comisión que adoptara las medidas cautelares solicitadas el 12 de julio. En particular, solicitaron que se suspenda el referéndum convocado unilateralmente por el Gobierno de Salta para el día 23 de octubre de ese año, el cual interrumpió el procedimiento de solución amistosa de más de cinco años. A su vez, solicitaron que la Comisión requiriera al Estado argentino que adoptara medidas para evitar las constantes intrusiones en el territorio, así como las acciones emprendidas con el fin de dividir a la organización indígena y sus comunidades, desconociendo a las autoridades legítimamente elegidas.

48. Por otro lado, los peticionarios señalaron que el gobierno provincial había iniciado una agresiva campaña para desprestigiar y desestabilizar a Lhaka Honhat y a favor del referéndum. En este sentido, los peticionarios indican que el gobierno provincial había promovido que un cacique de una comunidad ajena al conflicto de los lotes 55 y 14 interpusiera una acción de amparo en la justicia provincial, la cual fue acogida favorablemente, conyendo a Lhaka Honhat a "abstenerse de realizar acciones tendientes a entorpecer por cualquier vía, el derecho a sufragar en el referéndum convocado para el día 23 de octubre de 2005". Además los peticionarios indican que la acción declarativa de certeza que promovieron contra el Estado Provincial y contra el Estado Nacional ante la Corte Suprema de la Nación con el fin de que declarara la inconstitucionalidad de la ley provincial 7352 por la que se convoca al referéndum, había sido rechazado el 27 de septiembre. A ello se suma, según los peticionarios, el hecho que otro recurso presentado por un grupo de personas ante la justicia provincial salteña no había tenido trámite alguno, declarándose incompetentes sucesivos magistrados, lo cual demostraba que los recursos

presentados en los tribunales de Salta respecto a las tierras indígenas no podían considerarse como "recursos efectivos" en los términos de la jurisprudencia establecida por los órganos del sistema interamericano.

49. El 10 de noviembre de 2005, los peticionarios informaron a la Comisión sobre el resultado oficial del referéndum llevado a cabo el 23 de octubre de 2005, en el departamento de Rivadavia, Provincia de Salta, y que salió como resultado el sí.

50. Respecto de la política de distribución de tierras que se está ejecutando por parte de la Provincia de Salta desde la realización del referéndum, los peticionarios sostienen que el gobierno provincial comenzó a dictar desde comienzos del año 2006, las normas necesarias para iniciar el proceso de entrega de tierras a su antojo. Respecto del Estado Nacional, los peticionarios indican que a pesar de que elaboró una propuesta alternativa de distribución de tierras, la cual se ajusta en gran medida a los estándares internacionales en materia de derechos territoriales indígenas, no ha dado señales concretas de intervención efectiva para frenar a la provincia. Los peticionarios alegan que en este contexto, la continua tala de árboles y madera, la construcción de viviendas, la entrega de tierras parceladas de manera arbitraria y desinformada, la indiferencia del estado provincial a la propuesta nacional entre muchas cosas, someten a la comunidad a un estado de inseguridad e incertidumbre que no les permite siquiera defenderse y proteger sus derechos.

B. El Estado

51. En relación con el agotamiento de recursos internos el Estado en su respuesta inicial de 7 de julio de 1999, señaló que a pesar de que los peticionarios habían interpuesto y agotado todos los recursos internos con respecto al recurso de amparo, no habían cumplido con los requisitos del artículo 46 (1) de la Convención Americana. El Estado sostiene que existe otra vía adecuada para la resolución de un conflicto de tan compleja naturaleza, y que los peticionarios debían haber intentado accionar en un proceso de conocimiento por la cuestión de fondo.

52. No obstante lo anterior, el Estado señala que, sin que ello importe reconocimiento ni admisión de ilícito alguno por su parte, el Instituto Nacional de Asuntos Indígenas (INAI) considera que la construcción del Puente Internacional sobre el río Pilcomayo Misión La Paz (Argentina) - Pozo Hondo (Paraguay),

así como otros caminos y edificios diversos, modifica sensiblemente la forma de vida de las comunidades indígenas, motivo por el que habría sido oportuna la celebración de consultas así como un Informe de impacto medioambiental de esas obras. Por este motivo, el INAI había ofrecido su disposición para arbitrar todos los mecanismos disponibles para dar cumplimiento al imperativo constitucional de reconocer la posesión y propiedad comunitarias de las tierras ocupadas por los indígenas (artículo 75 (17) de la Constitución Nacional) y desarrollar procesos de mediación entre las partes. El Estado igualmente indicó que, sin perjuicio de lo anterior, se reservaba el derecho de abundar en el tramamiento de las cuestiones de admisibilidad y derecho planteadas en esta petición.

53. Durante la audiencia celebrada en Washington D.C. en el 104º Período Ordinario de Sesiones de la CIDH, el 1 de octubre de 1999, el representante del INAI señaló que en la presente petición la falta de consulta por parte del Estado con las comunidades indígenas se había consumado. Motivo por el que el Estado consideraba fundamental comenzar en este momento un procedimiento de solución amistosa. Sin embargo y, dado que la Corte Suprema había decidido que la cuestión objeto de esta petición no era materia federal sino que competía a la Provincia de Salta, el INAI confiaba que el Gobierno de Salta podía ser persuadido a través del procedimiento de solución amistosa, de la necesidad de retrasar y paralizar la construcción mientras se desarrolla este procedimiento.

54. Con motivo de la reunión celebrada el 1 de noviembre de 2000 con los peticionarios y que contó con la presencia del Relator para Argentina de la CIDH, el Gobierno de la Provincia de Salta se comprometió, en el marco del proceso de solución amistosa, a no iniciar nuevas obras en el área de litigio, salvo las previstas para Gendarmería y el salón de usos múltiples, y a no continuar por el momento con el proceso de entrega de tierras hasta acordar un marco más amplio sobre la modalidad de distribución de la misma. Además, y con motivo de la reunión mantenida con los peticionarios el 4 de diciembre de 2000, el Gobierno de la Provincia de Salta se comprometió a hacer entrega de una propuesta por escrito a los peticionarios para hacer efectivo el derecho de las comunidades indígenas que conforman la Asociación Ihaka Honhat a la propiedad de las tierras que ocupan, la cual fue presentada el 5 de diciembre de 2000.

55. Durante el proceso de solución amistosa, el Estado informó sobre una serie de medidas que había adoptado, en consulta con los peticionarios, con el fin de organizar un Grupo Técnico (cuyo objetivo sería elaborar una propuesta de

entrega de tierras que serviría de base para el inicio del diálogo entre las comunidades indígenas y las familias criollas que históricamente han vivido en los lotes fiscales N° 14 y 55), y una Mesa Ampliada de negociación (integrada por órganos del Estado nacional, provincial, los peticionarios y representantes de las familias criollas con sus respectivos asesores), e informó sobre varios estudios efectuados por el primero, y el diálogo entablado en el segundo entre los miembros de la Asociación Lhaka Honhat y la población criolla sobre la situación en la zona.

56. Con motivo de la audiencia celebrada en la sede de la Comisión el 2 de marzo de 2005, el Fiscal de Estado de la Provincia de Salta señaló que la realidad humana en la zona donde se plantea el cuestionamiento de los peticionarios existe una convivencia larga e ininterrumpida que data de más de 100 años, entre los habitantes aborígenes y los grupos criollos denominados "chaqueños", por lo que con el mestizaje sobreviviente quedaba desactualizados los criterios de pureza étnica y la posibilidad de discriminar, en cualquier sentido. Igualmente, alegó que la demora en el presente caso tenía un alto costo humano ya que limitaba y posponía la ejecución de obras públicas indispensables para evitar que se agraven aun más las condiciones de pobreza estructural de la región. Por los motivos anteriores, el Gobierno de Salta había elaborado una propuesta de solución amistosa, y tenía la intención de que fuera sometida a consideración de los habitantes de la zona a través del mecanismo de consulta popular, ya que la opinión del pueblo constituiría a su parecer, un dato insoslayable dentro de un régimen democrático. Esta propuesta de distribución de tierras fue entregada al Estado Nacional, a los peticionarios y a la CIDH en el transcurso de la audiencia. En consecuencia, tanto el Estado Nacional como los peticionarios se comprometieron a comunicar al Gobierno de la Provincia de Salta en el plazo de 30 días, su posición respecto de la propuesta presentada.

57. El 12 de abril de 2005, el Fiscal de Estado de la Provincia de Salta informó al Estado Nacional que, dado que no se había recibido ninguna respuesta respecto de su propuesta de distribución de tierras, el Poder Ejecutivo Provincial había resuelto en esa fecha realizar una "consulta popular" respecto de las medidas a adoptar en la zona donde se realizaron las reclamaciones de Lhaka Honhat, por lo que habían remitido a la Legislatura el proyecto de ley de referéndum. Según la Provincia de Salta, solamente después de realizado el referéndum podría abrirse nuevamente el diálogo.

58. Finalmente, el 11 de julio de 2005, el Estado argentino señaló que dado que los peticionarios no habían presentado observaciones concretas respecto

de la propuesta entregada por la Provincia de Salta, no tenía objeciones en acompañar la propuesta del Gobierno de la Provincia de Salta en sede internacional, sin perjuicio de los detalles y especificaciones que, en el ámbito de la unidad ejecutora del proyecto pudieran discutirse en el futuro a efectos de garantizar la compatibilidad del proyecto con los estándares que fueran exigibles. Además, el Estado Nacional pidió a los peticionarios que remitiesen su posición respecto de la propuesta de distribución de tierras antes del 30 de julio, así como su disponibilidad para participar en una nueva reunión de trabajo en la Ciudad de Salta.

59. Con motivo de una solicitud de información realizada por la CIDH al Estado Argentino el 29 de julio de 2005, el Fiscal de Estado de Salta envió distinta información a la Comisión el 17 y 19 de agosto de 2005. En su contestación, el Fiscal señala que Francisco Pérez, Representante de Lhaka Honhat y quien firmó la solicitud de medidas cautelares, había perdido "la representatividad que invocaba", ya que el 12 de agosto de 2005 el INAI convocó una asamblea para designar representantes de las distintas etnias indígenas y, como representante de los "wichis" resultó elegido "Coordinador General de Caciques" Indalecio Palermo por amplia mayoría. Respecto a las intrusiones y extirpación clandestina de madera denunciada por los peticionarios, el Estado Provincial indica que estos hechos ocurren por tratarse de una vasta extensión de tierra (650.000 hectáreas) difícil de vigilar y cuya titularidad pertenece al Estado Provincial.

60. El Fiscal de Estado de la Provincia de Salta alega que la petición formulada ante la CIDH es inadmisibles ya que conforme al artículo 46.a) de la Convención, para que una petición sea admitida se requiere que se hayan agotado todos los recursos ante los tribunales. En este sentido, el Fiscal indica que el tema relativo a la adjudicación de las tierras pertenecientes a los lotes 55 y 14 se encuentra actualmente en discusión en el expediente judicial "Asociación de Comunidades Aborígenes Lhaka Honhat vs. Poder Ejecutivo Provincial", Expte. N° 21.648/00 que se tramita ante la Corte de Justicia de Salta y por tanto, los peticionarios no han agotado todos los recursos internos. La Provincia de Salta señala que Lhaka Honhat interpuso una acción de amparo contra el decreto 461/99 de la Provincia de Salta y la Resolución 423/99 de la Secretaría General de la Gobernación de la Provincia de Salta, que disponían medidas preparatorias para la adjudicación de tierras fiscales. Dado que la Corte de Justicia de la Provincia de Salta rechazó el amparo mediante sentencia del 14 de marzo de 2001, los peticionarios interpusieron un recurso extraordinario federal que fue resuelto por la Corte Suprema de Justicia de Argentina el 15 de junio de

2004. La Corte Suprema de Justicia de la Nación en su sentencia, dejó sin efecto el fallo de la Corte de Salta con el argumento que dicha sentencia carecía de fundamentos suficientes, entre otras cosas, porque los ocupantes a quienes se convocaba no habían sido notificados debidamente y, porque la citación por edictos no se ajustaba a los requisitos legales. Por los anteriores motivos, la Corte Suprema de Justicia de la Nación dispuso que la Corte de Justicia de Salta dictase una nueva sentencia, la cual no había dictada a la fecha.

61. Respecto al alegado incumplimiento por parte de la Provincia de Salta de los compromisos asumidos dentro del procedimiento de solución amistosa alegado por los peticionarios, el Fiscal de Estado indica que: 1) el Gobierno Provincial formuló un ofrecimiento el 2 de marzo de 2005, pero no fue aceptada por los peticionarios en el término de 30 días ofrecido por la Provincia; 2) la Provincia de Salta no es parte en la petición que se tramita ante la Comisión; 3) de las alegaciones realizadas por los peticionarios no surge que exista ninguna violación concreta ni verosímil de los derechos de los pueblos indígenas consagrados en el artículo 75.17 de la Constitución Nacional y de la Convención, sino que demuestra que el Gobierno Provincial está haciendo lo necesario para cumplirlos de acuerdo a la modalidad prevista en el artículo 15.11 de la Constitución Provincial, que manda que respecto de las tierras fiscales se deben acordar soluciones con los pobladores indígenas y no indígenas. Para la Provincia el referéndum constituye el mecanismo para la efectiva participación de tales pobladores y, además se encuentra previsto en el artículo 6 de la Convención N° 169 de la Organización Internacional del Trabajo que establece la "consulta a los pueblos interesados mediante procedimientos apropiados".

62. El Gobierno Nacional, mediante nota de fecha 19 de agosto de 2005, contestó a la solicitud de información realizada por la CIDH el 29 de julio de 2005 en el marco de las medidas cautelares solicitadas por los peticionarios. En su contestación, el Estado Nacional indica que "sin perjuicio de las objeciones que desde el plano jurídico merece la solicitud de adopción de medidas cautelares, el Estado entiende que la situación en la zona no resulta susceptible de una solución compulsiva de ninguna naturaleza", ya que el escenario planteado resulta de una complejidad tal, que de no ser el diálogo y el consenso entre todas las partes interesadas no se advierte la manera de que una medida como la solicitada por los peticionarios podría contribuir a garantizar una solución que respete los derechos de los habitantes de los lotes fiscales 55 y 14 conforme a estándares internacionales. En relación con los "agravios" de los peticionarios respecto al referéndum aprobado por la legislatura de la Provincia de Salta al

que califican de "ilegal" y "contrario a los compromisos internacionales asumidos por el Estado Federal y Provincial", el Estado Nacional señala que tanto la Constitución Nacional como la Constitución de la Provincia de Salta reconocen la acción de amparo como remedio sumarísimo susceptible de ser invocada frente a acciones u omisiones del poder público que afecten o amenacen, con arbitrariedad manifiesta, derechos reconocidos en la Constitución, las leyes o en tratados internacionales.

63. Respecto de la alegada "pasividad" del Estado Nacional frente a la consulta popular, señalada por los peticionarios, el Estado indica que cuando fue notificado de la decisión de la Provincia, la Cancillería manifestó su profunda preocupación al gobierno local, "haciendo especial hincapié en los efectos que una decisión de tal naturaleza podría generar en el marco del proceso de solución amistosa". Además, los organismos del Estado Nacional que participan en la Mesa Ampliada emitieron una "Declaración Conjunta" en la que "expresan su profunda preocupación por la probación del referéndum vinculado con las tierras fiscales de los lotes 55 y 14, y solicitan al señor Gobernador de la Provincia que en aras a facilitar una solución global y definitiva del conflicto planteado, se adopten las medidas necesarias para suspender dicha iniciativa".

64. El Fiscal de Estado de la Provincia de Salta envió a la Comisión en escrito de 11 de octubre de 2005, tras haber realizado una reunión con los peticionarios ese mismo día, una propuesta ampliada y mejorada de la propuesta de adjudicación de tierras presentada por la Provincia de Salta el 2 de marzo de 2005, que supuestamente incluía las observaciones realizadas por los peticionarios de fecha 8 de septiembre de 2005.

65. El 7 de septiembre de 2006 el Estado Nacional envió a la CIDH un borrador de propuesta alternativa a la propuesta del Estado Provincial de distribución de las tierras fiscales ubicadas en los lotes fiscales 55 y 14. La propuesta contempla la entrega de la propiedad de la tierra a las comunidades indígenas bajo un título único, libre de ganado y alambrados y, a la población criolla derivado del derecho de posesión veintenal y, compensación de las pérdidas debido a la reubicación. Respecto del financiamiento necesario para la implementación de esta propuesta, se indica que el financiamiento "deberá ser mixto: Estado Nacional y Estado Provincial". Mientras que el Estado Nacional es el responsable de los fondos para las obras de infraestructura y otros fondos para el trabajo de consenso social, se encarga al Estado Provincial el financiamiento de las tareas de delimitación de servicios públicos (escuelas, centros de salud, ejido urbano).

66. Posteriormente, la CIDH recibió información del Estado sobre cómo se estaba implementando la última propuesta de distribución de tierras presentada por la Provincia de Salta. El Estado envió una copia del decreto de la Secretaría General de la Gobernación N° 939/05 (de 10 de mayo de 2005), mediante el cual se creó la Unidad Ejecutora Provincial de los Lotes 55 y 14, que es la "autoridad de Aplicación" responsable de la ejecución de la propuesta y depende del Ministerio de la Producción y el Empleo. Igualmente, mediante el decreto de la Gobernación N° 2407 de 2 de diciembre de 2005, se establecieron las distintas modalidades de traspaso de titularidad de dominio: comunitario (para las comunidades indígenas) especificando que dos o más comunidades podrán optar por un título conjunto; y a título individual o de condominio del derecho civil para los ocupantes no indígenas con derecho a título. Con fecha 19 de abril de 2006, el Ministerio de la Producción y el Empleo emitió la resolución N° 65, nombrando a los miembros de esta Unidad, asignando funciones específicas a la misma y estableciendo los requisitos necesarios que deben reunir tanto criollos como comunidades indígenas para beneficiarse de esta propuesta de distribución de tierras.

IV. ANÁLISIS DE ADMISIBILIDAD

A. Competencia de la Comisión *ratione personae*, *ratione materiae*, *ratione temporis* y *ratione loci*

67. Los peticionarios se encuentran facultados por el artículo 44 de la Convención Americana para presentar denuncias ante la CIDH. Respecto de las presuntas víctimas, esto es los miembros de las comunidades indígenas pertenecientes a los pueblos indígenas Wichí (Mataco), Iyojwaja (Chorote), Nivaklé (Chulupí), Quom (Toba) y Tapy'y (Tapiete) que conforman la Asociación Lhaka Honhat y que habitan los lotes fiscales N° 14 y 55, el Estado de Argentina se comprometió a respetar y garantizar los derechos consagrados en la Convención. En lo concerniente al Estado, la Comisión observa que Argentina es Estado parte de la Convención Americana, al haberla ratificado el 5 de septiembre de 1984. Asimismo, la CIDH observa que en cuanto a la competencia pasiva en *ratione personae*, es un principio general del derecho internacional que el Estado debe responder por los actos de todos sus órganos, incluidos los de su Poder Judicial. Asimismo es responsable por los actos de las Provincias que integran el Estado Federal en virtud de principios generales universalmente reconocidos de derecho internacional y de los artículos 1, 2 y 28 de la Convención Americana. Por tanto, la CIDH es competente en la presente petición.

68. La Comisión tiene competencia *ratione loci* para conocer esta petición por cuanto en ella se alegan violaciones de derechos protegidos en la Convención Americana que habrían tenido lugar dentro del territorio de un Estado parte de dicho tratado.

69. La CIDH tiene competencia *ratione temporis*, por cuanto los hechos alegados en la petición tuvieron lugar cuando la obligación de respetar y garantizar los derechos establecidos en la Convención ya se encontraba en vigor para el Estado.

70. Finalmente, la CIDH tiene competencia *ratione materiae* porque en la petición se denuncian violaciones a derechos humanos protegidos en la Convención Americana.

71. Con respecto a los alegatos sobre violaciones de la Declaración Americana, en atención a lo dispuesto en los artículos 23 y 49 de su Reglamento, la Comisión goza, en principio, de competencia *ratione materiae* para examinar violaciones de los derechos consagrados por dicha Declaración^[6]. Sin embargo, la CIDH ha establecido previamente^[7] que una vez que la Convención Americana entra en vigor en relación con un Estado, es dicho instrumento –no la Declaración– el que pasa a ser la fuente específica del derecho que aplicará la Comisión Interamericana, siempre que en la petición se aleguen violaciones de derechos sustancialmente idénticos consagrados en los dos instrumentos^[8] y que no medie una situación de continuidad^[9].

