



Ramírez, Silvina del Valle

Horizonte político del movimiento indígena en Argentina : conversaciones con sus líderes / Silvina del Valle Ramírez. - 1a ed. - Ciudad Autónoma de Buenos Aires : Ediciones del Jinete Insomne, 2017.

240 p. ; 21 x 15 cm.

ISBN 978-987-4115-03-4

1. Pueblos Originarios. 2. Derechos Humanos. I. Título.
CDD 323



Grupo Internacional de Trabajo sobre Asuntos Indígenas, IWGIA
Classensgade 11 - E
2100 - Copenhague - Dinamarca
www.iwgia.org
iwgia@iwgia.org
Tlf: (45) 35270500

Diseño y diagramación: Patricia Peralta
Corrección: Francisco Godinez Galay



Talcahuano 256, piso 2,
Ciudad Autónoma de Buenos Aires
www.jineteinsomne.com.ar
ediciones.jinete@gmail.com
Twitter: @jineteinsomne
Facebook: Ediciones del Jinete Insomne



<http://creativecommons.org/licenses/by-nc-sa/3.0/es/legalcode.es>



Silvina Ramírez

Horizonte político del movimiento indígena en Argentina

Conversaciones con sus líderes





Contenido

Prólogo.....	7
1. El “por qué” de este libro	13
2. Estudio introductorio	17
3. En primera persona: la palabra de los líderes indígenas.....	33
4. Perspectivas en disputa.....	149
5. Diferentes pueblos, diferentes miradas	207
6. Reconstruyendo el Estado	219
7. El horizonte político del movimiento indígena.....	229
Bibliografía Consultada.....	233



Prólogo

Los pueblos indígenas han logrado en Argentina enormes conquistas en materia normativa, como correlato del fortalecimiento de las identidades que hemos visto reverdecer en las últimas décadas, pero particularmente desde la reforma de la Constitución Argentina, en 1994 y hasta el presente.

Partiendo de una historia de aniquilamiento, negación y evangelización forzada, la falta de continuidad institucional que nuestro país sufrió durante el siglo XX, privó a los más de treinta pueblos indígenas que sobrevivieron (así como al pueblo argentino) de un ambiente propicio para la consolidación política. Es así que desde la restauración del sistema constitucional en 1983, las demandas indígenas y las estrategias con las que sus líderes y lideresas pretendieron lograrlas, obligaron a realizar una lectura temporal, integral y prospectiva tal como magistralmente propone Silvina Ramírez en este trabajo.

Con una sutileza propia de alguien que conoce en profundidad la naturaleza de los riesgos que presenta la lucha por los derechos de los pueblos indígenas en Argentina, Ramírez pregunta a un puñado de miembros de estos pueblos, si existe un movimiento indígena en nuestro país. Sabedora de la dificultad que encarna la selección de estos referentes de distintos pueblos y consciente de la imposibilidad de traducir tantas miradas dispares a un castellano impuesto como condición de supervivencia, interroga sobre las organizaciones, la relación con el Estado, la necesidad de una articulación indígena a nivel nacional.

Las respuestas que la autora transcribe se originan en escenarios geográficos, políticos y culturales, que si bien tienen puntos

de contacto, exhiben notables diferencias. Las posiciones de los entrevistados resultan a veces opuestas, otras coincidentes. Lo que algunos niegan o les resulta poco interesante, otros afirman con vehemencia. Hay explicaciones racionales y fundamentos políticos, apreciaciones basadas en historias personales y en muchos casos, simples deseos. La configuración histórica de cada uno de los pueblos resulta evidente en las posiciones de sus líderes, como bien destaca la autora -y algunos entrevistados- en la particularidad del desarrollo organizativo del pueblo mapuche. Lo que estamos seguros que el lector no encontrará en esta obra, es una mirada edulcorada, que simplifique o “adorne” la realidad indígena, de manera de esconder defectos, debilidades y dudas.

Es que Ramírez no solo es la académica más importante del país en cuanto a derechos de los pueblos indígenas, sino que su trabajo reconoce un propósito político loable: se propone aportar a la discusión que están llevando adelante los pueblos indígenas, así como a quienes trabajamos desde distintos lugares con estos derechos colectivos.

Es un sinsentido pensar las organizaciones indígenas o los movimientos de los pueblos indígenas y sus estrategias, sin tener muy en cuenta los Estados con los que tienen que dialogar para avanzar en su agenda. En este libro, algunas personas a las que Ramírez entrevista lo tienen muy claro, otras prefieren evitar definirlo y algunos incluso lo caracterizan como enemigo de sus pueblos. No será difícil entender este resentimiento, si repasamos muy someramente la forma en que se constituyó nuestro Estado-Nación, anexando territorios mediante invasiones militares y persiguiendo todo vestigio diferenciador. La discriminación, la negación del derecho al idioma propio, la privación de elementos básicos para la reproducción cultural aparecen nítidamente en varios de los relatos que este libro reúne, lo que demuestra hasta qué punto aquel proyecto “civilizador” mantiene su vigencia un siglo y medio después. Con tanta firmeza como elegancia,

Ramírez sostiene sus preguntas sobre el diálogo con ese mismo Estado, sin que la crudeza y el dolor que emerge de algunas respuestas la desvíe de su objetivo.

Este libro es en parte un diálogo con las víctimas de una forma de Estado. Un Estado de inspiración europea, que a pesar de haber reconocido en su Constitución la preexistencia étnica y cultural y de haber firmado varios tratados internacionales sobre derechos de los pueblos indígenas, continúa con prácticas monoculturales, racistas, negadoras de la diversidad y de la existencia misma de estos pueblos.

La relación de los pueblos indígenas con la tierra es una de las conexiones intensas que surgen de todas las entrevistas: es bien sabido que la tierra representa para todos los pueblos indígenas una necesidad vital, vinculada a la identidad y al desarrollo de elementos fundamentales de cada cultura. Los aspectos institucionales y organizativos de esos pueblos quedan también definidos por la relación con la tierra: las comunidades rurales como unidades de referencia política, la demanda de espacios territoriales en las ciudades, donde han sido arrinconados muchos indígenas por los mecanismos de desalojo. Otro ejemplo es el vínculo entre las autoridades de las comunidades y los referentes con mayor contacto a los centros de poder, que aparece como tensión compleja en algunas entrevistas.

Es por esta especial relación de los pueblos con la tierra, que la continuidad de las políticas estatales de negación, resultan dramáticamente agravadas por un modelo de desarrollo basado en el extractivismo y la expansión de la frontera agrícola. Algunos entrevistados lo definen con claridad y expresan categorías contundentes que dan cuenta de una mirada global y sólida formación política. Pero todos muestran gran preocupación por una realidad acuciante: este es el marco en que se desenvuelven las diferentes estrategias de organizaciones y autoridades indígenas y los entrevistados son muy conscientes.

Una de las dimensiones concretas de la posibilidad de existencia de un movimiento indígena en Argentina, sería en rigor de verdad un producto: la conformación de un interlocutor con capacidad de *representar* a todos los pueblos indígenas o su mayoría, frente al Estado Nacional. Ramírez detecta claramente la dificultad de emplear la idea de “representación” cuando hablamos de las instituciones propias de los pueblos indígenas, pero sin embargo alguna forma de mediación es necesaria para interpelar al Estado nacional por las demandas comunes de los pueblos: autodeterminación, reconocimiento y respeto, consulta y participación, territorio. No se trata de una idea impuesta ni una discusión teórica, tal como lo demuestran los diferentes intentos que relata el trabajo y comentan sus protagonistas, que aunque no han prosperado en el tiempo o se encuentran aun en incierto desarrollo, han pretendido reunir y organizar a diversos pueblos en Argentina.

Además de una historia cruenta y adversa, son numerosos los factores que se pueden encontrar para explicar la falta de consolidación de una entidad propia de los pueblos indígenas con pretensión de ser una voz que dialogue con el Estado. Las distancias geográficas, las diferencias de cosmovisión con los matices aún dentro del mismo pueblo, las prácticas políticas estatales, dentro de las que los entrevistados destacan la “cooptación”, las interferencias religiosas, de los poderes locales y hasta cuestiones de “ego” han sido nombradas en este trabajo. A nuestro entender todas esas condiciones o circunstancias no son suficientes para responder por qué los pueblos indígenas no han logrado una articulación duradera en nuestro país.

El enorme mérito de este trabajo no consiste en dar respuestas a todos estos interrogantes, aunque ofrece algunas, promete otras y provoca unas cuantas más. Su valor radica en lograr un diálogo entre referentes indígenas de la enorme geografía

cultural de lo que actualmente es la Argentina. Un diálogo encaminado a leer las experiencias de lucha de esos dirigentes, en clave de construcción de un horizonte político compartido.

En ocasiones se pide de las instituciones y los líderes de los pueblos indígenas -más que a otros referentes o líderes- total representatividad, unidad política y claridad en sus demandas y visión de futuro. Una mirada idealizada por otra parte los sitúa al margen de los defectos, debilidades y dificultades que tiene toda sociedad humana para afrontar la vida en común. Este libro demuestra que la autora se ubica en un lugar distinto de ambos extremos. Los pueblos indígenas necesitan tiempo para seguir elaborando e implementando sus estrategias de lucha, para fortalecer sus organizaciones, para preguntarse si es necesaria una articulación de nivel nacional y como sería su conformación y dinámica. Pero es indudable que las últimas tres décadas muestran un enorme crecimiento en sus organizaciones y una maduración de importantes líderes y lideresas, que se ven reflejados en sus luchas y sus logros. Estoy convencido de que asistiremos en las próximas décadas a un desarrollo de la autodeterminación de los pueblos indígenas en Argentina, al compás de lo que ha ocurrido y ocurre en otros países de la región, y que trabajos como el que nos propone Silvina Ramírez, resultarán un aporte de enorme utilidad no solo para los estudiosos de la temática sino especialmente para los pueblos indígenas en Argentina.

Eduardo Hualpa

Asesor legal de ENDEPA

(Equipo Nacional de Pastoral Aborigen)

y miembro de la AADI

(Asociación de Abogados/as de Derecho Indígena).



1. El “por qué” de este libro

La idea de un movimiento indígena¹ con un horizonte preclaro hacia el cual dirige sus acciones es tentadora, pero no comprobada y –cuanto menos- discutible en sus orígenes y efectos. Así, empezar por preguntarnos si existe un movimiento indígena en Argentina, para luego cuestionar cuáles son sus objetivos, es una reflexión pendiente en una comunidad de activistas, de académicos, de comunidades y pueblos indígenas que persiguen una transformación del espacio político.

Revisando la realidad de los pueblos indígenas en América Latina, contemporáneamente encontramos organizaciones indígenas de diferentes características (locales, de alcance estatal, regionales) cada vez más consolidadas, que incluso llegan a conformar en algunos países una estructura que demuestra la fortaleza de las comunidades y pueblos indígenas, tales como la CONAIE en Ecuador o la ONIC en Colombia.

En el caso de Argentina la realidad, al menos de modo aparente, se presenta como muy diferente. Comunidades y pueblos que a través de una historia ambivalente intentan esforzadamente consolidar espacios políticos de lucha por sus derechos y reivindicación de sus demandas, pero que no encuentran aún una unidad, por lo que sus organizaciones son en gran medida locales o regionales, sin alcanzar aún comunes denominadores y estrategias políticas coincidentes que lleguen a consolidar una estructura con alcance nacional.

¹ A lo largo de este trabajo se utilizará el término “movimiento indígena”, más allá de los cuestionamientos, las dudas, y las críticas que suscita el concepto y su correlato empírico.

Este trabajo no intenta ahondar en vertientes teóricas que expliquen cómo se han gestado estos procesos. Tampoco pretende dar cuenta de todas aquellas organizaciones indígenas que a partir de la democracia (un corte temporal arbitrario, pero relevante si tenemos presente la primera ley indígena 23.302 que crea el INAI) nacieron para demandar por sus derechos, atravesados por reivindicaciones de autonomía y libre determinación.

Su objetivo, en primer lugar, es revisar la idea de movimiento (o movimientos) y cómo éstos se van transformando en función de las propias estructuras indígenas y sus estrategias. Pero principalmente el horizonte de este ensayo es desprenderse de las actuales coyunturas políticas –herederas del anterior gobierno, parasitarias del actual gobierno– para que desde una reflexión anclada en el pasado sea posible mirar hacia el futuro, proyectando en el mediano y largo plazo cuál debería ser la situación de los pueblos indígenas y sus organizaciones, y qué lugar deberían ocupar en un Estado que, al menos, se autodefine como intercultural.

El presente ensayo reúne un conjunto de conversaciones que, en primera persona, llevan adelante una reflexión desde sus propias experiencias, sus historias, sus conocimientos. Estos relatos en cabeza de líderes indígenas, mujeres y hombres de diferentes pueblos, de diversas regiones del país, hacen un recorrido que toca temas medulares para los pueblos indígenas hoy, pero siempre pensando en el mañana. Y dan cuenta, asimismo, de las organizaciones, alianzas, movimientos, que se fueron desplegando para alcanzar autonomía. El libro pretende recoger las visiones –políticas, históricas, culturales, ideológicas– de líderes indígenas del país, para conocer cuál es su concepción sobre el lugar de los pueblos indígenas en un Estado de Derecho, la relación que deben establecer con el Estado, las formas de concretizar sus reivindicaciones históricas

Este trabajo, por lo tanto, tiene un núcleo insoslayable que es el de las voces indígenas, voces que relatan el devenir del / de

los movimiento/s indígena/s en Argentina. La tarea principal del trabajo sólo consistió en -partiendo de estas conversaciones- provocar un diálogo entre las diferentes perspectivas, y encontrar criterios que dan forma a una historia que necesariamente está vinculada a un horizonte en el futuro.

La selección de los líderes indígenas se realizó en base a un criterio simple de accesibilidad (en un país enorme como Argentina, y siendo que las comunidades y sus territorios se encuentran alejados, no siempre es sencillo viajar al territorio para conversar con sus líderes), y a un conjunto de criterios más complejos, guiados principalmente por 1) cuestiones de género, 2) diversidad de pueblos y diversidad de regiones 3) diferencias generacionales. Desde ya que es relevante contar con la mirada tanto de mujeres como de hombres; con que los pueblos indígenas son muy diferentes entre sí por lo cual sus organizaciones, estrategias, visiones de su lugar en el Estado muchas veces también son diferenciadas; y por último, que líderes de larga data y otros que emergen al calor de las luchas confrontan también perspectivas en un escenario dinámico, en donde los diferentes actores van cambiando permanentemente de roles.

Es importante, asimismo, destacar la variable temporal. Todas las entrevistas se realizaron a lo largo de 2016 (y una última en enero de 2017), enmarcadas en un nuevo gobierno en Argentina, lo que ha motivado fuertes discusiones en las organizaciones indígenas alrededor de sus estrategias frente a un escenario político distinto.

Se presentan sólo un puñado de conversaciones que no agotan de ninguna manera las perspectivas existentes sobre los diferentes temas, ni siquiera abarcan la totalidad de los pueblos existentes en el espacio geopolítico de Argentina. Frente a la imposibilidad de llevar adelante un trabajo exhaustivo, se optó por entrevistar a poco más de una docena de dirigentes que plasman perspectivas contrastantes, desde aquellos que trasuntan un

enfoque netamente político y que visualizan el lugar de los pueblos indígenas en un contexto de análisis más global y complejo, hasta aquellos que conciben su lucha como un avanzar “paso a paso”, en una dialéctica que tiene mucho más que ver con las necesidades cotidianas, y en cómo conciliar planos que se cruzan: necesidades básicas que deben ser satisfechas para asegurar una subsistencia digna, y la identidad como indígenas que debe ser respetada por el Estado, dentro de un contexto más ambicioso en donde los pueblos indígenas exigen su lugar en un Estado de Derecho que históricamente los ha ignorado y desconocido.

Esta publicación sólo tiene como pretensión ser un disparador de un conjunto de interrogantes que giran alrededor de la conformación política del Estado, del posicionamiento de los pueblos y organizaciones indígenas, y de cuál es su mirada a largo plazo, con un pasado de despojo y un presente que los encuentra con mejores herramientas para alcanzar un mayor –y genuino– reconocimiento en el futuro, aunque éste se presenta como incierto y contradictorio.

El libro, entonces, está pensado para convertirse en una herramienta para líderes indígenas, organizaciones indígenas, organizaciones sociales, comunidades indígenas y funcionarios públicos. Está concebido como un instrumento para facilitar el debate interno dentro de los pueblos indígenas. Después de más de tres décadas de democracia, reflexionar sobre sus principales reivindicaciones, líneas de acción, e identificar cuáles son sus tensiones, contradicciones, destacando los principales puntos de encuentro entre diferentes visiones dentro del movimiento indígena es una de las tantas deudas pendientes, en algún sentido una deuda interna.

Finalmente, las entrevistas transcritas se presentan de modo completo. Son heterogéneas, de diferente extensión, transitan por diferentes carriles. Se optó por preservar la palabra de los entrevistados, respetando el modo en que fluyó la conversación, evitando adrede la edición para que éstas conservaran su riqueza.

2. Estudio introductorio

Movimiento indígena y Estado

En Argentina, las respuestas que el Estado brinda a los pueblos indígenas no son consistentes. Esto se debe, por una parte, a la debilidad de las organizaciones indígenas y a su fragmentación; por otra parte, el escaso peso que a nivel nacional y provincial representa “la cuestión indígena” también contribuye a que sus demandas no ocupen un lugar destacado en la agenda de gobierno.

Si bien existen instancias gubernamentales especialmente destinadas a lidiar con los problemas que surjan de la relación entre pueblos indígenas y Estado, dichas instancias nunca han contado ni con un lugar claramente definido en el esquema organizacional del Estado, ni con presupuesto adecuado y tampoco con un perfil que les permita llevar adelante un trabajo productivo.

El Instituto Nacional de Asuntos Indígenas (que depende en este nuevo gobierno del Ministerio de Justicia y Derechos Humanos) -INAI- ha sufrido numerosas transformaciones a lo largo de la última década, su rol de intermediario es confuso, no cuenta con la confianza de los pueblos indígenas y no lleva adelante una política clara frente a éstos (debido, obviamente, a que el Estado carece de dicha política).

En Argentina, por su propia historia, los pueblos indígenas son numerosos pero cuantitativamente no son mayoría. Por otra parte, siempre fueron marginales y nunca ocuparon un lugar genuino en la agenda política de los gobiernos. Esto ha contribuido, sin lugar a dudas, a generar políticas públicas coyunturales, espasmódicas, y fruto más bien de algún conflicto específico que a

visiones de corto, mediano y largo plazo que tengan por objetivo transformar relaciones históricamente conflictivas.

Los movimientos y organizaciones indígenas se encuentran más consolidados y demandan permanentemente por sus derechos vulnerados y sus demandas insatisfechas, lo que ha provocado una suerte de “dialéctica” entre avances y retrocesos que, lentamente, va generando escenarios diferentes.

Localmente, no existe una literatura extendida sobre el movimiento indígena², y mucho menos aún material que dé cuenta de qué puede deparar el futuro, en donde es esperable que las relaciones entre el Estado y los pueblos indígenas se redefinan. Por lo tanto, este estudio pretende trazar un mapa de las organizaciones que a nivel local y regional han marcado a las comunidades y pueblos indígenas desde el retorno de la democracia. Este recorte temporal, si bien arbitrario, está justificado por los vínculos necesarios que se establecen entre democracia, modelos de Estado, estatus de los pueblos indígenas.

La creación del ya mencionado Instituto Nacional de Asuntos indígenas (INAI) a través de la Ley 23.302 gestó una nueva instancia de interlocución con el Estado. Luego de la dictadura militar, las diferentes comunidades fueron organizándose, llegando a incidir claramente en las discusiones que se dieron alrededor de la Asamblea Constituyente que derivó en la reforma constitucional de 1994, que incorporó el inc. 17 al artículo 75, “el artículo” constitucional de reconocimiento de los derechos indígenas.

En primer lugar debemos preguntarnos sobre lo que entendemos por movimiento indígena. Quizás el concepto mismo de “movimiento” excede la situación real de las organizaciones de los pueblos y comunidades indígenas. No ha sido fácil en un contexto de permanente invisibilización y menosprecio (Gordillo y

² Existen algunos artículos sobre movilizaciones indígenas de autoras como Morita Carrasco o Diana Lenton, entre otros.

Hirsch 2010: 15-17), constituirse como algo más que comunidades aisladas pertenecientes a un determinado pueblo.

Para algunos referentes el movimiento son las organizaciones, para otros es un proceso que se va consolidando, otros en cambio piensan que las organizaciones por sí mismas no pueden denominarse un movimiento como tal, pero que en su conjunto tienen como horizonte conformar ese movimiento indígena que pudiera tener una presencia en todo el territorio de la Argentina.

Ciertamente, a partir de las últimas décadas el movimiento indígena en Argentina adquiere otra presencia. Si bien es “demasiado” hablar de un movimiento indígena con carácter federal o nacional³, las realidades de cada una de las provincias han movilizado a las comunidades, y a sus organizaciones, a elaborar estrategias para lidiar con el poder político (o lo que es lo mismo, para poder interactuar con el Estado).

La gestación del Estado Nación lo fue sobre el desconocimiento de lo indígena. En ese sentido, la conquista del desierto -que abarcó los territorios de la Pampa, la Patagonia y el Gran Chaco- significó la más cruel representación de lo que se conoció como “civilización vs. barbarie”, intentando sentar las bases del Estado sobre la eliminación de lo indígena, lo que también marcó el proceso de construcción política que sigue caracterizándose hasta la fecha por sus notables ausencias.

¿Cómo es posible conformar un movimiento indígena cuando para el imaginario colectivo, para los discursos estatales, hasta

³ También es cierto que cada uno de los pueblos indígenas presenta miradas, estrategias, formas de relacionarse con el Estado federal y los Estados provinciales muy diferenciados (y dentro de éstos pueblos, las comunidades también son una muestra de la diversidad existente). Otra vez, hablamos de “indígenas” de manera general, porque en términos históricos, sociológicos y políticos existen denominadores comunes que siguen imponiéndose, en la actual etapa, a las diferencias. Sin embargo, no es posible dejar de señalar que cada uno de los pueblos indígenas opta por una forma específica de relacionamiento con el Estado. Muchas veces, como se verá, establecen alianzas y acuerdos, pero esto es “ad hoc”, dependiendo de los temas y también dependiendo de la coyuntura.

para los materiales escolares, lo indígena, a lo más, consistía sólo en un resabio del pasado o, en el mejor de los casos, cuando éstos eran considerados personas incapaces que debían ser sometidas a un cierto tutelaje? (Lenton 1992: 54-55). Por ello, para llevar adelante una descripción y eventual evaluación del movimiento indígena en Argentina, no es posible soslayar el proceso histórico, y los esfuerzos de visibilización de los indígenas, en su lucha por no perder su identidad y conservar su especificidad, en un escenario que se describía a sí mismo como homogéneo culturalmente y con una herencia predominante de lo europeo.

Los pueblos indígenas se han hecho presentes en la realidad política argentina. A pesar de que su visibilización no garantiza reconocimiento de derechos, y el reconocimiento de derechos tampoco garantiza que en la práctica serán respetados⁴, se ha construido un actor político que –aunque todavía marginal– expresa y hace llegar sus demandas a los centros de decisión.

En la actualidad asistimos a un fenómeno que debe ser destacado: la recuperación de identidad de numerosos indígenas que por diversos motivos no se auto-reconocían como tales. Esto hace que las comunidades y pueblos vayan variando su dinámica interna, y por ende también vayan transformando sus propias organizaciones⁵ (Gordillo y Hirsch: 2010: 18).

Si bien este fenómeno de auto-adscripción indígena es relativamente reciente, no deja de llamar la atención el esfuerzo y la tenacidad que han demostrado los indígenas para mantener su

⁴ La “brecha de implementación” ya señalada por Rodolfo Stavenhagen está presente de manera indubitable en Argentina. Es así que a pesar de muchos avances normativos, la calidad de vida de los pueblos indígenas sigue siendo muy baja y sus derechos son de muy difícil implementación. Cfr. Aylwin (2011), Ramírez (2012).

⁵ Dicen Gordillo y Hirsch (2010: 18): “...Marcadores étnicos asumidos por mucho tiempo como desaparecidos –como ‘selknam’, ‘huarpe’, ‘comechingón’ o ‘charrúa’– han sido reapropiados por un número creciente de colectivos sociales. Y grupos que antes eran subsumidos bajo un mismo término han comenzado a reclamar identidades étnicas más localizadas, como es el caso de grupos andinos vistos hasta hace poco como ‘kollas’ y que hoy en día se auto-identifican como ‘ocloyas’, ‘omahuacas’ o ‘atacamas’”.

identidad, en procesos que o bien buscaron eliminarlos, o bien los integraron a economías regionales simplemente para usarlos como mano de obra “barata”; pero siempre, desde el Estado, intentando “diluir su indigeneidad”.

En ese devenir histórico, merece la pena señalarse la primera muestra de organización indígena del Pueblo Kolla de Salta y Jujuy, “el malón de la paz”, una marcha que en 1946, en pleno peronismo⁶, llegó a la Capital Federal a pie en demanda de títulos de tierras. Esta marcha simbólicamente tuvo un gran impacto, que se conserva hasta el presente⁷. No sólo que se utilizó el nombre de malón para recordar incursiones de los indígenas en defensa de sus territorios, sino que el agregado “de paz” transmitió la variación en las circunstancias; de todos modos, y aunque pacíficamente, las demandas seguían estando vigentes.

A la par de cierta efervescencia política y movilizaciones de sectores de izquierda⁸, en 1971 mapuches crean la Confederación Indígena Neuquina, y en 1972, miembros de los Pueblos Qom y Wichí forman la Federación Indígena del Chaco. En 1972, “el Primer Parlamento indígena Nacional, o Futa Traum realizado en Neuquén se volvió un punto de inflexión en la politización del activismo indígena” (Gordillo y Hirsh: 2010; 27). Luego de la última dictadura militar, y con el advenimiento de la democracia, el

⁶ El peronismo tuvo una actitud “ambivalente” con respecto al indígena. Si bien éstos obtuvieron derechos de ciudadanía y fueron documentados, también fueron considerados “trabajadores”, y en ese sentido su identidad era la de un campesino u obrero más, aunque gozaron de más derechos sociales que en otras administraciones. En cuanto al malón de la paz, vale la pena recordar que si bien Perón recibió a los participantes del malón, luego éstos fueron encerrados en trenes y “devueltos” a sus lugares de origen. Tampoco en ese momento histórico hubo cabal comprensión de lo que significaba “ser indígena”.

⁷ Basta recordar que al cumplirse el bicentenario se organizó una gran marcha indígena a la Capital, y se discutió la conveniencia de denominarla “el segundo malón de la paz” en recuerdo de aquella gran marcha que marcó a los pueblos indígenas.

⁸ Los sectores de izquierda no se han caracterizado por identificar la importancia de la “causa indígena” y más bien han asumido que ésta era un aspecto más de la lucha de clases. Una clara excepción a esta afirmación es el pensamiento de José C. Mariátegui.

panorama político argentino se transforma radicalmente, permitiendo mucho más la participación a la par que las comunidades y pueblos indígenas se encuentran más preparados para demandar por sus derechos (Ramírez; 2015).

Ya en pleno gobierno democrático, y como una forma de recordar y reeditar aquel “malón de la paz” mencionado, en 2010 en los festejos del bicentenario de la Revolución de Mayo se organizó una marcha multitudinaria que desde distintos puntos del país llegó a Plaza de Mayo (la representación del poder político) para presentarle un conjunto de demandas a la en ese momento presidenta del país, Cristina Fernández de Kirchner. En aquel momento tampoco existió un criterio común de las organizaciones indígenas, y esta marcha tuvo manifestaciones contrarias de otros sectores indígenas. No obstante, la marcha y la reunión se concretaron, aunque con resultados adversos que no permitieron mejorar la histórica mala relación entre el Estado y los pueblos indígenas (Aranda; 2011).

Esta marcha significó, en algún sentido, “un antes y un después” para la situación de los pueblos indígenas dentro del Estado. Se gestó entonces una nueva fragmentación, que en los últimos años del gobierno kirchnerista tuvo dos polos contrapuestos dentro de las organizaciones y comunidades indígenas: el Consejo Plurinacional Indígena, profundamente crítico del gobierno y con una ideología claramente anticapitalista y adversario de las políticas extractivas; y el ENOTPO (Encuentro Nacional de Organizaciones Territoriales de los Pueblos Originarios), que construyó sus propuestas acompañando las políticas gubernamentales vigentes en aquel momento, con una clara impronta de incidencia en las políticas públicas ocupando espacios en las instancias gubernamentales.

Esta fractura se fue profundizando, pero el mapa político de las alianzas indígenas va modificándose en función de los nuevos gobiernos, y de situaciones que no sólo se dan en Argentina,

sino que están enmarcadas en una lucha más global, contextualizada en América Latina. Por ello el movimiento indígena, y sus eventuales alianzas no pueden analizarse sólo en el ámbito nacional, sino que deben situarse en un espacio más general, y puntualmente latinoamericano, dado que las vulneraciones de los derechos son similares, y muchas veces las estrategias de lucha están influenciadas por la construcción de estrategias políticas en otras latitudes.

Movimiento y organizaciones

En 1985, de la mano del regreso a la democracia, se promulga la Ley 23.302 sobre Política Indígena y Apoyo a las Comunidades Aborígenes. Esta ley creó el Consejo de Participación Indígena (CPI)⁹, Consejo que representa a los pueblos indígenas en su interacción con el Estado¹⁰. Los CPI en la actualidad son muy discutibles en su conformación y designación, reconocidos por

⁹ La Ley Nacional N° 23.302, sobre “Política Indígena y Apoyo a las Comunidades Aborígenes” establece en su artículo 5° que en el INAI se constituirá el CONSEJO DE COORDINACIÓN integrado por: a) Un representante del Ministerio del Interior, b) Un representante del Ministerio de Economía, c) Un representante del Ministerio de Trabajo, d) Un representante del Ministerio de Educación y Justicia, e) Representantes elegidos por las comunidades aborígenes cuyo número, requisitos y procedimientos electivos determinará la reglamentación, f) Un representante por cada una de las provincias que adhieran a la presente ley. Con el objetivo de hacer efectiva la representación indígena en dicho Consejo, el INAI ha dictado la Resolución N° 152/2004 y su Modificatoria N° 301/04 impulsando la conformación del CONSEJO DE PARTICIPACIÓN INDÍGENA, cuyas funciones son: a) Asegurar la posterior participación indígena en el mencionado Consejo de Coordinación y determinar los mecanismos de designación de los representantes ante el mismo y, b) Las funciones señaladas en el artículo 7° del Decreto N° 155/89, reglamentario de la Ley N° 23.302. Esta instancia participativa en los diseños de las políticas públicas se propone además de dar cumplimiento a la ley arriba mencionada, responder al mandato constitucional en su Artículo 75, Inciso 17 y a la Ley 24.071, aprobatoria del Convenio 169 de la OIT. La creación del Consejo de Participación Indígena (CPI) en el ámbito del INAI, es el inicio de un proceso de consulta y participación entre el Estado Nacional y los pueblos originarios, es un espacio para todos los asuntos que afecten a estos últimos.

¹⁰ En la actualidad, organizaciones como las de la Unión de los Pueblos de la Nación Diaguita Salta (UPNDS) desconocen las nuevas formas organizativas reconocidas por el actual gobierno argentino, que remiten al decreto ejecutivo 672/16 que crea el Consejo Consultivo y Participativo de los Pueblos indígenas en la Argentina.

algunos, acusados por cooptación por otros. En la actualidad, si bien siguen constituidos, no cumple las funciones para las que fueron creados¹¹. Por otra parte, con un nuevo gobierno en Argentina los diferentes líderes indígenas y sus organizaciones van reposicionándose; reposicionamiento que tiene que ver con las diferentes estrategias políticas y una mirada particular sobre el tema por parte del gobierno. El reconocimiento de una mesa de diálogo de un sector indígena ha profundizado este debate, generando nuevas fracturas internas entre los indígenas, sus organizaciones -y si existiese- dentro del movimiento indígena.

El tema de la representación merece un párrafo aparte. Regional y provincialmente, existen un conjunto de organizaciones que representan los intereses de los pueblos indígenas¹². Cada vez se discute con mayor énfasis quién puede arrogarse la representación de los pueblos, lo que adquiere una importancia insoslayable cuando se plantea el derecho a la consulta. Quiénes deberían ser consultados, si las organizaciones (y a cuáles), si las comunidades, en definitiva quiénes se encuentran legitimados. Todas cuestiones centrales que se debaten y construyen permanentemente.

El tema de la representación indígena alcanza un punto crítico cuando provoca enfrentamientos enconados al interior de las organizaciones indígenas. La fragmentación se profundiza, y las diferentes estrategias para lidiar con el Estado, y para obtener

¹¹ La representación indígena se encuentra hoy en el centro del debate. El Poder Ejecutivo Nacional, en su momento mediante Decreto 791/12 reforma el Decreto 155/1989 reglamentario de la Ley 23.302, restringiendo claramente las posibilidades de los pueblos y comunidades indígenas de designar sus propias autoridades. Así, faculta al INAI a designar un representante de cada etnia hasta tanto se institucionalicen sus propios mecanismos de elección.

¹² El tema de la representación es discutido al interior de las comunidades indígenas. Si bien muchas organizaciones “no representan el conjunto de comunidades”, ciertamente son referentes de un determinado pueblo. Por otra parte, también es cierto que en lo que a los ciudadanos no indígenas se refiere, muchas veces tampoco los legisladores, diputados o senadores, nos representan. ¿Por qué habría que exigirle una mayor representación a los pueblos indígenas?

acciones estatales enmarcadas en el respeto a los derechos indígenas reconocidos por los instrumentos jurídicos se traducen en críticas profundas, en desconocimientos mutuos y en acusaciones sobre quién está legitimado, lo que muchas veces es funcional al poder de turno y no ayuda para alcanzar el objetivo propuesto de reconocimiento, y de un actor colectivo político que actúe para lograr un mejor posicionamiento en la arena pública.

El dinamismo del movimiento indígena se refleja en la creación de estructuras de segundo orden (que reúnen organizaciones de diferentes pueblos –por ejemplo, el Consejo Plurinacional Indígena que se creó después de la marcha de 2010, y que fue conformado por pueblos con presencia territorial en diferentes provincias de Argentina- o QOPIWINI, conformado por los pueblos Qom, Pilagá, Wichí, y Nivaclé) que buscan solidificar la presencia política indígena, a la vez que demostrar un frente unido de diferentes pueblos en busca de un objetivo común: el respeto de los derechos indígenas, su derecho a la libre determinación y autonomía.

Recorrer la historia de las organizaciones indígenas en Argentina no es una tarea sencilla, ya que muchas nacieron y fueron diluyéndose, otras se fortalecieron, se generaron alianzas que fueron mutando, y en definitiva fueron adaptándose y reorganizándose en función de los propios tiempos políticos, y del tipo de política gubernamental / estatal que se fue gestando para dar respuestas a sus demandas y hacer efectivos sus derechos.

Sólo para ejemplificar, una de las organizaciones más fuertes en el país es la Confederación Mapuche de Neuquén¹³, que se muestra como la más combativa y la más sólida a nivel de reivindicaciones

¹³ En los últimos años la Confederación Mapuche de Neuquén ha presentado en las instancias internacionales una innumerable lista de casos en los que se detalla la violación a los Derechos Humanos de las comunidades mapuche. Los mismos werken de la Confederación Mapuche han expuesto los casos más severos ante la Comisión Interamericana de Derechos Humanos y en el Foro Permanente de la ONU. De hecho, el mismo Relator Especial envió al Estado argentino puntuales recomendaciones para resguardar la vida y la integridad física y cultural de las comunidades mapuche en la provincia de Neuquén (Kurvf Nawel, comunicador mapuche).

y demandas. La Confederación mapuche neuquina reúne un conjunto de comunidades originarias en la provincia de Neuquén. Esta Confederación se presenta como una de las más articuladas y potentes no sólo de la región patagónica sino del país, y es por lo general una de las organizaciones que más se visibiliza¹⁴. En Río Negro existe el Consejo Asesor indígena (CAI), también con una larga trayectoria de lucha por obtener la satisfacción de sus demandas. En la provincia de Chubut las organizaciones indígenas son menos estables y más fragmentadas. Desde la organización “11 de Octubre” de 1992, organización que se disolvió en un lapso corto de tiempo (poco más de diez años), hasta el “Nor Feleal” (Organización del pueblo Mapuche - Tehuelche), todos intentos por generar mínimas condiciones que les permitan proteger sus derechos, reconocidos normativamente.

Asimismo, han surgido en Chubut otro tipo de organizaciones menos articuladas, con perfiles muy diferentes a las históricamente establecidas, cuyo accionar es aún impreciso. La Resistencia Ancestral Mapuche (RAM), reivindicando algunos hechos de acción directa en la cordillera patagónica. La Pu Lof en Resistencia Cushamen, que en 2015 recuperó territorio -cuyo titular registral es Benetton- en la actualidad (enero de 2017) se encuentra resistiendo sucesivas amenazas de desalojos, siendo sus líderes criminalizados; todo un espectro de manifestaciones de la lucha indígena que va tomando distintas formas, y que asumen estrategias reivindicatorias muy variadas.

¹⁴ “Luego de un Parlamento intenso, con mucha participación y newen mapuce, en 2011 las autoridades mapuche (Logko, Werken, Pijan Kuse) designaron el Kvme Feleal (Comisión Directiva) que conducirá políticamente a la Confederación Mapuche de Neuquén para los próximos años. De nada sirvieron las presiones de los punteros del MPN ni la presión de Daniel Fernández (Pte de INAI) que promovió en persona, la convocatoria a un Parlamento paralelo para el mes de Marzo, lapso en el cual pretende firmar un Convenio con la Provincia de Neuquén para aplicar un Relevamiento reducido a mensurar la ‘ocupación actual’. Uno de los mandatos del Parlamento fue hacer conocer en Conferencia de Prensa la posición mapuche ante temas urgentes.” Información recogida de www.argentina.indymedia.org

Sin embargo, antes de seguir adelante con la mención de algunas de las organizaciones indígenas más importantes, es necesario repensar algunos presupuestos de partida. En general, llevamos adelante un análisis del proceso organizativo indígena desde nuestras propias valoraciones, señalando disputas internas, dificultades para consolidar un espacio, crisis de representatividad, etc., sin evaluarlas como parte de un proceso mucho más lento y no lineal.

En el norte, encontramos desde la Unión de Pueblos de la Nación Diaguita de Tucumán (UPNDT) y Qullamarka¹⁵, hasta organizaciones más locales como la mesa de Salinas Grandes de Jujuy y Salta¹⁶. En el noreste existen organizaciones de los Pueblos Wichí y Qom¹⁷ (Federación Pilagá, Qopiwini) que revelan hasta qué punto -con las diferencias propias entre pueblos- dichos pueblos han encontrado paulatinamente canales para expresarse y visibilizar sus demandas.

Por su parte, Qullamarka es una organización que nuclea las comunidades indígenas de la provincia de Salta y que fue creada en diciembre de 2007. Es muy interesante su estructura interna, ya que potencia las organizaciones que existían hasta ese momento, formando una organización de segundo grado¹⁸.

.....
¹⁵ Cfr. Uniondiaguita.blogspot.com

¹⁶ “A comienzos del año 2010, ante el inicio de movimientos por parte de las empresas mineras en el territorio, y tomando conocimiento a través de los medios de prensa provinciales y nacionales del pronto inicio de un proyecto de extracción de litio en la cuenca de Salinas Grandes y Laguna de Guayatayoc, las 33 comunidades indígenas que allí habitamos decidimos autoconvocarnos para proteger nuestro territorio. Al mismo tiempo conformamos la “Mesa de comunidades originarias de la Cuenca de Salinas Grandes y Laguna de Guayatayoc para la defensa y gestión del Territorio”, que está integrada por las 33 comunidades de la cuenca que abarca a las provincias de Salta y Jujuy. En ellas habitamos aproximadamente 6.600 familias. Esta problemática nos encuentra en una situación de aislamiento, con muy poco acceso a medios de comunicación y casi sin medios de transporte público”. Cfr. www.salinasgrandes.org

¹⁷ Por ejemplo, la Comunidad La Primavera, hoy denominada por los propios indígenas qom “Potae Napocna Navogoh”, se ha convertido en referente de lucha en toda la Argentina.

¹⁸ Las comunidades kollas de Salta constituyeron formalmente la Qullamarka, una

Asimismo, también se menciona la Unión de los Pueblos de la Nación Diaguita (tanto de Tucumán como de Salta) como aquella organización que reúne un conjunto de comunidades indígenas del noroeste argentino, la que actualmente tiene un gran protagonismo en la lucha contra la mega minería a cielo abierto, y contra los desalojos que se hacen cada vez más frecuentes en la zona.

Existen eventuales articulaciones entre las diferentes organizaciones, pero éstas responden a coyunturas políticas más que a acuerdos permanentes. Tal vez el acuerdo más visible que se dio en los últimos años fue la marcha indígena por el bicentenario

.....

Coordinadora de Organizaciones Kollas Autónomas, cuyo objetivo es “constituirse como una herramienta única de ejercicio en búsqueda de la autonomía sobre nuestros territorios y recursos naturales, en cumplimiento al derecho indígena”, según se señala en el acta fundacional, dado el 2 de diciembre en Santa Victoria Oeste. Se trata de una figura representativa del pueblo kolla que tendrá como fin “hacer frente a las diversas problemáticas que afectan a nuestro pueblo buscando la autonomía del territorio y los recursos naturales”, explicó a Nuevo Diario Héctor Nieba, de la Comunidad Kolla Tinkunaku. Cada comunidad elegirá a sus representantes en la Qullamarka. La creación de la Qullamarka salió como resultado del IV Qullamarkatinkunakuy, realizado el fin de semana pasado en Santa Victoria Oeste. La Qullamarka está conformada por la Asociación de Comunidades Aborígenes de Nazareno (OCAN), la Unión de Comunidades aborígenes Victoreñas (UCAV), la Comunidad Indígena Pueblo Kolla Tinkunaku (CIPKT), el Consejo Indígena Kolla de Iruya (CI-KDI) y “las demás comunidades u organizaciones que más adelante se integren”, según se expresa en el acta. Qullamarka es una palabra compuesta, explicó Nieba. Marka “es la región que nos une como pueblo kolla y acá no hay límites geográficos es decir el pueblo kolla en general en la región”. “Qullamarka sería decir como el Territorio del Pueblo Kolla”, y, en cuanto a la organización, se constituye en “nuestra máxima organización como sistema de gobierno a nivel Pueblo Kolla o Nación Kolla”, que está conformada por “pueblos con territorios muy amplios”. Las organizaciones que la integran comprenden a pueblos que ocupan más de un millón y medio de tierras en la región. David Sarapura, del consejo directivo de Tinkunaku, explicó que la Coordinadora surgió como una vuelta a los orígenes, dado que “las diferentes comunidades y organizaciones kollas siempre se juntaron o se encontraron en tiempo atrás cuando la vida y las prácticas eran más libres (...) cuando no existían fronteras geográficas”. En los últimos años las asociaciones y comunidades que conforman ahora la Qullamarka llevaron adelante numerosos reclamos ante el gobierno provincial y el nacional. Los integrantes de Tinkunaku recordaron las dos marchas que realizaron a la capital salteña, en 2005 y este año, a donde “los ánimos y la furia de tanta marginación nos llevaron como pueblo kolla, caminando más de 500 kilómetros desde norte, sur, este y oeste”, e hicieron que su situación se conociera incluso fuera del país. Asimismo, agradecieron a “los que aportaron para esta creación” de la Coordinadora. Cfr. www.Argentina.Indymedia.org

ya mencionada (2010), en donde la mayoría de organizaciones¹⁹ acordó movilizarse a la Ciudad Autónoma de Buenos Aires para presentar una serie de reclamos²⁰.

Si bien existe un contacto fluido entre los diferentes referentes indígenas, lo cierto es que no existe un espacio de coordinación permanente que permita potenciar las acciones que se llevan adelante a nivel regional. Sería interesante que exista un espacio de estas características, que le atribuya mayor peso y mayor respaldo a las decisiones a las que se arribe.

Los pueblos y comunidades indígenas llevan adelante sus propios procesos organizativos. Existen organizaciones políticas en diferentes dimensiones, es posible encontrarlas a nivel local, a nivel provincial, a nivel regional, y muchas de ellas articulan entre sí generando alianzas y acordando líneas de acción conjuntas²¹.

En la actual coyuntura, es imposible no mencionar los últimos acercamientos del actual gobierno y parte del sector indígena. A través de un Decreto (672/16) se crea “el Consejo Consultivo y Participativo de los Pueblos Indígenas de la República Argentina”, que tiene por funciones, de acuerdo con su artículo 3:

“a) Impulsar la reforma de la Ley N° 23.302, adecuándola a los estándares internacionales; proponer un proyecto de

.....
¹⁹ Sin embargo, algunas organizaciones indígenas convocaron a un encuentro paralelo, en desacuerdo con la estrategia política de reunirse con la presidenta en el marco de los festejos por el bicentenario.

²⁰ La mayor polémica alrededor de esta marcha, más allá de la evaluación estratégica, fue la presencia de una organización social, la Tupac Amaru, cuya referente, Milagro Sala, se encontraba según sus propias afirmaciones recuperando identidad. Como esta líder, más que referente indígena, era en ese momento una líder social oficialista, se cuestionó enormemente esta “alianza ad hoc” para sumar más participantes a esta marcha.

²¹ A nivel local se menciona, ejemplificativamente, a la mesa de salinas grandes, que comprende comunidades indígenas de Jujuy y Salta. Asimismo, a la comunidad Potae Napotac Navagoh de la provincia de Formosa. A nivel provincial, la Comunidad mapuche Neuquina. A nivel regional, Qollamarqa y la Unión Diaguita, entre otras.

reglamentación del derecho a la consulta previa, libre e informada, Sistema Argentino de Información Jurídica conforme a lo establecido por el CONVENIO 169 DE LA ORGANIZACIÓN INTERNACIONAL DEL TRABAJO SOBRE PUEBLOS INDÍGENAS Y TRIBALES EN PAÍSES INDEPENDIENTES, aprobado por la Ley N° 24.071 y un proyecto de reglamentación de la propiedad comunitaria indígena. b) Fortalecer la identidad sociocultural y el autogobierno. c) Impulsar el relevamiento y ordenamiento del territorio para la efectiva posesión de las tierras por las comunidades. d) Impulsar, proponer al ESTADO NACIONAL participando: en el proceso de toma de decisión para la implementación de los programas, planes y proyectos para la Población Indígena, de educación, salud, género, juventud, protección de niños y niñas, tercera edad, ancianos, discapacidad y asistencia a víctimas. e) Promover la redefinición de las diferentes áreas relativas a políticas hacia pueblos indígenas en los diferentes Ministerios y organismos públicos del ESTADO NACIONAL con el objeto de garantizar la participación indígena. f) Impulsar medidas para la protección, defensa y desarrollo de los recursos naturales, genéticos y de biodiversidad de los territorios, los conocimientos y saberes ancestrales, y cualquier otro tema que revista importancia para los pueblos y/o comunidades indígenas”.