B. Otros requisitos para la admisibilidad de la petición

1. Agotamiento de los recursos internos

72. El artículo 46(1)(a) de la Convención establece como requisito para que una petición sea admitida "que se hayan interpuesto y agotado los recursos de jurisdicción interna, conforme a los principios de Derecho Internacional generalmente reconocidos".^[10] Tanto la Corte Interamericana de Derechos Humanos (en adelante "la Corte" o "la Corte Interamericana"), como la CIDH han sostenido en reiteradas oportunidades que "(...) según los principios del Derecho Internacional generalmente reconocidos y la práctica internacional, la regla que exige el previo agotamiento de los recursos internos está concebida en interés del Estado, pues busca dispensarlo de responder ante un órgano internacional por actos que se le imputen, antes de haber tenido la ocasión de remediarlos con sus propios medios^[11]. No obstante, la misma Convención

prevé que esta disposición no se aplique cuando los recursos internos no están disponibles por razones de hecho o de derecho. Más concretamente, el artículo 46(2) establece excepciones al principio general de agotamiento de los recursos internos: (a) cuando la legislación interna del Estado no concede las debidas garantías para la protección de los derechos cuya violación se alega; (b) si se ha obstaculizado el acceso del presunto damnificado a los recursos de jurisdicción interna; (c) o si se ha presentado un retardo injustificado en la resolución del asunto. Que los recursos sean adecuados significa:

[Que la función de esos recursos, dentro del sistema de derecho interno, sea idónea para proteger la situación jurídica infringida. En todos los ordenamientos internos existen múltiples recursos, pero no todos son aplicables en todas las circunstancias. Si, en un caso específico, el recurso no es adecuado, es obvio que no hay que agotarlo. Así lo indica el principio de que la norma está encaminada a producir un efecto y no puede interpretarse en el sentido de que no produzca ninguno o su resultado sea manifiestamente absurdo o irrazonable¹²].

73. Con anterioridad a la presentación de la petición, la Asociación "Ihaka Honhat" interpuso el 11 de septiembre de 1995, un recurso de amparo contra la Provincia de Salta ante la Corte de Suprema de esta Provincia con el fin de que se ordenara la inmediata suspensión de las obras de construcción del Puente Misión La Paz - Pozo Hondo, así como de toda obra (urbanización, construcción de rutas) o acto de alteración de la reserva de Misión La Paz y/o de los lotes fiscales N° 14 y 55. La Corte de Justicia de Salta rechazó el 8 de noviembre de 1995, la solicitud de "No Innovar" y, el 29 de abril de 1996 la acción de amparo. En su sentencia, la Corte Suprema de Salta indicó que del análisis de la presentación efectuada y de los elementos aportados no podía concluirse que la conducta de la Provincia hubiera sido manifiestamente ilegítima o arbitraria, dado que la actuación cuestionada achacable a la Provincia de Salta consistiría en la ejecución de decisiones del gobierno federal, no cuestionadas por los peticionarios. Por ello se evidenciaba la necesidad de recurrir a vías ordinarias que permitieran una mayor posibilidad de debate y prueba. En relación al perjuicio que implicaría la ejecución de estas obras, así como el devastador alcance ambiental que tendrían respecto de las comunidades aborígenes, la Corte Suprema de Salta indicó que aunque estas obras y actos podían afectar a los accionantes, no surgía que ello excediera lo razonable. Posteriormente, el 14 de mayo de 1996, los representantes legales de la Asociación Ihaka Honhat interpusieron un recurso extraordinario federal contra la anterior sentencia, que

fue también rechazado. Finalmente, el 27 de febrero de 1997, los peticionarios interpusieron un recurso de queja por la denegación del anterior recurso ante la Corte Suprema de la Nación, que fue desestimado por esta Corte el 5 de febrero de 1998.

74. Una vez interpuesta la petición ante la CIDH y, con motivo de la publicación del Decreto N° 461/99 de 24 de diciembre de 1999¹³ (mediante el cual el Gobernador de la Provincia adjudicaba en forma comunitaria a los miembros de varias comunidades indígenas y a algunos criollos distintas fracciones del lote fiscal N° 55), los peticionarios interpusieron una acción de amparo ante la Corte Suprema de Justicia de la Provincia de Salta contra el Poder Ejecutivo de la Provincia, el 8 de marzo de 2000. Los peticionarios alegaron que la Secretaría General de la Gobernación de Salta, con anterioridad a la aprobación del Decreto N° 461, había emitido la Resolución N° 423/99 para que se publicaran edictos por quince (15) días en el Boletín Oficial y Diario El Tribuno citando a los ocupantes no relevados y a todos los que se consideraran con derechos sobre los terrenos del Lote Fiscal N° 55 a adjudicar, a fin de hacer valer sus derechos y formular oposición conforme a derecho, lo cual violaría expresamente los derechos reconocidos de propiedad, igualdad y debido proceso y, especialmente los reconocidos a las comunidades indígenas tanto en la Constitución Nacional como en la de la Provincia de Salta. Además indican que las fracciones individualizadas que se pretendía adjudicar a través del Decreto N° 461/99, formaban parte del reclamo original formulado en 1991 y, el Decreto N° 3097/95 (mediante el cual se aprueba lo actuado por la Comisión Asesora Honoraria) deja establecido expresamente que la superficie a entregar es bajo la figura de un título único sin fracciones ni divisiones internas". Por los anteriores motivos, los peticionarios solicitaron que se suspendan los efectos y la se declare inconstitucional la resolución 423/99 de la Secretaría General de la Gobernación de la Provincia y el decreto 461/99 del Poder Ejecutivo local, por vulnerar los artículos 14, 17, 18 y 75 (17) de la Constitución Nacional y el artículo 15 de la Constitución Provincial.

75. Los peticionarios mantienen que con anterioridad a la interposición del presente recurso de amparo, habían interpuesto en vía administrativa un recurso de revocatoria contra la Resolución N° 423/99 y solicitado la suspensión del acto porque adolecía de vicios graves que la descalificaban como acto administrativo. Al ser rechazado este recurso el 20 de diciembre de 1999¹⁴, los peticionarios interpusieron recurso jerárquico el 30 de diciembre de 1999, con reiteración del pedido de suspensión del acto, el cual no había sido resuelto a

la fecha de interposición del recurso de amparo. Por los motivos anteriores, los peticionarios mantuvieron que ante la inexistencia de otra vía ordinaria idónea para la defensa del derecho, habían recurrido a la acción de amparo.

76. Con motivo de publicación en el Diario El Tribuno de la noticia de que el Poder Ejecutivo Provincial había entregado el día 4 de abril de 2000, las escrituras traslativas de dominio de las fracciones del lote fiscal N° 55 contempladas en el Decreto N° 461 impugnado por los peticionarios, éstos solicitaron dentro de la acción de amparo que, "con carácter previo a la resolución definitiva se ordene al Poder Ejecutivo la suspensión de todos los actos y efectos que se deriven de los decretos cuestionados. Esta solicitud de "No Innovar" fue rechazada por la Corte Suprema de Salta el 8 de junio de 2000. La Corte de Justicia de Salta rechazó el 15 de noviembre de 2000 la acción de amparo interpuesta por los peticionarios, al no verificarse una concreta lesión de los derechos invocados, ni la ilegitimidad manifiesta en el accionar de la demanda. Los peticionarios interpusieron un recurso extraordinario federal contra esta sentencia que fue rechazado por la Corte de Salta el 14 de marzo de 2001, por lo que interpusieron un recurso de queja ante la Corte Suprema de Justicia de la Nación.

77. En sentencia de 15 de junio de 2004, la Corte Suprema de la Nación declaró procedente el recurso extraordinario interpuesto y dejó sin efecto la decisión apelada, ordenando que volvieran los autos al Tribunal de origen a fin de que procediera a dictar un fallo con arreglo a lo expresado en esta sentencia. La Corte Suprema de Justicia de la Nación en su sentencia señala que hace suyos los fundamentos y conclusiones expuestos por el Procurador General, a los que remite por razones de brevedad. Entre sus conclusiones, el Procurador General señala que la sentencia recurrida "ha extinguido la acción entablada sin suficientes fundamentos jurídicos y fácticos que lo autorice. Máximo, cuando no se advierte utilidad en la sustanciación de otro proceso con más debate y prueba, al cual no han de aportarse más datos conducentes para la solución del caso que los que obran en el presente litigio". Igualmente, el Procurador General dictaminó que la sentencia debería ser descalificada con fundamento en la doctrina de la arbitrariedad, ya que la Corte Suprema de Salta desconoció disposiciones de derecho público local invocadas por los peticionarios, con afectación de derechos que cuentan con amparo constitucional^[5]. Hasta la fecha, la Corte Suprema de Salta no ha dictado la nueva decisión.

78. Los peticionarios alegan que han agotado todos recursos judiciales disponibles en el ámbito de la jurisdicción interna del Estado argentino para lograr

el reconocimiento del derecho a la propiedad comunitaria, bajo una forma legal que les permita continuar con sus pautas socioeconómicas de subsistencia y su especial forma de vida; así como para exigir que se realicen los estudios de impacto socio-ambiental necesarios para el diseño y ejecución de distintas obras de infraestructura que afectarían su modo de vida, siendo por tanto aplicable la excepción contenida en el artículo 46(2) de la Convención, por cuanto no existe en el ordenamiento jurídico argentino un procedimiento efectivo para delimitar, demarcar y titular bajo "un título único" las tierras indígenas.

79. El Estado, en su respuesta inicial de 7 de julio de 1999, alegó que si bien los peticionarios habían interpuesto y agotado todos los recursos internos con respecto al recurso de amparo, no habían cumplido con los requisitos del artículo 46(1) de la Convención Americana. En este sentido, el Estado señaló que existía otra vía adecuada para la resolución de tan compleja naturaleza, y que los peticionarios debían haber intentado accionar en un proceso de conocimiento por la cuestión de fondo. Posteriormente y, tras la ruptura del procedimiento de solución amistosa en el año 2005, el Estado nacional alegó que si bien la presente petición se había ocasionado como consecuencia de las obras vinculadas con el puente internacional Misión La Paz - Pozo Hondo, a partir del inicio del proceso de diálogo había aflorado la cuestión de la distribución de las tierras fiscales de los lotes 55 y 14 como eje central de la cuestión indígena, sin que a ese respecto se hubiera verificado agotamiento de instancia local alguna.

80. Por otro lado, la Provincia de Salta hizo llegar a la Comisión un escrito señalando que los peticionarios no habían agotado todos los recursos internos, motivo por el que se debería declarar la petición inadmisibile. La Provincia alegó que la Corte Suprema de la Nación en su sentencia de 15 de junio de 2004 dejó sin efecto el fallo de la Corte Suprema de Salta y ordenó a la Corte de Salta que dicte una nueva sentencia teniendo en cuenta los planteamientos anteriores, la cual hasta la fecha no había sido emitida.

81. La Comisión observa que el Estado ha tenido múltiples oportunidades de resolver el asunto de fondo, es decir, la tutela efectiva del derecho a la propiedad de los miembros de la Asociación "Lhaka Honhat". Los peticionarios han intentado distintos recursos desde 1999 para salvaguardar que la demarcación y titulación de las tierras de los lotes fiscales de los lotes fiscales N° 14 y 55 se realice de forma comunitaria y teniendo en cuenta su forma de vida, sin que hasta la fecha se haya reconocido este derecho. A la fecha, la Sentencia de la Corte Suprema de Justicia de la Nación de 15 de junio de 2004, no se ha imple-

mentado por parte de la Corte Suprema de Justicia de la Provincia de Salta. La Comisión no dispone de normas específicas sobre la duración del período que constituye "demora indebida". Más bien, la Comisión evalúa las circunstancias del caso y realiza una evaluación caso por caso para determinar si se ha producido una demora indebida[16]. En el presente caso, tomando en cuenta que los peticionarios interpusieron un recurso de amparo en el año 2000 que se sigue pendiente y, dadas las circunstancias expuestas anteriormente, la Comisión concluye que, sin perjuicio de su futura determinación sobre los méritos del caso, ha existido una demora indebida en el pronunciamiento de una sentencia final dentro del significado del artículo 46(2) (c). En cuanto a la cuestión de prejuzgamiento, es importante recordar que:

La posibilidad de invocar excepciones al requisito del artículo 46 está estrechamente vinculada con el examen de los aspectos sustanciales de las posibles violaciones de derechos en él estipulados, especialmente las garantías relativas al acceso a la justicia. No obstante, dadas las características y la finalidad de esa disposición, el examen previsto en el artículo 46(2) posee autonomía con respecto a las normas sustanciales de la Convención. La determinación de si en un caso específico se aplican las excepciones al requisito del agotamiento de los recursos internos requiere un análisis de las denuncias planteadas antes e independientemente del pronunciamiento sobre el fondo del asunto, y a través de un criterio claramente independiente del utilizado para establecer si el Estado es responsable de la violación de los derechos a la protección o las garantías judiciales estipulados en la Convención. Las causas que han impedido el agotamiento de los recursos internos, y las consecuencias del mismo, serán analizadas en la medida en que corresponda, cuando la Comisión examine los aspectos sustanciales de este caso[17].

82. Dado que los hechos del presente caso quedan comprendidos dentro de la norma de la "demora indebida" del artículo 46(2) (c), se excusa el cumplimiento del requisito del artículo 46(1) (a) sobre el agotamiento de los recursos internos. La Comisión no tiene por qué considerar los demás recursos invocados por el Estado dado que ha determinado la existencia de una demora indebida en el pronunciamiento de la sentencia final respecto de un recurso idóneo para proteger los derechos bajo estudio en la presente petición.

2. Plazo para presentar la petición

83. Conforme a lo dispuesto en el Artículo 46(1)(b) de la Convención para

que una petición pueda ser admitida, debe presentarse dentro del plazo de seis meses contados a partir de la fecha en que la parte denunciante fue notificada de la decisión definitiva dictada a nivel nacional. La norma de los seis meses garantiza certidumbre y estabilidad jurídica una vez que una decisión ha sido adoptada. En ausencia de una decisión final, el artículo 32 (2) del Reglamento de la Comisión requiere que la petición sea presentada en un plazo razonable.

84. La Comisión observa que la última decisión definitiva a nivel nacional respecto del recurso de amparo se dictó el 5 de febrero de 1998 por parte de la Corte Suprema de la Nación y, la petición fue presentada ante la CIDH el 4 de agosto de 1998. Por otra parte, como se refleja en la sección anterior, hay otro recurso que sigue pendiente hasta la fecha del presente informe. Por tanto, la Comisión concluye que se ha cumplido con este requisito exigido por la Convención.

3. Duplicación de procedimientos y cosa juzgada internacionales

85. El artículo 46(1)(b) dispone que la admisión de las peticiones está sujeta al requisito respecto a que la materia "no esté pendiente de otro procedimiento de arreglo internacional," y en el artículo 47(d) de la Convención se estipula que la Comisión no admitirá la petición que "sea sustancialmente la reproducción de petición o comunicación anterior ya examinada por" la Comisión o por otro organismo internacional. En el presente caso, las partes no han esgrimido la existencia de ninguna de esas dos circunstancias de inadmisibilidad, ni ellas se deducen de los procedimientos.

4. Caracterización de los hechos alegados

86. El Estado solicitó a la Comisión que declare inadmisibile la petición. La Comisión considera que no corresponde en esta etapa del procedimiento establecer si hay o no una violación a la Convención Americana. A fines de la admisibilidad, la CIDH debe decidir si se exponen hechos que pueden caracterizar una violación como estipula el artículo 47(b) de la Convención Americana, y si la petición es "manifiestamente infundada" o sea "evidente su total improcedencia", según el inciso (c) del mismo artículo.

87. El estándar de apreciación de estos extremos es diferente del requerido para decidir sobre los méritos de una denuncia. La CIDH debe realizar una evaluación prima facie para examinar si la denuncia fundamenta la aparente

• potencial violación de un derecho garantizado en la Convención y no para establecer la existencia de una violación. Tal examen es un análisis sumario que no implica un prejuicio o avance de opinión sobre el fondo del asunto discutido. El propio Reglamento de la Comisión, al establecer dos claras etapas de admisibilidad y fondo, refleja esta distinción entre la evaluación que debe realizar la Comisión a los fines de declarar una petición admisible y la requerida para establecer una violación de derechos humanos.

88. En el presente caso, de acuerdo a lo dispuesto por el artículo 47(h) de la Convención Americana, la Comisión considera que los planteos de los peticionarios resultan fundados y conducentes para determinar, al estudiar el fondo del asunto, si los hechos constituyen violaciones a la Convención Americana.

89. La Comisión considera que los hechos denunciados por los peticionarios sobre la falta de implementación de una política de demarcación y titulación de tierras por parte de la Provincia de Salta, a través de una forma legal respetuosa de la forma de vida de las comunidades, de ser comprobada podrían caracterizar violaciones a los derechos garantizados en los artículos 8 (1) (garantías judiciales), 13 (libertad de pensamiento y de expresión) en conexión con el artículo 23 (derechos políticos), artículo 21 (derecho a la propiedad privada) y, artículo 25 (protección judicial), todos de la Convención Americana, en relación con las obligaciones generales consagradas en los artículos 1 y 2 de dicho tratado.

90. En consecuencia, la CIDH no encuentra que la petición sea "manifiestamente infundada" o "extemporánea". Con fundamento en lo expuesto, la Comisión considera satisfechos los requisitos establecidos en el artículo 47(b) y (c) de la Convención Americana.

V. CONCLUSIONES

91. La Comisión concluye que tiene competencia para conocer la denuncia presentada por los peticionarios y que la petición es admisible de conformidad con los artículos 46 y 47 de la Convención.

92. Con fundamento en los argumentos de hecho y de derecho antes expuestos y sin prejuzgar sobre el fondo de la cuestión,

LA COMISIÓN INTERAMERICANA DE DERECHOS HUMANOS,

DECIDE:

1. Declarar admisible la presente petición en cuanto se refiere a las presuntas violaciones de los derechos protegidos en los artículos 8 (1), 13 en conexión con el 23, 21 y 25, reconocidos en la Convención Americana, en relación con las obligaciones generales consagradas en los artículos 1 y 2 de dicho instrumento.

2. Notificar esta decisión a las partes.

3. Proceder con el análisis de fondo de la petición, y

4. Publicar esta decisión e incluirla en su informe Anual para la Asamblea General de la OEA.

Dado y firmado en la ciudad de Washington, D.C., a los 21 días del mes de octubre de 2006. (Firmado): Evelio Fernández Arévalos, Presidente; Paulo Sérgio Pinheiro, Primer Vicepresidente; Florentín Meléndez, Segundo Vicepresidente; Freddy Gutiérrez y Paolo Carozza, miembros de la Comisión.

[1] El Comisionado Victor Abramovich renunció formalmente al patrocinio letrado y a la representación del CELS en este caso, mediante carta enviada a la Comisión el 7 de julio de 2005, al haber sido elegido miembro de la Comisión el 7 de junio de 2005 durante la Asamblea General de la Organización de Estados Americanos. La Comisión acusó recibo de esta comunicación el 4 de noviembre de 2005. El Comisionado Abramovich no participó en las deliberaciones y votación para la aprobación del presente Informe, en virtud del artículo 17 del Reglamento de la CIDH.

[2] Artículo 75 (17) de la Constitución Nacional de la República Argentina.

[3] Artículo 15 de la Constitución de la Provincia de Salta.

[4] Audiencia celebrada el 1 de marzo de 2001, dentro del 110º período ordinario de sesiones de la CIDH; reunión de trabajo realizada el 15 de noviembre de 2001, dentro del 113º período ordinario de sesiones de la CIDH; reunión celebrada en la Provincia de Salta el 5 de agosto de 2002 con motivo de la visita de la CIDH a Argentina; reunión de trabajo realizada el 18 de octubre de 2002, dentro del 116º período ordinario de sesiones de la CIDH; almuerzo de trabajo realizado el 23 de febrero de 2003 durante el 117º período ordinario de sesiones de la CIDH; reunión de trabajo realizada durante el 118º período ordinario de sesiones de la CIDH; reunión de trabajo realizada el 5 de marzo de 2004 durante el 119º período ordinario de sesiones; reunión de trabajo realizada el 26 de octubre de 2004 dentro del 121º período ordinario de sesiones de la CIDH; reunión de trabajo realizada el 2 de marzo de 2005 dentro del 122º período ordinario de sesiones de la CIDH; reunión celebrada en Buenos Aires en septiembre de 2005, que contó con la presencia del Relator para Argentina de la CIDH; audiencia celebrada el 17 de octubre de 2005 durante el 123º período ordinario de sesiones de la CIDH.