Esta nueva instancia de participación indígena, que se suma a los CPI ya existentes, ha generado una profunda división al interior de las organizaciones indígenas. Las diferencias en cuanto a estrategias y modos de relacionarse con el Estado se han hecho más que evidentes, y sigue siendo incierto cuál será el rumbo que elijan tomar las distintas organizaciones –y sus eventuales alianzas- en una nueva etapa política en el país.

Como contracara de este Consejo, se gestó el Parlamento Autoconvocado de Pueblos Indígenas de Argentina (que a su vez dio lugar a parlamentos regionales), que en su manifiesto

expresan: “Reafirmamos nuestra identidad desde ser parte e hijos de la Madre naturaleza, nos paramos decididamente frente al extractivismo neoliberal, frente a la criminalización del ejercicio de derecho, en defensa de todas las vidas como base de los principios del Buen Vivir y ejerciendo la libre determinación como pueblos preexistentes...”

Este Parlamento se encuentra conformado por organizaciones tales como Consejo Plurinacional Indígena, Coordinadora del Parlamento Mapuce Chewelche de Río Negro, Coordinadora de Comunidades Kollas Autónomas QULLAMARKA, Mesa de Pueblos Originarios de la Provincia de Buenos Aires y Capital, Enlace Continental Mujeres Indígenas (Región Sur América), Comisión de Juristas Indígenas de la República Argentina (CJI-RA), Consejo Nacional de la Mujer Indígena (CONAMI), Comunidad India Quilmes, Consejo de Desarrollo de Comunidades Indígenas (CODECI), Río Negro, Unión Indígena del Norte de Salta (UNIS), Comunidad Indígena de Ojo de Agua de Yavi. Jujuy, Organización Social Indígena de General Pueyrredón (OSPI), Newen Lelful Mapu. La Pampa, Comunidad Diaguita Cacano.

Las diferentes visiones que expresan las instancias organizativas de los sectores indígenas sobre cómo impactar en las estructuras del Estado definen hoy los posicionamientos, estrategias y acciones que delinear, frente al gobierno y a las políticas estatales. Existen posturas más dialoguistas, otras de denuncia, aquellas que descreen del rol del Estado, todas éstas conforman un amplio abanico de miradas que reflejan también la diversidad existente.

Temas tales como derechos territoriales y la necesidad de un reordenamiento territorial en todo el país, las actividades extractivistas y los desafíos que éstas generan en la relación que establecen con el Estado, los nuevos despojos que sufren los pueblos indígenas en cuanto a los bienes comunes naturales, diferencias radicales en torno a la concepción de desarrollo que sostienen

como contracara de la “visión occidental”, sus reclamos de autonomía y libre determinación, generan un escenario político altamente complejo que obliga al movimiento indígena a unificar visiones, consensuar estrategias, para enfrentar los nuevos retos desde una posición unificada. No está claro que esto pueda lograrse en un futuro cercano.

3. En primera persona: la palabra de los líderes indígenas

NILO CAYUQUEO

72 años
Pueblo Mapuche
Comunidad Los Toldos
Provincia de Buenos Aires

¿Desde tu perspectiva, existe un movimiento indígena en Argentina?

Si vamos a hablar de movimiento como un montón de organizaciones que están trabajando juntos quizás no. Sí existen separadamente, una organización acá y otra allá, aunque el movimiento indígena no está unificado, es todavía un proceso de atomización y no es casualidad que los militares le hayan lavado la cabeza a mucha gente, entre ellos a los pueblos originarios. Las consecuencias las estamos pagando hoy día.

¿Sería un conjunto de organizaciones?

Conjunto de organizaciones y comunidades, no es que estemos unidos, ha habido mucha cooptación política, aprovechando de la situación que vive mucha gente y de que la gente necesita vivir, es fácil para un gobernante o un terrateniente o un poderoso ofrecer algo a cambio de otra cosa, a cambio de silencio, mirar para otro lado, y decir “está trabajando para los indígenas”. No puedo criticar ni juzgar a nadie, pero es la realidad. Siempre ha habido gente cooptada por los intereses de los gobiernos, la gente rica, los terratenientes, los políticos.

¿Por qué se pudo construir, por ejemplo, en Colombia la ONIC²², en Ecuador la CONAIE²³?

Tengo mi opinión al respecto y algunos hermanos no estarán de acuerdo conmigo. He vivido en Ecuador y ellos han tenido una politización trabajando codo a codo con la izquierda. Muchos líderes son gente que viene de la izquierda campesina clasista, creían que los indígenas eran parte de un movimiento campesino, hubo mucho conflicto. Vi todo el proceso, estuve participando en una conferencia, en Ecuador, en el año 78 de la dictadura del general Poveda.

Para ellos el campesinado era la vanguardia del movimiento indígena. El grado de politización que se daba en ese entonces, el marxismo era muy fuerte. La lucha de clases era el motor para avanzar en sus demandas. La tierra, educación, la cultura eran las demandas, no se planteaba la autonomía ni la autodeterminación, salvo los Shuar, que son la federación más antigua, ellos eran más pragmáticos. Son del 59, 60, apoyados por los curas.

¿Y en Argentina por qué no?

Porque en Argentina no se dio la alianza. La izquierda es muy europea, los socialistas, los maoístas, no aceptaban hablar con los indígenas, las cosas indígenas era del pasado. La alternativa era la lucha revolucionaria de clases, era lo actual. No había que reivindicar la identidad, ni la autonomía, ni la libre determinación, no teníamos cabida dentro de los movimientos de izquierda. Hubo algunas alianzas, pero la gente de izquierda no los entendía mucho (a los Qom, Mapuche) y se daban por vencidos. Allá había más luchas de clases, más de campesinos, y tenían una coordinación, una alianza continental. Lo que se dio en Perú o Ecuador no se dio en Argentina.

²² Organización Nacional indígena de Colombia.

²³ Confederación de Nacionalidades Indígenas de Ecuador.

Los campesinos estaban en contra de armar una confederación indígena. Quedó como alternativa una conferencia latinoamericana. Rigoberta Menchú nace como campesina, cristiana. Eso es un poco la tónica, lo mismo pasaba en Ecuador. En los años 80 yo vivía en Perú, me invitaron a una conferencia en Minneapolis, me hicieron hablar sobre las luchas indígenas y los obstáculos de la izquierda. Nos criticaban porque nos decían que los indígenas nos queríamos separar del movimiento campesino. Era muy difícil sobrevivir como indios.

¿Se planteaba una alianza de izquierda en Argentina en los 70?

Nosotros teníamos una organización indígena en Buenos Aires, existía la Confederación Mapuche en Neuquén, y estaba la confederación del Chaco en el 73, y habíamos armado una coordinación, no necesariamente una organización, íbamos a conversar con la gente de izquierda pero no teníamos eco, para ellos era utópico, no existíamos, tenía que ser un movimiento popular y revolucionario, era la postura occidental. Tuvimos muchos problemas y nunca pudimos llegar a una alianza. Había una pequeña alianza con la juventud peronista, por tener una concepción más nacionalista no clasista.

El movimiento peronista nos va a cobijar, integrar al movimiento peronista y nos van a respetar la cultura. El FAS (frente socialista) o el partido socialista de los trabajadores o el maoísmo no querían saber nada con nosotros. En el Chaco la juventud peronista tuvo una visión más amplia y en esa época los Wichí (matacos), los Qom (tobas) ayudaron a llevar adelante un parlamento indígena en el 73, en Roque Sáenz Peña, apoyados por la juventud peronista, por primera vez la reunión de los pueblos en el 73, en los galpones del INTA.

Tan es así que muchos desaparecieron en la masacre de Margarita Belén, la monja trabajando con los matacos, ellos apoyaban

la federación indígena en el Chaco, la juventud peronista apoyaba esas movilizaciones, renovando las tierras, y con alianzas importantes con otros sectores. Se interrumpe con el golpe militar. Yo me fui del país en el 79. No se podía hacer reuniones, todo muy difícil, quedó todo muy atomizado. La gente comenzó un trabajo de lavado de cerebro.

Se creó todo un proceso donde la gente quedó no destruida pero viviendo en comunidades, con muchas menos tierra que les fueron quitando y con menos herramientas de lucha. La represión produce mucho miedo.

Volviendo al presente, ¿vos pertenecés a una organización hoy?

Es un espacio, un incipiente espacio en la Argentina. Existe gente más politizada, es una discusión que nos tenemos que dar internamente. Una alianza con los sectores populares es imprescindible, los indígenas solos no nos vamos a poder liberar. No sólo con los sectores medios, con estudiantes; este sistema no es sustentable para nada, va a llegar un momento en que será insostenible. El parlamento es una promesa de crear un movimiento más fortalecido que vaya más allá, de construir alianzas, es consecuencia del proceso organizativo.

El Parlamento reúne un conjunto de organizaciones distintas. ¿Vos pensás que hay que fortalecer las organizaciones para que se fortalezca un movimiento? ¿Cómo ves el desarrollo de las organizaciones en Argentina?

Hay que fortalecer las organizaciones. No estoy hablando sólo del campo sino también de las ciudades. Es una realidad. No podemos pensar idílicamente que las comunidades van a liderar el movimiento indígena, tiene que ser una combinación de lo rural con las ciudades. A veces pasa que la gente que está en las ciudades tiene un lenguaje verborágico, está interactuando, tienen

más información, tienen más lenguaje, creo que eso va tener que ser hablado y respetado, en igualdad de condiciones para un diálogo con las comunidades rurales. Ojo con el acceso a la información y a la educación, menos politizado, juega en contra de lo organizativo. Tiene que darse un trabajo abierto, honesto, hay que fortalecer el movimiento, no sé si a través del Parlamento, puede ser transitorio, pero en el Parlamento hay bastantes dirigentes serios, que tienen una mirada bastante futurista y que están trabajando para reorganizar el movimiento indígena, así que hay un desafío grande. Tiene una proyección internacional, con todas las leyes, el Convenio 169, la Declaración, Convenio de Biodiversidad, Declaración de la Unesco, que no estamos utilizando correctamente. He ido a algunas reuniones en donde se conoce muy poco de todo esto. Ellos, los gobiernos locales, se aprovechan, como que no existe nada.

Abordando la relación con el Estado y el gobierno, ¿cuál sería el posicionamiento? ¿Cómo sería una forma de impactar en las estructuras del Estado?

Va a depender de los aliados. Si no, no nos van a escuchar. Alianza con los sectores populares, a través de ellos vamos a tener más fuerzas, con otros sectores de la población que están pobres y marginados. Esa alianza tiene que darse. Así vamos a estar en condiciones de exigir a los gobiernos de turno, esa es la confianza que tengo y estoy convencido que así debe ser. No puede ser una lucha aislada, como que los indios son los salvadores de la naturaleza, no es que nos van a escuchar y van a ser buenitos. El sistema capitalista es muy egoísta, voracidad sin límites, no les interesan los pueblos indígenas. Los programas que empezaron antes del kirchnerismo, de desmontar, no tiene límites, es el capitalismo. Estoy convencido que los gobiernos son títeres de las corporaciones multinacionales, ya que quieren mantener sus privilegios.

Arrasar con las tierras indígenas, les conviene a ellos, tanto los políticos, militares, elites que tienen el poder económico. Las tierras, lo que se produce, estamos en una democracia que no existe, porque la gente no participa de las decisiones, le llaman democracia a votar cada cuatro años o pegar carteles, y para mí eso no es política.

¿Vos hablás de aliados y movimientos sociales, cuáles serían?

Sí, varios sectores. Los sindicatos, no todos, pero gran parte de los sindicatos, están bastante conscientes. Los sindicatos antes estaban controlados por la izquierda, ahora han cambiado, están considerando las cuestiones de identidad, estamos avanzando. Los sindicatos son los primeros. Los campesinos, los estudiantes, sectores de la clase media, que se dan cuenta que están siendo avasallados por el gran poder multinacional. Cada vez están más empobrecidos. Por ejemplo, en Los Toldos los sectores medios se dan cuenta de que los indígenas tienen cosas que decir, antes se pensaba que las compañías traían siempre beneficios, ahora el saqueo, la contaminación, manejan el monopolio, la venta de todo, los pequeños comerciantes están desapareciendo.

¿Vos te referís a despojos, saqueos, lo que significa el aprovechamiento de recursos naturales y territorios?

Es muy importante, fundamental, porque sin territorio estamos debilitados. Para que un pueblo puede mantener su cultura necesita territorio, hay que estar juntos para mantener cultura, para producir cultura, que es parte de la vida misma, si la gente no permanece junta, si se dispersa, no vamos a producir o generar cultura. La cultura es muy importante para nosotros. Por eso el capital voraz se quiere aprovechar de los territorios por los recursos naturales, para que las compañías puedan seguir saqueando. Hay toda una elite que no quiere largar el queso, mantener los privilegios. No permiten que haya un cambio social, hay que saber cuál es el enemigo

¿Cómo es la relación entre las organizaciones indígenas y las comunidades en su territorio?

Muchos indígenas también somos víctimas de este proceso de colonización y tentación, de creer que vivir bien es tener un auto nuevo o un televisor de 40 pulgadas y para conseguir eso se necesita dinero. Por eso estos líderes se olvidan de las comunidades y se mantiene atados a algunos beneficios. Tema interesante que estamos discutiendo, es una preocupación, hay muchos líderes que se alejan de la comunidad, y están negociando sobre los recursos en nombre de la gente. Va a tener que darse un acercamiento de las organizaciones, del campo y la ciudad. Eso se está dando, en los últimos años se está dando, gente que tenía un sueldo de una minera, o en la ciudad que estaba representado algunas comunidades, va cambiando. Las comunidades se consideran más actores del proceso, ya no aceptan que alguien los represente, que hablen por ellos, ya no es que le dan una carta en blanco para que los dirigentes hagan lo que quieran. Todo tiene que ver con el avasallamiento de la cultura; mucha gente, con mucho sacrificio, sale de las comunidades por encima de los dirigentes, salen a exigir. Lo hemos visto en Formosa, en Chaco. Todavía hay una atomización, porque hay que tener en cuenta que mucha gente ha sido evangelizada, la iglesia tiene mucho que ver con eso, la iglesia ha sido una fuente de alienación, de lavado de cerebro, mucha gente se está dando cuenta de un montón de cosas. Hay que ver lo que éramos nosotros, los que somos ahora, por eso la importancia de las reuniones. La propuesta del Parlamento es hacer reuniones regionales. No sé qué vamos a hacer con los recursos. A mí me sorprendió mucho que en el último Parlamento la gente se pagó su pasaje, porque no tenemos recursos. Hay mucho interés en participar. Ese paternalismo que impuso el gobierno, se van dando cuenta que han sido usados para decir que todo está bien, y después se van con las manos vacías. Yo tengo mucha confianza que todo esto va a cambiar.

Todo está cambiando, estamos con mucha fuerza, en Los Toldos mismo donde soy yo, la gente empieza a movilizarse. Nos contaminan con la soja, nos están fumigando, hay muchas enfermedades, es tiempo de ponerse a hacer algo, parar las fumigaciones.

Lo mismo se está dando en las provincias, en Santiago del Estero se están poniendo firme. La importancia de la alianza con los campesinos, en las zonas rurales, en Córdoba, en Santa Fe. En Salta, en Formosa, hay mucho prejuicio con los indígenas, en Chaco lo mismo, en otras regiones las cosas son diferentes.

¿Cómo abordan la autonomía y libre determinación?

La gente se ha dado cuenta de que la autonomía significa el control de los recursos y el control de sus vidas. Otros han estado decidiendo por nosotros. A través de la autonomía se pueda recuperar lo que se ha perdido, es una reivindicación muy sentida, por supuesto que va de la mano de los territorios. No se tiene autonomía sin territorio. Controlar la vida misma de nosotros. Qué tipo de salud, qué tipo de educación, todo este tipo de reivindicaciones, la cultura mapuche es mucho de esto. Se habla de la tierra, de los animales, los árboles, y eso es muy bueno. Ahora los jóvenes están reivindicando todo esto. Ha habido un proceso de concientización, somos generaciones que vienen, para eso es la lucha. Estado multinacional y pluricultural, eso es una cosa muy linda, para eso debemos llevar adelante un trabajo de concientización de los propios aliados. Como que los indígenas no son civilizados, nosotros tenemos muchos conocimientos, en la sociedad indígena, en la naturaleza, en la biodiversidad, la gente se da cuenta cuando está todo contaminado, todo violento, todo un descontrol total, tanto robo, tanta violencia, tanta policía. Antes, en las comunidades no era así, son cosas muy negativas, hay que juntarse para cambiar la situación.

¿Vos sos optimista?

Sí, estoy convencido, en la Argentina se va a consolidar un movimiento indígena. Nosotros queremos cambiar un paradigma, algo que nos viene impuesto, eso de que la gente va a estar mejor si se gana más plata. Nosotros pensamos lo contrario, todo este proceso de industrialización nos ha llevado adonde estamos, en donde unos pocos ganan y la gente sufre. Gestar alianzas con otros sectores es un imperativo. Y hablando con mucha gente, muchos trabajadores, ellos se dan cuenta que estamos en un callejón sin salida, si no nos unimos será muy difícil superarlo. Tener cada vez más militares, más policías, no es sustentable, es una vida sin futuro, es totalmente irracional cómo se contamina, eso es estar sin futuro.

Ante la ceguera de los gobernantes, de querer mantener el sistema, con más policía y represión, se están dando cuenta que hay que cambiar. La relación con el Estado se va a dar cuando tengamos la fuerza suficiente para hacerlo junto con otros sectores. Por eso estamos hablando hoy con sindicatos, con otra gente, no para que podamos integrarnos sino para respetar las diferentes culturas, la biodiversidad; el sistema capitalista no lo ve así, parece que tenemos que integrarnos alrededor de una bandera.

Yo no reivindico la bandera para nada, mi abuela me contaba que odiaban la bandera argentina porque venían los soldados a matarlos con esa bandera... yo no canto el himno ni me paro ante la bandera hasta que no haya una reparación histórica, porque se rinde homenaje a quienes pelearon con nuestros ancestros. Esos son falsos nacionalismos.

FÉLIX DÍAZ

57 años

Pueblo Qom

Comunidad Potae Napocna Navogoh

Formosa

Es bueno este tema de la entrevista, porque es la manera que uno va conociendo, cómo va evolucionando este proceso. La única forma de poder avanzar en un espacio indígena. Nosotros los pueblos indígenas tenemos que dialogar, para saber qué piensa un pueblo, cómo es el objetivo que persigue, ha sido en un lugar en el que me ubicaron, porque yo no elegí, me han puesto en un lugar muy grande. Siempre les dije que no necesito que me ayuden, esto no es una política partidaria, es una política humana al servicio de la gente.

Ese liderazgo que uno recibe, como una confianza que te da, no es nada fácil. Tenés que hacerlo con la gente que conocés y no conocés. Hay que estar ahí para poder entender, escuchar sobre todo. Este proceso que se inició, se inició como un proceso raro para mí. Viniendo del monte, estar en boca de todos, docentes, periodistas, intelectuales. ¿Qué es lo que estoy haciendo? ¿Estoy haciendo bien, estoy haciendo mal? Yo no vengo aquí a luchar para quedar bien con la gente. No importa qué signo político está al frente. Creo que el tema indígena tiene que ser tratado por nosotros, cómo nos podemos integrar a un Estado que no piensa como nosotros, que sólo piensa en la cuestión económica; eso está en el territorio con nuestros recursos naturales.

Uno va al interior y la gente no tiene nada. Somos muchos los que trabajamos para la defensa del derecho indígena. Por qué no nos animamos a discutir nuestra política. Por qué agredimos al que piensa diferente. En Salta pregunté a una anciana hace cuánto que están ahí, la anciana me cuenta que llegaron hace 60 años, en la zona de Tartagal. “Nosotros vinimos del monte, huyendo de

la enfermedad, de la falta de comida”. Luego el marido empezó a sembrar en la zafra azucarera, para tener un mínimo de comer. ¿Cuál es el progreso que han tenido? Una casilla de madera, gracias al gobierno... nosotros primero estuvimos acá, ¿por qué piensan que la solución es el evangelio? “Dios nos ayuda a salir adelante. Gracias al gobernador que nos da plan”. Esa mirada tan pequeña de no pensar cómo piensa un indígena del interior. Entonces hay una diferencia entre indígenas que viven en el territorio, ese quiebre que ha producido el Estado ha causado mucha muerte. Los que viven en la zona urbana, muchos viven en una situación miserable.

Qué es lo que necesitamos para tener el coraje de hablar esos temas.

¿Vos pensás que hay un movimiento indígena en Argentina?

Hay una intención, pero estamos lejos todavía. No reflexionamos sobre los que nos pasa. Aprendí el español a los 18 años en el servicio militar. Trabajé mucho para ser parte de la sociedad. Aprender el castellano, las costumbres de la sociedad. Si no sabés leer y escribir, no sos nadie. Porque esa mirada de los mayores, para que los niños aprendan las costumbres de la sociedad. Mi hermana siempre me decía que las cosas que a nosotros nos pasan, somos naturales de este territorio, no podemos cambiar de cultura. No podés cambiar, sos un indígena. Yo decía: “esta mujer está loca (año 76), cómo vamos a vivir siempre como indígenas”.

Perdí mis padres a los cuatro años, y cuando escuchaba a mis abuelas, escuchando anécdotas muy dolorosas, eso me quedó marcado, cuando tuve la intención de dejar nuestra cultura, me metí en la evangelización,

¿Rechazabas ser indígena?

Sí, en el servicio militar, empecé a renegarme conmigo mismo. Quería ser cristiano, porque la palabra cristiano es un sinónimo

de civilización. Cuando me incorporé al servicio militar estaba muy sorprendido porque viniendo del monte, aprender el español, aprender los valores culturales fue mi primera escuela. Cuando volví después de tres años llegué con muchas ganas de hacer algo. Buscaba trabajo. A mí me explotaban, yo era un tipo que nunca discutía, lo que me decía el patrón eso hacía, quería estar bien con el patrón.

Tenía un respeto muy grande por el criollo. La discriminación la pasaba por alto. Los insultos que me decían, cara de sapo, sinvergüenza, esos insultos en guaraní, lo tomábamos como una broma, porque si yo reaccionaba, pierdo. Fui creciendo con esa vida dura en cuanto a la discriminación. Estos están equivocados, no saben que somos argentinos, somos patriotas. Así nos enseñaron en el ejército.

Cuando me junté con mi mujer en el 79, 80, no teníamos nada. Porque mi mujer no tenía recursos. Tuvimos que ir afuera a tener trabajo, cosechábamos maíz a mano, algodón, leña, lo que había. En ese momento yo era joven y a mí me gustaba jugar al fútbol. Y siempre iba a la comunidad a jugar fútbol con los chicos.

Cuando se embarazó mi mujer no estaba pensando en formar una familia. No lo tomamos como serio, salía, tomaba alcohol, me iba con los chicos. Una vez me agarraron y casi me mataron, un indígena y un criollo. Empecé a reaccionar cuando hay un maltrato. Con el tiempo yo estaba reflexionando seriamente sobre mi situación. A mí nadie me decía “tenés que hacer tal cosa”, no había escuela. Los pastores, la mayoría, son analfabetos. Después me entero que mi mujer estaba embarazada y yo quería huir de ese problema. Me fui casi tres meses trabajando, con esa idea de buscar trabajo. Pero me venía a la mente mi infancia, y me decía cómo puede ser que soy un padre y voy a dejar un hijo para que crezca sin padre. Volví y tomé seriamente las cosas, y empecé a colaborar y trabajar a la par que mi mujer.