- [5] Decreto Nº 2609/91 que ratifica el Acta Acuerdo firmada en San Luis, Decreto 3097 de 1995 que aprueba el trabajo de la Comisión Asesora Honoraria, Acta firmada en el puente el 16 de septiembre de 1996.
- [6] Ver igualmente la interpretación de la Declaración Americana de los Derechos y Deberes del Hombre dentro del Marco del artículo 64 de la Convención Americana sobre Derechos Humanos: Opinión Consultiva OC-10/89, 14 de julio de 1989, Corte I.D.H. (Ser. A) Nº 10 (1989) párr. 41.
- [7] Ver CIDH, Amícar Menéndez y otros, Informe Nº 03/01 de 19 de enero de 2001, Caso 11-670 (Argentina) párr. 41.
- [8] Opinión Consultiva OC-10/89, supra nota 4, párr. 46.
- [9] La CIDH ha establecido que tiene competencia para examinar violaciones de la Declaración y de la Convención siempre que se verifique la violación continuada de los derechos protegidos por ambos instrumentos. Ver, por ejemplo, CIDH, Informe Anual 1987-88, Resolución 26/88, Caso 10.190, Argentina; y CIDH, Informe Anual 1998 Informe 38/99 Argentina párr. 13.
- [10] Véase Corte I.D.H., Excepciones al Agotamiento de los Recursos Internos (artículo 46(1) 46(2)(a) y 46(2)(b) de la Convención Americana sobre Derechos Humanos), Opinión Consultiva OC 11/90 de 10 de agosto de 1990, Ser. Nº 11, párrafo 17.
- [11] Véase Corte I.D.H., Decisión del Asunto Viviana Galarzo y Otros del 13 de noviembre de 1981, Serie A Nº 101/81, párrafo 26.
- [12] Corte I.D.H., Caso Velásquez Rodríguez, Sentencia de 29 de julio de 1988, Serie C Nº 4, párrafo 64.
- [13] Boletín Oficial de la Provincia de Salta de 14 de enero de 2000, Decreto Nº 461 de la Secretaría General de la Gobernación, página Nº 223.
- [14] Resolución Nº 500/99 de la Secretaría General de la Gobernación, notificada el 27 de diciembre de 1999.
- [15] Procurador General de la Nación, Nicolás Eduardo Becerra, Buenos Aires, 26 de noviembre de 2003.
- [16] Servelón García c. Honduras, CIDH, Informe Nº 16/02, Petición 12.331, Admisibilidad párrafo 31 (27 de febrero de 2002).
- [17] Carlos Saúl Menem (Hijo) c. Argentina, CIDH, Informe Nº 03/03, Petición 12.257, Admisibilidad, párrafo 36 (20 de febrero de 2003).

Propuesta del Estado Nacional para el cumplimiento de los Derechos sobre las tierras de los habitantes los Lotes fiscales 55 y 14. Departamento Rivadavia, Provincia de Salta.

Datos geográficos y demográficos

Los lotes fiscales 55 y 14 ocupan el ángulo noreste de la provincia de Salta, departamento de Rivadavia, siendo la localidad de Santa Victoria Este la cabecera municipal. Limita al norte con Bolivia y Paraguay, al este con la provincia de Formosa, al oeste con el departamento de Gral. San Martín, de Salta y al sur con otros lotes fiscales del departamento de Rivadavia de esta provincia.

El lote 55 posee una superficie de aproximadamente 220.399 has. y el 14 de 414.715 has.

El área del 55 en su totalidad y parcialmente del 14, ha sido habitada por comunidades de los pueblos wichi, chorote, toba, chulupi, tapiete, entre otros, que fueron arrinconados en esas tierras como consecuencia de la apropiación privada de las mejores tierras agrícolas de Salta en el período de incorporación de la frontera norte del país. Este hecho posibilitó la entrada a esta zona de población criolla y la colonización ganadera de la misma.

La población indígena de los fiscales 55 y 14 asciende a aproximadamente a 6000 personas que conviven con alrededor de 2600 criollos.

Antecedentes históricos

La región forma parte del "gran chaco", el que estaba, y está, habitada por los pueblos del tronco lingüístico mataco mataguayo, compuesto mayoritariamente por los wichi, y por los nivaqé (chulupi) y iyojwaja (chorote); completando el cuadro los tapy'y (tapiete) y komlek (toba).⁹⁰ La demanda de respeto de su cultura y reconocimiento de tierras planteada en la petición Nº 12.094 ante la Comisión Interamericana de Derechos Humanos, ha sido presentada por los indígenas pertenecientes a estos pueblos que habitan los lotes fiscales 55 y 14, del Departamento Rivadavia Banda Norte, de la provincia de Salta.

Los pueblos indígenas chaqueños se caracterizaron por ser cazadores de animales del monte, recolectores de algarrroba, frutos, raíces, huevos, miel, pes-

90 Los p'agá y mocoví también son pueblos chaqueños pero habitan las provincias actuales de Formosa, Chaco y Santa Fé respectivamente.

cadores y artesanos, haciendo un uso extensivo, integral y estacional de su territorio. Su modo de producción, su vida y su cultura están en completa dependencia de la naturaleza que los circunda, a la cual se han adaptado plenamente a lo largo de siglos. Esta modalidad y aprovechamiento alternado del territorio (monte, río, monte), a su vez permitió, durante mucho tiempo, la reproducción de los recursos y el mantenimiento del equilibrio medioambiental, los grandes pastizales donde señoreaban el suri (avestruz), el tapir y otros animales del monte.

Si bien a partir de la fundación de la ciudad de Salta en 1582 hubo conocimiento y contacto con esta región, recién se tiene registro de la llegada de población no indígena a los lotes fiscales 55 y 14, en 1844; mientras que la ocupación militar de la región tiene lugar a mediados de la década del 80 del siglo XIX, con la entrada del Ejército Nacional⁹¹. Es decir que no se está hablando de población conquistada hace 500 años, sino de pueblos que fueron sometidos a penas hace 125 años, en el contexto de la conformación de la República Argentina como Estado Nación. La mayoría de la población indígena actual sigue siendo monolingüe en sus idiomas.

Los colonos, impulsados por las políticas estatales se afincaron dentro de la matriz territorial indígena, a partir de 1902, con la fundación de la Colonia Buenaventura, haciendo uso extensivo de la tierra y las fuentes de agua para la subsistencia del ganado.

Degradación ambiental

Esta área del chaco salteño, que originalmente estaba cubierta con un monte con especies de alto valor y pastizales ha sido sometida a un proceso de continua degradación ambiental que tiene sus antecedentes en la organización de la colonización de las tierras por parte de los ganaderos a principios de 1900. A pesar de la experiencia previa en las zonas al sur del Bermejo, los pobladores criollos no cambiaron sus prácticas de manejo de forraje y del ganado lo cual desencadenó cambios en las funciones y estructuras del ecosistema chaqueño.

Si bien los lotes 55 y 14 conservan aún su estado silvestre, la desaparición de los pastizales aumentó, en el mejor de los casos, la presencia de especies arbustivas, de poco valor económico y social, y en zonas de mayor presión de pastoreo llevó a la desertificación (formación de "peladares") ya que el cons-

91 b) Carrasco, Morita, Briones, Claudia: La tierra que nos quitaron. Asociación de Comunidades Ihaka Honhat. IWGIA Grupo Internacional de Trabajo sobre Asuntos Indígenas Buenos Aires, 1996

tante pisoteo del vacuno impide el desarrollo de renovables. Por otra parte la actividad ganadera también impactó en la composición y abundancia de la fauna silvestre que contribuye en buena medida a la dieta proteica de la población indígena. La degradación se ve exacerbada por la extracción de madera valiosa con características "mineras" ya que no reemplaza los especímenes talados⁹².

Debido a que el monte se encuentra actualmente en proceso de degradación continua por sobre pastoreo y una extracción forestal "minera", el ambiente como fuente de recursos para la población indígena es cada vez más limitada y, no existiendo demanda de trabajo asalariado en las áreas fronterizas, la sobrevivencia de esta población depende cada vez más de los planes públicos asistenciales. La imposibilidad de capitalización por parte de las poblaciones indígenas también afecta a las familias criollas, ya que muchas de estas también viven gracias al comercio con las comunidades a través de los almacenes o ramos geneales situados en éstas o en los pueblos aledaños.

Origen y antecedentes de la demanda indígena

La demanda indígena tiene origen en la incompatibilidad de formas de producción con los criollos ya que la valoración de los recursos naturales (fauna y flora) y el concepto de propiedad son divergentes y esto resulta en una vulneración a sus derechos fundamentales como son por ejemplo: a la vida, a la integridad física, identidad cultural, a la salud, a la propiedad y a la asociación.

Los representantes de los pueblos indígenas del área han reclamado históricamente la propiedad comunitaria de esas tierras- el lote 55 y parcialmente de 14-. Cabe señalar que el planreo indígena no excluye a los criollos que continúan habitando sus actuales puestos, siempre que se avengan a mantener el ganado fuera del área de ocupación indígena, y a eliminar los alambrados y/o cercos que impiden el acceso a las fuentes de agua.

Desde el retorno de Argentina a la vida democrática, en 1984, las comunidades indígenas de los lotes fiscales 55 y 14 comenzaron a reclamar la entrega del título de las tierras que ocuparon desde tiempos inmemoriales, oponiéndose al parcelamiento de su territorio.

En 1987 la legislatura salteña sanciona la Ley 6469 de "Regularización de la situación ocupacional del lote fiscal 55", en la que se propone su parcelamiento sobre la base de una "unidad económica" a adjudicatarios individuales. Pudiendo, en el caso de los "integrantes de comunidades aborígenes" "adquirir la propiedad de la o las parcelas en forma individual o colectiva" (Ley 6469 art14).

92 b) Arístobulo Marañón Bruno Carpinetti y Betina Aved "Deterioro ambiental en los lotes fiscales 55 y 14 del Chaco Salteño". Administración de Parques Nacionales Mayo 2001.

Es decir se desatiende el reclamo indígena de título único comunitario y no se reconocen derechos históricos a los indígenas.

En 1991, a pedido de los caciques de las comunidades indígenas, y con el apoyo de la organización inglesa Survival Internacional y de ICCO, de Holanda, se forma un equipo de trabajo que traza las áreas de recorrido de cada comunidad en su búsqueda de sustento, y elaboran un documento que es presentado al Gobierno de la Provincia de Salta: "Comunidad Aborigen del lote fiscal 55: pedido del título de propiedad de la tierra". En el mismo insisten en la necesidad de que se le reconozca "un solo título comunitario para toda la tierra que precisamos", ya que demuestran la superposición de los recorridos de las comunidades y el uso integral del territorio en sus actividades de caza, pesca y recolección.

Como corolario del documento presentado, en diciembre de 1991, se firma un Acta Acuerdo entre los caciques y el gobierno de la Provincia de Salta, en el que el gobierno provincial se compromete a adjudicar, a través de la Dirección General de Tierras Fiscales "una superficie sin subdivisiones y mediante Título Único de Propiedad a las Comunidades Aborígenes ... para el desarrollo de sus modos tradicionales de vida" (Punto 1 del Acta-Acuerdo), a la vez que se compromete a unificar los lotes fiscales 55 y 14, a fin de garantizar a todas las "Comunidades Aborígenes y a cada familia criolla que habita estos fiscales, el espacio necesario para su supervivencia y desarrollo" (Punto 3 del Acta-Acuerdo).

Esta Acta-Acuerdo es refrendada por un Decreto del gobernador de la Provincia de Salta ese mismo año. Si bien cambia el gobernador de la Provincia, el nuevo gobernador ratifica el decreto, y en 1993 crea, por Decreto No. 18, una Comisión Asesora Honoraria, para realizar todos los estudios técnicos necesarios, y emitir una recomendación para la adjudicación de las tierras fiscales de los lotes 55 y 14. En abril de 1995 la Comisión recomienda entregar a las comunidades indígenas un título único sin divisiones sobre una superficie de 330 mil hectáreas (dos tercios de la tierra), y a los pobladores criollos, un total de 150 mil hectáreas (un tercio de la tierra), dejando entre ambos una reserva ecológica de 70 mil hectáreas.

Las comunidades indígenas, nucleadas para entonces en la Asociación Lhaka Honhat (Nuestra Tierra), aceptaron la propuesta, pero la entrega del título nunca se concretó.

En el transcurso en que trabajó la Comisión Asesora Honoraria, el gobierno provincial avanzaba en la elaboración de un proyecto de "desarrollo e integración de la región chaqueña al MERCOSUR. Este proyecto implicaba el desarrollo urbanístico de los lotes fiscales 55 y 14, el trazado de las rutas 86 y

54 para integrar la región al resto de la provincia, la construcción de una ruta bioceánica, entre el Atlántico y el Pacífico, y la construcción un puente que uniera Misión La Paz y Pozo Hondo, en Paraguay, con su consiguiente aduana y puesto de Genclarmería. Es decir, se planeó una transformación integral de la fisonomía de la región. Ante este panorama, las comunidades indígenas de los lotes sintieron la vulnerabilidad extrema al que sería expuesto su modo de vida y sus posibilidades de supervivencia, más aún, cuando todavía no habían logrado el reconocimiento de la titularidad de sus tierras. En 1996 el puente ya estaba concluido.

Entre agosto y septiembre de 1996, unos 1000 miembros de las comunidades indígenas ocuparon pacíficamente el puente internacional sobre el río Icomayo, que une Misión La Paz con el lado paraguayo. Durante los 23 días o más que duró la ocupación murieron cuatro niños que estaban con sus madres. La traza de la ruta y las obras proyectadas pasan en medio del territorio ocupado por las comunidades, quienes carecen de seguridad jurídica para hacer valer su derecho ancestral, por lo cual se exigía que no se continúen las obras sin haber realizado un estudio del impacto social, cultural y ambiental que tendrían estas obras sobre la vida de las comunidades indígenas. El otro reclamo se refería a la exigencia que se les consulte antes de proseguir con el plan de desarrollo e integración de la región chaqueña.

Nuevamente se firma un acta entre el gobierno provincial y la Asociación Lhaka Honhat, en el que el Gobierno se compromete a dictar, en el plazo de 30 días, un decreto que fije los lineamientos y pautas para la adjudicación definitiva y equitativa de las tierras de los lotes 55 y 14, a las respectivas poblaciones indígenas y criollas. Pero tampoco se concreta el acuerdo.

La petición 12.094 ante la COMISION INTERAMERICANA DE DERECHOS HUMANOS

El 26 de enero de 1999 el Secretario Ejecutivo de la Comisión Interamericana de Derechos Humanos (CIDH), Lic. Jorge Taiana, dio traslado al Ministro de Relaciones Exteriores, Comercio Internacional y Culto de la República Argentina, de la petición No. 12.094, Comunidades Aborígenes, solicitando toda la información "relativa a los hechos" y "cualquier elemento de juicio que permita a la Comisión apreciar si en el caso materia de la presente solicitud se han agotado o no los recursos de la jurisdicción interna".

Las instancias por las que transitó la demanda fueron: - reclamos administrativos ante el Poder Ejecutivo provincial, - recurso de amparo ante la Suprema Corte de la Provincia de Salta, la que fue rechazado aludiendo que los actos cuestionados son de:

ejecución de decisiones Nacionales no cuestionadas en el presente (amparo), y que tienden a la integración de tales comunidades en la vida nacional, existiendo intereses sociales y económicos que fueron determinantes de tales obras, los actos se demuestran carentes de ilegitimidad o arbitrariedad manifiesta, lo que por sí impide el progreso de la acción interpuesta, dado que la dilucidación de esta cuestión exige un mayor debate y amplitud de prueba propios del juicio expeditivo y rápido que nos ocupa".

Al ser interpuesto un recurso extraordinario ante la Corte Suprema de Justicia de la Nación, la decisión de la Justicia de la Provincia de Salta fue convalidada. Ante el agotamiento de los recursos internos, la Asociación Lhaka Honhat decide recurrir a la CIDH.

La presentación y los derechos vulnerados planteados por los peticionarios.

La materia de la petición realizada por la Lhaka Honhat ante la Comisión Interamericana de Derechos Humanos no está directamente dirigida al pedido de reconocimiento y titulación de la tierra, por el contrario se refiere al impacto que tendrá sobre la integridad socio-cultural de las comunidades el proyecto de desarrollo e integración chaqueña que modificará profundamente el medio ambiente, natural y cultural, del hábitat indígena, vulnerando las perspectivas de supervivencia biológica, cultural e identitaria de los pueblos indígenas.

Los derechos vulnerados a los que hacen referencia los peticionarios son:

-Derecho a la tierra que tradicionalmente ocupan (art. 13 del Convenio 169 de la OIT)

-Derecho a la vida, a la integridad física, a la salud y a la subsistencia (art.

11 y 4 de CADH; art. XI y XII de DADDH)

-Derecho a la cultura (art. XIII de DADDH, art. 27 de PIDCP; art. 29 de CADH)

-Derecho a fijar el lugar de residencia (art. 22 de CADH; art. 27 PIDCP)

-Derecho a la no injerencia en la vida privada y protección familiar (art. 11.2 y 29 de la CADH; art. 27 PIDCP)

-Derecho de asociación (art. XXI de DADDH; art. 16 de CADH)

-Derecho de propiedad (art. 21 de CADH)

-Derecho a la información (art. 13 de CADH; art. 2.4.5.c, 7.1, 7.3, 15.1 del Convenio 169 OIT)

-Derecho a la protección judicial (art. 25 de CADH)

Los peticionarios sientan las bases sobre las que establecen su demanda:

-Las comunidades son las legítimas poseedoras y propietarias del territorio, por haber ocupado ancestralmente el territorio, aunque no tengan un título.

-La tierra no es sólo un recurso económico, sino que es esencial para la identidad y la cultura. Toda su vida social y cultural se despliega alrededor de su relación con el monte, los ríos, y la naturaleza. Incluso las relaciones de autoridad y parentesco se vinculan al modo en que las comunidades se organizan para obtener su sustento.

-Las obras proyectadas modificarán el hábitat de modo tal que no podrán seguir desarrollando su modo de vida, su organización social, su cultura y su identidad.

-No fueron informados ni consultados para el desarrollo del proyecto en su territorio.

-Las obras se iniciaron sin haberse realizado los estudios de impacto ambiental y socio-cultural de las obras.

Proceso de solución amistosa

A raíz de la presentación de la petición se inicia un proceso de solución amistosa, con la constitución de una Mesa Ampliada de diálogo con todos los actores intervinientes: gobierno de la Provincia de Salta, Cancillería, Secretaría de Derechos Humanos del Ministerio de Justicia y Derechos Humanos, Instituto Nacional de Asuntos Indígenas y Defensoría del Pueblo de la Nación, caciques de las comunidades indígenas agrupados en la Asociación Lhaka Honhat, con sus asesores legales, el Centro de Estudios Legales y Sociales (CELS), Organización de Familias Criollas (OFC), asesorados por la organización católica FUNDAPAZ, con el objetivo de llegar a una solución consensuada de la problemática de la distribución de las tierras en esos lotes.

La Mesa Ampliada siempre estuvo abierta a la participación de comunidades

que no estuvieran en la Asociación Ihaka Honhat y a las familias criollas que no pertenecieran a la OPC.

A su vez, en 2002 se conformó un Grupo Técnico de Trabajo compuesto por técnicos de la provincia de Salta, de la Nación, los peticionarios y las familias criollas. El Grupo Técnico desarrolló una intensa actividad que incluyó desde los relevamientos de población de ambos lotes, las condiciones de los recursos naturales, la cartografía correspondiente a las zonas de ocupación y uso de la tierra de las comunidades indígenas y puestos criollos, mapa hidrológico.

Paralelamente se fueron desarrollando reuniones conjuntas de las comunidades indígenas con los criollos en sus respectivas regiones, etc., orientadas a generar un diálogo entre ambos grupos en la búsqueda de una propuesta consensuada.

A pesar de que las autoridades provinciales reiteraban su acuerdo a que la propuesta de solución debía partir exclusivamente de la Mesa Ampliada y el Grupo Técnico de Trabajo, y que se firmaron más de 10 actas compromiso, en las que se sostenía que no se permitiría acciones que comprometiesen el proceso de solución amistosa; dependencias provinciales procedieron a amojonar ciertas áreas, convocar a reuniones para la distribución de las tierras, no se evitó la instalación de alambrados por algunos criollos, ni se demoró el corte de madera. Ello originó una dualidad de situaciones y de posiciones contradictorias entre los acuerdos alcanzados por la Mesa y las acciones en el terreno de representantes provinciales.

La última reunión de la Mesa de Ampliada se realizó en octubre de 2004 sin que se alcanzara una propuesta consensuada, pero con el ánimo compartido de que se continuara con el proceso de diálogo.

Lamentablemente, la Mesa de Trabajo no se volvió a reunir y posteriormente en el mes de diciembre de 2004, la provincia presentó lo que consideraba su Propuesta para el caso. En el mes de marzo de 2005 otra nueva versión de esa propuesta fue presentada en el marco de una reunión en Washington con la CIDH.

En el mes de abril de 2005, y argumentando la provincia, que no había recibido respuesta por parte del CEIS y del Estado Nacional a su propuesta, comunicó a nuestra Cancillería que dada esta situación, no asistiría a nuevas reuniones de la Mesa Ampliada.

La situación entró en un impasse que fue quebrado por la decisión del Poder Ejecutivo provincial que en el mes de Julio de 2005 anunció la realización de un Referendum, a efectuarse en el mismo momento de las elecciones nacionales y provinciales del 23/10/05, a fin de que los pobladores de todo el departamento de Rivadavia se pronunciasen acerca de si estaban de acuerdo o no de que se entregue la tierra a sus actuales ocupantes.

Cabe destacar que la necesidad de regularizar la situación dominal de indígenas y criollos no es cuestionada por ninguna de las partes. El punto de debate es la forma de realizar esa entrega. De hecho la provincia interpretó que el referéndum avalaba su propuesta, la misma que era desconocida para la mayoría de pobladores indígenas y criollos.