A partir de ahí empecé a pensar en mi conducta. Yo dije a partir de ahora voy a dejar de jugar fútbol, de tomar alcohol, de fumar. Como una broma delante de otros jóvenes, se reían de mí, tomé esa decisión en unos meses, los insultos de los jóvenes, me dejaron solo, me decía que era evangélico, que era cobarde, que obedecía a la mujer...

Quería relacionarme con los ancianos, pero no podía. El joven piensa que el anciano es un inútil, no puede aportar nada, lo que te va a enseñar no te sirve. Estuve ahí solo, en ese mundo me abandonaron los jóvenes, los ancianos, y no sabía adónde refugiarme. Lo único que hacía era trabajar. Cómo hago para salir de este problema. Nace mi hijo y el compromiso era más grande. Más responsabilidad.

Hubo mucho rechazo, porque la experiencia de los mayores con los jóvenes fue muy negativa. La mayoría de estos ancianos trabajaba con un pastor británico. Decían que debían dar sus hijos en adopción para que sean integrados, para que sean parte de la civilización. Los jóvenes que fueron adoptados por unos blancos volvieron con ese conocimiento que para nosotros era ideal, ese conocimiento que traen los jóvenes que aprendieron de la sociedad, porque vieron cómo manejan las cosas el blanco, empezó un empoderamiento de la comunidad. El joven empezó a ser autoritario. Muchos de esos ancianos huyeron al monte. Empezaron a alambrar. Empezaron a adueñarse de la comunidad.

Había un polaco asesor de la comunidad. La comunidad tenía recursos del Estado, y los que administraban eran indígenas analfabetos, el asesor les hacía la nota para poder escribir, eso aprovechan estos jóvenes indígenas que fueron adoptados... pasó un proceso muy largo entre los años 70, 80, hubo una reacción de nuestros mayores, empezaron a tener una postura más firme y ya no querían saber nada de los más jóvenes. Empezamos a organizarnos, estábamos enfrentados entre mayores y jóvenes. Lo que yo hice fue salir de los jóvenes y de los ancianos. ¿Por qué estamos peleados si somos de la misma comunidad?

Los sábados y domingos iba a visitar a un anciano. Sobre todo, los fines de año, la navidad y año nuevo, yo saludaba a todos los ancianos de la comunidad. La religión es tan fuerte que yo también tenía un rechazo por las religiones. Yo visitaba a los ancianos, eso es lo que me venía a la mente, y eso ha cambiado mucho la mirada de los ancianos. Saludaba y hablaba diez o quince minutos. Me ofrecían algo para compartir. Me llevó diez años hacer ese contacto. En el año 90 empecé a meterme en la política partidaria. Me metí en el partido comunista, socialista, peronismo, radicalismo, buscando un espacio que me satisfaga. Donde yo pueda colaborar con los partidos políticos. Me han usado terriblemente, haciendo campaña, pegando afiches. No teníamos trabajo, agua, nada nada. Con la bolsita que nos daba el político estábamos muy agradecidos.

Pensábamos que el que te da es porque te quiere. Parecería que así, quien te daba algo era la mejor persona, nos engañan con eso. Fui dándome cuenta de muchas cosas, cómo hago, que voy a hacer. Ahí aparecen unos jóvenes misioneros, de los mormones. Venimos a invitar a una reunión, entonces les dije que sí, ¿usted cree en Dios? No conozco. ¿Quiere conocer a Jesucristo? Sí, quiero. El que crea será salvado, el que no crea será condenado... acompañé a los jóvenes a una reunión de la iglesia, yo pensaba que la reunión era política, nos decían venimos a ayudar, a salvarte, a darte una mano. Para que tu vida sea mejor.

Con esa necesidad que yo tenía de tener un espacio me fui sin dudar. Fuimos a una iglesia chiquitita, y no había gente. Yo, mi mujer y una señora de la zona y dos chicos. Esperaba escuchar los temas a tocar. Hablaban de la salvación, del arrepentimiento. Esta gente está loca, pensaba, pero no me animaba a decir. Cuando me preguntaron si quería ser salvado, les dije que sí. Formar parte del reino de Dios, les dije que sí. No estaba convencido. Luego me llevan a una capacitación sobre el tema de la relación social que tiene que tener un miembro de la iglesia, buscar

personas para salvarlas. Tardé un año en esa capacitación, con el tiempo me gustó, me daban manuales de bienestar social, de oficios, de espiritualidad. El tema de educación y alfabetización.

¿Vos lo veías como una herramienta política?

Todo muy nuevo, me entusiasmó. Para seguir profundizando la relación. En un año y medio me tomaron como líder de la religión. Y con ese entusiasmo fui a visitar a la gente para convencerlos. Se llenaba la iglesia. 300, 400 personas los domingos. Y la gente venía sola, porque la gente me conoce, cuál es la relación que tengo con mi comunidad. Fui parte de ese engaño, de los mormones a los pueblos indígenas. Acepté esa mentira sin analizar las consecuencias. Ellos estaban convencidos, para que los indígenas sean parte de la salvación. Me trajeron a Buenos Aires, a un templo en Ezeiza. Me enseñaron la palabra bautismo por los muertos, ordenanza vicaria. Me hicieron bautizar para personas fallecidas, en una pileta bautismal, en nombre de los muertos. Yo contento porque podía ser útil para salvar a aquellas personas que no conocieron el evangelio. Vuelvo a mi comunidad con esa experiencia tan hermosa, y empiezo a investigar mi familia.

Me fui hasta la zona de Cerrito, donde está una iglesia jesuita, me fui a la misión Carlé, la primera misión que se instaló de la iglesia católica, de Juan Bartolomé de las Casas, buscando mis raíces. Mis padres no estaban ahí. Después me di cuenta, consultando mis hermanos mayores, para saber si mis padres se casaron, se bautizaron. No, en ese momento no existía la iglesia, nunca tuvieron DNI. Me desanimé, cómo hago para salvar a mi familia.

Empecé nuevamente a trabajar con mi comunidad, bajando medicamentos, ropas, mercaderías. Si son miembros, si no son miembros, lo mismo. En el año 98, 99 más o menos se enferma mi cuñado, un dirigente importante de la comunidad, peronista. El tipo tenía tres sueldos, y murió así sin apoyo de nadie. Tenía

obra social que no le sirvió de nada. Yo tenía que estar mendigando para cubrir todos los gastos que se requerían. Yo me anoté como su hijo porque él me crió, pero también me explotaba, si no trabajaba no me daba de comer. A pesar de todo ese trato que tuve con él estoy agradecido, tenía sus reglas. Se enfermó y estuve con él veinte días, y murió y nunca tuvo respaldo del gobernador (era amigo de Gildo Insfrán). Ahí sucede el quiebre con la iglesia, pedí ayuda a la iglesia, para que me ayuden a resolver el problema, la iglesia va al registro a ver si estaba en la iglesia. Si formaba parte de la iglesia, lo ayudaba.

¿Por qué la biblia dice amarás a tu prójimo como a ti mismo? ¿Quién es el prójimo? Los miembros de la iglesia... ¿y mi familia? Ellos tienen que bautizarse para obtener esa salvación. Empecé a tener un choque, primero por el tema del bautismo por los muertos, empecé a despertarme, adónde estoy metido. Después fui alejándome, como debilitando mi postura de que la iglesia era la mejor, a mí me tenían como una figura importante, me hacían viajar a todos lados, compartía testimonio. Fue un proceso muy fuerte en mi vida personal, cuando me di cuenta que todo era una manipulación. En el 2000 me alejé de la iglesia.

Basta de religión, basta de partidos políticos. Aparece un antropólogo, y me pidió que lo acompañara en su investigación sobre el tema de las religiones. Ahí empecé a buscar a los ancianos. Fui, escuché las historias, cómo era la relación entre la religión y el indígena. Primero lo que hicimos fue ir a ver al descendiente del pastor inglés, Juancito Chur. Y lo recibí con mucho halago al antropólogo. Yo estaba de lejos de la conversación, viene arrastrando una valija que no podía levantar por el peso. Como un baúl grande. Abre y saca las fotos de los ancianos, los primeros habitantes que tuvo con el pastor, los rostros de nuestros ancestros. Mencionaban nombre por nombre. La laguna que estamos defendiendo era como un espejo, todo el borde eran tierra y agua. Y ahí se hacía el bautismo con Juan Chur. Y le preguntaba

el antropólogo “¿usted qué piensa de los indígenas?”. “Son muy desagradecidos, mi papá vino de Inglaterra a salvarlos, para que le saquen la flecha, la vincha, para civilizarlos, y los mismos indígenas lo mataron”.

“¿Cómo que los indígenas mataron a tus padres?”. “Él murió en Inglaterra, pero tenía una angustia de que fue expulsado por la dictadura a su país, él murió de angustia por no tener al lado los pueblos indígenas. Yo les envidio la generosidad, a pesar de ser pobres ellos comparten. Por más que uno trabaja, me da envidia esa clase de gente, no sabe almacenar, si es una comida para hoy se termina el mismo día. Nosotros tenemos que almacenar para nuestros hijos, nuestro futuro. Tenemos que tener almacenados para nosotros. No saben cuidar, son unos vagos, les gusta vivir de pobres, pero les envidio la generosidad.”

Después de esa entrevista él ofrecía ese baúl, que si alguien le interesa que venga a comprarlo. Él quería vender porque tenía documentos históricos, manuscritos, fotos, me retiré de ahí, y me preguntó cuál era la relación entre Juan Chur y los ancianos. La verdad que era bueno, porque nos daba trabajo, sembrábamos maíz, mandioca, caña, y Juan Chur nos daba dos espigas de maíz por día, y nos hacía trabajar de las siete de la mañana hasta las seis de la tarde. Y nos daban un hueso con carne y con eso vivíamos. Cuando cosechamos el maíz, el algodón, la caña, Juan Chur enviaba el trabajo nuestro a Dios, como ofrenda para que Dios siga bendiciendo a la comunidad. Yo no sabía esas cosas, viviendo al lado de mis mayores. Y me dejó impactado por este relato de los ancianos.

Mi hermana también cuenta cómo era la relación entre Juan Chur y el marido. “Él nos dio la posibilidad de tener animales, vacas, mi marido pudo tener sueldo”. Es un testimonio positivo. Otra familia contaba otras cosas negativas. Frente a ese testimonio a favor y en contra, fue muy difícil definir quien tenía razón. Pero me dejó pensando que eran negativos con la figura de Juan Chur.

Como huérfano, a veces me llevaban a Laguna Blanca para que me den ropa, conocía a ese pastor, él se instaló en 1932 aproximadamente, y fue muy importante la figura de ese hombre. Pero la mayoría de ancianos que no estaban de acuerdo, fueron expulsados. Los acusaba de vagos, borrachos, que no quieren ser salvados por Dios. Y las familias empezaron a salir al campo. Yo acompañé a mi tía para vivir lejos de la comunidad, porque el marido era cazador y nos llevaba como familia, como grupo de cazadores, y me iba, y como éramos niños empezamos a jugar en el monte, en el agua, entonces conocía poco lo que hacía Juan Chur. Pero con ese testimonio era muy importante saber qué piensa un mayor cuando no quiere ser evangelizado.

Empecé a retomar nuestra identidad, a compartir, a hablar con los mayores.

¿Tenías en la cabeza armar una organización política, algo indígena?

No, nunca lo tuve en la mente. Siempre me decía que no tenía idea de lo que era una organización, sí me gustaba trabajar. Aprendí una nueva palabra, militante, empecé a poder relacionarme con la naturaleza. Después de estas charlas con los ancianos empecé a investigar mi infancia, y nos imaginábamos cómo éramos cuando niños, qué hacíamos, con quiénes estábamos. Me acordaba cómo nos enseñaban a sobrevivir, a cazar, pescar. Esa es mi gente, ese es mi mundo. Reencontrarse con uno mismo es lo más hermoso. Sacar todas esas ideologías, de que la mejor manera era leer los libros, las revoluciones que se hicieron, San Martín, Güemes, el che Guevara que yo admiraba, porque era una revolución en defensa del pobre y del trabajador. Cuando me descubrí conmigo mismo me dije “esa no es la lucha”. Nuestra lucha es la territorial, nuestra identidad.

Nosotros no existimos en la historia, no estamos en los libros. Reconstruir nuestra identidad, dejar los libros, agarré todos los manuales, los diarios que me regalaban los comunistas, la biblia,

los dejé de lado y me dije voy a empezar a reconstruir nuestra identidad. Ahí empecé a sufrir la persecución, mi familia, mis hermanos de la comunidad. Era algo que no estaba aceptado, ser indígena no era buena palabra. La palabra indio es sinónimo de salvajismo. Es muy duro cuando un blanco te dice indio, no te dice tu nombre... me dije, y bueno, y si soy un indígena no tengo que aceptar estos insultos. Cuando salgo a un pueblito el hermano habla su idioma, la gente tiene miedo de hablar en su idioma por los insultos, las agresiones.

Yo hablo fuerte en el qom, empecé a provocar. Nos piden que hablemos en lo que entienden, pero cuando hablamos en qom no entienden una palabra. Ahí me doy cuenta lo valioso de nuestra lengua. Y algunos se animan a conversar en los hospitales, en algunos lugares vamos, charlamos, y ahí se fue fortaleciendo nuestra identidad.

¿La identidad está dada por el territorio?

Si, está muy ligada. Empecé a apoyar la lucha social, las luchas indígenas, siempre apoyaba la lucha campesina. Nunca pedí espacio, cuando quiero colaborar, colaboro. Fracasaron muchos de los intentos de una articulación con el movimiento campesino Formosa Mocafor, en el 2005 hicimos una marcha desde nuestro territorio a Formosa capital, una marcha de 200 kms. Llegamos a Formosa capital, entregamos petitorio a la casa de gobierno, el líder del movimiento campesino entregó la lucha campesina y nuestra lucha. Yo caminé a la par, era de su absoluta confianza, tenía confianza en él, era un joven revolucionario... arregló con el gobierno, le dieron campos, le dieron recursos. Ahí se desarticula el movimiento indígena y el campesino. Entonces yo dije “voy a trabajar para fortalecer un liderazgo indígena”.

Elegimos un joven con una formación importante. Él siempre era opositor a los gobiernos, le apoyamos, hicimos corte de ruta dos meses más o menos, y el mismo joven cuando llegan

los reclamos arregló con el gobierno. Entonces, me dije, ahora me retiro de la lucha, ahora me dedico a trabajar en la chacra. Después a la tarde cuando salgo a recorrer la zona me cruzo con un anciano, Juan Pérez, ese anciano tenía 102 años. El me ve y me dice “hola hijo cómo anda”. “Qué está pensando” me dijo, me pegó una palmadita y me dijo “hijo, cuando llegue al momento, cuando decidas estar frente de la lucha, cuenta conmigo”. Tenía prejuicio, quién era ese anciano que me dijo lo que tenía que hacer. Qué es lo que me está diciendo.

Empezamos a trabajar, a hacer un relevamiento territorial con una mexicana estudiante antropóloga; este anciano me vuelve a decir “hijo, anímate que te necesitamos”. “Si vos estás al frente cuenta conmigo, si no olvidate de mí”. “Yo necesito que vos estés al frente, estás haciendo cosas, nadie te valora” (2005, 2006). La verdad que no me animo, él me dijo que me tenía que animar.

Empiezo a participar en la propuesta de la Ley 26.160 en el 2005, con la diputada Barbagelata, que estaba trabajando el tema indígena. Volvimos al territorio y yo tuve una copia de todos los proyectos de ley, y yo saqué copia y le entregué al anciano. Él hacía copias y fue a visitar al cacique, a los otros ancianos, empezó a hacer un trabajo de difusión. Después, dos o tres meses después, me abrazó y me agradece porque estoy pensando en recuperar sus tierras.

Todas las veces que yo voy hablo con él. Me cuenta de dónde nació la comunidad. Después de la visita de él yo me iba a la casa de Sanabria, el padre de Cristino. Ahí empecé a juntar a los ancianos a hablar del tema, cuando convocamos van 200, 300 personas y siempre decía que el joven tiene que escuchar al anciano, porque los ancianos tienen muchas experiencias de vida. Nosotros hemos esquivado muchas muertes, porque somos capaces. Si juntamos la fuerza de los jóvenes, esto va a avanzar. Si no, vamos a perder la lengua, la costumbre, el territorio. Eso fue muy importante para mí, empecé a dar charlas, traduciendo en

gom el Convenio 169 de la OIT una parte, el 75, la Ley 23.302. Yo tenía un espacio radial en Laguna Blanca. Yo hablaba en la radio y me escuchaban, qué importante es la comunicación. Estar ahí adentro uno no se imagina el efecto que produce.

Ahí empezó la reacción del gobierno. En la radio me cerraron la puerta. Por los auspiciantes, como le estaba perjudicando el negocio, me dijeron que tenía que hablar sobre cuestiones culturales o religiosas. Si no me sirve el espacio, busqué cómo seguir difundiendo. Surgió el espacio de la red de radios comunitarias.

Todos los sábados las radios emitían nuestro trabajo. Fui sobrepasando la barrera, porque era la región NEA, después la región NOA, estamos articulados con ese mismo programa. Nunca me imaginé lo valioso de lo que estábamos haciendo. La Red estaba financiada por Cáritas alemana. Ahí empecé a curiosear el mundo del periodismo, empecé a investigar la documentación de la comunidad, la personería jurídica, pedir a Catastro el croquis de la comunidad, en el registro de inmuebles, en el ICA, para que me faciliten los antecedentes históricos de mi comunidad.

Ahí me doy cuenta de la importancia de la comunicación. Cuando uno le hace una entrevista a un funcionario, si nosotros no salimos empieza a llamar la policía, sufrí también persecución, cuando Néstor Kirchner visitó a Clorinda me secuestraron casetes de un trabajo, porque yo no tenía una credencial que me habilitara a hacer ese trabajo, una chica de Francia se entera del problema, viene a Formosa, se comunica con el instituto de comunidad aborígen, y el titular le advertía que no vaya con los indios, que la iban a violar, drogar....

Esta persona se entera que yo estaba en la casa de Israel Alegre, y llega esta chica, estudiante de periodismo francesa, entonces saca un diario y me muestra y quería saber si yo era Félix Díaz. Quería saber si lo que me pasó era real. Entonces empiezo a contar toda la historia, y se me presentó una idea. Si me podía

conseguir el croquis de la comunidad, la personería jurídica, el título de la comunidad. Al día siguiente viene con los papeles, estaba tan contento de tener los papeles en mis manos, ahí aparece que la sociedad civil se le entregó al cacique en el 84, y todos los años había que renovar las autoridades. Le pregunté al cacique si tenía la documentación, saca el original y me muestra. Entonces yo le cuento “acá hay un problema, la asociación civil no funciona porque no están actualizadas las autoridades, entonces no podemos hacer nada, hay que convocar a una asamblea”.

El cacique me dice, “cuando el gobernador me lo dio, me dijo Fernando Sanabria, no le muestres a nadie esto porque son los títulos de tu tierra”. Y no le explicó las condiciones del estatuto. Al caer la personería jurídica las tierras pasan al Estado provincial. Eso fue en el año 2008, pudimos lograr que la dirección de personas jurídicas autorice la renovación de autoridades, el ICA avala nuestro pedido. Mediante resolución se convoca a una asamblea general para renovar las autoridades de la asociación civil. Fernando Sanabria me designa delegado. Después de esa designación me pide que sea presidente de la asociación civil.

Empezamos a trabajar con la gente. Todos los papeles en regla. Cuatro candidatos. Machagay se retira y me apoya. Garcete quiere saber si lo apoyan, pero no se opone a mi candidatura. Cristino Sanabria no se presentó. Se hizo una asamblea a mano alzada. Nuestra gente estaba controlada por Raúl Garcete y viceversa. Y de repente aparece la directora de la escuela diciendo que le había llegado un mensaje que la elección se anula. Si murió un interventor es que no se hace. Igual vamos a hacerlo. Hicimos la asamblea y todos me apoyaron. Y ahí el gobierno de la provincia anula, y a una semana hace una asamblea a puertas cerradas y ahí eligen a Cristino Sanabria.

Empezamos a denunciar, elevamos nota al ministro de Justicia y Trabajo, nunca fue contestada. Presentamos pedido a la dirección de personería jurídica. Vine aquí a Buenos Aires en 2008

al INAI, y él sacó una resolución de reconocimiento, que esa decisión de la comunidad era legítima, y que la anulación era ilegal. A partir de ahí empecé a trabajar basado siempre en los papeles, y los ancianos decían hay que cambiar las cosas, teníamos los papeles de las irregularidades.

Lo cooptaron a Cristino Sanabria, le dieron camioneta, le subieron de categoría, y el padre empieza a ponerse en contra nuestra. No abiertamente, aparecen las denuncias, dice que vengo a dividir, a confrontar, y seguimos trabajando y construyendo. Tomamos la decisión en julio de 2010, ya no daba más, estaban bajando material para el instituto universitario. Presentaron un recurso, fue rechazado y salimos a cortar la ruta. Con esas presentaciones provinciales buscamos asesoramiento, y ahí aparece Claudio Morgado, se comunica con la DGN y la Defensoría llama a Formosa, y nos sugiere presentar la apelación a la ciudad de Resistencia. El fiscal de Resistencia recibió toda la documentación, todo nuestro planteo, y acepta nuestro pedido de medida cautelar y recurso de amparo. Primero investigamos la medida cautelar, a ver si es posible frenar la empresa y luego el amparo, para ver la titulación de las tierras.

Pensamos que así se resolvía el problema territorial. Estuvimos esperando de julio a noviembre, se produjo el desalojo violento, y ahí nos empezamos a poner más duros.

¿Por qué saltás de tu comunidad al plano nacional, y empezás ahora otra estrategia de construcción en esto de tu búsqueda permanente de servir a tu comunidad, proyectándote al futuro, cuando ya no tenés puertas que golpear en Formosa?

Como estrategia nunca me imagino, qué es una estrategia. Siempre lo que hago es tomar decisiones, y por suerte me han salido bien algunas cosas (otras no). Porque cuando empezamos a salir de Formosa a nivel nacional, pensando que Argentina es un país

independiente, pensamos que Buenos Aires podía bajar órdenes a las provincias. Esa era nuestra imaginación. La Nación interviene, había un grupo de gente importante para resolver los conflictos, porque teníamos conflictos con parques nacionales, con los criollos, y era un tema que no entendíamos de dónde venía el problema.

Con el tiempo uno aprende y conoce el ambiente estatal, que no es todo bueno. Cuando yo venía el que tenía buena relación era un diputado del Partido Socialista, él me facilitaba los medios, pasajes, y tenía buena relación con una diputada formoseña que es mi vecina, iba a mi casa para convencerme del error que estaba cometiendo. Cuando yo empecé a creer que aquí era la solución, me encontré con un problema interno por la dirección de pueblos originarios.

Había un grupo de líderes indígenas buscando salidas a nuestros problemas. Como Jorge Nahuel estaba por terminar su mandato de director estaban buscando un reemplazante, y la figura fuerte era Delfín Gerónimo, el diaguita, pero arreglando entre los hermanos (Ñankucho, Sarapura). Se arregló que Roberto Ñankucho fuera el reemplazo. En esa discusión yo no me metía, no podía opinar. Roberto me convoca y crea la organización Inter toba, desde la dirección de pueblos originarios.

Porque yo era un referente importante, porque los problemas que planteo son reales, tenemos conflictos graves con el parque nacional, toman mi figura como una figura emblemática dentro de la lucha con parques nacionales. Los subsidios que se recibía dentro de la Dirección de Pueblos Originarios se sacan para la Ley 26.160, para capacitación sobre esa ley. Se usó ese dinero para crear un espacio de comunicación indígena. Se estaba discutiendo la ley de medios. Como yo era un comunicador me hacen parte de ese espacio.

Siempre traía a otros compañeros para trabajar el tema comunicación, quería que los hermanos se entusiasmen y conozcan. Y ahí cuando yo veía el tema, justificar los gastos que se hacían,

inventaban el gasto que no existe. Cuando a mí me mandaron a Formosa para convocar una asamblea para formalizar la organización de mi comunidad, yo recibí un subsidio no sé si del INAI o del Ministerio de Medio Ambiente, para poder hacer esa convocatoria de una asamblea. Voy a mi comunidad y ese subsidio nunca llegó aunque estaba aprobado. Fui a la comunidad, saqué plata prestada, y ese dinero nunca llegó a mis manos. Tuve que vender mis caballos para cubrir las deudas con las monjas y otro amigo de Laguna Blanca.

Nunca dije nada. Hubo una discusión en el medio de ese espacio. Fui alejándome y tuve la decisión de tomar el INAI para que resuelvan las muertes por la fumigación de glifosato. Fueron a territorio y empezaron a entrevistar a las personas y se comprobó que ese trabajo de fumigación estaba firmado por Cristino Sanabria, le tocaba el 20%. El resto, a las familias de las tierras que se arrendaban. Yo venía denunciando esos temas. Empecé a buscar aliados, justamente la vicepresidencia del INAI estaba vacante. La dirección de pueblos originarios propone que se cubra el cargo por un indígena.

Fuimos al Ministerio de Desarrollo social con Alicia Kirchner y nos presentaron como comunicadores. De repente, Alicia saca una carpeta y la pone sobre la mesa. Ya estaba la resolución con el nombre de una compañera indígena. Entonces, ahí levanté la mano y le dije que me gustaría saber de dónde viene ese nombramiento. Alicia me dice que el nombramiento es a propuesta de nosotros. Le dije que no estaba enterado. Le dije que me gustaría que los líderes indígenas vean la asunción de la hermana, que los líderes conozcan a la hermana. Alicia dijo que cuando nosotros resolvamos el problema interno, la nombramos. Ahí se convoca al CPI y a mí me echaron, yo no era del CPI, y me quedé sin ese espacio (2008 - 2009).

Yo decía “no entiendo, no puede ser que entre nosotros nos peleemos”. Un anciano agarra un pedazo de torta y mastica. Entonces hace una comparación con la mujer indígena. Nuestra madre

cuando somos chicos, la madre mastica la comida, y cuando la comida es poco sólida le mete la comida al chico. Este anciano decía “esta comida que el blanco come y le mete en la boca del indígena lo está contaminando”. Cuando a un indígena le dan de comer no se conforma y quiere más, esa comida que tiene en la boca no termina nunca. Cuando tiene quiere más y va acumulando. No piensa que sus hermanos se están muriendo de hambre. Porque su cabeza está contaminada, no le importa”.

Me quería decir que no ceda, que no afloje, que es una lucha muy dura. Me quedé solo, tenía vinculación con un diputado. Me convocan a una charla, fui conociendo a otra gente.

¿Estás pensando que un grupo de hermanos que pelean por lo mismo pueden sumarse para que la lucha sea más potente?

No entiendo que es una organización, que es el liderazgo. Yo quería colaborar... en ese proceso aparece Silvia Vázquez, me comunico con ella, y me presenta a Daniel Segovia. Él tiene otra mirada, yo no entendía la aspiración de él de formar una organización política. Estaba también Jorge Mamani, CPI de Jujuy. Empecé a articular, y ellos sí van directamente a la confrontación... A mi esas cosas no me gustan, en ese momento, en ese proceso aparece Claudio Morgado, en el 2009, y en 2010 lo convoco a él para que vaya a mi comunidad, y él se fue con Benito Espíndola, con Egidio García, con una comitiva bastante grande. Y ahí encuentra esta problemática, estamos como sitiados por la policía de la provincia. Él me dice “la única manera para protegerte es nombrarte como delegado provincial”. Yo le dije voy a consultar. Yo no quiero ser funcionario de un gobierno, yo quiero que me den las herramientas para solucionar estos problemas territoriales.

Yo consulto a los ancianos, ahora si ustedes quieren que yo sea parte de un Estado, ustedes me tienen que decir si están de acuerdo. Juan Pérez se manifiesta y dice a los demás ancianos “nuestro

hijo está sufriendo mucho, fíjense la casa donde estamos, él no tiene nada y está dando su vida por nosotros, si puede tener algún ingreso yo apoyo”. La mayoría estuvieron de acuerdo.

Yo les dije que no quiero que me condicionen, yo voy a estar acá ayudando a mi comunidad, pero necesito que me den recursos para poder capacitar a la gente. Morgado me dijo que cuente con ellos. Regresa a Buenos Aires, y así surgió el nombramiento y así fui construyendo mi liderazgo en base a los ancianos, pero yo nunca aspiré a él. A partir de ahí se fortalece la relación con Silvia Vázquez, Victoria Donda, Claudio Lozano, se fueron sumando gente y ahí yo siempre decía me gustaría que tengamos un referente nacional, para que sea el receptor de nuestro planteo. Como tirando la responsabilidad a otro, porque yo siempre decía que no estaba preparado para estar al frente. Me consideraba como un inferior, Sarapura es mejor, Ñankucho es mejor, Nahuel se fue a su territorio. Después aparece la figura de Verónica Huilipan, fui conociendo más a los hermanos mapuche, fui a conocer un poco más, y fortaleciendo esa relación con los mapuche. Con otros pueblos no tenía posibilidad de ir a otro lugar, a Tucumán, Salta o Jujuy.

Siempre ganaron en la discusión los kollas y los mapuche, porque hablaban con mucha firmeza. Y yo aspiraba a la contundencia de esa gente, que cuando reclaman, reclaman. Pero había cosas que no compartía, como la falta de respeto a las autoridades, como cuando insultaban a Jorge Rodríguez, entonces presidente del INAI. Lo insultaban de todo, empezó a llorar delante de todos, el tipo no aguantó y lloró. Y yo me decía a mí mismo qué mal, en vez de buscar un diálogo hacer un choque con una persona que capaz tenga un repuesta. Me solidaricé con Jorge, le dije que me gustaría hablar con él para saber qué función tiene el INAI.

Luego aparecen otros abogados, empezaron a trabajar así. Y seguía la dilatación de los expedientes. Lo sacan a este presidente, y lo nombran a Pascual y luego a Daniel Fernández, al

principio tuve buena relación pero después que se acomodó en la silla empezó a tomar decisiones y tuve una discusión con él, y fui rompiendo esa relación con el INAI.

¿Cómo mirás al Estado, al Ministerio, al INAI?

Lo veo de dos maneras. El organismo institucional que fue creado en nombre de los pueblos indígenas. Como el mangrullo en la época de la campaña del desierto. El soldado está arriba y mira a su alrededor. Los organismos tienen todos nuestros datos, lo primero que hacen es investigar, qué relación existe con los líderes, qué religión profesás. Ellos saben, preguntan, qué debilidad uno tiene. Entonces yo creo que es un espacio que no ayuda a desarrollar la política indígena. Porque las leyes no sirven, porque le da la atribución al Ejecutivo de nombrarlo, responde a la política estatal. Para que calme los ánimos a los pueblos indígenas. Uno no puede por más que se cambie el presidente del INAI, no es la solución. No tiene poder de decidir los conflictos cuando los pueblos indígenas tienen grandes conflictos. Los pueblos indígenas deberían tener asesoría jurídica en sus territorios. Que las comunidades deberían poder decidir sus propias políticas. El INAI no puede litigar, no puede patrocinar las causas, porque son el Estado.

Esos profesionales no pueden litigar en los conflictos que tenemos, no patrocinan las causas indígenas, sólo llegan las denuncias pero ahí termina, pero es una traba para nosotros, y también la función de la figura indígena dentro del Estado no es la solución. Porque un indígena que llega a ser funcionario sólo para cobrar. Porque un funcionario es un empleado, no tiene la atribución para tomar medidas. Es muy complejo, qué bueno que sería sentarnos a discutir nuestra política, para que ese Estado entienda nuestra mirada.

Si no nos organizamos, van a heredar otras generaciones. Si recuperamos el territorio es para hacer el bien para nuestra gente.

¿Alguna vez te planteaste estar a cargo del INAI?

A mí me han propuesto cubrir ese cargo. Yo les dije que iba a consultar, por la experiencia que tuve. Si yo llegara a ser presidente del INAI puedo tomar decisiones a favor de las comunidades. Al Estado no le conviene, si está a mi alcance regularizar las tierras, de reubicar a familias criollas, si yo tomara una decisión, si no saben que llegué a través del consenso. Pero si yo llego solo debo decir no puedo, porque me nombró el presidente de la Nación. Es necesario tener el apoyo de los pueblos indígenas, necesito el apoyo para poder exigir que el Estado sea garante de los derechos indígenas.

Fui a hacer visita a los territorios, donde vive Relmu Ñamku, donde ellos avalaban mi candidatura. Fui a Salta, Jujuy, Chaco, Formosa, Santa Fe, y adonde no pude ir me llegaban los mensajes de que “cuente con nosotros”. Y hay un sector de los que estuvieron con el anterior gobierno que no querían que llegue a ser presidente. Nahuel me advirtió que iba a ser duro. Si el pueblo indígena me da esa confianza lo asumo. Pero tengo que tener el acompañamiento de los pueblos indígenas, no solo. Tengo que demostrar que somos capaces de hacer nuestra propia política. Si los pueblos indígenas saben lo que quieren, avancemos en nuestra propuesta. Si no, no tiene sentido la lucha.

Siempre le agradecí a Nahuel, porque pasó una experiencia dura como funcionario. Ese gesto fue muy valioso. Es la única persona que me transmitió lo que le preocupaba.

Pero finalmente no llegaste al INAI

No. Primero, el gobierno de la Nación me mandó a Formosa para hacer una asamblea, y se hizo una asamblea en Pozo del Tigre, se juntaron muchos líderes. Volvieron a ratificarme el apoyo. El día 2 de febrero lo nombran a Ruidíaz con un decreto. Yo no dije nada, cuando vuelvo de Formosa, Avruj me dijo que lo nombraron a Ruidíaz para que la firma sea oficial, para la auditoría que

están haciendo de la anterior gestión. Una vez saneada la institución le pasamos el INAI a ustedes, y si los pueblos indígenas te eligen a vos, te pasamos el INAI... mi aspiración es hacer cosas por el pueblo indígena, me ofrecen como una asesoría, parte del Consejo Asesor del CPI, yo dije que no. Hicimos otra propuesta en Burzaco y allí sale la propuesta de hacer una mesa para el diálogo con el gobierno nacional, y me eligen como presidente.

Elevamos la decisión de la asamblea. De ahí sale una resolución reconociendo la mesa nacional de diálogo político y empezamos a solicitar un DNU. Dijeron que no, que no corresponde, ya está dentro de la política nacional, con la mesa es suficiente. Que necesitamos un decreto. Que el Estado reconozca la mesa. Y fue allí que tomamos el edificio de la ex Esma, y de allí sale la propuesta del decreto. Allí estaba prevista la visita de Obama al lugar. El decreto salió el día 11 de mayo, pensamos que estaba todo resuelto, pero nos piden la conformación de un Consejo Consultivo y Participativo de los pueblos indígenas. Cedimos nuevamente, se hizo la convocatoria para el 14 y 15 de julio, el Estado convocó a algunos, pero no se les envió los pasajes, y a algunos se les envió pasajes sobre la hora. Fue una situación que el mismo Estado generó para que nos confrontemos. Algunos de los líderes de capital estaban muy en desacuerdo con esa postura nuestra de agilizar la conformación del consejo, primero por la grave situación de Salta, Chaco, Formosa. Pensamos que sería una forma de canalizar recursos por esa situación crítica.

En la asamblea hubo un forcejeo, los CPI hicieron un acta, nos denunciaron que habíamos patoteado, se generalizó una cuestión interna, y el responsable de todo fue el presidente del INAI. Él estaba ofreciendo pagar la deuda atrasada a los CPI, si esta mesa, esta asamblea no sale, le van a pagar a los CPI. Por eso los CPI se fortalecen para hacer que las cosas no avancen. Empezamos a investigar que la mayoría de los CPI que firmaron están con el mandato vencido, para renovar su mandato tiene que ser

desde los pueblos indígenas, desde su comunidad, para ratificar su mandato. Se hizo una prórroga por mandato de CPI para 2017.

En esa tarea estamos viendo cómo dialogar con el CPI, no vamos a tocar el INAI. El objetivo es la reforma de la Ley 23.302, el origen de la manipulación de los pueblos indígenas. Luego, trabajar un proyecto sobre consulta (a partir de un proyecto del Enotpo). Dar una posibilidad que los hermanos vengan, pero no atacándonos a través de los medios, porque está pasando lo mismo, hay muchas comunidades mapuche que no tiene personería jurídica, en la zona de Jujuy, de Salta, de Formosa como por una cuestión interna podemos gastar nuestra energía, que se podría resolver dialogando. Cuando yo veo una agresión entre nosotros no estoy de acuerdo. Nuestro territorio se sigue saqueando mientras nosotros nos peleamos. El Estado tiene que ver con eso, nos divide. No queremos que nos politicen. Estamos conscientes que esta tarea es tan difícil porque quieren que los indígenas seamos un aliado de un partido político. Nosotros con Macri no tenemos ningún compromiso político.

En ese decreto aparece la figura del diálogo intercultural. Es importante ese decreto porque es la primera vez que un indígena pueda dialogar como indígena y no como partidario.

¿Si vos mirás para adelante, vos pensás que en cinco o diez años, que la relación Estado / pueblos indígenas va a cambiar? ¿Que existirá un diálogo entre los pueblos? Porque en otros lados uno ve que en Ecuador está la Conaie, en Colombia está la Onic, pero hay un referente en el país.

Para mi es la mejor manera de reconstruir... cuando me reencontro conmigo mismo fue lo más maravilloso y estar con la gente, la gente que más sufre es la que está en el monte. Nunca aspiré a una organización nacional para aglutinar al pueblo indígena. Quiero que el pueblo indígena esté instalado en la sociedad, eso es lo que logramos desde el 2010, la visibilidad de esta

problemática, con un grupito de personas que nos animamos a salir de nuestras casas y vivir en una situación tan dura, vivir en una ciudad grande sin un peso, vivir de la solidaridad de la gente. Yo siempre digo que en la lucha indígena no tiene que haber un obstáculo para poder hacer eso. No tenemos aliados, no tenemos plata, pero la tarea que nos toca tenemos que llevarla adelante. Mucha gente espera que nosotros decidamos, indígenas y no indígenas. Porque esos aliados blancos están con el grupo tal, y entonces tengo que ser opositor. No los aprovechamos.

Nunca voy a ser enemigo de los que se oponen a mi liderazgo. Lo que yo busco es que el tema indígena sea abordado. Y ese logro se ha alcanzado en poco tiempo. Cuando muchos dicen “tenemos que llegar a un partido político, armar una lista”, no aspiro a ser un legislador. Porque nosotros estamos en una situación de un vaivén muy grande, porque no somos aceptados dentro de la sociedad. Son muy pocos los que entienden la figura indígena. No podemos aspirar a una banca. He visto a hermanos que han llegado a ser diputados, intendentes, concejales, pero que no hicieron nada, porque un legislador indígena si no tiene un espacio propio no puede tomar decisiones, ser avalados por otros legisladores. Si no tenemos una organización autónoma, independiente, no podemos confrontar con los otros partidos políticos, no estamos preparados. Lo harán nuestros hijos, nuestros nietos.

Mi sueño es que en el país se reconozca en serio el pueblo indígena, su propio gobierno, su propia política, sus territorios. Que el Estado repare todos los daños de más de 500 años. Un sueño difícil, pero pienso que en un momento me gustaría sentarme con gente que conoce el tema y la complejidad del problema. Por eso siempre admiraba el pueblo Mapuche, porque son hombres y mujeres muy capaces. Hay que cambiar la política. No podemos ser confrontativos con los demás. Estuve con los políticos, con los curas, con los evangélicos. Mi modo de ser es abierto. Mis hijos no pueden estar constantemente conmigo en

mi regazo cuidándolos. Tengo que dejar que cuando sea hombre camine solo. Cuando comete un error, un caso grave, matar a alguien, no puedo decir ese no es mi hijo. Lo tengo que acompañar. Porque es de mi parte. No puedo condenarlo. Tengo que ayudar.

Si es un vecino, un amigo, tengo que estar al lado. Si a Cristiano Sanabria le pasa algo tengo que estar a su lado. No todos somos iguales. El centro de la política indígena tiene que ser el ser humano, que está rodeado del ambiente, la naturaleza, la sociedad. Si nosotros no estamos entendiendo cuando los ancestros daban la vida por nosotros, escaparon de los ríos envenenados, arriesgaron mucho por salvarnos

BENITO ESPÍNDOLA

59 años

Pueblo Diaguita Calchaquí

Orcopo (Organización de Comunidades de Pueblos Originarios)

Comunidad del Valle Calchaquí de Salta

Salta

¿Existe un movimiento indígena en Argentina?

Sí, yo estimo que sí. Es incipiente, si bien está bastante dividido, no se ha podido aglutinar en una herramienta lo más parecida a la occidental que es la confederación de pueblos. Ese intento se hizo. Me acuerdo en el 2004 nos juntamos todas las organizaciones. Yo era presidente del centro kolla, nos juntamos en Puerto Pires, se juntaron organizaciones de todo el país, dirigentes muy representativos. La idea era conformar un movimiento indígena representativo de los pueblos y nacionalidades indígenas en Argentina. Se armó un estatuto, se eligió un nombre, lo que es hoy la ONPIA. El mismo día que se eligieron las autoridades quedó desarmado, porque muchos dirigentes se fueron. Es una de las deudas que tenemos de fortalecimiento de los pueblos hacia adentro. Algunos pueblos han querido estar por encima de otros pueblos, y otros se han retirado, muchas organizaciones se fueron, ahí quedó ese intento.

¿La idea de ustedes es ir hacia una organización como CONAIE, ONIC?

Saldando todas estas coyunturas, la idea es que solamente unidos y organizados vamos a poder obligar al Estado medianamente a que existan políticas públicas indígenas establecidas en la normativa. Esa siempre fue la idea, luego de la ONPIA (2004, 2005), hubo un foro nacional indígena, con la elección de referentes de algunas regiones a lo ancho del país. Me tocó participar de un encuentro en Misiones, todos esos fueron un intento. Incluso el Parlamento que se formó, habíamos quedado que sea

permanente. Incorporar los ejes que estaban en esa agenda, ampliarlo a otros. El gobierno fue muy hábil en dividir. También se ha dado cooptación, intentar dividir por parte del gobierno. Ahora pasa lo mismo, el gobierno anterior, este gobierno, siempre van dividiendo.

¿Cuál es la relación de los pueblos indígenas con el Estado?

Es un desafío la relación con el Estado. A mí me ha tocado después del 2002, 2003, emergencias en Salta. Algunas comunidades que han recuperado territorio son virtualmente autónomas porque no necesitan nada, ellos comercializan, producen, entre hermanos en el campo, y no recurren al Estado. Es muy poco lo que necesitan del Estado. Hay que volver a eso, a la organización en donde nuestros pueblos como tal sobreviven, porque el Estado siempre va a intentar lo mismo, es el mismo problema en los últimos quince años en la política indígena en Argentina, a nivel provincial, local, nacional, es una constante de la lucha indígena.

Tengo muy claro cómo han hecho pelear entre hermanos, a salir a impugnar comunidades, el gobierno provincial con intereses diferentes a los de las comunidades. Nosotros queremos una agenda clara, cuáles son las demandas específicas de las comunidades indígenas. Especialmente el territorio, la autonomía, derecho a la participación a través de un representante genuino, la consulta permanente. Son un piso mínimo, la perspectiva de los pueblos indígenas.

¿Cómo impacta en el Estado?

Esto excede la ideología de los gobiernos. Más de derecha, más progres, la problemática y la demanda de los pueblos indígenas nunca va a ser prioridad de las políticas del Estado. Ponen por encima de las demandas indígenas las políticas de desarrollo, incluso violando derechos, aplicando normativa de rango inferior, en desmedro de los derechos de los pueblos indígenas.

¿Cómo alcanzar la autonomía o libre determinación cuando históricamente el movimiento está fragmentado, y existen distintas estrategias políticas?

A mí me parece que no hay una sola vía, hay varios caminos. Desde la perspectiva legal que tenemos como tal, hay que fortalecer la participación, elección de referentes, representantes a nivel nacional, los CPI, más allá que uno esté o no de acuerdo es lo que eligieron las comunidades. Hay que profundizar hacia abajo la discusión, mejorar su elección, apoyar a estos dirigentes para que lleven adelante en el marco de este Estado las políticas públicas acordes a derecho.

La otra es una vía política, que no descartamos. Se han dado experiencias genuinas en ese sentido, para obligar al Estado, algunos atajos para visualizar y obligar al Estado para que genere políticas para los pueblos. Lo que ha pasado es la división, disgregación, no ayuda. Ya sea por el partidismo o por las iglesias. Eso lleva tiempo.

Yo a veces pongo como ejemplo mi experiencia. Allá por el 70, no había reconocimiento de comunidades. Las prácticas que teníamos no eran consideradas de los pueblos. Como en mi pueblito (Cachi), en donde existen muchas comunidades (comunidades de treinta, cuarenta familias).

No había secundario allí, tuve que viajar a Jujuy para hacer el secundario. Conseguimos un internado y fui a los doce años a Jujuy. El internado, “la escuela de minas”, había muchachos de todas las zonas (Pichanal, Mosconi, Tartagal, Embarcación, Tilcara, Orán, Humahuaca), la gran mayoría en el internado eran indígenas. En aquella época era mala palabra ser indígena, en el 71, hacíamos las ceremonias en el campo. Era muy fuerte la presencia del cura. La necesidad de las organizaciones nació en la ciudad.

En las ciudades no existían las organizaciones. No ha pasado mucho tiempo, del cambio del paradigma, de esa integración. La estigmatización que existía del indígena, generaba una pelea

todos los días. Quizás los nietos vamos a ver un cambio de paradigma, cuando uno veía una negación total de lo indígena. En el norte todavía es muy fuerte la presencia de las iglesias. Hay un mal llamado sincretismo de nuestras prácticas, incluso hay intendentes de los pueblos que van a nuestra ceremonia.

Hay ahora una valoración de la identidad y de las prácticas. También la mirada, ya no hay tanta negación y estigmatización. Las primeras comunidades que se armaron al principio negaban lo indígena (somos gauchos o criollos). Ahora hay un avance, un caminar para adelante, hay una historia. Hay dirigentes que tienen mucha claridad, otros que están más en lo espiritual. Hay una fuerte recuperación de lo que se ha ido perdiendo. Ahora nos falta lo otro, lo que ha generado la colonización, el individualismo, el gran problema hoy es día es el machismo, el individualismo, un cáncer del indio, y que ha quedado. También lo religioso, que es más difícil.

¿Cuál es su relación con el territorio?

Las organizaciones se han dado justamente por los problemas territoriales que han tenido. Allí empezó el reconocimiento. Somos éstos, somos originarios de la tierra, más allá de la legislación. Es muy injusto que hayan vivido generaciones en un territorio y que haya alguien con título y venga a sacarnos. Eso ha despertado la identidad.

La gran mayoría de las comunidades que hemos acompañado en la formación tienen el problema territorial. Ante una coyuntura de desalojo, o de pérdida de territorio, se han organizado. Fue el puntapié inicial, luego ha ido avanzando paulatinamente.