La Corte Suprema no hizo lugar al recurso interpuesto por la Ihaka Honhat, representados por el CEIS, para suspender el referéndum.

Este Referendum creó un clima de gran incertidumbre y confusión entre la población indígena del área, generando desconfianza sobre las posibilidades de una solución consensuada a sus reclamos de tierras y de erradicación del ganado mayor en los lotes.

El Estado Nacional emitió un comunicado solicitando a la provincia suspender el referéndum y continuar el diálogo. La propia Comisión Interamericana de Derechos Humanos manifestó por una parte, su preocupación por la realización del Referendum e instó a la provincia a desistir de tal acción.

Por otra parte, la Comisión ha señalado que si las partes deciden concluir el proceso de solución amistosa, la CIDH continuaría con la tramitación de la petición y consideraría la aplicación del procedimiento previsto en el artículo 37 (3) con el fin de abrir el caso y adoptar una decisión sobre la admisibilidad con la decisión sobre el fondo (Nota del Secretario Ejecutivo de la CIDH, Santiago Cantón al CEIS del 29/7/05)⁹³.

A partir de este hecho la provincia ha manifestado su decisión unilateral de proceder a la entrega de tierras por comunidades, desconociendo la petición reiterada de la mayoría de las comunidades indígenas de un título conjunto, que incluya a todas las comunidades de ambos lotes, con un territorio continuo y sin ganado mayor.⁹⁴

Adjudicar la tierra a cada comunidad, además de ser inviable su demarcación, traería de inmediato conflicto entre ellas ya que mantienen un uso superpuesto de la tierra.

Puntos de consenso y disenso en el proceso de solución amistosa

Es importante señalar que a lo largo del diálogo entre las partes se llegó a

93 El Referendum se efectuó el 23/10/05 y el SI obtuvo amplia mayoría, pero no se puede soslayar que expresaron un voto positivo aproximadamente el 30% de los empadronados.

94 Cuando se habla de territorio en este contexto se refiere a la tierra y los recursos naturales sobre ella. En ningún caso se puede entender aquí en términos de la conceptualización del derecho internacional, en el que está implicada la soberanía nacional. Los indígenas en todo momento se asumen como indígenas argentinos tal como lo estipula la Constitución Nacional.

consensuar algunos criterios en el contexto de la Mesa Ampliada, que implican un avance importante. Estos puntos están firmados por los distintos integrantes de la Mesa Ampliada en cada una de las actas firmadas.

Puntos de consenso

Que el criterio orientador de la propuesta debe ser el derecho de los pueblos indígenas (este un acuerdo que la Senadora Sonia Escudero, la vocera de la Provincia de Salta desde el inicio del proceso de solución amistosa, ha manifestado acordar en las últimas reuniones con los peticionarios. 11 de octubre de 2005)

La preeminencia del derecho de los pueblos indígenas en función del reconocimiento de su preexistencia étnica y cultural, no implica desconocer los derechos de la población criolla por su ocupación casi centenaria, por lo cual los mismos que deben ser compensados si se deben mover de los lugares que ocupan en la actualidad.

Que si bien se reconoce la necesidad de relocalización de población, en particular criolla, ninguna relocalización será forzada

Que el título para las comunidades indígenas será comunitario, con las restricciones constitucionales (inembargables, inenajenables, y no sujeto a gravámenes); y en conjunto a las comunidades, y en ningún caso será a favor de la Asociación Lhaka Honat. Existen experiencias en la provincia en las que fueron entregadas tierras a varias comunidades bajo un mismo título comunitario (Lote 4).

Los títulos a los criollos serán en todos los casos individuales

Que todo el proceso debe contar con la participación y el conocimiento informado de todas las comunidades indígenas y todas familias criollas que viven en los lotes.

Hay acuerdo respecto a la necesidad de delimitar tierra (para los servicios públicos: escuelas, puestos sanitarios, hospital), traza urbana de las poblaciones grandes (Santa Victoria Este, Alto la Sierra), caminos, etc.

La necesidad de hacer obras de infraestructura para facilitar las relocalizaciones y garantizar derechos, como por ejemplo al agua potable, caminos, etc.

Que la propuesta final debe garantizar el acceso a todos los recursos naturales y el río de todas las comunidades, con una conectividad y continuidad territorial que permita el recorrido de caza y recolección, y contemplar situaciones para evitar la degradación del monte

Se prohibirán alambrados que impidan el acceso al río Pilcomayo

Que la Mesa Ampliada debería seguir siendo el ámbito de seguimiento de todo el proceso de delimitación territorial y sería árbitro en primera instancia ante las dificultades en lograr acuerdos hasta finalizar el proceso de adjudicación de tierras a indígenas y criollos.

Puntos de divergencia

Los puntos de mayor divergencia entre los peticionarios y los funcionarios de la provincia de Salta son:

-La provincia de Salta está dispuesta a reconocer un título único conjunto a aquellas comunidades que así lo deseen, pero contempla entregar títulos por comunidades a aquellas que así lo soliciten. En la práctica, estimula los títulos comunitarios individuales por comunidad y subordina la delimitación territorial a acuerdos bilaterales entre indígenas y criollos. El otro elemento a tener en cuenta es que la provincia no está dispuesta a entregar en un solo título una superficie importante de tierra

En tanto que los peticionarios (caciques representantes de las comunidades pertenecientes a la Asociación Lhaka Honat) consideran que esa propuesta tiende a parcelar la tierra con las consecuencias para su supervivencia económica y cultural, y genera conflictos y divisiones entre las comunidades. Plantean que en los casos en que la provincia entregó parcelas a familias indígenas, estas migraron a Bolivia "porque no pueden sobrevivir con un pedacito de tierra, encerrados". La propuesta de los peticionarios es que se reconozca primero la tierra indígena de manera indivisible y luego las comunidades que así lo quieran puedan apartarse, pero a partir de acuerdos entre las propias comunidades.

Aunque no se ha explicitado, las familias indígenas que lo deseen pueden optar por el título individual criollo, pero esto implicaría apartarse de su comunidad.

PROPUESTA DEL ESTADO NACIONAL

Fundamentos de la propuesta del Gobierno Nacional

La propuesta se enmarca en la necesidad de actuar conforme a derecho, reconociendo los derechos de los pueblos indígenas, establecidos en el mandato constitucional de "... reconocer la personería jurídica de sus comunidades, y la posesión y propiedad comunitaria de las tierras que tradicionalmente ocupan, y regular la entrega de otras aptas y suficientes para el desarrollo humano, ninguna de ellas será enajenable, transmisible ni susceptible de gravámenes o embargos..." (Constitución Nacional Art. 75, inc. 17).

Asimismo, el Estado argentino ratificó, en el año 2000, el Convenio N° 169 sobre Pueblos Indígenas y Tribales en Países Independientes (1989), de la Organización Internacional del Trabajo, asumiendo el respeto y garantía de los derechos de los pueblos indígenas reconocidos en él.

Por su parte el Art. 15. de la Constitución de la Provincia de Salta también reconoce la preexistencia étnica y cultural de los pueblos indígenas, y garantiza "la posesión y propiedad de las tierras fiscales que tradicionalmente ocupan, y regula la entrega de otras aptas y suficientes para el desarrollo humano. Ninguna de ellas será enajenable, transmisible ni susceptible de gravámenes ni embargos. Asegura su participación en la gestión referida a sus recursos naturales y demás intereses que los afecten de acuerdo a la ley." (Constitución de la Provincia de Salta, an. 15).

La Ley provincial 7121 en su Capítulo III establece las facultades del Instituto Provincial de los Pueblos Indígenas de Salta para realizar el relevamiento de los asentamientos indígenas actuales (art. 13) y realizar los trámites necesarios para la adjudicación y entrega definitiva en propiedad comunitarias de las tierras públicas y/o privadas, que se expropian para tal fin (art. 14, 15).

A su vez esta propuesta debe garantizar los derechos de los criollos que han habitado los lotes por más de veinte años en condiciones sumamente duras los que también deben tener seguridad jurídica sobre las tierras que ocupan, tal como se establece en el Código Civil en sus artículos 2524, 4015, 4016.⁹⁵

95 El dominio se adquiere por prescripción, siendo necesario para que se opere que exista posesión (inciso 7º del Art. 2524 del Código Civil). El Art. 4015 C.C. autoriza a adquirir la propiedad de una cosa inmueble por la posesión durante veinte años, siempre que ésta sea a título de dueño (conf. Art. 2351), continua, no interrumpida (conf. Arts. 3999, 4015 y 4016) y en forma pública y pacífica. Art. 4015.- Prescribese también la propiedad de cosas inmuebles y demás derechos reales por la posesión continua de veinte años, con ánimo de tener la cosa para sí, sin necesi-

Objetivos de la propuesta

Cumplir con los derechos constitucionales de los pobladores.

Dar seguridad jurídica a indígenas y criollos, según los marcos legales que asisten a cada grupo.

Establecer un marco de desarrollo humano sustentable para la zona, respetando las pautas culturales e identidades de cada grupo.

Asegurar la plena participación de las comunidades indígenas y familias criollas de la zona.

El Estado nacional y provincial deberán garantizar el cumplimiento efectivo de estos objetivos.

La propuesta, consiste en la implementación de un PLAN DE REGULACIÓN DOMINIAL, REORGANIZACIÓN TERRITORIAL y DESARROLLO SUSTENTABLE (PLAN), con participación de los directos afectados (indígenas y criollos). Este plan toma en cuenta los puntos consensuados entre nación y provincia en el proceso de solución amistosa ante la CIDH.

Componentes del PLAN:

1- Plan de Regularización Dominial de las tierras que ocupan tradicionalmente las Comunidades Indígenas de los Lotes 55 y 14.

1. Considerar el conjunto de las áreas de los lotes 55 y 14.

2. Demarcación del área destinada a las comunidades indígenas. La misma debe ser continua y garantizar el acceso al río y los recursos del monte, debido a la superposición de uso y ocupación por las distintas comunidades, como quedó claramente evidenciado en los relevamientos realizados por Comisión Honoraria de 1993, y con posterioridad los realizados por Asociana para la Mesa Ampliada.

3. Esta área debe estar libre de ganado mayor y de alambrados dada la competencia productiva con el monte, y la degradación ambiental.

2- Plan de Relocalización de los puesteros criollos que queden dentro de la tierra delimitada como tierra indígena

dad de título y buena fe por parte del poseedor, salvo lo dispuesto respecto a las servidumbres para cuya prescripción se necesita título Art. 4016.- Al que ha poseído durante veinte años sin interrupción alguna, no puede oponérsele ni la falta de título ni su nulidad, ni la mala fe en la posesión.

1. Reconocimiento del derecho a la propiedad derivado del derecho de posesión veinteañal.
2. Compensación de las pérdidas debido a la relocalización bajo formas de programas de desarrollo socioeconómico.
3. Orientar y apoyar un cambio en las prácticas ganaderas a campo abierto, a través de un programa de reconversión productiva

Nota:

-Es de hacer notar que en algunos casos, acordados previamente, los puestos (casas-hogares) criollos se pueden mantener en la tierra indígena, teniendo su tierra y su ganado fuera del área.

-Si bien la mayoría de la población a relocalizar es población criolla, algunas comunidades indígenas eventualmente pueden ser relocalizadas para que queden dentro del área de tierra indígena.

3) Plan de desarrollo social, productivo, infraestructura y urbanización de la zona

1. Determinación y construcción de la infraestructura básica de agua, caminos, viviendas, etc., para relocalización de población en el lote 14
2. Delimitación de las áreas de servicios públicos (escuelas, centros de salud, etc.) en ambos lotes
3. Delimitación de áreas de expansión urbana en el lote 55
4. Delimitación de un área de conservación para recuperación del monte cñaqueño
5. Plan de apoyo productivo a las familias criollas
6. Plan de apoyo al desarrollo sustentable de las comunidades indígenas

Financiamiento

El financiamiento debiera ser mixto: Estado Nacional y Estado Provincial.

Los fondos para las obras de infraestructura debieran provenir del Estado Nacional (Ministerio de Planificación Federal, Inversión Pública y Servicios).⁹⁷

Se necesitarán otros fondos para el trabajo de consenso social, que podrían provenir del Ministerio de Desarrollo Social.

97 La provincia calculó el costo de las alrededor de 34 millones de pesos, según estimaciones de la Provincia de Salta. Sin embargo sugerimos que previamente funcionarios técnicos del Estado Nacional reevalúen el costo de las obras.

Las tareas de delimitación de servicios públicos (escuelas, centros de salud, ejido urbano) debieran ser financiados por la Provincia de Salta.

OPERATIVIZACIÓN DEL PLAN

A efectos de ejecutar los componentes del PLAN se propone la realización de las siguientes Acciones, por orden sucesivo:

- 1) Convenio entre la Nación y la Provincia de Salta, con el objeto de instrumentar el Plan de Regularización Dominial, Reorganización territorial y Desarrollo Sustentable (PLAN)
- 2) Acto administrativo del Poder Ejecutivo Provincial afectando los Lotes 55 y 14 para la regularización dominial de las tierras ocupadas por las Comunidades Indígenas y la población criolla.
- 3) Constitución de una Unidad Ejecutora integrada por la Nación, la Provincia de Salta
- 4) Constitución de un Consejo Consultivo Indígena y un Consejo Consultivo Criollo para la implementación del Convenio y ejecución de los planes.
- 5) Acto administrativo nacional y provincial que afecte los fondos necesarios destinados al cumplimiento de la presente propuesta.

El órgano responsable de la operativización del Convenio será la:
**UNIDAD EJECUTORA DEL PROGRAMA DE REGULARIZACIÓN DOMINIAL,
RELOCALIZACIÓN Y DESARROLLO SUSTENTABLE -UEP-**

La Unidad Ejecutora del Programa -UEP- se conformará con un Representante a designar por el Poder Ejecutivo Nacional y Un Representante a designar por el Poder Ejecutivo de la Provincia de Salta, y su reglamento será interpretado en concordancia con lo establecido en el Art. 75 inc. 17 de la Constitución Nacional, la Ley 24.071, ratificatoria del Convenio 169 de la Organización Internacional del Trabajo, la Ley 23.302 y el Convenio celebrado entre las partes.

Ambos representantes serán designados por decreto por la Nación y la Provincia, y con capacidad de decisión político administrativa

La UEP adoptará todas las decisiones que resulten menester para el funcionamiento y ejecución del Programa, adecuando su accionar a los lineamientos contenidos en el Convenio y la legislación que rige para los mismos.

De las reuniones de la UEP se labrarán actas con el detalle de los temas tratados, acuerdos alcanzados, tareas a desarrollar y plazos en que deberán cumplirse las obligaciones encomendadas al Equipo Técnico comprometido en la ejecución del Programa.

La UEP asegurará la participación efectiva de los Consejos Consultivos creados y conjuntamente con ellos fijará los criterios de prioridad y establecerán el orden de prelación.

La UEP administrará los recursos del programa ajustándose a lo establecido en el Convenio y el Manual Administrativo Financiero que se dicte, adoptando todas las medidas que resulten necesarias y garanticen que los mismos sean destinados a los fines específicos

Equipo Técnico Operativo

La UEP de común acuerdo con los Consejos Consultivos, conformará un Equipo Técnico Operativo para trabajos administrativos y de campo, el que estará integrado por Un Director Técnico, Un Coordinador Área Legal y Un Coordinador Área Delimitación y Mensura, cuyas actividades, perfiles y responsabilidades conformarán un Anexo al Reglamento Operativo.

El Equipo Técnico realizará las tareas que la UEP estime necesarias para el efectivo cumplimiento del Programa y establecerá un sistema de comunicación e interrelación permanente entre los miembros del Equipo, los Consejos Consultivos y la Mesa de Planificación Estratégica, a los fines del seguimiento, ejecución y evaluación del Programa.

Consejo Consultivo Indígena - Consejo Consultivo Criollo

En cumplimiento de los requerimientos de participación indígena y ciudadana, los mismos se conformarán por el Cacique de cada una de las comunidades de los lotes 55 y 14 y por miembros de la Organización de Familias Criollas y los representantes que las familias criollas, no organizadas en la OFC, determinen designar.

Los Consejos participarán en el diseño de las actividades y en especial las relativas al trabajo de campo e intervendrá en situaciones de conflictos, elaboración de informes sobre el avance de ejecución y todo lo que en el transcurso del Programa resulte de su competencia.

Los representantes tendrán acceso a la totalidad de la información, especialmente a los informes periódicos de avances, a la diagramación de los desembol-

sos y a la utilización de los fondos, pudiendo realizar propuestas, observaciones, evaluar y contribuir con la UEP, a dar cuenta de los resultados de los trabajos.

El objetivo de la conformación del Consejo Consultivo Indígena y del Consejo Consultivo Criollo es garantizar la participación de las Comunidades Indígenas y de la población criolla en la implementación integral de los Planes de Regularización Dominial y Relocalización. Nada se hará sin la información exhaustiva, la comprensión de las propuestas por parte de los pobladores y el consenso de los Consejos Consultivos.

Se establecerán claros mecanismos de consulta de las comunidades y las familias criollas

Mesa de Planificación Estratégica

Conformada por organismos nacionales y provinciales que interactuarán en la ejecución del Programa, teniendo en cuenta las instrucciones que han participado en el proceso de Solución Amistosa: Dirección de Derechos Humanos del Ministerio de Relaciones Exteriores, Comercio Internacional y Culto, Secretaría de Derechos Humanos del Ministerio de Justicia y Derechos Humanos, Instituto Nacional de Asuntos Indígenas, Administración de Parques Nacionales y organismos provinciales

ESTRUCTURA DE LA UNIDAD EJECUTORA

UNIDAD EJECUTORA DEL PROGRAMA DE REGULARIZACIÓN DOMINIAL, RELOCALIZACIÓN Y DESARROLLO SUSTENTABLE -UEP

La Unidad Ejecutora del Programa -UEP- se conformará con un Representante a designar por el Poder Ejecutivo Nacional y Un Representante a designar por el Poder Ejecutivo de la Provincia de Salta, y su reglamento será interpretado en concordancia con lo establecido en el Art. 75 inc. 17 de la Constitución Nacional, la Ley 24.071, ratificatoria del Convenio 169 de la Organización Internacional del Trabajo, la Ley 23.302 y el Convenio celebrado entre las partes.

La UEP adoptará todas las decisiones que resulten menester para el funcionamiento y ejecución del Programa, adecuando su acción a los lineamientos contenidos en el Convenio y la legislación que rige para los mismos.

De las reuniones de la UEP se labrarán actas con el detalle de los temas tratados, acuerdos alcanzados, tareas a desarrollar y plazos en que deberán

cumplirse las obligaciones encomendadas al Equipo Técnico comprometido en la ejecución del Programa.

La UEP asegurará la participación efectiva de los Consejos Consultivos creados y conjuntamente con ellos fijará los criterios de prioridad y establecerán el orden de prelación.

La UEP administrará los recursos del programa ajustándose a lo establecido en el Convenio y el Manual Administrativo Financiero que se dicte, adoptando todas las medidas que resulten necesarias y garanticen que los mismos sean destinados a los fines específicos.

EQUIPOTECNICO OPERATIVO

La UEP de común acuerdo con los Consejos Consultivos, conformará un Equipo Técnico Operativo para trabajos administrativos y de campo, el que estará integrado por Un Director Técnico, Un Coordinador Area Legal y Un Coordinador Area Delimitación y Mensura, cuyas actividades, perfiles y responsabilidades conformarán un Anexo al Reglamento Operativo.

El Equipo Técnico realizará las tareas que la UEP estime necesarias para el efectivo cumplimiento del Programa y establecerá un sistema de comunicación e interrelación permanente entre los miembros del Equipo, los Consejos Consultivos y la Mesa de Planificación Estratégica, a los fines del seguimiento, ejecución y evaluación del Programa.

CONSEJO CONSULTIVO INDIGENA - CONSEJO CONSULTIVO CRIOLLO

En cumplimiento de los requerimientos de participación indígena y ciudadana, los mismos se conformarán por el Cacique de cada una de las comunidades de los Lotes 55 y 14 y por miembros de la Organización de Familias Criollas y los representantes que las familias criollas, no organizadas en la OFC, determinen designar.