Estas internas intracomunitarias, diferentes miradas, desconexión del líder con las comunidades de base, ¿cómo conciliar las comunidades y las organizaciones?

La organización fue una etapa. Ya se han formado organizaciones a lo largo y ancho del país. Por la posibilidad de una relación

directa con el poder, con las prácticas del sistema occidental, han tenido una mirada más clara de esto. También el desarraigo nos ha llevado a apuntalar cuestiones que son parte de nuestra existencia. Es muy fuerte irse de un lugar. Nosotros somos seres comunitarios, de eso no hay ninguna duda, la ceremonia la hacíamos en espacios públicos. Esto se ha tratado de llevar al norte. Las ceremonias ya se hacen en el interior. Esto ha marcado un camino. Las grandes demandas han surgido de las comunidades que han emigrado.

Hay que fortalecer las comunidades y las organizaciones que surgen de esas comunidades. Trabajar articuladamente con ellos. Esta es una etapa hasta que logremos esa gran confederación de todos los pueblos.

Mirando para adelante, ¿se podrá en Argentina conformar una gran confederación indígena?

Este gobierno nos va a juntar porque es el gobierno que persiguió a nuestra gente, que se quedó con nuestra tierra. Yo pensé que esto iba a ser blanco sobre negro. Creo que vamos a tener que discutir más nuestra historia, nuestra memoria. Poner por encima y ver qué es lo que nos desune, las cuestiones menores que nos diferencian. Hay cuestiones que nadie negaría, que están en todas las agendas. Reclamamos por agendas de Estado, reclamamos por la tierra. Es de todos el movimiento indígena. Y todavía no pudimos acordar.

¿Cómo se debería dar el movimiento indígena en Argentina?

Es respetándonos entre todos. No hay pueblos mayores ni pueblos menores. Hay pueblos que tienen cientos de comunidades, hay otros que tienen dos o tres comunidades. Somos todos iguales. Más allá que hay pueblos que tienen más experiencia en el manejo político, de relación con el Estado, con otras organizaciones, eso también conspira contra la organización.

A veces ningunear a otros pueblos que están más atrás, eso ha generado divisiones. Con voluntad política se puede resolver problemas, en el caso por ejemplo de Félix (Díaz), se le ninguneó su demanda. No era nada difícil de cumplir, se podía hacer un acuerdo con parques nacionales, son cuestiones que están al alcance de todos los ciudadanos. Eso de crear enemigos es lo que siempre tratamos que no ocurra, y eso es lo que está pasando.

CLEMENTE FLORES

52 años

Pueblo Kolla

Comunidad de Salinas Grandes

Laguna de Guayatayoc

Jujuy

¿Cómo ha sido la experiencia de organización en las Salinas?

A pesar de que todos nos conocíamos, estábamos muy dispersos. Finalmente no nos conocíamos tanto. Luego surge la organización. Siempre nos encontrábamos en campeonatos, en la escuela, había relación, pero no había un trabajo que después salió. Cuando en el 98, 99 se empezó a hablar del litio, la fiebre del litio, del oro blanco, la puna. En 2009, 2010 llegan a las salinas, quieren comprar. Después de todo el alboroto, dijimos, nos juntemos y así fue y éramos bastantes. Como 30 familias nos empezamos a juntar. Nos conocemos, pero necesitábamos juntarnos para ayudarnos.

Empezamos a hacer un análisis de qué teníamos. Teníamos una fortaleza, que nos conocíamos, que teníamos confianza, entonces llamamos a una abogada para que nos asesore, para saber qué teníamos que hacer, si estábamos organizados, pero para ella todavía no, faltaban cosas. La abogada nos dijo que faltan documentaciones; algunas comunidades teníamos personería jurídica, otras no, algunas habían presentado solicitud y otras no. Legalmente sólo una o dos comunidades teníamos personería jurídica. Entonces ahí empezamos a ver cómo hacíamos. Se necesitaba un acta, un aval, y decidimos hacer los papeles. Presentar balances, memorias, varia documentación, entonces buscamos un contador para que nos haga un balance para todas las comunidades.

¿Todas del pueblo Kolla?

Del pueblo Kolla de Jujuy, y del pueblo Atacama de Salta, 22 en Jujuy y el resto en Salta, 33 comunidades. Las comunidades de Salta estaban más organizadas, ellos tenían una red de Atacama. Ya en 2000, 2005 se habían organizado. Ellos ya venían con planteos más concretos, con asambleas mucho más trabajadas. Allí empezamos nosotros a trabajar. El disparador que nos reunió a nosotros fue el litio. Siempre por los derechos territoriales. Nosotros no tenemos títulos. Después nos juntamos y hablamos de salud, de educación, de agua, territorio, pero al principio la pregunta era qué hacer con el litio. En un principio era eso lo que nos preocupaba. No había consulta, no había consentimiento. Ya tenemos identificados 18 temas puntuales, salió como una necesidad del disparador del litio, pero nos sirvió como cuenca para organizarnos, para unirnos, para pedir título territorial.

¿Antes ni se lo habían planteado?

En el 2010 ni existía. El título no era el tema, porque no era un problema. Nadie iba a las salinas, vivíamos ahí, nosotros trabajábamos, se vendía, se explotaba, pero no había ese atropello. El desafío fue enfrentar a todas las empresas que están viniendo y plantearnos qué hacer.

¿Ustedes están mirando a lo que pasa en Argentina con los pueblos indígenas? ¿Están relacionados con otras organizaciones?

Tenemos una buena relación local (trabajamos con la COA, Secretaría, con el medio ambiente. Sabemos que son estatales. No nos dan nada, pero no nos queremos pelear). Con la FARN venimos trabajando desde 2010, con Nación tenemos contactos. A nivel internacional, Mikael Berraondo está llevando el caso a la Corte Interamericana de Derechos Humanos. Nos visitó en la comunidad y nos explicó, en la asamblea, cómo iba a trabajar.

Cómo es el derecho internacional. Y también fortaleciendo el armado del protocolo de consulta.

¿Cómo mirás la realidad de los pueblos indígenas en Argentina?

En lo personal, yo creo que no hay movimiento indígena. Hay mucha gente comprometida con el Estado, no sé si no quiere salir de ahí. No hay una propuesta clara, concreta, de las comunidades. Esto es lo que queremos. Conocemos muchos dirigentes que están en el CPI, pero muchas veces el Estado los lleva de la mano, les organiza las reuniones, los temarios, las asambleas. Nosotros no necesitamos del Estado, nosotros armamos nuestro propio temario. Convocamos la reunión, organizamos la asamblea.

En diciembre tenemos nuestra asamblea. No la organiza nadie de afuera. Sabemos que la asamblea de la cuenca es el día tal, y allí nos reunimos. En la última asamblea fueron 48 a 50 personas.

¿Siempre vivieron en las salinas?

Siempre viví allá. Trabajé en la mina Aguilar desde el 98 al 2003. Después me dediqué a lo mío, me dedico a la cría de llamas.

¿Sería bueno tener un movimiento indígena a nivel nacional?

Nosotros queremos defender mucho todo los temas, el calentamiento global, la falta de agua, el uso del agua es irracional. Si uno va a hacer soja en todo el país, de qué sirve hacer litio.

Lo que dijeron los mineros en el 2005, 2006, “nosotros explotamos la mina Pirquitas y tenemos minería para 30 años”. Estamos en 2016 y cerraron la mina, de qué están hablando, no alcanza ni media generación. Hablan de 30 años de explotación y ya las cerraron. Con el litio dijeron lo mismo, por otra parte dijeron en cinco años se acaba el litio y nos vamos, ¿cómo quedamos?

¿El litio no es compatible con el trabajo con sal?

No, no se podría. Con la explotación del litio se va toda el agua. Hay algo que no se entiende, si a vos te dicen que el litio está en las salinas es mentira. Las salinas tienen una superficie de un metro, un metro y cincuenta, no más. No está en la sal, está más profundo, está en las aguas salinas, subterráneas, eso es diferente a lo que se dice.

Le preguntamos a Conicet, a la universidad; el que lo explicó claramente fue Montenegro, cómo son las napas de agua, cómo se juntan, cuáles son las napas que hay y cómo se extrae.

¿Ustedes no se plantean dejar sus lugares?

No, nadie de la cuenca se quiere ir. ¿Adónde vamos a ir? A las villas miserias... Tenemos agua, estamos tranquilos, se pueden hacer muchas cosas, sin molestar a nadie.

¿Cómo es la relación con el gobierno de Jujuy? ¿los apoya?

No. Les presentamos nota para el apoyo, y sacaron una declaración apoyando la lucha de la cuenca en 2012, 2013. Conoce de nuestras luchas, pero lamentablemente la Secretaría, el gobierno, también son dependientes de las empresas.

¿Ustedes estarían dispuestos a participar de una lucha a nivel nacional?

Si, totalmente. Hubo gente de Bolivia compartiendo otras experiencias, gente de la cuenca que fue a Bolivia. También de Perú. Si hay una lucha nacional, con objetivos, y la asamblea decide, participamos.

¿Ustedes tienen en la cabeza la autonomía, la libre determinación?

En principio estaba la autonomía, una agencia de extensión rural para la cuenca. No queremos que nos manden al Ministerio de Producción, al INTA, queremos otras vías, queremos trabajar

directamente nosotros, ese es un poco el desafío de la autonomía. Ni transfiriendo al municipio, queremos trabajar nosotros directamente. Por eso fuimos a Bolivia: a ver cómo funciona todo eso.

¿Y cómo hacen para moverse con una pata en Jujuy y otra en Salta?

La gente de Salta tiene sus enfrentamientos con el Estado, pero siempre se trabajó mucho. Hay una buena relación con la red de Atacama. Los changos de Salta, los que están en la cuenca, saben los que están en el IPIS, saben los que están en el Ministerio, por eso hacen las cosas por fuera, buscan otras vías, les pasan por el costado. Nosotros vamos a ir al Ministerio y ahí nos clavan. Cuando Urtubey fue a verlo a Morales, hicimos una jugadita para que la red Atacama pueda estar presente.

Lo mismo nosotros, vamos a hablar con los ministros que sabemos nos abren la puerta.

¿Ustedes cómo ven el futuro, lo que va a pasar de acá a unos años, de acá a cinco años o diez años?

Tenemos que trabajar, no podemos permitir que nos contaminen el agua. La idea es plantearle a la ministra de Medio Ambiente un plan de trabajo, desde la cuenca, un plan de manejo de vicuña, pero para hacerlo nosotros.

No tiene que venir la universidad a decirnos qué tenemos que hacer, cómo agarrar la llama, cómo agarrar la vicuña. Fui a varias capacitaciones y los técnicos vienen a decirnos cómo hacer. Eso no tiene que pasar, cada cual hace su trabajo, lo que sabe. Si yo sé lo que tengo que hacer. Cada cual hace su trabajo: productores de la zona, criadores de llama, saben hacerlo.

¿Es muy distinto el manejo de la llama y la vicuña?

No, no es muy diferente. La vicuña es más chiquita, más frágil.

La lana es de alta calidad. Nosotros queremos hacer el manejo de vicuña, aunque hay una ley de protección de la vicuña. Nosotros sabemos cómo hacer con las vicuñas y las llamas. Con las llamas hacemos manejo de corral. Sacamos carne y lana. Nosotros sabemos cómo hacerlo.

DELFIN GERÓNIMO

60 años
Pueblo Diaguita
Comunidad Quilmes
Unión Diaguita de Tucumán
Tucumán

Soy Secretario general de la Unión Diaguita de la provincia de Tucumán. En la comunidad Quilmes durante mucho tiempo fui representante de mi comunidad en el Consejo, formado por quince comunidades pequeñas. Ya no. Pertenezco a la comunidad de El Paso.

¿Existe un movimiento indígena en Argentina?

Durante mucho tiempo se ha intentado lograr un movimiento unificado, lo que no existe en este momento. Hay diferentes miradas, realidades, la distancia, el tipo de organización; cuesta muchísimo juntarse para lograr miradas más unificadas. Tiene que ver más bien con problemas que no son los de fondo. Todos los pueblos tenemos los mismos problemas: tierra, educación, bienes naturales, culturales, lenguas, esos elementos nos atraviesan a todos. No hemos logrado congeniar para los planteos. Si uno ve los distintos documentos que sacan los pueblos son todos parecidos, pero en la práctica no logramos conformar un movimiento más homogéneo y representativo sobre todo. Porque muchas veces, las cuestiones se cocinan en Buenos Aires, y en Buenos Aires hay mucha gente. Hay hermanos que están más cerca del poder, tienen más a mano los medios de comunicación, tiene más cerca los poderes, y esos planteos se hacen pero no tienen base territorial.

Muchas veces quienes hablan en Buenos Aires no tienen comunidad en sus territorios. Esa es un poco la dificultad que tenemos, para lograr un movimiento representativo, para alcanzar un movimiento homogéneo unificado.

¿Cómo ha sido el desarrollo de las organizaciones en Argentina, o de la Unión Diaguita?

Muchas veces el Estado toma las caras más visibles, que no son las que están permanentemente en los territorios. Soy uno de los fundadores del AIRA²⁴, una institución que ha trabajado bastante sobre la visibilización, sobre la Ley 23.302, con Nilo Cayuqueo, con Eulogio Frites. No era el objetivo representar a las comunidades, éramos indios sueltos...

La misión era formarnos, informarnos, tomar conciencia y volver a los territorios. Ese fue el mandato autoimpuesto. Algunos han vuelto, otros no, por distintas razones. Así hemos generado en los territorios acompañamiento a las organizaciones. En el año 73 se inicia el movimiento en los valles Calchaquíes, incipiente y cercenado por el golpe militar. Yo vuelvo en el 82 y el problema seguía estando, la gente seguía estando y había que enfrentarlo. Con otros hermanos que estaban en el territorio y que habían vuelto, empezamos a trabajar para ver cómo encarar esos problemas. Uno de los problemas era que las comunidades no tenían entidad jurídica. Para presentarnos teníamos que ser una asociación civil. Ahí hemos ido transitando siendo asociaciones civiles, centros vecinales, para poder tener un sello. Las comunidades siempre han estado. Las comunidades van resurgiendo, pero no porque sí, las gente siempre ha estado. Su sistema de trabajo, su sistema corporativo. Su cultura muy negada y desdibujada. Al pueblo Diaguita la historia oficial nos muestra como desaparecidos, como que no existíamos.

Nosotros estuvimos siempre, como peones, como campesinos, como obreros zafreiros, como arrendatarios, como hierbajeros, siempre hemos estado presente, en el valle, en la alta montaña. El desafío fue ir dándole forma jurídica a esa comunidad

²⁴ Asociación Indígena de la República Argentina (AIRA) que surge bajo la dictadura militar, en 1976.

que existía pero que no se podía presentar ante un organismo público porque no tenía papeles. La resolución 4811 da esa posibilidad y ahí empezamos a trabajar, con estatutos propios, más acordes a la vida que tiene cada comunidad, cómo se organiza, cómo elige a sus referentes; representantes siempre ha habido, no se llamaban caciques.

Paralelo a eso, estaba el problema concreto de la explotación por parte de terceros sobre la tierra y la propia gente. Hasta 2005 en Tafí se aplicaba el cobro del 10% o 20% de lo que cría la gente. Como un impuesto, un problema que había que encarar. Y juntar los retazos de nuestra identidad, nuestra cultura, nuestros saberes, que estaban presentes. La gente hacía su ceremonia a la madre tierra, pero estaba oculto, estaba negado por la propia iglesia, por la propia escuela. En la escuela nunca se hablaba de los indígenas. La iglesia católica es muy fuerte en nuestras comunidades. El cura en sus sermones hablaba de negar esto, que eso era una cosa diabólica (años 80). Yo lo he escuchado al cura hablando eso, no dejaban coquear, que eso era demoníaco. Yo no creía, pensaba que estaban inventando y me fui a una misa. Esta negación existió hasta hace poco tiempo. Fue un trabajo lerdo para lograr revertir esa mirada desde la sociedad en general, y hacer que nuestra gente ponga en valor lo suyo, lo que practicaba. Sus sistemas de trabajo comunitario, el tema de las comidas, del arte, del tema de la ceremonia sobre todo. Que se anime a manifestarla públicamente.

La relación con el Estado, ¿siempre fue tensa?

Hubo un período en que había una mirada folclorizada. Hasta el año 2000, 2005, no había comunidades reconocidas, era exótico hablar de eso. Porque hacen artesanías, la fiesta de la Pachamama. Una cosa entre cultural y turística. Cuando empezamos a plantear la cuestión de derechos, empieza a incomodarse el Estado, se empiezan a organizar las comunidades, se empieza a

despertar una reacción. De ahí vienen estas cuestiones de quién tiene intereses en los territorios, todas las comunidades, salvo Amaicha, están viviendo en sus tierras y los papeles están a nombre de otros. Así ha sucedido con la conquista, y con el registro de propiedad. Son tierras vacías, así nacen estos títulos con los que peleamos contra terceros.

¿Qué se explota en el territorio reivindicado?

Ganadería. Históricamente si no las trabaja la gente las tierras estarían pasivas. Lo que los terratenientes hacían era dar un permiso, una autorización, de lo que produzcas hay un tanto por ciento para mí. Hasta la década del 60 se aplicaba lo que se llamaba la obligación. Durante una época del año la familia tenía que mandar a trabajar a un integrante de la comunidad para trabajar en las casas o en las chacras. La desigualdad en las posibilidades de pleitear hacía que el título ilegítimo fuera válido. Así fue creciendo esta conciencia y la organización comenzó a hacer talleres comunidad por comunidad. Ya se había conseguido el art. 75²⁵, ya estaba el Convenio 169²⁶, la Constitución provincial, ya había un respaldo legal, para que las organizaciones se organicen.

¿Ustedes trabajaban en Tucumán?

A partir del año 2000 en Tucumán, empezamos a relacionarnos con Catamarca, las comunidades estaban pero no reconocidas. Salta tenía más comunidades registradas como asociaciones civiles. También logramos hacer varias reuniones interprovinciales. Con gente de Santiago del Estero y La Rioja. Eso nos dio una mirada más amplia de lo que sucedía en nuestro propio mundo Diaguita, en qué estado estaban, y que la situación de explotación e inseguridad territorial era la misma.

²⁵ Se refiere al artículo 75 inc. 17 de la Constitución Nacional de 1994 hoy vigente, que reconoce la preexistencia de los pueblos indígenas y un conjunto de derechos.

²⁶ El Convenio 169 de la Organización internacional del Trabajo (OIT) ratificado por Argentina en el año 2000, que entró en vigencia en 2001.

Después con lo de la marcha del 2010 hubo alguna diferencia con los de Salta. La Unión Diaguita participó. La resolución del Renopi abre la posibilidad de inscripción de organizaciones de segundo grado, pone una condición de organización por provincia. Ahí discutimos con Catamarca, con Santiago del Estero, a ver cómo llegábamos a eso.

¿Ustedes siempre pensaban dentro del mismo pueblo?

Siempre como Diaguitas. Paralelamente hubo intentos después de 2010 de un Consejo Plurinacional. Pero siempre tuvimos eso, de que hermanos están más cerca del poder en Buenos Aires, los recursos para llegar a Buenos Aires nulos. Nosotros tenemos mucho trabajo al interior de la provincia, para lograr cosas pero no nos da el cuero para ir a disputar otros espacios, porque también se disputan espacios a nivel nacional. Estamos de acuerdo con lo que se haga, con unos más, con otros menos; a veces las diferencias son personales, más que de pueblos o grupales, y hemos dicho “no nos metamos en esa discusión”. No participamos del Consejo Plurinacional ni del ENOTPO. Tomamos esa decisión, y eso nos trajo también algunas cuestiones e internas. Algunas comunidades se separaron, los indios Colalaos se fueron al ENOTPO, luego volvieron. Así avanzamos hasta hoy. Con mucho trabajo, muchas discusiones, pero sí hemos logrado un espacio y ahí se discuten los problemas. Antes era más anárquico, cada comunidad gestionaba, pero ahí hemos visto que los problemas son más difíciles de resolver. En la relación con el Estado es más fácil, en esta nueva gestión en cada Ministerio hay un espacio de discusión, estamos logrando participar.

¿Hoy tienen una apertura del Estado tucumano?

Si, con esta gestión hay un representante nuestro en el Ministerio de Derechos Humanos que ayuda a todo este trabajo de relacionamiento. En el Ministerio de Salud estamos en conversación las autoridades. En el Ministerio de Educación lo mismo. Es algo

de este año. Ojalá dé resultado. Esos espacios han facilitado porque las comunidades van juntas y tiene una forma de interlocutar con el Estado, esas propuestas que salen del Estado, y cada organismo del Estado, se presentan en la asamblea de la comunidad. Un día se discuten los temas generales y luego con la comunidad. Acercamos información, fortalecemos la comunidad.

¿Cómo se organizan para pelear por sus territorios?

Con la Unión hemos logrado, por ejemplo, avanzar dando de baja un convenio que se había hecho con la Universidad para el relevamiento, impulsar otro convenio con la Defensoría del Pueblo, acompañarlo para ponérselo al hombro y terminar el relevamiento de diez comunidades. Nos quedan dos comunidades del pueblo Diaguita, que vamos a discutir con el presidente del INAI y la Defensoría para terminarlo.

Falta el paso siguiente que es la titulación, ahí va a haber mucho más trabajo porque hay mucha resistencia del propio Estado, con mucha precaución vamos a discutir estos temas. Teníamos muchas esperanzas que salga la ley de propiedad comunitaria indígena. Hemos puesto como primer paso la discusión de las tierras fiscales. Se está avanzando con Potrero Grande para empezar a avanzar de a uno. El entuerto administrativo es muy engorroso, se está planteando que no se puede hacer con un decreto, hay que hacerlo por ley. Vamos a tener que discutir en la legislatura, discutir tierras que están en manos de privados. Estamos conformes con el relevamiento hasta ahora.

¿Por qué dirías que es tan importante lo del territorio?

Porque es una forma de pensar y vivir el territorio distinto a otras sociedades. Por la misma realidad que nos impone vivir en una zona de altura, serrana, de valle, donde resolver los problemas de subsistencia es diferente. Ahí es donde dependemos de los propios bienes naturales que existan y que sean compartidos. En

la práctica se comparten. Se comparte la necesidad de la leña, de la tierra, del agua, del pastoreo, del bosque. Son compartidos, sin esa posibilidad tendría que cambiarse el sistema de vida de las comunidades. No nos imaginamos la solución que nos plantea el Estado. Darnos una casa, un lote de 20 x 30 por ejemplo. Necesita de su tierra para sobrevivir. No es un asalariado. Algunas comunidades tienen gente en los sistemas provinciales, en dependencias provinciales, pero no son la mayoría. La gran mayoría de la gente vive de lo que produce. Eso que produce requiere un espacio grande, que todavía no lo logra. Es más para subsistir. Porque tampoco tiene poder para hacer grandes explotaciones, ni para mejorar ni para meter sistemas de riego para que la gente pueda producir un poco más.

Por otro lado, hay una cuestión podemos decir más espiritual, que tiene que ver con nuestro pasado, con nuestros mayores, con los sitios ceremoniales, arqueológicos, los lugares donde están las plantas medicinales, con esto que es más intangible, que tiene que ver más con eso. El apego con esa parte, la necesidad esa, la dependencia que tenemos de esos espacios. Para nosotros tiene otro sentido. Tenemos otra valoración de esos bienes. Hay otras vidas, otros seres, que no somos nosotros, que tienen derecho. Que también requiere resguardo, preservación, respeto, porque también ayuda a nuestra vida.