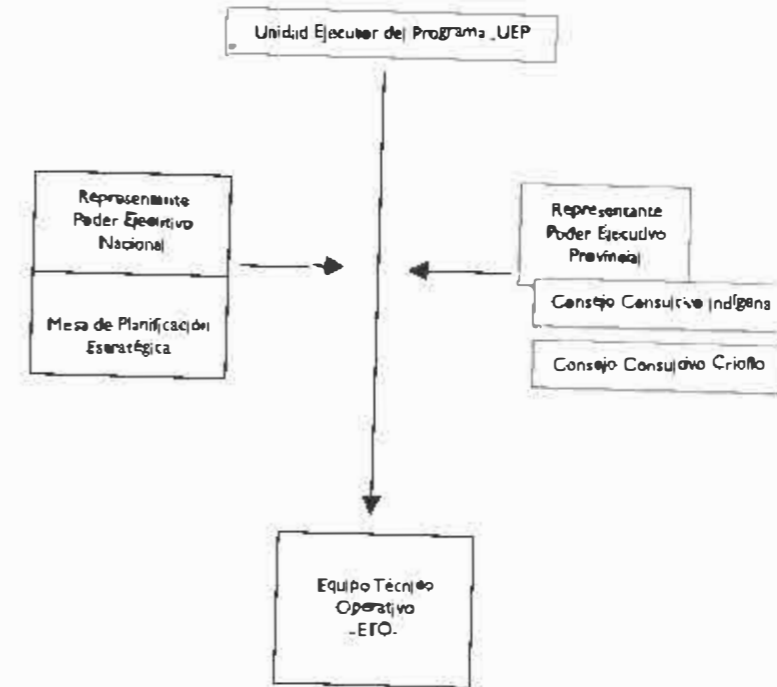
Los Consejos participarán en el diseño de las actividades y en especial las relativas al trabajo de campo e intervendrá en situaciones de conflictos, elaboración de informes sobre el avance de ejecución y todo lo que en el transcurso del Programa resulte de su competencia.

Los representantes tendrán acceso a la totalidad de la información, especialmente a los informes periódicos de avances, a la diagramación de los desembolsos y a la utilización de los fondos, pudiendo realizar propuestas, observaciones, evaluar y contribuir con la UEP a dar cuenta de los resultados de los trabajos.

MESA DE PLANIFICACION ESTRATEGICA

Conformada por organismos nacionales y provinciales que interactuarán en la ejecución del Programa.

ESTRUCTURA DE LA UNIDAD EJECUTORA



Etapas del Plan de regularización dominiar, relocalización e infraestructura Plazos

Todo el proceso, incluyendo las obras de infraestructura y proceso de relocalización, no puede exceder los 2 años.

La ejecución del PLAN se llevará a cabo en tres Etapas.

Cada Etapa comprenderá un plan de actividades y se garantizará una metodología participativa y de búsqueda de consensos, a través de los Consejos Consultivos.

Etapa I:

1) Delimitación, amojonamiento y mensura del área perimetral de ocupación de las Comunidades Indígenas en los Lotes 55 y 14 y localización referenciada de los puestos ocupados por criollos.

2) Acto Administrativo provincial de afectación del área mensurada en reconocimiento de la ocupación tradicional indígena.

3) Relevamiento de los puestos criollos y ganado de cada puestero que queda dentro del área reconocida como tierra indígena.

4) Plan de relocalización de puestos criollos y erradicación del ganado mayor en las áreas delimitadas de ocupación de las Comunidades Indígenas. Se establecerá un límite inferior de cantidad de tierra y un límite superior, estableciendo criterios respecto a la unidad productiva en base a las características socio-ambientales.

5) Plan de obras de infraestructura.

6) Realización de Talleres informativos de los Planes

Etapas II:

1) Ejecución del plan de obras de infraestructura para la población criolla a ser relocalizada.

- Los criterios de relocalización deberán ser consensuados con las familias criollas en base a criterios de ocupación, carga animal, etc.

2) Consensuar con la población indígena un reglamento de uso y ocupación de las comunidades Indígenas (espacios propios de cada Comunidad, espacios comunes de todas o de algunas de las comunidades, etc.)

4) Delimitación de las áreas de servicios públicos y ejidos urbanos, en ambos lotes 55 y 14, en consenso con las autoridades provinciales, municipales y los Consejos consultivos indígena y criollo.

5) Generación de la nonnativa provincial que tenga por objeto la erradicación del ganado mayor en las áreas delimitadas de ocupación de las Comunidades Indígenas.

Etapas III:

1) Decreto de Adjudicación en Propiedad Comunitaria de las tierras que las Comunidades Indígenas tradicionalmente ocupan, expresada por la mensura realizada.

2) Otorgamiento del Título de Propiedad Comunitaria de las tierras en los términos del artículo 75, inciso 17, de la Constitución Nacional.

3) Otorgamiento de título de propiedad individual a la población criolla relocalizada.

COMISION CONJUNTA

Secretaría de Derechos Humanos

Lic. Ana González

Instituto Nacional de Asuntos Indígenas

Dr. Jorge Rodríguez

Ministerio de Relaciones Exteriores, Comercio Internacional y Culto

Dr. Jorge Cardozo

PROPUESTA DEFINITIVA DEL GOBIERNO DE LA PROVINCIA DE SALTA⁹⁰

INTRODUCCIÓN

El presente Documento es elaborado por la Provincia de Salta, dentro del marco del proceso que tramita en el caso 12094 "ASOCIACIÓN LHAKA HONHAT c/ REPÚBLICA ARGENTINA", ante la Comisión Interamericana de Derechos Humanos, con sede en la OEA.-

Habiéndose abierto oportunamente una instancia de Solución Amistosa y, luego de innumerables esfuerzos realizados por la Provincia en los últimos cuatro años, para atender las inquietudes e intereses de todos los sectores que integran la Mesa de Diálogo, destacando que conforman la misma, los Peticionarios, sus asesores legales - CEIS - y técnicos Asociados; los criollos, acompañados por sus asesores técnicos, agrupados en organizaciones intermedias: Fundapaz y Organización de Familias Criollas; Comunidades no representadas por la Asoc. Peticionante, como así también Criollos que no se sienten identificados por las organizaciones intermedias antes mencionada, los que se incorporaron a la misma mesa, más la Nación Argentina, representada por distintos organismos dependientes del Poder Ejecutivo Nacional.-

Esta presentación contiene una PROPUESTA elaborada en base al resultado de los estudios, investigaciones y relevamientos realizados en la zona comprometida por los Lotes Fiscales 55 y 14 del Departamento Rivadavia, tierras públicas de la Provincia de Salta, y que lleva el propósito de arribar a un acuerdo satisfactorio en el Proceso de Solución Amistosa.-

De este modo, el Gobierno de la Provincia estima posible hacer prontamente efectivo el mandato del Art. 15 de la Constitución Provincial, en cuanto prevé la búsqueda de soluciones, en lo relacionado con la Tierra Fiscal, a través del consenso entre pobladores indígenas y no indígenas, atendiendo a las realidades presentes en la zona, sobre todo teniendo en consideración que se trata de una superficie de 650.000 hectáreas, para ser asignadas entre una población que escasamente supera los 12.000 habitantes, de los cuales la proporción varía según la zona, aunque en promedio general los aborígenes representan el 42 % y los criollos 48 %.

90 Documento oficial presentado a la CIDH, en marzo de 2005.

Agrégame que la propuesta contiene pautas para la recuperación y valorización ambiental de las tierras, en procura del bienestar sostenible de los habitantes, para la satisfacción de sus necesidades, previendo eventuales relocalizaciones demográficas, espacios públicos para el funcionamiento de escuelas, centros de salud, sedes administrativas y organismos de representación popular, así como sistemas de comunicación y, en general, tendiendo a la satisfacción de las necesidades imprescindibles para una existencia digna.

El Gobierno de Salta considera justo destacar la conciencia profunda manifestada por cada segmento de la población en el reconocimiento de la existencia y derecho de las demás partes, conciencia cimentada a través de una convivencia histórica, que ha evolucionado hasta significar la concreción de un destino común, calificado por los mismos sacrificios y esperanzas por todos compartidos.

La Provincia de Salta, su Gobierno, destacan que ninguna solución sería posible en este proceso sin la decisiva participación de sus protagonistas: los pobladores de los Lotes Fiscales, quienes por sí mismos y a través de sus entidades representativas, organizaciones de apoyo y consulta, en diálogo permanente con la Provincia, a pesar de innumerables dificultades de recorrido, han facilitado las condiciones para encarar el último tramo del proceso que conduzca a la solución.

Salta - Argentina, Marzo de 2.005.-

Lotes Fiscales 14 y 55 Departamento Rivadavia - Provincia de Salta

Breves Antecedentes históricos

Los inmuebles pertenecientes a la Provincia de Salta, identificados como Lotes Fiscales Nros 14 y 55 del Departamento Rivadavia, ocupan el extremo NorEste del territorio provincial, en donde la Zona de Frontera constituye el límite tripartito entre Argentina, Bolivia y Paraguay.

La referida Zona, parte integrante del territorio de la Nación Argentina, es denominada Chaco Centro Occidental Salteño, hoy ocupada por diversas comunidades de habitantes indígenas, que conservan en gran medida las formas tradicionales de vida, conviviendo con otros grupos humanos denominados "chaqueños". (Informe de la Comisión Asesora Honoraria para la Regularización Jurídica de los Asentamientos Poblacionales en el Lote Fiscal 55 [Decreto N° 18/93])

Es de destacar la larga convivencia pacífica que ambos grupos han mantenido durante muchos años, lo que es importante tener en cuenta en estos momentos en que mediando terceros actores que influyen en la zona desde hace poco menos de dos décadas, vienen intentando demostrar como si entre aborígenes y criollos hubiera una lucha permanente.

Los pobladores indígenas asentados actualmente en los Lotes 55 y 14 pertenecen a las denominadas proto culturas chaqueñas, de economía recolectora, cazadora y pescadora.

Su ocupación real es de difícil determinación, salvo en las áreas pre urbanizadas donde la población se concentra en pueblos y aldeas, en los que las actividades se realizan en pequeños "cerros" de subsistencia.

Aquellas comunidades que más intensamente se dedican a la pesca artesanal se extienden en zonas de acceso al río (desde la Puntana a la Merced, en la mitad norte del lote fiscal 55). Asimismo, otras aquellas mismas comunidades, también utilizan espacios dentro y fuera del lote 55 para la caza y recolección de frutos, (primordialmente el chaguar, palo santo etc.). Ej. de ello es la reserva de caza y recolección cercana a la comunidad de Pozo de la China, de la que se surten de materia prima varios grupos de la costa del Pilcomayo, tales como Santa María, La Puntana y varios otros.

Existen zonas desmontadas manualmente, dedicadas a la producción agrícola en secano, las que totalizan aproximadamente 560 has. En éstas se implantan cultivos tradicionales para la subsistencia familiar: maíz, zapallo, anco, sandía y melón. Asimismo, parte se destina a la siembra del algodón, que es comercializado a pequeña escala fuera de la provincia. También existen pequeñas hucnas familiares destinadas a la producción y comercialización local de hortalizas (Mayer - Bartolomé - Demarco - Informe C.F.I. 1985).

Estos grupos mantienen en gran medida sus pautas culturales tradicionales, aunque puede observarse una tendencia hacia la sedentarización, en procura de estabilizar la obtención de recursos y medios de vida relacionados con la agricultura, fundamentalmente de subsistencia, así como evidenciando la necesidad de mantener proximidad respecto de los centros de servicios de sanidad y escolaridad que dichas poblaciones han ido recibiendo del Estado.

Del ganado introducido por los europeos durante el largo período colonial, los aborígenes solamente habrían incorporado la oveja, cabra y el caballo, que criaron en número reducido y que los desplazaban junto con sus movimientos nómades.

El uso de los recursos naturales estuvo limitado por las micro tecnologías de las que disponían y su mayor impacto sobre el ambiente fue a través del fuego. El paisaje de bosque, alternando con grandes áreas abiertas de pastizales, fue originado y mantenido en gran medida por los incendios que provocaban los aborígenes que apelaban al fuego como instrumento de caza, herramienta de combate y para el manejo de pastizales, a fin de incrementar la disponibilidad de cérvidos.

Los pobladores no aborígenes son los denominados "chaqueños" o "criollos" ("criollos fronterizos"): denominación que se aplica al tipo humano modelo durante más de tres siglos a lo largo de la línea de fortines, que delimitó las zonas ocupadas por españoles, mestizos y aborígenes transculturados, los que independientemente de su grado de mestización de sangre, eran un híbrido de la cultura hispana y aborígena. De la primera tenía el idioma, el hábito pastoril de crianza de animales domésticos, el uso de caballo para transporte, la rueda, etc. y de la segunda los hábitos de cazadores-recolectores que le confieren un conocimiento profundo del ambiente.

Ocupan el Chaco Semiárido, particularmente en las áreas interfluvios, en asentamientos familiares aislados, que no otra cosa son los "puestos", a distancias de varios kilómetros del vecino más cercano, cuya continua presencia

implica un profundo conocimiento y adaptación al ambiente para desarrollar una economía semidoméstica en la cual la alimentación, por ejemplo, dependía de su habilidad de cazador y recolector y la protección del ganado contra los predadores, y de su capacidad como rastreador.

Detenta el criollo fronterizo una gran capacidad para usar tecnologías sencillas o adaptadas para resolver problemas como excavar pozos artesianos, construir corrales y viviendas con los elementos del medio, elaborar artesanalmente "frazadas", pellones, guardamontes, coctos, etc. y fundamentalmente el uso habilidoso de lazo, el cuchillo y eventualmente un arma de fuego, lo que implicaba también un conocimiento profundo de las costumbres para convivir pacíficamente con los aborígenes.

Ejemplo de esta cualidad derivada posiblemente de su convivencia previa en la frontera hispano indígena, es el establecimiento de la Colonia Buenaventura en 1902, en un sitio totalmente aislado y con la autoridad más cercana en Rivadavia a 200 kilómetros de distancia. Cabe destacar que durante la campaña del Chaco en 1884, fueron encontrados puestos de estos pobladores criollo-fronterizos a más de 100 kilómetros al oeste de los fortines y poblaciones hasta entonces establecidos (tomado de Victoria 1885 - Arnaud de la Serna - Saravia Toledo 1994).

La introducción de ganado mayor y menor en número significativo, como actividad económica comercial, se inicia en la década de 1860/70 sobre el Río Bermejo, para luego cubrir todo el territorio del departamento en un proceso gradual que finaliza en la década de 1940/50. (Saravia Toledo - 1994).

Por ley del mes de Diciembre del año 1862, aprobada por la Representación General de la Provincia se autorizaba a establecer una Colonia sobre los márgenes del Río Bermejo, a la cual se denominó Colonia Rivadavia. Por la misma se autoriza a entregar tierras para establecer estancias y la creación de un pueblo (De La Cuesta Figueroa 1982).

Pocos años antes, en 1856, sacerdotes franciscanos habían fundado una misión en el hoy Departamento de Rivadavia, pero fue de corta duración al igual que otras tres que fundaron posteriormente (Pelichi 1862; Remedí 1895).

El 12 de Diciembre del año 1866, mediante decreto se elevó a rango de Departamento a la Colonia Rivadavia, estableciéndose sus límites: "Al Norte el

nuevo cauce que ha formado el Río Bermejo por la Cañada de la Brea, por el oeste la Cañada del Chaguaral y los Bañados de los Palmares y, donde éstos concluyen, una línea paralela al Río Bermejo distando hasta 10 leguas; por el Sud y Este los límites que por derecho corresponden a la Provincia " (A.H.S. carpeta de noviembre/diciembre de 1866).

Entre 1860 y 1895 (Colonia Rivadavia) se ocupan los terrenos del interfluvio Teuco-Bermejo, y hasta unas tres o cuatro leguas al Norte y Sur de estos ríos respectivamente, además de los derrames de los ríos Dorado del Valle y algunos madrejones permanentes algo más distantes.

La población de Rivadavia en 1869 era de 1.622 habitantes sin incluir aborígenes. En 1895 era de 9.184 habitantes incluidos aborígenes (Fundación para el Desarrollo del Chaco - Informe incorporado al de la Comisión Asesora Honoraria).

Los Lotes Fiscales 55 y 14

La ocupación de los lotes fiscales 55 y 14 obedece a un movimiento de avance generalizado de grupos pastoriles sobre el Chaco Salteño, que se producen inicialmente como consecuencia del auge ganadero que crea la demanda de vacunos en pie, desde el litoral del Pacífico, a partir de mediados del siglo XIX.

En la zona del Pilcomayo, en el año 1902 el Gobierno Nacional fundó la Colonia Buenaventura, entregando lotes de 625 has. en forma gratuita, a familias de ganaderos criollos que allí se radicaron. Posteriormente, entre los años 1904 y 1907 se efectuaron nuevos parcelamientos de 625 a 2.500 has. que fueron vendidas a esos colonos y a otros nuevos que se asentaron en esos lotes (Mayer - Batolomé - Demarco C.F.I. 1985).

Ante la falta de precisión de la ubicación de la Colonia (Territorio Nacional de Formosa o Provincia de Salta), resultó necesario determinar la línea divisoria entre jurisdicciones, lo que fue ordenado por Ley Nº 5.121 del año 1907, que debía partir de la ubicación exacta del Fortín Belgrano.

A tal efecto se designó una comisión designada por el Ing. Barilari y el señor Gabriel Puló, quienes determinaron en el año 1909 el lugar preciso del citado

Fortín y efectuaron amojonamiento del límite. Como consecuencia del trazado de esta línea, una parte de la Colonia quedó ubicada en el Territorio Nacional de Formosa y otra en la Provincia de Salta.

En el año 1960 y posteriormente en el año 1964, el senador provincial Raúl Fiore Moules estudió este problema y presentó un proyecto que fue sancionado por Ley Nº 3.844, que no llegó a aplicarse. En él se preveía la venta de los lotes a los descendientes de los colonos originarios y la reserva de la superficie para "crear colonias de educación y adaptación de indígenas" (art. 4º "in fine").

Finalmente en el año 1967 se aprueban los límites definitivos entre las provincias de Salta y Formosa, estableciendo la validez del trazado demarcatorio realizado por el Ing. Barilari, actualmente vigente.

Los colonos que a partir del año 1902, ocuparon la Colonia Buenaventura, fueron gauchos provenientes del interior de Salta (Colonia Rivadavia) y también del interior del país, en un momento en que, paralelamente, comenzaba la gran inmigración europea y se producía un gran desplazamiento de habitantes de las grandes llanuras del centro y sur del país.

Con respecto a la ocupación tradicional, es ilustrativo remitirse al informe elaborado por la Fundación para el Desarrollo del Chaco, en cuyo capítulo "Grupos aborígenes que se instalan en el Pilcomayo en la segunda mitad del siglo XIX", (pag. 39-42). Allí se hace mención al mapa de Domingo Astiada (1906), por el que claramente se probaría que al momento de llegar los criollos en 1902 al actual lote Fiscal 55, las únicas poblaciones indígenas instaladas eran los Matacos - Mataguayos, más precisamente en el área correspondiente a la colonia Buenaventura.-

Otro de los antecedentes históricos en los albores del siglo XX, lo constituye un documento del entonces Jefe de la Comisión de Tierras Públicas del Ministerio de Agricultura, Castañeda Vega, quien en visita a la colonia Buenaventura en los años 1918 - 1920, puntualiza como únicos aborígenes instalados en la zona a los ya mencionados Matacos - Mataguayos.-

El arribo a estas tierras de otras etnias o grupos de indígenas distintas de los Matacos Mataguayos, provenientes de otros estados es, pues, posterior al afianzamiento y consolidación de los criollos "chaqueños" -o, a lo sumo, contemporáneo con la instalación en la zona de los colonos que formaron Buenaventura.

El paulatino arribo a territorio argentino de otros grupos étnicos distintos de los originales Matacos, (sin desconocer que pudo estar motivado en las mejores condiciones de vida, servicios de salud y educación, que desde hace muchas décadas existen en Argentina), fue favorecida por la pacífica convivencia que en estas tierras mantienen criollos y aborígenes, en lo que puede denominarse un área de ocupación conjunta, en donde el mestizaje surge como una suerte de intercambio amplio de las culturas que confluyen, no sólo en los fiscales en cuestión, sino en cualquier ámbito de encuentro y convivencia mutua, una realidad que responde a la necesidad íntima de la especie humana de evolucionar y trascender.

La ocupación de las tierras sobre el Pilcomayo fue autorizada por Decreto Nacional del 24 de enero de 1902, ajustado a las normas establecidas por la Ley Nacional del 2 de octubre de 1884 que autorizaba la creación de colonias pastoriles.

El 8 de agosto de 1902 llegaron los primeros pobladores con algún ganado y a fines de octubre había ya 3100 cabezas de vacunos y alrededor de 500 yeguarizos, en la nueva colonia que se denominó Buenaventura (Astrada).

Estas personas conservaban de manera ostensible las formas de vida tradicionales de sus lugares de origen. Eran y aún hoy lo son ganaderos a campo abierto, con vacunos criollos muy adaptados a las regiones semiáridas y a los rigores climáticos, pero sin ninguna racionalización en el manejo del mismo.

Como consecuencia de ello la ocupación real también resulta de difícil determinación y se circunscribe al "puesto" o casa habitación, corrales y aguadas, ya que el pastoreo se realiza en grandes extensiones a lo largo y ancho del lote fiscal, y aún en lotes fiscales vecinos.

En muy pequeña escala, algunas familias efectúan labores agrícolas en secano y con riego, sin que ello signifique una modificación sustancial de su decidida actitud ganadera. Pocos cientos hectáreas han sido desmontadas y destinadas a esta producción.