¿Creés que las organizaciones o las comunidades organizadas pueden dar una mejor pelea por preservar esos derechos?

Creo que principalmente nuestras comunidades tienen que hacer mucho esfuerzo en su organización, pero también en su toma de conciencia, en sus modos de vida. Hoy tenemos una sangría muy grande de los jóvenes a los centros poblados. Porque la búsqueda de bienestar no está en nuestra posibilidad. El Estado debería acompañar para poder producir. Nuestro sistema educativo es un expulsor

de jóvenes. El joven tiene que salir de su escuelita y se tiene que ir a 100 kilómetros al secundario. Con todo lo que eso significa. Para conocer cosas nuevas tiene que venirse a la ciudad, si quiere una profesión universitaria. Y si obtiene un título, ese título lo va a aplicar lejos de su comunidad. Porque no están dadas las condiciones para aplicarlo en su comunidad. Toda una cuestión contradictoria. Nosotros queremos que nuestra gente acceda a nuevos conocimientos para aplicar en sus comunidades. Eso es hasta cierto punto una expresión de deseo: si no hay una política del Estado, si no tengo los recursos para que los técnicos sean los propios hijos y tengan la posibilidad de mejorar la producción ganadera, lo que se hace para consumo interno con excedente para el mercado, los jóvenes se van. Que el joven vea ahí un futuro. Con todos los problemas que hay en las comunidades, con los problemas con el Estado, qué ganas puede tener un joven de quedarse ahí.

¿Cómo verías de aquí a cinco o diez años, hacia dónde va el movimiento indígena, los pueblos indígenas, en Argentina?

Ojalá uno supiera qué va a pasar en diez años. Yo creo que hay formas. Las organizaciones han crecido a niveles locales. El gobierno tiene que empezar a identificar esas organizaciones territoriales, por darte un ejemplo, para conformar este consejo, hay cuatro organizaciones registradas en el RENOPI²⁷, y ahora el Estado las desconoce, no las convoca para conformar el Consejo. Aunque no hay un movimiento unificado, hay representaciones locales que van surgiendo con todo el trabajo que eso requiere y significa que tienen sus patas en el territorio, hay que darles bola, ni nuestro CPI²⁸, ni yo como referente de la Unión, hemos

²⁷ Registro Nacional de Organizaciones de los Pueblos indígenas.

²⁸ Consejo de Pueblos Indígenas. Instancia creada a nivel nacional. Se creó en 2004 este Consejo, integrado por representantes de los Pueblos que habitan en cada provincia y son elegidos por las autoridades comunitarias, respetando sus pautas organizativas y culturales. Actualmente son 124, de los cuales 25 integran la Mesa Nacional. El CPI es la herramienta que el Estado nacional diseñó junto a los pueblos indígenas para fortalecer el diálogo directo. Su representatividad y su forma de elección están en el centro del debate, porque se discute sobre su legitimidad.

sido convocados para eso. A los CPI les han dicho que los iban a convocar, el Estado está errando la forma.

Nosotros, a partir de los resultados del relevamiento, estamos empezando a discutir estas cosas a nivel interno, que tiene que ver con esto de decir cuál es el futuro. Para qué peleamos la tierra. Pongámosle que el Estado resuelva el problema de tierra, qué vamos a hacer con la tierra. Es una discusión que estamos empezando a dar. Hay un pequeño ejemplo con Amaicha, que tiene un título comunitario. Recién se está empezando a mover en ese sentido, con mucho trabajo y esfuerzo. Con mucha apoya-tura del Estado. Creo que hay posibilidades de desarrollo propio de las comunidades, con aporte técnico, con miradas más claras desde sus propios dirigentes, salir desde su propia subsistencia, dar respuestas a sus jóvenes dándole otra vuelta a la tierra, con cuidado, tener mayor producción, expandir sus áreas de cultivo, mejorar el tipo de animales que tiene, para que tengan una mejor venta del mercado. El tema turismo, creo que tenemos un potencial muy grande como diaguitas en nuestras regiones. Para eso se requiere organizaciones, tomar decisiones sobre el cómo.

¿Vos lo estás mirando a nivel regional? ¿Vos no pensás en un movimiento a nivel nacional? ¿El futuro está a nivel local?

Lo hemos intentado y no ha resultado. El proceso tiene que ir desde abajo. No sé cómo será la experiencia de otros países. No sé si han hecho un encuentro en Quito, por ejemplo, en el caso de la CONAIE. Nos está faltando a nosotros cómo cada pueblo puede ir definiendo una representación y eso conforme un Consejo o como le queramos llamar, algo que unifique nuestra demanda, y que pueda ser consecuente, y que contenga a todas las voces. Las cuatro organizaciones inscriptas en el RENOPI son la Unión de Comunidades Diaguitas de Santiago del Estero, la Federación Pilagá, las comunidades del Pueblo Kolla, y la Unión Diaguita de Tucumán.

¿No descartás que uno pueda alcanzar una instancia a nivel nacional?

Es realmente necesario. Hay que trabajar para eso, cómo logramos eso, cómo logramos acuerdos. Hay intentos de parlamentos regionales, nacionales. En la medida que vayamos discutiendo más si vamos a lograr algo más representativo. Lo que me hace ruido a mí es que todos estos intentos son de personas que no tienen base, son sellos. ¿Son las voces de la comunidad? No. Hay que darse un trabajo de años, que traspase también estos períodos gubernamentales, que influyen en esto. Estas cuestiones de retrocesos del movimiento indígena no son ajenas a los procesos políticos y gubernamentales.

¿Pensás que estamos mejor que hace 40 años?

Yo creo que hemos hecho un avance a nivel nacional. Hace 40 años solo teníamos un artículo muy racista de la Constitución: no está más. Ahora tenemos un artículo avanzado. Tenemos unas leyes, hay un convenio que está ratificado, aunque no se aplique en la práctica. Hay que trabajar para que se aplique. Porque el Estado mismo se impone obligaciones, pero después se las olvida. Pasa con el artículo constitucional de Tucumán. ¿Qué se ha avanzado en la resolución de los problemas de fondo? Más allá de resolver cuestiones de vivienda que también son importantes. No se ha avanzado mucho, casi en ninguna provincia. El relevamiento que debería haberse ejecutado rápidamente, y cuánto lleva, diez años. Y todavía no están las comunidades relevadas. Se desconocen esas leyes, sigue habiendo desalojos. Nos resta mucho, mucho esfuerzo para lograr la aplicación de eso. Y ese esfuerzo, esos logros, nunca han sido sin la participación de los pueblos, y para eso requiere organización. En este momento no hay un movimiento unificado. Cómo se hace, con qué recursos. Cómo lograr una juntada, para alcanzar acuerdos, para trabajar cada uno con sus territorios. Para alcanzar determinadas representaciones. Para tener acuerdos.

¿Pensás que es posible alcanzar la autonomía, la libre determinación?

Lo dudo mucho. Por el tipo de Estado, por lo numérico de los pueblos, yo creo que se pueden alcanzar determinadas formas de autonomía, pero no la total. En cuanto a manejo, manejo compartido con el Estado, nosotros hemos intentado hacer un acuerdo con el manejo de la ciudad sagrada de Quilmes, pero ha sido más un fracaso que un avance.

Si uno analiza fríamente cómo se dan las cosas, cómo está pensado el Estado, cómo actúa el Estado y sus distintas instituciones, uno ve poca luz hacia el futuro. Hemos discutido hace poco con los dirigentes. ¿De qué nos sirve la 26.160²⁹ si nos están acorralando? ¿Si la justicia no da respuesta, como en Chuschagasta³⁰, con pruebas tan contundentes, que debería resolverse rápido? ¿Cuál es la salida? Eso es triste, es feo.

²⁹ Ley 26.169 de emergencia en materia de posesión y propiedad de las tierras de 2006.

³⁰ Javier Chocobar, un diaguita de la comunidad de Chuschagasta en Tucumán, fue asesinado en 2009 por un terrateniente. A la fecha, y a pesar de contar con pruebas contundentes, no ha sido posible sustanciar el juicio.

ANTONIO GÓMEZ

Pueblo Mocoví
 OCASTAFE (Organización de Comunidades Aborígenes
 de Santa Fe)
 Santa Fe

¿Existe un movimiento indígena en Argentina?

Yo creo que está en un proceso de organización por pueblos todavía, no hay un movimiento generalizado, de fuerzas, de los pueblos aborígenes, no existe una conexión de líderes indígenas que provoquen un movimiento fuerte en Argentina, que provoque un movimiento indígena en Argentina. Hay líderes de todos los pueblos, mandatos de cada pueblo para ir planteando en este proceso, todo lo que en este momento está basado en los derechos aceptados por los gobiernos. Lo que yo veo es que todavía no están aunados los criterios para trabajar sobre ese texto de la constitución. Todavía están trabajando por pueblo, eso es lo que yo veo. Porque yo conozco la mayoría de los dirigentes indígenas del país, todavía como que se necesita tener más fuerza. En las provincias se debilitan por todo esto que usted decía, porque hay confrontación entre los mismos indígenas por ocupar los cargos, y eso atrasa los planes de lucha que hay.

Hay pueblos mejor organizados que otros, tienen más fuerza, son mayoría. Por ejemplo en la provincia de Santa Fe hay momentos que tuvo fuerza y otros que se debilitó, parece que los principales dirigentes que tiene fuerza organizativa dejan de actuar.

Se debería fortalecer OCASTAFE. Hay un cierto problema que tiene la organización provincial que es el tema económico, es sólo juntarse una vez al año y no se continúa la lucha por el derecho.

A mí me tocó liderar la provincia, yo tenía una mirada sobre lo organizativo distinto a los demás. Cada líder que queda tiene en

su cabeza algo que no tiene otro líder. Yo veo un estancamiento en la provincia de Santa Fe, estamos muy callados. Pasa en el país.

¿Cómo ve el país?

¿Qué pasa que estamos todos tan callados? Es un problema general el que tienen los aborígenes. Pasa con los guaraníes, los wichí, los pilagá, los qom, los aymara, quechua, diaguita, todos tienen el mismo problema. No hay una fuerza política encarada desde los pueblos.

¿Por qué le parece? ¿Se podrá formar una CONAIE, una ONIC?

No sé si ésta será una propuesta de los que vengan detrás. Nosotros tuvimos la propuesta de organizar las provincias, es mi caso, de quienes empezamos a trabajar juntos. Los Estados son muy fuertes, y son muy reacios a los movimientos indígenas. Porque cada vez que se organiza una provincia, a los dirigentes les toca lidiar con la provincia. No ven una proyección, una participación, que los gobiernos digan vamos a poner en marcha lo que están trabajando.

Los gobiernos no le dicen vengan a sentarse aquí que vamos a poner en marcha los derechos. Hay un continuo rechazo, uno continuamente está chocando con un muro, y pasa en todas las provincias. Y eso hace que a veces nos debilite. Debe ser una política nacional.

¿Cómo ven el futuro?

Todavía buscamos un líder que nos represente, que se encuentra con autoridades del gobierno provincial, del gobierno nacional y luego no sabe adónde ir a tratar esos temas con los hermanos, porque en lo económico está mal. Pasa en todas las provincias.

Yo estoy en un consejo de educación bilingüe intercultural, y ahí nos encontramos todos los que representamos las provincias,

muchos son líderes provinciales y como que esto es una permanente lucha con el gobierno, de que esos dirigentes logren establecer esos derechos en los organismos estatales. Esto es lo difícil, año tras año de lucha. Se va haciendo un camino despacio, se continúa, hay logros y hay veces estancamientos de distintas formas. Por ahí uno queda como que está solo, nos ha tocado a todos, no tenemos dirigentes en la provincia, nos cuesta comunicarnos entre nosotros. Más allá de la tecnología. En las reuniones se tratan los temas más profundos.

Eso hace que se debilite, pasa en las comunidades, que hay problemas dentro de una comunidad, problemas con los funcionarios locales, que divide, y con los mismos que están trabajando dentro del Estado. Los debilita. Los que están afuera son los que tienen que salir a explicar, a discutir con los hermanos. Con las grandes necesidades que tienen las comunidades, no hablando de educación, hablan de que la gente no tiene que comer.

Ud. mencionaba la Educación intercultural, pero los principales derechos son los territoriales, ¿por qué?

Cosa más difícil... cada provincia tiene un gran problema con las tierras, en relación a dónde están viviendo. Pasan a ser problemas para los Estados las comunidades aborígenes. En cualquier parte no van a escuchar bienvenido sean los indígenas, son una molestia para los Estados. Es difícil cuando uno va a plantear sus derechos, hay que ser muy diplomático para convencer al funcionario. Qué queremos plantear como proyección para la comunidad. Hay algunos que van a la pelea, una vez que surge la pelea, te dicen arréglate como puedas.

¿Cómo ha ido evolucionando OCASTAFE?

Nosotros nos organizamos mediante un encuentro de la semana del aborígen, que nos ayudó a organizarnos una institución indigenista de la zona norte y de allí nace, planteamos a los que

estaban presentes crear una organización que nos represente a todos los mocovíes, y nace ahí la idea. En ese momento pensábamos “queremos tener una ley” (antes del 94), empezamos en el 89, en el 93 recién se presentó el proyecto de ley.

Lo dirigentes eran los ancianos de las comunidades, no estaban los jóvenes todavía. Aquí tenemos una experiencia de la negación de la identidad cultural. Tuvimos que trabajar con los jóvenes para la concientización de sus valores. Ese fue un trabajo pesado.

Negaban la identidad. Tengo mi hermana que me negó, no quería ser mi hermana porque yo era indio. Ese fue un proceso que lo vivimos, ese fue un proceso muy fuerte de reconocernos como indios.

Cuando tenía unos 8 o 9 años, el maestro habló de la historia. Seguramente era el 12 de octubre, y entonces hablaron sobre los indios. ¿Hay indios todavía? Y el maestro dice “no, no hay más”. Existieron, pero los indios eran muy salvajes, desalmados, asesinos, que le quemaban las estancias al colono, y que no había forma de amansarlos. En el consciente de las personas nadie quería ser indio. Nos llamaban paisanos...yo me fui con esa duda, qué será que somos nosotros. Eso repercutió en mi educación, en mi psicología, en mi espiritualidad, en mi autoestima....

Llego a mi casa, lo encuentro a mi papá tomando mate: “¿papi nosotros somos indios?” “Nooooooo, dice que había indios una vez acá, pero nosotros somos criollos, ahora me acuerdo que hay un indio, ese sí que es indio...”

Y nosotros hablábamos la lengua mocoví, pero nadie decía que éramos indios, aborígenes, estaba aceptada la palabra paisano. Siempre lo cuento porque es fuertísimo.

A los doce años, ya no quise hablar más mi lengua. Ahí me empecé a negar. Sabíamos que éramos totalmente discriminados,

por eso no queríamos saber nada. Como que pasamos a asimilar otra cultura. Nuestra forma de vida era muy notoria, después muy joven vine a vivir a Santa Fe, a los 18 años llegamos a Recreo. Ahí con más razón, menos todavía, el tema de la lengua se dejó totalmente de lado.

Mirábamos las películas de los indios, los apaches, los sioux, y yo cuando veía la película siempre quería que ganen los otros, no los indios, siempre querían que los maten, lo psicológico es fuertísimo. Nos hacía tanto mal, porque no queríamos ser eso.

¿Cómo se amiga con eso de ser indio?

Como a los 24 años llega una evangelización, de la iglesia evangélica, con pastores mocovíes, y ahí se convierten la mayoría. Hay una unión de toda la familia que estábamos viviendo acá, y cada fin de año hacían fiestas, algunos pastores eran aborígenes, hablaban sus lenguas, no querían hablar tanto de la cultura. Que nosotros teníamos un idioma y no nos podíamos esconder ante la sociedad y ante dios.

Al poco tiempo, comienzo a ser evangelizador (evangelistas), empezamos a ir a Buenos Aires, a Rosario, al norte, a las ciudades. Cómo transmitir la biblia, cómo entendíamos la vida. Eso hizo que nos capacitemos mucho en la historia de la biblia, cómo hablar con distinta gente que tenían distintos criterios. Que decían que los indios eran brujos y que Dios no aceptaba los brujos.

Había cosas que estaba de acuerdo y otras que no. Dentro de la doctrina evangélica tenían algunas doctrina, si uno tiene un concepto diferente hay que explicarlo delante de todos los pastores. Era difícil a veces. A veces no estaba de acuerdo porque dejaba de lado la naturaleza, y que todo lo que existía era creado por Dios.

Había cosas con las que no estaba de acuerdo. Si me tomaba un té eso estaba mal porque estaba preparado por los indios,

pero aceptamos las pastillas. Entonces empezamos a discutir con los pastores. Eso era un atrevimiento mío. Que dios nos reconocía tal como éramos. Llegué a tener mucho peso dentro de las iglesias evangélicas.

Pasó ese tiempo pero todavía no me identificaba como indio. Hasta que como que el inconsciente me habló, yo era indígena, yo era mocoví. Dos cosas, en la biblia dice el que se negará en la tierra también se lo negará en el reino de Dios. Luego, ama a tu prójimo como a ti mismo. Y yo me preguntaba no me amo... todo eso me llevó a pensar hasta que me dije “cómo puedo amar a otro si yo no me amo”, estaba mintiendo. Cómo puedo hablar de la negación, si yo mismo estoy negando la creación de Dios, si yo soy creación de Dios. Entonces eso es como que me habló la conciencia y en ese momento yo me acepté a mí mismo. Me reconcilié. Lloré mucho.

¿Usted sigue siendo evangelista?

Hace 20 años que me separé, que no voy más a la iglesia. Entonces, desde que me reconocí mocoví, empezamos a reunirnos, a organizarnos, hicimos un acta provisoria de organización y nos presentamos (con otro hombre, Rubén Vázquez). Ahí empieza a gestarse la comunidad. Fuimos los dos de traje a hablar con los funcionarios. ¡Dos indios de traje!

El otro hombre también estaba en la iglesia evangélica, ahora tenemos esta forma de presentarnos a la sociedad. Nos hizo pasar, charlamos un rato, y como a los quince días el gobierno manda a funcionarios, a ver nuestra situación, la situación de la comunidad.

Y al otro día aparece un título en el diario: hay indios en Recreo (1988). En ese tiempo no estaba muy aceptado, la gente, los jóvenes, no quería aceptar su identidad cultural. Después ellos se enteraron por el diario que todos eran indios.

¿De la comunidad aparece la organización?

Sí, después nos organizamos, hicimos un trabajo de concientización en la comunidad, organizamos OCASTAFE, fue un trabajo muy lento, muy dificultoso, por el tema de lo económico, surgió mucho en ese tiempo, uno tenía que caminar mucho, pasar calor, frío, hambre, estar lejos de la familia. A nosotros nos tocó hacer ese pase.

A nosotros nos tocó la más pesada. Encaramos esa ley que todavía no está reglamentada, no querían saber nada, mucha pelea, hasta que se aprobó, trabajamos las leyes, fue un proceso acá en Santa Fe muy duro. Después tomamos contacto con otras organizaciones y otras comunidades del país.

¿Por qué están peleando ahora? ¿Qué derechos están reivindicando? ¿Qué es lo que está primero en el orden de prioridades?

Los derechos de las tierras, ahí puede encontrar, porque ahora hay más posibilidades, hay gente más capacitada para encarar un proyecto comunitario, de producción, donde la gente no sea dependiente del Estado. Que podemos tener nuestros propios proyectos, que nosotros podamos generar cómo encarar la vida, no siempre dependiendo del Estado. Se nos arma los problemas con personas ajenas a lo que queremos, que distorsionan todo que de buena gana queremos que se realice, que es tener nuestro propio proyecto comunitario, lo que nos puso una barrera más dentro de lo organizativo en la comunidad. Creemos que hay detrás personas que nos pueden asesorar, pero no queremos que se metan en la vida de la comunidad. Eso lo tenemos bien claro, pero hay gente que destruyó lo organizativo, por gente de afuera que se metió en la comunidad.

¿Están discutiendo sobre derechos? ¿Libre determinación, autonomía?

No, todavía esos derechos no se están discutiendo, se pelea por los derechos de tener la tierra, tener la educación, pero la libre determinación ni está charlada.

¿Los líderes siempre están en relación con la comunidad?

Los líderes siempre están en relación con la comunidad. En realidad todos los líderes están en búsqueda para ver qué conseguir para la comunidad. Creen eso porque hay una gran necesidad en la comunidad, y que los líderes no comparten lo que reciben. Pero esto no es así, todos los líderes siempre le han pagado los viáticos, sino no se pueden mover, nunca nadie recibió plata o recibió algún regalo. Siempre ha sido un gran esfuerzo. Desde afuera creen que los líderes se van a abusar de ello. Nada que ver. No es que los líderes se olviden, es muy difícil lograr eso. Uno sufre mucho por la familia, estar alejado tanto tiempo de la familia.

¿Adónde se ven en el futuro, adónde quieren llegar, la comunidad, la organización?

Se están formando los jóvenes, muchos líderes que conocen de sus derechos. En unos años más tomarán el mando del arado. Todavía miran desde lejos. Pero en algún momento les va a tocar a ellos. Chicos jóvenes que ya se están responsabilizando de la educación.

A veces dan ganas de dejar. ¿Para qué? Y al otro día creo que tengo que seguir y que pesa en mis espaldas todo esto de los derechos indígenas, soy el que aprendí, soy el que conoce, eso me da fuerzas. No me da fuerza pensar que en diez años vamos a ser todos ricos, nosotros queremos una mejor calidad de vida, que se equilibre, que mejoren las condiciones de vida de los aborígenes. Todavía se vive el hacinamiento. Se casa un hijo y queda dentro de la casa, y así. El gobierno tiene que aportar algo en eso, para

mejorar. Cuando cae en manos de líderes que no tienen una perspectiva futura es muy difícil.

¿Creen en la fuerza de la organización? ¿Creen que ha sido una buena herramienta?

Sí, todos los pueblos se están organizando. Está dura la pelea con el Estado. Por ejemplo en el Chaco está fuertísimo. Hay funcionarios de EIB dentro del Estado, en Chaco, en Formosa. Eso ha sido un logro muy importante. Creemos que también si o si se va a dar. Estamos pensando una estrategia como comunidad. Dentro de la escuela se debe hablar de los valores de una cultura. Debemos conectarnos con la secundaria.

La estrategia contempla tierra, educación, proyectos comunitarios. Que la gente no espere la dádiva del gobierno. Tiene que hacerlo con fuerza. Los jóvenes tienen que saber eso. Que eso es posible cuando se quiere encarar la vida con otra perspectiva.

¿Cuáles son esos proyectos comunitarios?

Si le dan tierra, proyectos de autoconsumo, proyectos para vender lo producido, en la isla se puede hacer mucho, la riqueza que tiene una isla, hay formas en que se pueden utilizar los bienes naturales en forma equilibrada, no para entorpecer el ciclo ecológico de la isla, pero se puede hacer una comunidad (40 o 50 familias), crianza de animales, sin destruir la zona que le corresponde.

¿Ser independiente del Estado pero tener presencia?

Reconocimiento significa participación. Si tiene recursos, debe destinar recursos para las comunidades. Siempre sale con el programa de darle un bolsón, una chapita. Eso no es el remedio. El Estado tiene que responsabilizarse. Porque la situación es culpa de una colonización. Tienen que darle un espacio de participación. Nos largan 300 has ¿y nosotros qué hacemos? ¿Vamos a cultivar con la uña? Yo recibo 50 gallinas al año y esto ya me

alcanza para el autoconsumo. Cuesta mucho que se entienda. Nosotros tenemos muchas ideas pero si el que está al frente, el cacique, no se mueve, nosotros no podemos ir por arriba.