Esta Colonia es visitada en 1918 por la Comisión de Tierras Fiscales y Colonias de la Nación, la cual señala que para esa época, 16 años después de iniciados los asentamientos ganaderos, "los chaqueños estaban poblando con sus haciendas todo el terreno a lo largo del Pilcomayo en un ancho de tres leguas desde el río" (Castañeda Vega 1920).

A partir de la década de los años 1920 se inicia el avance sobre las tierras no ocupadas entre el Pilcomayo y el Bermejo, para el aprovechamiento de nuevos campos de pastoreos sobre los ríos Bermejo y Pilcomayo, el desarrollo de colonizaciones privadas, la construcción del Ferrocarril Embarcación - Formosa, que atraviesa el sector sur de la región, determinante del desarrollo de la actividad forestal, que alcanzó su mayor auge durante la segunda guerra mundial y años posteriores a la misma.

En el Censo Nacional Agropecuario realizado en 1988, respecto del lote fiscal N° 14 surge la evidencia que la ganadería es una economía casi de subsistencia en la mayoría de los puesteros.

La única ruta pavimentada en su totalidad de aproximación a la zona es la ruta 34 que une Salta Capital con la localidad fronteriza de Salvador Mazza en el Departamento San Martín. Con ella se entronca, a la altura de Aguaray-Campo Durán un camino de tierra que llega al Lote Fiscal 55 por Santa María a Santa Victoria Este. Es el acceso habitual al lote, que suele interrumpirse en la temporada estival por las precipitaciones pluviales. Se trata de la Ruta Provincial N° 54, única comunicación vial entre las localidades aludidas, que requiere de los trabajos de mantenimiento necesarios e impostergables para permitir la continuidad del acceso de los pobladores a los servicios de salud y educación que brinda el Estado -derechos elementales que resultan de primera prioridad en una zona de alto índice de pobreza- de los que se verían privados si la mencionada única vía terrestre de comunicación sufriese deterioros que impidan su utilización.

Desde la localidad Los Blancos (sobre la ruta Nacional N° 81 Embarcación-Formosa) hay un acceso al Lote 14 desde el sur, entronque con Alto La Sierra, aunque de precaria transitabilidad en la mayor parte del año.

Los distintos gobiernos provinciales han construido escuelas en ambos fiscales, hospitales en Santa Victoria Este y puestos policiales y sanitarios, obras que han significado inversiones muy importantes en procura de ir mejorando el nivel de vida de los habitantes de la zona.

MARCO NORMATIVO

CONSTITUCIÓN NACIONAL

Ley N° 14932 (B.O. 29-12-59) Convenio 107 de la OIT sobre la Protección e Integración de la Población Indígenas.

Ley 23054 (B.O. 27-03-84) Convención Americana sobre Derechos Humanos Pacto de San José de Costa Rica 1969.

Ley 23302 (B.O. 1 21 185) sobre Política Indígenas y Apoyo a las Comunidades Aborígenes.

Ley 23313 (B.O. 13-05-86) Pacto Internacional de Derechos Económicos Sociales y Culturales y Pacto Internacional de Derechos Civiles y Políticos Res. 2200 de la ONU Nueva York 1966.

Ley 24071 (B.O. 20-04-92) Convenio 169 de la OIT sobre Pueblos Indígenas y Tribales - Ginebra 1989.

CONSTITUCIÓN PROVINCIAL

Ley 6373 (B.O. 03-07-86) de Promoción y Desarrollo del Aborigen

Ley 6469 (B.O. 09-09-87) Regularización Jurídica de los Asentamientos Poblacionales del Lote Fiscal N° 55 Colonia Buenaventura, Dpto. Rivadavia.

Ley 6570 (B.O. 26-12-89) Regularización y Ordenamiento de Tierras Fiscales - Dcro 1467 (B.O. 02-08-90) Reglamento de la Ley 6469 (Regularización Lote 55).

Ley 6681. (B.O. 24-11-92) Adhesión de la Provincia de Salta a la Ley Nacional N° 23.302.

Ley 7121 (B.O. 09-01-01) Desarrollo de los Pueblos Indígenas de Salta.

Establece la Constitución de la Nación Argentina, en su Artículo 75, que "Corresponde al Congreso: ... inciso 17) Reconocer la preexistencia étnica y cultural de los pueblos indígenas argentinos.

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

Por su parte el mismo artículo, en su inciso 22) dispone que corresponde al Congreso: "Aprobar o desechar tratados concluidos con las demás naciones y con las organizaciones internacionales y los concordatos con la Santa Sede. Los Tratados y concordatos tienen jerarquía superior a las leyes.

La Declaración Americana de los Derechos y Deberes del Hombre; la Declaración Universal de los Derechos Humanos; la Convención Americana sobre Derechos Humanos; el Pacto Internacional de Derechos Económicos, Sociales y Culturales; el Pacto Internacional de Derechos Civiles y Políticos y su Protocolo Facultativo; la Convención sobre la Prevención y la Sanción del Delito de Genocidio; la Convención Internacional sobre la Eliminación de todas las Formas de Discriminación Racial; la Convención sobre la Eliminación de Todas las Formas de Discriminación contra la Mujer; la Convención contra la Tortura y otros Tratos o Penas Crueles, Inhumanas o Degradantes; la Convención sobre los Derechos del Niño; en las condiciones de su vigencia, tienen jerarquía constitucional, no derogan artículo alguno de la primera parte de esta Constitución y deben entenderse complementarios de los derechos y garantías por ella reconocidos. Sólo podrán ser denunciados, en su caso, por el Poder Ejecutivo Nacional, previa aprobación de las dos terceras partes de la totalidad de los miembros de cada Cámara.

Los demás tratados y convenciones sobre derechos humanos, luego de ser aprobados por el Congreso, requerirán el voto de las dos terceras partes de la totalidad de los miembros de cada Cámara para gozar de la jerarquía constitucional."

A su vez, el artículo 31 dispone que: "Esta Constitución, las leyes de la Nación que en su consecuencia se dicten por el Congreso y los tratados con las potencias extranjeras son la ley suprema de la Nación; y las autoridades de cada provincia están obligadas a conformarse a ella, no obstante cualquier disposición en contrario que contengan las leyes o Constituciones provinciales, salvo para la Provincia de Buenos Aires, los tratados ratificados después del pacto de 11 de noviembre de 1859."

Teniendo en consideración las previsiones del Convenio 107 de la OIT, cabe señalar que el proceso de larga convivencia pacífica entre pobladores criollos y aborígenes, ha respetado los principios contenidos en los artículos 2.1, 3.2 y 4.c) de dicho Convenio, en tanto que los distintos gobiernos de la Provincia han proporcionado a todos los habitantes de la zona comprendida por los lotes fiscales 55 y 14, asistencia y medios no segregativos, que permitieran la integración de las poblaciones y la adaptación a las nuevas condiciones de vida y de trabajo.

Por su parte, se resalta la disposición que encabeza el Pacto de San José de Costa Rica, en cuanto dispone su artículo 1.1, que el respeto y garantía de los derechos y libertades deben ser reconocidos "sin discriminación alguna por motivos de raza, color, sexo, idioma, religión, opiniones políticas o de cualquier otra índole, origen nacional o social, posición económica, nacimiento, o cualquier otra condición social." Y que "Para los efectos de esta Convención, persona es todo ser humano."

A su turno, la Ley Nº 23.302, de Políticas indígenas y apoyo a las comunidades aborígenes fija criterios para la asignación de tierras y para el destino de las mismas (arts. 7, 10, 12 y 15 a).

El Pacto Internacional de Derechos Económicos Sociales y Culturales y Pacto Internacional de Derechos Civiles y Políticos Res. 2200 de la ONU Nueva York 1966 (Ley 23.313), también pone énfasis en la necesidad de garantizar los derechos "sin discriminación alguna por motivos de raza, color, sexo, idioma, religión, opinión política o de otra índole, origen nacional o social, posición económica, nacimiento o cualquier otra condición social."

En relación al CONVENIO 169 OIT sobre pueblos indígenas y tribales – Ginebra 1989 (Ley 24071) puede expresarse que contiene principios para que aseguren a los miembros de dichos pueblos gozar, en pie de igualdad, los derechos y oportunidades que la legislación nacional otorga a los demás miembros de la población (art. 2.2 a). También en cuanto al sostenimiento de sus costumbres e instituciones art. 8. 2. que establece como principio el de la compatibilidad con los derechos fundamentales definidos por el sistema jurídico nacional y los derechos humanos internacionalmente reconocidos.

En cuanto a su art. 14. Cabe expresar que define como primer criterio el del reconocimiento del derecho de propiedad y posesión de las tierras que tradicionalmente ocupan, sin embargo, el mismo inciso incorpora otro criterio igualmente válido, al expresar: "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". Lo que implica la comprensión de una convivencia armónica en aquellas tierras tradicionalmente compartidas.

Respecto de los pueblos indígenas, la **Constitución de la Provincia de Salta**, en su artículo 15, establece que: "1. La Provincia reconoce la preexistencia

étnica y cultural de los pueblos indígenas que residen en el territorio de Salta.

Reconoce la personalidad de sus propias comunidades y sus organizaciones a efectos de obtener la personería jurídica y la legitimación para actuar en las instancias administrativas y judiciales de acuerdo con lo que establezca la ley. Crease al efecto un registro especial.

Reconoce y garantiza el respeto a su identidad, el derecho a una educación bilingüe e intercultural, la posesión y propiedad comunitaria de las tierras que tradicionalmente ocupan, y regula la entrega de otras aptas y suficientes para el desarrollo humano. Ninguna de ellas será enajenable, transmisible ni susceptible de gravámenes ni embargos.

Asegura su participación en la gestión referida a sus recursos naturales y demás intereses que los afecten de acuerdo a la ley.

II. El Gobierno Provincial genera mecanismos que permitan, tanto a los pobladores indígenas como no indígenas, con su efectiva participación, consensuar soluciones en lo relacionado con la tierra fiscal, respetando los derechos de terceros."

Toda la normativa relacionada con los aborígenes de Argentina debe ser aplicada mediante una interpretación armónica de todos los textos, alumbrados por lo establecido en el art. 31 de la Constitución Nacional y teniendo también en consideración la expresa previsión contenida en su artículo 75, inciso 22, en cuanto del mismo surge que todos los tratados suscriptos por la Nación Argentina, aún aquellos que tienen jerarquía constitucional, no derogan artículo alguno de la primera parte de esta Constitución y deben entenderse complementarios de los derechos y garantías por ella reconocidos.

Por lo tanto, no resultan oponibles al Estado Argentino criterios de aplicación que impliquen desconocimientos o negaciones de derechos y garantías reconocidos por la Constitución a todos sus habitantes.

En tal sentido, cabe resaltar los propósitos constitutivos fijados en el preámbulo de la Constitución Nacional como "constituir la **unión nacional** . . . consolidar la **paz interior**, proveer a la **defensa común**, promover el bienestar general y asegurar los **beneficios de la libertad** . . . para todos los **hombres** del mundo que quieran habitar el **suelo argentino** . . ."

Asimismo, no pueden desconocerse otros derechos y garantías establecidos por la Constitución.

Art. 14. Todos habitantes de la Nación gozan de los siguientes derechos conforme a las leyes que reglamentan su ejercicio; a saber: de trabajar y ejercer industria lícita [...] comerciar [...] usar y disponer de su propiedad...

art. 16 La Nación Argentina no admite prerrogativas de sangre, ni de nacimiento. No hay en ella fueros... Todos los habitantes son iguales ante la ley ...

art. 17: la propiedad es inviolable ...

También la Constitución ha fijado en el artículo 75, (entre otras atribuciones del Congreso, además de las ya señaladas en los incisos 17 y 22), las de "Proveer al crecimiento armónico de la Nación y al poblamiento de su territorio [...] educación que consolide la unidad nacional respetando las particularidades provinciales y locales [...] igualdad de oportunidades y posibilidades sin discriminación alguna..." (inc. 19); y "Legislar y promover medidas de acción positiva que garanticen la igualdad real de oportunidades y de trato y el pleno goce y ejercicio de los derechos reconocidos por esta Constitución y por los tratados internacionales vigentes sobre derechos humanos, en particular respecto de los niños, las mujeres, los ancianos y las personas con discapacidad..." (inc. 23).

Por lo señalado en las normas citadas, los compromisos internacionales asumidos por Argentina en los tratados no puede, válidamente, interpretarse en contradicción con otros derechos y garantías establecidas en la Constitución.

La aplicación de algunos criterios que no contemplen los principios constitucionales referidos para el tratamiento del caso, podría resultar en concreta discriminación inversa de la población no aborigen, la que en pacífica armonía con los aborígenes - quienes también son ciudadanos argentinos/habitantes del suelo argentino- viene habitando los lotes fiscales 55 y 14 desde hace más de un siglo.

El Gobierno de la Provincia está cumpliendo con el propósito de generar mecanismos que permitan tanto a los pobladores indígenas como no indígenas, con su efectiva participación, consensuar soluciones en lo relacionado con la tierra fiscal, respetando los derechos de terceros (art. 15. de la Constitución Provincial).

No resulta razonable, por su completa desarmonía con el resto de las normas aplicables, la alegación de supuestos derechos absolutos a la exclusión y desconocimiento de derechos a los habitantes no aborígenes en las tierras que comparan desde hace más de un siglo y a la completa subordinación del Estado al consentimiento de la Asociación.

Tampoco resulta razonable una interpretación en el sentido de que la suscripción de los tratados internacionales antes aludidos, contenga implícita la hipótesis de que su aplicación importe el consentimiento de la Nación para el desmembramiento de parte del territorio argentino (suelo argentino, habitado por ciudadanos argentinos, aborígenes y no aborígenes).

SINTESES DEL PROCESO

Referente: Caso 12.094/99 - Asociación Lhaka Honhat contra República Argentina - Lotes Fiscales de la Provincia de Salta N° 14 y 55.

En el marco de la denuncia realizada por la Asociación Lhaka Honhat ante la Comisión Interamericana de Derechos Humanos (Caso 12094/99) el 26 de enero de 1999 se abrió una instancia conciliadora iniciándose "el proceso de solución amistosa", a través del cual las partes y el Gobierno de la Provincia, buscan arribar, a través de una metodología de trabajo, a una respuesta satisfactoria y justa al conflicto.

Este dialogo ha sido valorado por todos los actores, existiendo a la fecha avances positivos.

ANTECEDENTES

- 26 de enero de 1999, se realiza la presentación por la Asociación Lhaka Honhat ante la Comisión Interamericana de Derechos Humanos (Caso 12.094/99).

Materia de reclamo: "Obras de infraestructura que eventualmente pueden destruir las comunidades si no se realizan estudios de impacto necesarios, violando de esa forma derechos fundamentales como la vida, la integridad física, la protección de la familia, entre otros".

Se llega a esta instancia una vez rechazada la petición y agotamiento de la vía interna, (Acción de Amparo junto con Medida Cautelar de no Innovar) respecto de obras del puente de la ruta de Misión La Paz, convalidado por la Corte Suprema de Justicia de la Nación Argentina.

RESUMEN DE REUNIONES:

Primera Reunión

1 de marzo de 2001, tuvo lugar en la sede de la CIDH (Washington D.C. EE.UU.), audiencia relativa al caso Lhaka Honhat.

Presentes: El Estado Nacional - los Peticionarios

Se ratifica el compromiso del Gobierno Nacional de arribar a una solución.

Los peticionarios solicitan estudios cartográficos.

Se hace entrega de una copia del Plan Nacional de Pueblos Indígenas y del

Decreto del Gobierno de la Provincia de Salta, de creación de una Comisión de Estudio de Adjudicaciones de Tierras.

Los peticionarios manifiestan su interés en que un miembro de la CIDH, visite nuestro país, los representantes del Gobierno indicaron la conveniencia que la misma se realice una vez avanzado el proceso de solución amistosa.

Segunda Reunión:

5 de agosto de 2002, Ciudad de Salta, Centro Cívico Grand Bourg.

Presentes: Comisionado de la CIDH Roberto Goldman, Sr. Coordinador de la Lhaka Honhat, CELS, Asociana, Representantes del Ministerio de Relaciones Exteriores Comercio Internacional y Culto Ministro Carlos Sersale Di Cerisano, el INAI, Secretario de Derechos Humanos Carlos Fappiano y el Gobierno de la Provincia de Salta Senadora Dra. Sonia Margarita Escudero

Se deja expresa constancia de la decisión del Gobierno Provincial de entregar a los actuales ocupantes, pueblos indígenas y criollos las tierras que por mandato constitucional le corresponden en los lotes fiscales N° 14 y 55.

Compromiso del Gobierno Provincial:

- Abstenerse de la realización de toda obra pública e infraestructura que no sea expresamente consensuada por los peticionarios.
- No hacer nuevas entregas parciales en los referidos lotes
- Aportar información catastral referido a los lotes N° 14 y 55.

Las partes acuerdan:

- Realizar reunión a fin de analizar elementos técnicos reunidos y con el objeto de determinar los criterios para la designación de los representantes criollos y de las comunidades indígenas que no estén representadas por la Asociación Lhaka Honhat.

Reiteran la invitación para que los representantes de la Iglesia Católica y Anglicana continúen participando en solución amistosa.

Tercera Reunión:

4 de octubre de 2002, Ciudad de Salta, Centro Cívico Grand Bourg.

Presentes: Sr. Coordinador de la Lhaka Honhat, CELS, Asociana, Representantes del Ministerio de Relaciones Exteriores Comercio Internacional y Culto, el INAI, Secretario de Derechos Humanos y el Gobierno de la Provincia de Salta Senadora : Dra. Sonia Margarita Escudero

Exposición del material técnico disponible.

Se acuerda conformar un equipo técnico integrado por:

Gobierno de la Provincia de Salta - Dirección General de Inmuebles - Tierras Fiscales Rurales - Protección de Defensa Civil.

Gobierno Nacional: Comisión Trinacional para el desarrollo de la Cuenca del Río Pilcomayo - INAI.

Por los peticionarios: Asociana.

Plazo de 60 días para aportar informe socio económico por parte de los peticionarios.

Se acuerda efectivizar la incorporación a las negociaciones de los representantes ocupantes criollos e indígenas no representados por la Lhaka Honhat.

Incorporan OFC y la ONG Fundapaz.

Se compromete el Gobierno Provincial a entregar información relativa a los pedidos de mensura efectuados por indígenas y criollos incluyendo planos.

Se ratifican los puntos 1, 2 y 3 del acta del 5 de agosto de 2002.

Cuarta Reunión:

18 de octubre de 2002, CIDH (Washington D.C. EE.UU).

Se resaltaron los avances logrados en la última reunión de trabajo realizada en Salta. Se hizo hincapié en el acuerdo relativo a la modalidad efectiva de los representantes de los criollos y los indígenas no representados por Lhaka Honhat.

Quinta Reunión:

22 de noviembre de 2002, Ciudad de Salta Centro Cívico Grand Bourg.

Presentes: Sr. Coordinador de Lhaka Honhat, CELS, Asociana, Representantes del Ministerio de Relaciones Exteriores Comercio Internacional y Culto, el INAI, Secretario de Derechos Humanos y el Gobierno de la Provincia de Salta.

Se ratifica el compromiso de la Provincia y se analiza la situación desde el punto de vista técnico. Se compromete la Provincia a instrumentar una comisión a los efectos técnicos.

Sexta Reunión:

9 de abril de 2003, Ciudad de Buenos Aires Sede de Cancillería.

Presentes: Sr. Coordinador de Lhaka Honhat, CELS, Asociana, Representantes del Ministerio de Relaciones Exteriores, Comercio Internacional y Culto, el INAI, Secretario de Derechos Humanos y el Gobierno de la Provincia de Salta: Senadora Dra. Sonia Margarita Escudero.

Se fija un cronograma de trabajo del equipo técnico en la Dirección General de Inmuebles de la Provincia 28/29 de abril de 2003 - 15/16 de mayo de 2003.

Se compromete el Gobierno de la Provincia al dictado de un acto que complementa al Decreto Nº 561/03 para la identificación de las personas que participarán en el equipo técnico en representación de Estado Provincial.

Séptima Reunión:

28 de agosto 2003, Ciudad de Buenos Aires, Sede de Cancillería, República Argentina.

Presentes: Sr. Coordinador de Lhaka Honhat, CELS, Asociana, Representantes del Ministerio de Relaciones Exteriores, Comercio Internacional y Culto, el INAI, Secretario de Derechos Humanos y el Gobierno de la Provincia de Salta: Senadora Dra. Sonia Margarita Escudero.

Plazo de 1 semana para que la Provincia fije posición respecto de la distribución de la tierra.

Se reiteran los compromisos provinciales referidos en las actas anteriores.

El Gobierno Nacional se compromete a designar formalmente a los técnicos que participarán en el equipo técnico, a los efectos de la elaboración, conjuntamente con los representantes de la Provincia y los Peticionarios, de un Plan de Trabajo con la especificación de objetivos y cronogramas a seguir, con estimación del financiamiento necesario.

Octava Reunión:

17 de setiembre de 2003, Ciudad de Salta, Centro Cívico Grand Bourg.

Los miembros del equipo técnico proponen cambiar el nombre de equipo técnico por Grupo de Trabajo.

Se establece que es el único ámbito donde se conversa y se elabora la solución de la entrega de las tierras de los lotes fiscales.

Se elabora una propuesta de trabajo a consensuarse con todos los integrantes del grupo a efectos de elevar ese plan a la Dirección de Derechos Humanos de la Cancillería para discutirlos en la reunión de fecha 7 de octubre de 2003.

Novena Reunión:

7 de octubre de 2003, Ciudad de Salta, Centro Cívico Grand Bourg.

Presentes: Sr. Coordinador de Lhaka Honhat, CELS, Asociana, Representantes del Ministerio de Relaciones Exteriores, Comercio Internacional y Culto, el INAI, Secretario de Derechos Humanos y el Gobierno de la Provincia de Salta.

Se presenta la propuesta consensuada por el grupo de trabajo. Los integrantes de la mesa ampliada se comprometen a elevar sus observaciones por escrito antes del 17 de octubre de 2003.

Se ratifican los compromisos anteriores y se destaca la importancia de los avances alcanzados.

Décima Reunión:

28 de noviembre de 2003, Ciudad de Salta, Centro Cívico Grand Bourg.

Presentes: Sr. Coordinador de Lhaka Honhat, CELS, Asociana, Representantes del Ministerio de Relaciones Exteriores, Comercio Internacional y Culto, el INAI, Secretario de Derechos Humanos y el Gobierno de la Provincia de Salta.

Se ratifica al grupo de trabajo como único ámbito para la elaboración de una propuesta de entrega de tierras.

Se ratifica el plan de trabajo con las observaciones del Gobierno de la Provincia.

Se deja constancia de:

Relevamiento de la población criolla – Fundapaz

Relevamiento socioeconómico Criollo

Relevamiento de uso de tierras entre criollos

Estudio catastral – Dirección General de Inmuebles

Relevamiento de recursos naturales – INAI – APN – Secretaría de Medio Ambiente de la Provincia

Intercambio de información técnica vinculada con el Río Pilcomayo – Comisión Trinacional del Pilcomayo

Diseño y armado del SIG – Asociana

Elaboración definitiva de propuestas de distribución de la tierra – a pedido específico de Lhaka Honhat y OFC se comprometen a realizar los mejores esfuerzos para poder finalizar los procesos de diálogo entre los pobladores de la zona con anterioridad *a junio de 2005*.

Lhaka Honhat consiente la realización de la obra Defensa del Río Pilcomayo.

Undécima Reunión:

12 de febrero de 2004, Santa Victoria Este Dpto. Rivadavia Salta.

Presentes: Sr. Coordinador de Lhaka Honhat, CELS, Asociana, Representantes del Ministerio de Relaciones Exteriores, Comercio Internacional y Culto, el INAI, Secretario de Derechos Humanos y el Gobierno de la Provincia de Salta.

y los pobladores, tanto indígenas como criollos, no representados por las distintas asociaciones.

No se firma acta.

Se otorga la palabra a los participantes del pueblo.

Se manifiesta que existe consenso entre criollos y aborígenes, en cuanto al uso de las tierras y la modalidad de vida.

Se solicita se agilice la entrega de los títulos de dominio.

Se manifiesta la disconformidad con las asociaciones Lhaka Honhat y Fundapaz.

Solicitan al gobierno Nacional y Provincial, libertad de acción en cuanto a organizarse de manera independiente a efectos de la distribución de las tierras.

Se invita a los presentes a participar de la mesa negociadora.

VERIFICACIÓN DE CUMPLIMIENTOS

Hasta el 12 de Febrero de 2004 se cumplió:

Relevamiento socio-económico indígena – Lhaka Honhat y ASOCIANA, INAI, U.N.S.A., Base de datos formato ACCESS 2000, incluye información de las comunidades no alineadas con Lhaka Honhat.

Relevamiento de uso de tierras indígenas - Sistema de información geográfica formato Arc View.

Estudio catastral – La Dirección General de Inmueble ha recopilado y entregado a Lhaka Honhat datos catastrales disponibles de los lotes fiscales 14 y 55.

Relevamiento de población criolla – FUNDAPAZ

Relevamiento de uso de tierras entre criollos – La OFC y FUNDAPAZ, realizó estudio de tierras ocupadas y usadas por criollos – formato Arc View.

Presupuesto de costos para el Relevamiento de los recursos naturales in-situ \$ 20.000 – Secretaría de Medio Ambiente de la Provincia y APN.

El consentimiento de Lhaka Honhat respecto de la realización de la obra de defensa del Río Pilcomayo.

Encontrándose hasta ese momento pendiente:

Relevamiento socio-económico criollo – FUNDAPAZ datos para un diagnóstico respecto de las características de la población criolla.

Diseño y armado del SIG – Responsable designado por el Grupo de Trabajo – ASOCIANA - Lhaka Honhat, recopilación, análisis y uso de la información

técnica: Base de Datos que contenga:

- Mapa de Base Satelital
- Datos Catastrales
- Hidrología
- Cobertura Vegetal
- Estado Actual de los Recursos Naturales
- Potencialidad de los Recursos Naturales
- Uso de Tierras indígenas
- Uso de Tierras criollos
- Disponibilidad Actual – Potencial de Agua
- Area de Frontera
- Infraestructura del Estado
- Información Vial
- Ubicación de asentamientos humanos

Falta formalizar el acuerdo respecto de las obras de defensas del Río Pileomayo, (Definir funciones del veedor), sin perjuicio de ello, Thaka Honhat ha consentido la realización de las obras en la reunión del 28 de noviembre de 2003.

Elaboración de la propuesta definitiva de distribución. Completado el proceso de elaboración de información técnica necesaria, se elaborará una propuesta de ordenamiento territorial. Dicho borrador será puesto a consideración de todas las comunidades indígenas y familias criollas, con el objeto de su conformidad. Culminando con actas formales de aprobación. Posterior a ello se llevará la propuesta a mesa ampliada.

Duodécima Reunión

5 de Marzo de 2004

Sede CIDH Washington DC, EEUU

Se solicita agilizar los informes técnicos al grupo de trabajo.

Se otorga un plazo de 5 meses para la presentación de avances sobre la propuesta definitiva que deberá ser aprobada por el peticionario.

El grupo técnico deberá elaborar el proyecto de distribución de tierras, el que deberá involucrar a las partes en el seguimiento.

La Provincia ratifica el compromiso de no realizar obras públicas y de analizar la traza de la ruta 86

Décimo tercera reunión

4 de Junio 2004 C. Cívico G. Bourg

Fundapaz entrega relevamiento socio económico.
Se integra al proceso el Sr. Lucio Rojas
Se ratifica como único ámbito de negociación, la mesa ampliada y el grupo de trabajo.

El grupo de trabajo entrega avances del pto. 3 del acta anterior.
La Provincia hace entrega del informe cartográfico.
El gobierno mantiene y ratifica los compromisos asumidos.

Décimo cuarta reunión

25 de Junio de 2004 C. Cívico G. Bourg

Se recibe la información técnica de relevamiento de familias criollas.
La Provincia se compromete a aportar información administrativa respecto de solicitud de adjudicación de tierras.

Se compromete a despejar caminos vecinales cortados por habitantes.
Se acuerdan los primeros criterios de distribución de la tierra. (acta 14 Pto. 8)
Se acuerda proyectar desarrollo de urbanizaciones e infraestructura.

Décimo quinta reunión

6 de Agosto de 2004 C. Cívico G. Bourg

La Provincia cumple con los compromisos asumidos en el acta anterior, proporcionando copia de los informes a la mesa ampliada.

La Nación no aportó el estudio de suelo comprometido.

Se incorporan a la mesa nuevos actores.

El CELS entrega su recopilación de estándares internacionales.

La Provincia recepta nuevas denuncias sobre alambrados

Décimo sexta reunión

3 de setiembre de 2004 C. Cívico G. Bourg

Presentación preliminar del relevamiento ambiental por parte del INAI.

La Provincia compromete disponer información relativa a censo ganadero como así también a gestionar ante el SENASA la que le corresponde al organismo Nacional.

La Provincia se compromete a redactar un decreto reglamentario de la Ley Nº 6469 a pedido de la OFC y Fundapaz que aclare los requisitos a reunir por pobladores criollos con derecho a tierra, debiendo respetar el principio de territorialidad indígena.

Definir las pretensiones de reservas para crecimientos urbanos e institucionales.

Recolectar información técnica y girar a cada miembro de la mesa ampliada.

Décimo séptima reunión

1 de octubre 2004 C Cívico G.Bourg

La Provincia cumplió con la presentación del estudio hídrico y la información cartográfica comprometida.

Nación proroga la presentación de informe final de estudio de suelos, más el agregado de un nuevo estudio a cargo de la UNSA.

Se designa al Secretario de Derechos Humanos de la pcia. Como responsable de compilar y entrecruzar información conseguida hasta la fecha, coordinando todos los elementos necesarios al efecto.

La Provincia se compromete a tomar medidas pertinentes para impedir y/o suspender el amojonamiento y distribución de tierras que no estén previamente consensuadas con el grupo de trabajo.

Décimo octava reunión

22 de octubre de 2004 - C Cívico Grand Bourg

La Provincia efectúa la presentación final del informe de evaluación de los Recursos Hídricos Subterráneos de los Lotes 55 y 14.

El INAI hace entrega de informe final de Agua Superficial.

La Provincia hace entrega a la mesa, del Proyecto de Decreto de acuerdo al punto 9 (nueve) del acta I del octubre de 2004.

El Sr. Lucio Rojas ante el requerimiento de la mesa de brindar la información oportunamente elaborado solicita exponer verbalmente su trabajo, lo que no es aceptado por los peticionarios.

A pedido del peticionario, FUNDAPAZ y ASOCIANA, no se abre el debate ante la ausencia de los representantes de la Nación.

Décimo novena reunión

26 de octubre de 2004 - Washington, D.C.

El compromiso de la Provincia de presentar una propuesta en noviembre de 2004.

El Lote 14 será parte de la propuesta, considerarlo para compensar derechos que no puedan ser ejercidos sobre el Lote 55.

La propuesta será sometida a consideración de todas las partes.

Se solicita a los peticionarios la entrega del SIG asumiendo dicho compromiso a cumplirlo en los próximos 10 (diez) días.

Vigésima reunión

16 de noviembre de 2004 - Sede Cancillería Buenos Aires

La Provincia de Salta en cumplimiento del acta de Washington, hace entrega en sede Cancillería a los peticionarios, de la presentación sobre los criterios para ser analizados.

Cumplimentando de esta forma presentación preliminar a la propuesta.

Vigésimo primera reunión

18 de diciembre de 2004 - Sede Cancillería Buenos Aires

La Provincia de Salta hace entrega en sede de Cancillería, en presencia del Comisionado de la OEA, los criterios generales, Proyecto de Obras de Infraestructuras propuestos y su costo. Comprometiéndose los representantes de Nación a conseguir financiamiento para la ejecución de la misma.

Entrando en un compás de espera hasta el 26 de enero de 2005, fecha en que los peticionarios debían hacer sus observaciones.

La presentación de la Provincia es la única existente a la fecha.

Vigésimo segunda reunión

10 de Febrero de 2005 - C Cívico Grand Bourg

Las Comunidades asistentes expresan la necesidad de acelerar el proceso de negociación del Caso 12.094. Motivaron dicho reclamo las dilaciones en las Obras de Infraestructura necesarias para el desarrollo de la zona.

Avalan la propuesta presentada sobre criterios, a portadapor la Provincia en el proceso de negociación.

Firman entre otros Comunidad Misión La Paz, Comunidad Algarrobal, Misión Pozo Iz. China, Comunidad Alto La Sierra, Comunidad Evenerzer, ninguna de ellas alineadas con la peticionaria LAHKA HONAT.

INFORME SOCIOECONÓMICO LOTES FISCALES 55 Y 14

Los lotes Fiscales 14 y 55 emplazados en el Noreste de la provincia de Salta, ocupan una extensión de, aproximadamente 650.000 hectáreas. Están dentro de la Región Chaqueña (Chaco aluvial semiárido) en una subregión caracterizada por los desbordes e inundaciones del río Pilcomayo, que fueron modelando el ambiente.

En este suelo conviven comunidades indígenas y criollos desde fines del siglo diecinueve, compartiendo los recursos naturales entre las actividades de pesca, caza y recolección de los aborígenes con el usufructo del monte por el ganado del criollo.

Del análisis de los indicadores socio económicos se llega a la conclusión que el departamento Rivadavia es el que presenta las condiciones de vida más desfavorables de la provincia.

Es así que hoy encontramos tanto a criollos como aborígenes habitando un suelo con muy bajo potencial productivo y en condiciones de pobreza extrema.

El arcaico sistema de manejo de las explotaciones ganaderas criollas permiten nada más que su subsistencia mientras que la pérdida de productividad del monte y el río condena a los aborígenes.

Ante esta realidad, no basta con hacer revisiones históricas tendientes a establecer culpas y responsabilidades que lo único que logran es exacerbar los ánimos, creando rencores y resentimientos que no conducen a nada y, más bien, frenan cualquier intento o acción que pretenda revertir la situación.

Cualquier idea de desarrollo debe surgir del consenso de los habitantes los que deberán estar integrados al proyecto.

DAIOS POBLACIONALES

La superficie total del departamento Rivadavia es de 25.951 Km², mientras que el área de influencia del municipio de Santa Victoria Este es de 6.500 Km² (2.200 Km² el Fiscal 55 y 4.300 Km² el 14).

Del análisis de la tabla, realizada en base a datos del INDEC, llama la atención la marcada diferencia de densidad poblacional que se observa para el departamento Rivadavia en general y el municipio de Santa Victoria Este lo que nos indicaría una mayor concentración poblacional por unidad de superficie.

Si bien esto marca la realidad, las cifras se exageran por un error de superficie territorial ya que el INDEC considera que la superficie del municipio de

HABITANTES	Años	1947	1960	1970	1980	1991	2001
	Rivadavia	9.347	11.754	12.771	17.633	20.992	27.370
	Santa Victoria	6.690	6.300	6.619	7.498		9.896

DENSIDAD HAB./KM ²	Años	1947	1960	1970	1980	1991	2001
	Rivadavia	0,4	0,5	0,5	0,7	0,8	1,1
	Santa Victoria	1,62	1,53	1,60	1,82		2,40
	Santa Victoria (corregida)	0,89	0,84	0,88	1,00		1,32

TASA DE CRECIMIENTO INTERCENAL (EN %)	Período	1947/60	1960/70	1970/80	1980/91	1991/01
	Rivadavia	17,3	8,3	32,6		30,4
	Santa Victoria	-4,5	5	12,5		

Población, Densidad y Tasa de crecimiento en Rivadavia y Santa Victoria

Santa Victoria Este es de 4.125 Km², cuando en realidad es de, aproximadamente, 6.500 Km².

Aún corrigiendo la cifra de densidad poblacional es marcada la mayor concentración de gente en el Municipio de Santa Victoria Este en relación al total del departamento. Esto se explica por la proximidad de la infraestructura actual en la zona.

Esta situación se marca contundentemente el en siguiente cuadro que diferencia población aborígen y criolla en los Lotes fiscales 55 y 14. Se acentúa la concentración poblacional en el lote 55 ubicado sobre la costa del Pilcomayo con una densidad de 2,12 habitantes por Km², contra 0,55 habitantes por Km² del Fiscal 14.

Como se observa en el cuadro anterior, en promedio, casi el 70% de la población pertenece a distintas comunidades indígenas, mientras que el restante 30% a pobladores criollos, en su mayoría practicantes de ganadería extensiva de monte.

El porcentaje de aborígen se acentúa sobre la costa del río, decreciendo hacia el interior del fiscal 14.

Las comunidades aborígenes que se ubican a lo largo de la ribera del río Pilcomayo sobre el lote fiscal 55 son: La Puntana, la Curvita, Monte Carmelo, Padre Coll, El Crucero, Santa María, la Merced Vieja, la Merced Chica, San Luis, Nueva Esperanza, El Cañaveral, Pozo del Tigre, La Gracia, la Paz, la Bolsa, Km. 1 y 2, la Estrella, Las Vertientes y El Saucó.

Las comunidades aborígenes que se encuentran en el Fiscal 14 son: La Chi-

POBLACION LOTES FISCALES 14 Y 55 (1983)						
Población	Fiscal 55	%	Fiscal 14	%	Total	%
Indígena	4.534	73,7	1.500	59,7	6.034	69,7
Criolla	1.614	26,3	1.014	40,3	2.628	30,3
Total	6.148	100	2.514	100	8.662	100

Fuente: Censo Ministerio de Bienestar Social (Salta) e Informe UNSA

na, Pin Pin, Rancho El Nato, Pozo El Toro, Pozo El Bravo, San Miguel, Las Mojarras, La Esperanza, Alto La Sierra, Las Juntas, San Bernardo y Bajo Grande.

Los datos acerca de las poblaciones criollas en la actualidad al interior del lote fiscal 55 y 14 dan cuenta de la presencia de alrededor de 2.628 personas.

Existe una posible tendencia de la población criolla, a migrar hacia las ciudades, quizás debido al retroceso en la economía campesina ganadera practicada por estos grupos en los fiscales.

INFORMACIÓN SANITARIA

Existen dos Hospitales, Santa Vitoria y Alto La Sierra. Además hay centro de salud en varios parajes. En caso de mayor gravedad o complejidad se procede con traslados a la localidad de Taragal o la Capital.

La alimentación de la población en general es alta en proteínas, provenientes de la propia actividad ganadera, fauna silvestre y pesca. Los alimentos ricos en hidratos de carbono provienen del exterior de la zona (Harina, azúcar, papa, etc.).

Por razones de transporte, condiciones climáticas y lejanía de los centros productores es pobre la oferta de frutas y verduras. Se destaca la poca existencia de huertas familiares, las que podrían suplir la falta de vitaminas y minerales.

FUENTES	PORCENTAJES	DURACIÓN
Cañadas - Ciénagas	89%	9,0
Río Pilcomayo		
Represas		
Comunitarias	15	9,5
Familiares	41	10,2
Pozos		
Comunitarios - Escuelas	23	10,6
Familiares	40	12
Uso de Agua de Lluvias	61	2,2

El 76% de las familias criollas consumen frutos de árboles del bosque, especialmente de algarroba sobre la que también se hace reserva. El 81% de esas familias, consumen productos de cazas - corzuelas quirquincho, chancho del monte, etc.-

El consumo de pescado es generalizado, siendo éste mayor en las comunidades de aborígenes. Se consumen productos naturales, como la miel, pero no existe constancia de que se realice producción a través de cajones.-

Existen limitadas fuentes de agua que de acuerdo a su disponibilidad temporal va variando a lo largo del año.

En la columna de porcentaje no se establece la suma como total, porque la mayoría de las familias de criollos poseen más de una fuente de provisión de agua, ya sea para ellas o su ganado. Como se aprecia, salvo el 40% que posee una perforación el resto no tiene asegurada agua permanente.

Esta situación no se corresponde con las comunidades aborígenes de la zona, ya que sólo tienen acceso a Cañadas, Ciénagas y Río. Salvo algunas excepciones en las que ciertas comunidades cuentan con pozos.

El problema alimentario radica en la mala alimentación mas que en la desnutrición, por lo que una campaña de educación alimentaria mas el fomento de huertas familiares podría solucionar en gran parte esta situación.

EDUCACION

En general toda la región rural chaqueña cuenta con 35 escuelas primarias, distribuidas de tal forma que todos los niños tienen acceso a la instrucción. En cuanto a la educación secundaria existen colegios solo en los centros poblados importantes (Santa Vitoria, Alto La Sierra y La Puntana y próximo a habilitarse un polimodal en Alto La Sierra). En Santa Vitoria existe un terciario.

Indicadores en el nivel de escolaridad de los adultos, reflejan que raramente superan escolaridad primaria, denotando que la mayoría de ese segmento no superó 4º grado. Grupos etarios menores superan la escolaridad primaria. En la mayoría de los casos, las migraciones a centros urbanos de jóvenes responden a razones de estudio.

MEDIOAMBIENTE

El ambiente actual de los fiscales 55 y 14 está caracterizado por bosque xerófilos muy pobres con amplias áreas salinizadas, con explotaciones forestales y pastoriles muy limitadas, con escasa población, carente de grandes centros poblados y de adecuadas vías de comunicación. La red de comunicaciones existentes entre las distintas localidades del chaco es precaria y no refleja las condiciones de una zona con pretensión de desarrollo.

En el extenso suelo que comprenden los fiscales 55 y 14 conviven comunidades aborígenes y criollas con estrategias productivas y de supervivencia muy caracterizadas que distinguen sus particularidades

DESARROLLO DE LA VIDA INDIGENA

En general la costa del Pilcomayo alberga a las diversas etnias aborígenes cuya estrategia alimenticia se centra en el recurso ictícola.

En sus orígenes el espacio chaqueño estuvo ocupado principalmente por culturas trashumantes de cazadores, pescadores y recolectores. Estas culturas nómades apelaron al fuego como instrumento de caza, herramienta de combate y para el manejo de los pastizales con el fin de incrementar la disponibilidad de cérvidos. Los aborígenes formaban grupos con cierta organización social y económica, siendo una de sus características la movilidad en búsqueda de sus recursos necesarios. Cada unidad social contaba con áreas de caza, de pesca y de recolección de alimentos. Esta actividad productiva no redundaba en una sustancial modificación del paisaje, con la única excepción de los efectos del fuego que se traduce en la disminución de plantas leñosas a favor del pasto, además de la repercusión indirecta sobre el hábitat faunística.

Las comunidades aborígenes del fiscal 14 centran su subsistencia en los productos del monte, desarrollando extracciones forestales, aprovechamiento de la fauna y artesanías.

El desarrollo de la vida de las comunidades aborígenes Wichí, Chorote, Chulupí y Tolba, entre otros, estuvo siempre asociada a la actividad de pesca y aprovechamiento de los recursos del monte. Al comenzar el período de mayor sequía y coincidiendo con un sustantivo decrecimiento de los productos de recolección, se potencia la actividad pesquera que abarca desde el mes de junio a noviembre.

El sábalo es el principal alimento de la dieta indígena, con respecto a la pesca. Este pez se encuentra en el río como en lechos de inundación que se renuevan a partir de los sucesivos desbordamientos del Pilcomayo. El colapso de la pesca en la década del noventa puede ser explicado por los bajos caudales del río en esos años, sin embargo desde 1995 el caudal parece haberse restablecido, pero las capturas seguían siendo bajas, recién en los años 1999 y 2000 la cantidad de peces aumentó a valores normales. Es difícil de explicar la tardía recuperación una vez que se han restablecido los caudales; el sábalo parece ser muy vulnerable a la sobrepesca debido a que la población está formada en su mayoría por piezas de poco tamaño. La combinación de una baja producción de peces con una alta presión sobre el recurso, trae aparejadas consecuencias negativas para la población del sábalo.

La caída de los recursos ictícolas puede también estar vinculada a la contaminación del río Pilcomayo en su cuenca superior fuera del territorio Argentino.

Por último se deja en claro que la actividad pesquera es exclusiva de los indígenas, ya que el criollo no compite por este recurso. De modo que está asegurado para la subsistencia de las comunidades aborígenes el acceso a dicho recurso.

Los procesos vinculados a las actividades de caza comunitaria con animales de cierta talla fueron reemplazados por actividades individuales y esporádicas ligadas a la captura de pequeños animales como conejos, iguanas, etc.

La mayoría de las referencias, dan cuenta de prácticas agrícolas, principalmente hortícolas, por parte de estos grupos. Sin embargo, no es menos cierto que según dichas descripciones tal práctica era sólo de carácter esporádico y complementaria de las actividades de recolección, pesca y caza.

La agricultura de secano se enfrenta a constricciones ambientales específicas, de allí los altísimos porcentajes de pérdidas que se observan permanentemente. La principal de ellas es la falta de recursos hídricos.

Además de las constricciones del ambiente, la agricultura presenta en la zona limitaciones de índole más compleja aún. Representadas por la necesidad de aplicar mejores métodos de manejo de pasturas.

DESARROLLO DE LA VIDA DE FAMILIAS CRIOLLAS

Los actuales pobladores criollos del lote se agrupan alrededor de unidades productivas, conocidas como "puestos" que llevan a cabo una ganadería de tipo extensivo, distribuidos en función de la disponibilidad de agua (cañadas, lagunas naturales y río Pilcomayo). En tanto que otras familias criollas se encuentran asentadas en unidades de tipo urbanas presentes en su mayoría en la cabecera municipal de Santa Victoria.

COMPARACIÓN DEL STOCK DE GANADO BOVINO PARA EL CONJUNTO DE LA REGIÓN
CENSOS DE 1952, 1988 Y 2002

Departamento	1952	1988	2002
Anta	171.773	22.600	130.013
Rivadavia	91.063	32.307	41.830
Rosario de la Frontera	77.302	1.293	39.763
C. San Martín	64.560	11.785	29.848
Mérida	63.098	1.717	46.941

Dirección General de Estadística y Censo, Santa e INDEC (Censo Nacional Agropecuario de 1988, vol. 23 - Censo Nac. Agrop. 2002)

COMPARACIÓN DEL STOCK DE GANADERO EN RIVADAVIA

Especies	Vacuno	Ovino	Porcino	Caprino
Censo 1988	32.307	14.001	12.797	31.521
Censo 2002	41.830	14.726	19.893	47.911

Fuente: Censo Nac. Agropecuario, 1988 y 2002.

Por lo general el criollo no hace utilización del recurso pesquero, en cambio en la economía de los aborígenes de la costa, la pesca ha sido desde tiempos remotos, y sigue siendo en la actualidad una de las principales actividades.

Si bien la actividad ganadera, tuvo un importante auge hacia principios de siglo, en las últimas décadas ha sufrido un deterioro notable. Lo expresado se refleja en el siguiente cuadro sobre la evolución histórica del stock ganadero:

Del análisis de los datos citados en el cuadro anterior, se observa que, entre 1952 y 1988, se produce una marcada caída del stock ganadero en todos los departamentos. Excepto el departamento Rivadavia la reducción de los rodeos se debe a una fuerte expansión de la frontera agrícola que desplaza la actividad ganadera.

El departamento de Rivadavia, observa una disminución, si bien muy significativa, proporcionalmente menor. Sin embargo, debe tenerse en cuenta que este departamento no fue afectado por ningún proceso de expansión de frontera agraria. Aquí, los factores que parecerían explicar dicha norma son, principalmente, las limitaciones medioambientales y el precio del producto y sus posibilidades de comercialización.

El incremento en Rivadavia se explica más bien en un blanqueo de datos de los rodeos existentes.

Estos impactos se reflejan también en el cambio del tipo de ganadería practicado.

Si observamos en el cuadro siguiente, otros tipos de ganado (caprino ovino y porcino) han desplazado en términos absolutos y porcentuales al ganado bovino, siendo el de mayor influencia el ganado caprino cuyo stock supera actualmente al bovino, como se observa en el siguiente cuadro.

La cuestión de la degradación de la calidad y cantidad de las pasturas es un factor central en el análisis de la trayectoria involutiva en la dinámica de la economía doméstica ganadera del criollo. El impacto del caprino carente de manejo sobre la cobertura vegetal es por demás conocido, compitiendo con el ganado vacuno, fundamentalmente durante la estación seca cuando coinciden las áreas de pastoreo. Sin embargo esta ganadería menor podría ser admitida si

se realiza racionalmente con un manejo adecuado.

Los ganaderos criollos de los fiscales 55 y 14 son pequeños productores, que habitan y manejan tierra con sus recursos disponibles. La mano de obra proviene de su propia familia y desarrollan una producción fundamentalmente de subsistencia, habitualmente diversificada, generando cabritos, terneros, cueros, etc.

Actualmente no existe un manejo racional ya que la hacienda pastorea libremente a "campo abierto" sin ningún tipo de mejoras. Durante los meses de diciembre a mayo la hacienda se encuentra en buen estado debido a que coincide con el período de lluvias y, por ende, se produce un alza en la oferta de pasturas naturales; en tanto de junio a diciembre, la hacienda subsiste alimentándose con la hojarasca seca de los árboles y renovales palatables.

En la zona los destetes se realizan en forma natural; la inexistencia de manejo produce bajos índices de parición (inferiores al 35%) y con elevados índices de mortalidad a nivel de vientres y terneros. Esto obedece, también a la inexistencia de estacionamientos de servicios, lo que trae aparejado pariciones en cualquier época del año, aún en las más adversas.

Al no existir sembradíos ni potreros para destetar y criar los novillos crecen junto a sus madres, mezclándose las diferentes categorías de animales, vendiéndose novillos de más de cinco años de edad normalmente en abril-junio, después de haber sufrido alzas y bajas pronunciadas en su estado de desarrollo.

En definitiva el sistema productivo imperante en la zona impide el seguimiento de la hacienda, por cuanto el productor pierde contacto con los animales durante gran parte del año (época estival y otoño en donde existe agua disponible en el interior del monte) y por tanto está impedido de llevar un mínimo control.

Al no contar con canales de comercialización, los productores venden en forma esporádica a compradores circunstanciales que los visitan en sus propiedades sin tener posibilidades de vender destete e invierno. En definitiva, según necesidad, comercializan lo que pueden y en el estado en que se encuentran el ganado obteniendo, por tanto, a precios muy bajos.

Entonces, aún estando la ganadería en decadencia, esta actividad sigue siendo la más significativa de la zona ya que no existen prácticamente otras de más alta integración mercantil y cuya escala con la tecnología corriente en la zona permita una acumulación similar.

PROPUESTA

En el marco del Proceso de Solución Amistosa del caso 12094, la Provincia de Salta ha participado activamente dando acabado cumplimiento a las obligaciones asumidas a lo largo del mismo, demostrando la incuestionable decisión política de entregar las tierras.

Las constantes dilaciones ajenas a nuestra parte reflejadas a lo largo del proceso, hecho constatable con la sola lectura de las actas, y la realidad imperante en la zona, donde la totalidad de sus pobladores requiere de una pronta solución, más la apreciación de que se encuentran realizados todos los estudios técnicos y sociales necesarios para disponer de un diagnóstico integral, deviene en la iniciativa de la Provincia de elaborar una propuesta de solución amistosa al problema.

Esta propuesta ha sido desarrollada respetando los estándares internacionales en materia de posesión y propiedad comunitaria respecto de los pueblos indígenas, los tratados internacionales, la normativa constitucional Nacional y Provincial y los acuerdos logrados durante el proceso.

En el presente documento se ha logrado reunir los elementos técnicos suficientes que conducen a la formulación de criterios fundamentales que servirán de marco para el proceso final de entrega de tierra.

CRITERIOS GENERALES

El Gobierno de la Provincia de Salta, considera fundamental para lograr la convivencia armónica entre los habitantes de la zona - Lotes Fiscales 55 y 14 - el marco normativo aplicable y la realidad imperante, la que no se puede ignorar sino a riesgo del desconocimiento de los derechos fundamentales consagrados en las constituciones de la Nación y de la Provincia.

El racional manejo de los Lotes, sobre la base del ordenamiento espacial de los mismos, basado en el respeto de la legislación ambiental provincial, de manera que se logre una mejor y adecuada distribución de las tierras disponibles.

La determinación de regiones socio-ambientales surgidas de los estudios técnicos realizados durante el proceso, que identifican áreas con similares características dentro de una región de mayor extensión.

La previsión de aquellas superficies que el Gobierno de la Provincia defina necesarias para el crecimiento y ampliación de centros urbanos, planificación de futuros centros urbanos, obras de infraestructura, zonas de usos ambientales e institucionales, todo ello con pleno cumplimiento de los procedimientos que señala el convenio 169 de la OIT ley 24.071.

Teniendo en cuenta la normativa aplicable y la realidad imperante en la zona la distribución de la tierra y el procedimiento de adjudicación se realizará mediante LA PARTICIPACIÓN DE LOS INTERESADOS, LA PUBLICIDAD DE TODOS LOS ACTOS, EL ACUERDO DE PARTES en las regiones socio-ambientales, que respete los criterios que se detallan en esta propuesta.

La instrumentación de un plan de desarrollo de infraestructura, con fondos de origen Provincial, Nacional e Internacional que se pudieran obtener al efecto, generando obras de infraestructura que se describen más adelante, y que permitirán incorporar superficies importantes del Lote 14, para compensar derechos que no puedan ser ejercidos sobre el Lote 55.

Un plan de desarrollo social y productivo teniendo en cuenta las características de cada grupo, respetando las modalidades de uso y aprovechamiento de la tierra y los recursos como fuente principal de sostenimiento económico. Todo plan de desarrollo se formulará con la participación directa de los afectados, con información previa brindada de manera adecuada y teniendo en cuenta las características culturales de cada grupo.

CRITERIOS ABORIGENES

La entrega a las comunidades indígenas según el uso tradicional, respetando su identidad, la posesión y propiedad comunitaria de las tierras que tradicionalmente ocupan, promoviendo su desarrollo, preservando y fortaleciendo la herencia cultural y su potencialidad como seres humanos, para transmitirlo a generaciones futuras.

La entrega a cada comunidad lo será como lo indica la Constitución Nacional y Provincial: Título Comunitario a las distintas comunidades, intransferible, no susceptible de gravámen o embargos.

La entrega a las comunidades asegurará la conectividad física, de manera tal que puedan recorrer sus tierras con libertad, sin interrupciones.

Cualquier tipo de acuerdo entre pobladores, deberá incluir la prohibición de amarrar sobre la ribera del Río Pilcomayo en toda su extensión, debiendo guardar la distancia sobre el cauce que oportunamente determine la autoridad de aplicación en la materia, Agencia de Recursos Hídricos.

Las comunidades decidirán en el futuro sus divisiones o fusiones, en el marco de su propia organización interna.

CRITERIOS CRIOLLOS

Se tiene a la Ley Provincial 6469 como marco de referencia para la propuesta de distribución a pobladores criollos a los efectos de regularizar los asentamientos poblacionales en los Lotes Fiscales N° 55 y 14.

Teniendo en cuenta lo mencionado en el acta de Washington DC del 26 de Octubre de 2004, "el lote 14 será parte de la propuesta y será considerado especialmente para compensar derechos que no puedan ser ejercidos o bien incentivar la transferencia de hacienda a zonas de mayor aptitud con superficies mayores.

Como condiciones de acceso a la propiedad de la tierra a los ocupantes se considerará la antigüedad en la posesión por más de veinte años, debiendo ser Argentinos nativos, por opción o naturalizados.

Se verificará a tales fines la condición de habitar y dar uso productivo a la tierra.

Se determinará una unidad productiva basada en características del suelo y sus posibilidades de desarrollo y en la cantidad de vacas o su equivalente, de modo que permita cuantificar las superficies a asignar. Para ello se definirá un límite inferior de tierras y un límite superior, en el marco de cada región socio-ambiental y su correspondiente unidad productiva.

●BRAS DE INFRAESTRUCTURA PROPUESTAS

Forma parte de la presente Propuesta, la incorporación del Lote Fiscal 14, para compensar derechos que no puedan ser ejercidos sobre el Lote Fiscal 55, lo que implica incorporar para la Solución Amisrosa del presente caso, una superficie de aproximadamente 450.000 hectareas más con el objeto de satisfacer todas las necesidades de los habitantes de ambos lotes.-

De los estudios que se incorporan al presente instrumento, informes y estudios hidrológicos y relevamiento de los recursos naturales, surge claramente el estado actual de ambos Lotes. Como colorario de ello, surge claramente que la zona a incorporar no cuenta con suficiente agua superficial.-

Sin perjuicio de ello, ésta circunstancia es susceptible de superarse a través de la propuesta de la Provincia de Salta.-

Se ha elaborado un plan de desarrollo integral para la zona a incorporar, diseñando una camino que va de norte a sur por el Lote 14, ampliación de los centros poblados, más la creación de nuevos centros urbanos en lugares despoblados del Lote 14, a efectos de lograr la necesaria persuasión de aquellos habitantes del Lote Fiscal 55 que así lo decidan, de relocalizarse.-

Plan de Infraestructura:

Se pretende unir de Sur a Norte el extremo oeste del Lote 14, aprovechando el camino existente, el que deberá mejorarse, cuya longitud es de 50 Km., con una extensión total de 130 km.

Construir el resto de la vía de comunicación hacia el norte, partiendo de la localidad de La Junta, pasando por la localidad del Desemboque hasta Zanja Honda, finalizando el extremo norte, límite divisorio geopolítico con el Lote 55,

Necesariamente acompaña toda la extensión del camino una Línea Eléctrica de 32 KV.-

Se propone la construcción de siete pozos de agua a lo largo de la extensión del camino proyectado, y un acueducto que transporte el agua entre distancia de pozo a pozo.-

El total del presupuesto elaborado es de \$34.250.000, cifra que no puede encararse con recursos provinciales, razón por la cual si ésta propuesta es aceptada deberán arbitrarse los medios para su financiación, situación que ha sido puesta en conocimiento de las autoridades Nacionales, quienes manifestaron su buena disposición para contribuir a la solución del caso.-

RESEÑA DE CARTOGRAFÍA

Integran esta presentación 24 (veinticuatro) fojas de gráficos, que rellejan los relevamientos realizados y que dan sustento a la propuesta de la Provincia y a los Criterios en ella expresados.

Tales gráficos expresan, la ubicación geográfica general, la ubicación geográfica por imagen satelital, la ubicación de pozos de agua, la isoconductividad eléctrica de pozo entre 10 y 140 metros, la de pozos entre 140 y 385 metros, las isopiezas del acuífero wichi y las del terciario subandino, los caudales de pozos y los caudales específicos, el espesor productivos en pozos profundos, la fisonomía de la vegetación, mapa fisionómico, de probabilidad de dominancia florística, el de cuerpos de agua en época de lluvia, de índice de productividad, de zonas de hectárea de equivalente vaca actual, de zonas de ocupación indígena (zonas de uso), zonas de ocupación indígena (cantidad de familias), de distribución de comunidades indígenas y criollas, de relación entre el número de familia criollas y aborígenes, de distribución de centro de salud y hospitales, de distribución de establecimientos educacionales, de distribución de destacamentos policiales, de obras a realizar, de infraestructura y costo.-

INSTRUMENTACION DE LA PROPUESTA

UNIDAD EJECUTORA PROVINCIAL

Tomando como base el marco normativo aplicable, la realidad imperante, los criterios fundamentales y los estudios técnicos efectuados, se creará una UNIDAD EJECUTORA PROVINCIAL, cuya conformación será dispuesta por el Poder Ejecutivo Provincial. Si el Estado Nacional y/o las organizaciones que asesoran a los peticionarios obtienen recursos para facilitar la realización de las obras necesarias, tendrán derecho a la incorporación de un miembro en la UEP, para el control de la aplicación de los fondos.

La UEP será la autoridad de aplicación responsable de la ejecución la presente propuesta. A los efectos deberá:

- 1).- Delimitar en cartografía las superficies de reserva de la Provincia para uso institucional.
- 2).- Identificar, en cartografía y en terreno, la zona ribereña del Río Pilcomayo de uso común.
- 3).- Gestionar el financiamiento necesario para encarar las obras que permitan la incorporación del Lote 14.
- 4).- Identificar en cartografía la zona de ocupación actual del Lote 14.
- 5).- Estimar la superficie del Lote 14 que, una vez realizadas las obras de infraestructura, podrán afectarse a la compensación de derechos que no puedan ser ejercidos sobre el lote 55.
- 6).- Una vez obtenido el financiamiento, estimar plazos y modalidades de ejecución de las obras.
- 7).- Identificar a la población criolla con derecho a títulos de tierra rural. A esos efectos; convocará a los pobladores criollos, invitándolos a presentar sus carpetas, con los requisitos que la UEP determine, las que deberán contener como mínimo los elementos necesarios de acreditación de su posesión, identificación de los integrantes de la familia, indicación de la cantidad de ganado o su equivalente determine, en un plazo que no podrá superar los noventa días de la convocatoria.
- 8).- Identificar en cartografía la zona de usos tradicional de cada comunidad.
- 9).- Identificar en cartografía la localización de familias criollas con derecho a título.
- 10).- Identificar zonas de superposición de familias criollas y comunidades, cuyas características ambientales aconsejen la relocalización.
- 11).- Verificar los acuerdos de partes garantizando la plena participación y publicidad de todos los actos.

La UEP informará cada seis meses, los avances logrados en el proceso de acuerdo de partes.

La UEP deberá certificar los acuerdos de partes logrados, debiendo eventualmente determinar, en cada caso, el periodo de transición suficiente, si del acuerdo surgieran desplazamientos y reubicación de pobladores.

La UEP podrá aconsejar otras modalidades de uso compartido.-

Este libro se terminó de imprimir en los talleres gráficos de
Emilio Avoza Impresores, Veta 1459/61/67, Buenos Aires, Argentina,
en el mes de diciembre de 2008

Tierras duras nos ofrece una vía de acceso sensible y pormenorizada a las complejas aristas de un prolongado proceso de reclamo y de construcción de la idea de territorio en el Chaco salteño. Sólo quien ha venido acompañando una lucha tan persistente puede transmitir -como lo hace Morita Carrasco- con tanta contundencia y afecto, el entramado de transformaciones y reflexiones que la experiencia ha ido dejando en sus participantes directos e indirectos.

Claudia Briones

El Grupo Internacional de Trabajo sobre Asuntos Indígenas, IWGIA, es una organización internacional e independiente, fundada en 1968. Su Secretariado Internacional se encuentra en Copenhague, Dinamarca. IWGIA colabora con pueblos indígenas de todo el mundo apoyando su lucha por los derechos humanos y la autodeterminación. Trabaja a nivel local, regional e internacional a fin de promover la participación, la comprensión y el conocimiento de la causa de los pueblos indígenas.

www.iwgia.org