Nosotros tenemos buena experiencia en Santa Fe. Enseguida fuimos al gobierno a hablar, y en seguida puso en marcha el proyecto comunitario. Pero se elige un representante joven que hizo un desastre. Es un proceso que tiene que madurar. Es bueno pensar que el joven tiene que estar al frente, pero por ahí el joven divide la comunidad, no tiene experiencia.

La comunidad se puede arreglar sola, pero cuando se mete alguien de afuera es difícil.

EDGAR ARMANDO GONZÁLEZ YAPURA

25 años

Pueblo Diaguita

Comunidad india Quilmes

Comunidad de base La Quebrada de los Chañares

Tucumán

Son trece familias, no más de 60 habitantes, a 15 kms de la ruta 40, enclavadas en el cerro. Son diaguitas Cacán. Catorce bases que conforman la comunidad india Quilmes

¿Existe un movimiento indígena en Argentina?

Quizás como cada comunidad lleva su lucha, no sabemos qué pasa en el norte, sur, centro del país. Hay movimiento indígena, por ejemplo en Jujuy, ya tienen movimiento homogéneo. Quizás nos está haciendo falta pensarlo más con una mirada más política, para tener más herramientas que nos fortalezca. Nuestra lucha es silenciosa.

A nivel nacional ha crecido mucho la lucha indígena. Eso se resume en una corriente del pensamiento indígena, es muy visible. A diferencia de otros tiempos, estamos en pie y llevando adelante acciones concretas.

¿Cómo se organizan para luchar por sus derechos?

Primero están las bases. Yo me encargo de hacer los bosquejos de las necesidades, sobre todo en materia territorial en mi base, en mi localidad. Hay otros miembros que se dedicarán a otras bases y así cada referente de cada base, a su vez miembro integrante en representación de toda la comunidad india Quilmes, se genera los debates, de acuerdo a las necesidades que es el consejo liderado por Francisco Chaile.

La Unión Diaguita de Tucumán está conformada por la mayoría de las comunidades de la ciudad, es la que nuclea todas las comunidades a nivel provincial.

¿Las organizaciones son importantes para llevar adelante la lucha?

Si son puramente indígenas, sí, aunque han tenido sus virtudes y sus defectos. La unión ha sido importante, es fuerte, siempre y cuando tenga cierta independencia de las decisiones estatales. En Salta, por ejemplo, hay ministerio, secretaría, instituto de indígenas, como cuatro instituciones del Estado, y la gente indígena que llegan a esos poderes son cooptados, terminan respondiendo a sus jefes políticos antes que a los intereses de las comunidades, se despersonaliza esa relación con los referentes, los que deben tomar las decisiones indígenas. Es diferente que esté tercerizada las gestiones, a que se tenga un trato directo con esas personas y se comprometan a realizar acciones

Si alguien gestiona por vos, es como que se despersonaliza las respuestas. Si hay vínculo con el gobierno se puede exigir.

¿Ustedes tienen la mirada a nivel local o también estás pensando construir algo a nivel nacional?

Lo fundamental a nivel local, si estamos fuertes a nivel provincia y si es necesario a nivel nacional, nos hace falta mucha unión. Hay espíritu, porque si vamos a hablar de ley o derecho, y si tiene que ser legislado a nivel nacional, lo normal es que haya unidad nacional.

Una de esas faltas, de lograr concretarse y contemplar ideas en común, muchas veces es por la falta de recursos humanos de las comunidades. Sería muy bueno reunirnos mensualmente en el norte o en el sur para debatir. Hagamos una mesa en verdad de diálogo político. Pero si escasamente estamos en el territorio con múltiples quilombos, si no tenemos recursos para trasladarnos a la capital de la provincia, eso es una gran dificultad. Si uno no se puede organizar provincialmente, mucho menos a nivel nacional. Con excepciones de algunos encuentros. El tema es lograr que eso se contemple, que haya una continuidad, no que nos reunamos cada tanto. De qué sirve si estamos todos dispersos.

¿Cómo dirías que es la relación de los pueblos indígenas con el Estado?

El tema en la doctrina de si las comunidades son públicas o privadas. Nosotros desde esa definición empezamos a pelear políticamente. La lucha nuestra al ser tan particular, y su relación con el mismo territorio, se merece una mirada particular. Para que se sostenga con el tiempo el funcionario indígena es como que fue cooptado, más allá de las negociaciones, no sé si estamos a la altura de las circunstancias, quienes construyeron el Estado son expertos, y nosotros no lo somos.

Lo nuestro es un poco distinto, si nos ponemos al lado de los partidos políticos, ¿sos radical o peronista? Estamos lejos de eso; como que el indígena tiene que sacarse el chip partidario. Capaz que cada uno tiene sus sentimientos, pero creo que esto va más allá, es independiente de estas cuestiones. Pero tenemos que convivir con eso.

¿Por qué es tan importante para los pueblos indígenas el territorio?

Porque el indio sin tierra no es indio. Si se trata de la identidad, el territorio forma parte de la identidad. Lo que debemos cuidar es el territorio, no por una cuestión anti progreso o antisistema, si queremos un progreso de qué manera lo vamos a realizar. Nuestro territorio hace a las prácticas cotidianas. El campo nuestro, por ejemplo, si bien no tiene una ocupación de una casa en el lugar, desde lo quirquinchos que comemos asados, desde las cabras que pastan en el campo, el zorro mismo, la gente del campo sale a correr sus burros a la tarde, a divertirse, a domar sus potros. Necesitamos del campo para que la cuadrilla del campo camine, coma, y a su vez la lana de la llama va a ser para hacer las colchas y una cadena sin fin. Si uno se queda sin territorio se queda sin llama, sin vacas, sin cabras, de lo que uno produce. Se está desgastando, se cambian para otro lado, volvemos a lo anterior, entre muchísimas cosas más.

El agua para nosotros es sagrada y escasa. Preservar para las generaciones futuras, es un legado con el cual nos sentimos privilegiados.

¿Vos pensás que las comunidades o los pueblos podrán ser autónomos o ejercer la libre determinación?

Ese es el debate de fondo. El debate tecnológico, si uno no se prende al capitalismo quedás excluido y sos pobre. Hay que ver el concepto de eso. Cómo se quiere trabajar las tierras. La abuela siempre dice: “ustedes están en las universidades, en las ciudades, pudiendo estar aquí seguros”. Hay una propuesta de trabajar las tierras. Y la gente dice nosotros no creamos inversiones suntuarias, queremos seguir contando con el territorio que hemos contado siempre. Nos dirán pobres, pero somos felices, tenemos tranquilidad, nuestra agua es pura, no está contaminada. Tenemos la leña cuando queremos.

Si nosotros vamos a pensar en otras formas de desarrollarnos, hay que ver cómo son esas formas. Capaz que se puede convivir, que de 100 hectáreas si hacemos un uso eficiente o eficaz en este sistema, capaz que podemos hacer otras cosas. Pero qué otras cosas podemos hacer y de qué formas la vamos a hacer.

¿Vos que estudias derecho, pensás volver a tu comunidad?

Estamos en un ámbito en donde se debaten muchas políticas, donde hay muchas agrupaciones de estudiantes. Todos queremos aprender de esta gente, estamos aquí momentáneamente y no tenemos mucho que perder o ganar acá, salvo ganar algún espacio o contribuir a lo nuestro. Nos consideramos que somos personas que estamos en forma pasajera en la universidad, como parte de la misión que nos encomendó la comunidad. De venir y formarnos y volver para volcar el derecho y defendernos.

Nos preguntamos, qué vamos a hacer después, capaz que tenemos que trabajar de lunes a miércoles en la comunidad y de

miércoles a sábado en el estudio jurídico o al revés. Para abastecernos, vivir la vida, generar relaciones, lo que sea necesario, para poner el estudio jurídico comunitario, defender las causas de la comunidad, eso se verá, nuestra prioridad es volver a los territorios.

¿Y los jóvenes, ustedes qué piensan de aquí a cinco o diez años? ¿Vivir mejor en su base, en la comunidad, en la región como pueblo diaguita?

En la comunidad india Quilmes y la comunidad Amaicha, compartimos una cédula real, somos como hermanas. No tuvimos todavía el progreso de Amaicha, ellos lo consiguieron porque su cacique pertenece a una generación más nueva y tiene formación, es profesional. Tiene cintura política para trabajar con el Estado y despegó a la comunidad. Nosotros podemos hacer eso en el futuro. Nuestra idea es volver allá y construir lo que más se pueda

Somos una generación nueva con muchas aperturas, tenemos un trayecto largo para defender. Si hay algo que nos caracteriza a las comunidades es el precario conocimiento de algunas cosas que han padecido nuestra gente mayor, nosotros podemos formarnos para otros momentos, nos estamos preparando. Puede aflorar una nueva época, renovar un poco la lucha, el movimiento indígena y de esa forma tener mucha fe que sí va a crecer. A pesar de que hoy en día la tecnología avasalla tanto, pero creo que si se va a salir adelante.

¿Sos optimista?

Muy optimista en ese sentido.

VERÓNICA HUILIPAN

48 años

Pueblo mapuche

Confederación Mapuche de Neuquén

Enlace del Cono Sur de mujeres indígenas

Neuquén

¿Existe un movimiento indígena en Argentina?

Existe un movimiento muy dinámico, muy potente, desde el año 90 en adelante, que el movimiento es tremendo. En la actualidad uno encuentra en las zonas rural y urbana gente indígena organizada, ya sea desde el punto de vista cultural, folklórico, político. Hoy ser indígena es un orgullo. Eso hace que el movimiento sea dinámico. Desde un tiempo atrás en el ámbito del parlamento, lo que terminó siendo un parlamento de pueblos, llegaron autoridades de comunidades, de organizaciones territoriales, comunidades, personas que se sienten indígenas, individuos que se sienten convocados para saber qué hacer frente a la realidad que tenemos. Llegaron personas que están en el ámbito académico, en sindicatos, en movimientos barriales, ambientalista. Eso forma parte de lo que es el movimiento indígena, también están preocupados por la realidad indígena, desde ese lugar. Escuchan al otro, saben de las luchas territoriales, están con sus artesanías persiguiendo con su identidad.

¿El movimiento tendría base en organizaciones, en comunidades?

Tiene que ver con personas que se declaren como indígenas tengan necesidad de encontrarse con el otro; el otro puede ser su vecino, su referente barrial, por su necesidad de sentirse indígena. Esa necesidad de volver a ser indígena. Eso es lo que está motorizando el movimiento. Ahí encuentran espacio los centros culturales, las cooperativas, los movimientos sociales, los movimientos

barriales. Cooperativas de productores, muchos hermanos que vinieron de Bolivia, y escuchan que hay conversación indígena y acuden. Cuando hablamos de los pueblos indígenas estamos más encasilladitos, sistemas de autoridades tradicionales, tenemos nuestros estatutos, nuestra organización, nuestro territorio, tenemos un sistema de funcionamiento interno, ya somos como más armados, nuestro sistema de organización. Ahora todos nos decimos pertenecientes a un pueblo, pero en el marco del estatuto de ese pueblo. Pero es el que ser indígena que está caminando, haciendo, más allá de los límites del estatuto de cada comunidad.

Más allá de los diferentes contextos de países, ¿por qué no se da en Argentina un movimiento como la ONIC o la CONAIE, por qué no se consolida como un referente?

Desde un análisis personal, no existe una organización que nuclea a todos, primero porque la diversidad de procesos que tenemos los distintos pueblos es tremendamente fuerte. Hay pueblos que estamos en pleno proceso de recuperación y de reconocimiento de derechos en el marco de la autonomía, y hay pueblos que están luchando por seguir viviendo. Cuestiones de comida, agua, salud, para no morir de enfermedades incurables. El NEA, que está atravesando un proceso de desastre humanitario y el sur que está en proceso de lucha territorial, hay aún vacío en el medio. Imposible que alguien represente toda la realidad. Argentina tiene una particularidad, se han hecho intentos de representación de todos los pueblos. Todos han sido muy débiles, precisamente por no tener presente la diferencia de procesos. Lo que se genera en Argentina es que hay capacidad de reacción para encontrarnos en términos de parlamento. Son nuestras propias organizaciones las que canalizan a nivel federal a través del parlamento.

¿Pero dentro de la forma organizativa de los mapuche?

En realidad no. En término de parlamentos, ha habido parlamentos en Tucumán, en Chaco, en Salta, todos de una u otra manera

hemos tenido la reacción inmediata de usar traun, estamos frente a una amenaza, juntémonos. Llamamos a los cuatro puntos cardinales, de hecho la Confederación ha trabajado así, desde que se recupera la posibilidad de ser gobierno propio en Neuquén, nos dimos cuenta que seguimos fortaleciendo sin mirar el resto, empezamos a llamar y la llamada tuvo una reacción muy interesante. Hicimos alianza con el pueblo kolla, diaguita, qom, pilagá, wichí. Incluso caminando territorios de otros pueblos.

Esta condición se sigue sosteniendo, y es muy interesante. En clave de cómo te proyectás desde lo identitario, porque es muy difícil sino a nivel territorio que se consoliden sistemas como la confederación.

¿Difícil por qué?

Por la intervención externa. Los referentes indígenas territoriales finalmente terminan siendo elementos partidarios, los que responden a una lógica y se desvía del proyecto identitario propio, se debilita el proceso mapuche.

¿Cómo es la relación con el territorio, la construcción política lejos de los territorios, la situación de los referentes indígenas?

Primero tenés que tener un proyecto político, en términos indígenas, a partir de ese proyecto definir los distintos escenarios para seguir canalizando las demandas, seguir sumando. En nuestro caso hemos determinado la reconstrucción de la nación mapuche, y cuando nos dimos cuenta que no podíamos quedar como en una isla salimos. Escenarios internacionales, regionales, locales. Vamos y venimos, una cuestión constante. Uno de los elementos fundamentales que hemos trabajado, y desde mi rol de mujer mapuche, uno es una autoridad tradicional aquí, y cuando sale no tiene que perder la lógica de la autoridad tradicional. Entonces volver no se hace tan pesado. Cuando la lógica de

funcionamiento de representación es otra se termina perdiendo, y se toman definiciones por fuera del ámbito natural de territorio. Si no discuto con mi par cómo puedo ir avanzando. Estar firme en la lógica del lugar de donde uno sale. Ese es nuestro compromiso. Cuando en los 90 nos reconstruimos, eso fue un compromiso fuerte, de asumir la descolonización ideológica en lo cotidiano. En tu ser definir cuál es el rol que nos toca jugar. Soy mapuche, no soy afiliada a ningún partido político, no puedo hacer un trabajo de representación si no se determina en el parlamento. Esa representación se retroalimenta permanentemente en el ida y vuelta. Vamos a Europa, hicimos una gestión por Pulmarí, volvimos a Pulmarí para preguntar, para que se defina en el territorio. Ellos vuelven en parlamento a tomar la definición.

¿Cómo se hace con una heterogeneidad de pueblos, cuando hay pueblos más postergados, que tienen una organización diferente a la mapuche, sino que enfrentan situaciones límite?

Yo misma me he preguntado lo mismo, y cuando me toca ir a esos territorios, lo que he aprendido en diálogo con las mujeres, con los varones, con los niños, en primer lugar aprender a recuperar la dignidad de ser. Es como aprender a respirar, hay que trasladar la experiencia. Lo que nosotros hicimos en aquellos años de redignificarnos para generar condiciones para tener el movimiento que hoy tenemos, trasladar la experiencia a otros lugares. Uno va a territorio wichí y parece que llega el salvador, no soy el salvador, soy un hermano indígena, vivimos de tal manera, esa en nuestra historia. Así tomamos la discusiones, los mayores hablando de esto. Cuando uno habla en código de reconstruir el ser indígena, el wichí, el pilagá empieza a repensarse. Fui a una asamblea del pueblo qom, como en rol de hermana de asesoría política, para mí fue emocionante, conocíamos a los hermanos qom de lo que la comunicación oficial tiraba, se lo llevaban a votar, moría por desnutrición, lo que vendían los medios

de comunicación. Cuando llegamos al territorio, conocer una realidad cruda, pero de punto esa realidad, a esas personas las encontrás en asamblea, en su idioma, y tienen todos los elementos para recuperar la dignidad de ser. Cómo se toma esa decisión y salir afuera con esa impronta. No es fácil cuando está instalado en la región un poder político.

*¿Cómo dirías que debería ser la relación con el Estado?
¿Cómo se planta uno frente al Estado?*

En términos de proyección, en donde podamos empezar a definir nuevas formas de relación, una relación nueva para poder tener permanentemente acuerdos que se van revisando periódicamente, en términos de acuerdo, para sostener las autonomías que se definan. Voy mirando lo que pasó en Noruega con los sami, en Colombia que hay un reconocimiento formal, pero luego la jurisdicción indígena queda allá lejos, entonces nosotros estamos obligados a pensarnos permanentemente. No podemos pensar en términos románticos la autonomía y libre determinación, si no tenemos presente los diferentes condicionamientos para ver cuáles son las condiciones de los pueblos.

Somos muy conscientes de que vivimos en territorios estratégicos para lo que es el sistema capitalista. Tenemos que tener una posición cautelosa para seguir siendo indígenas. Hemos logrado reconocimiento de derechos muy fuertes, producto de hostigamiento, persecución. ¿Qué hacemos con ese reconocimiento, con la lógica del derecho propio? ¿Qué hacemos? Eso ha generado obligaciones, alcanzamos la inclusión del reconocimiento, de la preexistencia en la constitución neuquina. Nos preguntamos en el parlamento de 2006 cómo íbamos a continuar. Hasta ahí que reconozcan nuestros derechos, ahora estaban reconocidos. Ahora cómo hacemos para ponerlos en ejercicio. Hicimos un trabajo interno a nivel de confederación, nos dimos la posibilidad de pensar en traun, cómo debería ser el ejercicio en términos de

recursos naturales. Si la Confederación había logrado alcanzar el reconocimiento, si teníamos que seguir de la misma manera.

Este parlamento decidió que no, que las asociaciones civiles no respondían a nuestra organización. Aprobamos la creación de los consejos zonales que hoy existen. En aquel momento la realidad mapuche fue definiendo qué hacer, cuando la gente va a la veranada, a buscar leña, a la invernada. No es norte, sur, este u oeste. Cómo ese ejercicio del derecho propio ordena la jurisdicción que nosotros necesitamos administrar. En la actualidad hay seis consejos zonales, cada consejo zonal tiene su nivel de definición, representación, traun, de las distintas comunidades.

La experiencia de la Confederación, más allá de las idas y vuelta, ¿es positiva?

Es tremendamente positiva. Porque tiene que ver con las crisis naturales de procesos de construcción en términos de proyección. Crisis de crecimiento. Te imaginás que el movimiento mapuche en los 90, si éramos 20, los que asumíamos responsabilidad personal, organizativa. En la actualidad me puede dar el lujo de sembrar mi verdura, de quedarme en mi jardín. Hay mujeres que han decidido poner en funcionamiento al ser, de responsabilidad con su comunidad. Hay mujeres lonkos, mujeres werkenes. Hoy vos ves la cantidad de jóvenes que están involucradas en distintos aspectos de la comunidad mapuche. En tan poco tiempo. Tenemos una historia cortita nosotros. Finales de los 70, principios de los 80, ya podemos contar de la mano de nuestros nietos todo lo que hemos cosechado. El hecho de que haya más personas asumiendo responsabilidad identitaria, eso va generar mejores condiciones en término de debates, hacia dónde vamos como nación mapuche, qué pasa con Río Negro. Tenemos la posibilidad de hacernos estas preguntas. Qué pasa con Chubut, con La Pampa, con Buenos Aires, salir de esos lugares a ver qué está pasando.

¿Hacia dónde va la nación mapuche?

En los 90 dijimos que era la construcción, la necesidad de transformar el Estado, hacia allá vamos. Un proceso de fortalecimiento potente, debatiendo permanentemente cómo sería ese Estado plurinacional que planteamos. Tenemos la posibilidad de mirar Bolivia. Con sus más y sus menos. Lo tenemos ahí para pensarlos. Es la única transformación estructural profunda que conocemos. Eso nos genera más expectativas y certeza. En su momento, de alguna manera, tuvo el poder de debatir entre todos los pueblos, en 2003, 2004, 2005, entre todos los pueblos del país, cómo elaborar una propuesta concreta, de cómo deberían ser las políticas públicas del país a partir del reconocimiento del derecho. Muchas organizaciones surgieron. La Unión Diaguita por ejemplo. El pueblo qom tiene su bandera. Para adentro están debatiendo alrededor de los símbolos.

¿Cómo es el proceso, es en cadena, fortalecimiento en las comunidades, en las organizaciones, fortalecimiento de la nación, simultáneamente, de abajo hacia arriba, de arriba hacia abajo? ¿El proceso político es una brújula?

Los procesos políticos son circulares, esa es la lógica mapuche, retroalimentación permanentemente. El punto de partida es el momento en el que nos empezamos a reconstruir y que decidimos los principios fundamentales de hacia dónde vamos. Con qué vamos. Yo no creo, desde mi punto de vista, no debería haber una construcción piramidal ni horizontal, en círculo como la naturaleza nos indica. Cuando estamos haciendo nuestra ceremonia, siempre salimos del lado del sol, hacemos el círculo y salimos, donde nos encontramos con el resto de la naturaleza. No podemos hacer un análisis de la cúpula dirigenal que no tenga que ver con la realidad territorial, eso es un grave error político indígena. Todo el proceso es analizar en todos los sentidos. Cuando discutimos las autoridades tradicionales, pero

discutiendo por comunidad. En el parlamento es donde estamos todas las comunidades, y allí se definió el estatuto mapuche.

Nosotros decimos que los jóvenes pueden transformar, no hay que perder los principios, los jóvenes pueden innovar, crear, recrear, somos un pueblo vivo, nos proyectamos. Cuando en pleno proceso de reconstrucción de nuestro ser, cuando decidimos ser mapuche, pusimos como piedra fundamental tener derechos diferenciados. Somos diversidad, no somos una masa uniforme. La mujer tiene un derecho distinto, hasta donde llegó el conocimiento de los mayores en los 90 fue así, el sistema de autoridades tradicionales, todo salió del traun, en ningún momento salió que el jefe de la casa era un hombre o que el lonko es varón.

Somos una sociedad complementaria, dinámica, fuimos recuperándolo poco a poco. Y es en lo que hay que ir trabajando todos los días. ¿Cuál fue el mayor valor que tuvimos nosotros? ¿Por qué necesitamos reconstruirlo? porque nos reconocimos que estábamos en un proceso de colonización muy grande, y eso nos desafía para seguir siendo mapuches. Asumir que somos pueblos colonizados, y que hemos asumido un proceso de descolonización. Es una tarea cotidiana, permanente, nos ayuda mucho desde el otro lado, porque no hay un proyecto único en el pueblo argentino, nosotros planteamos como nación mapuche, la necesidad de redefinir, de repensar el Estado. Muchos compañeros que se les iluminan los ojos, pero no hay una preocupación desde sus distintas organizaciones sociales de replantearse todo esto.

¿Qué son ustedes, qué somos nosotros en términos de identidad, cómo nos definimos?

Lo que decimos fuertemente y lo que yo trabajo como mujer mapuche, nosotros somos la nación originaria, por accidente y por imposición nos dan una ciudadanía en términos de argentinos. Se nos “hace argentinos”, es una imposición. ¿Desde dónde me paro para construir y para aportarle al pueblo argentino en la

necesidad de construirse? Me paro desde la identidad mapuche, para aportarle al pueblo argentino otra relación. Yo contribuyo en este marco normativo, para movilizar y obtener esa legislación. Para mi es fundamental que el pueblo argentino como lo que es, que se defina como lo que es, yo lo veo al pueblo argentino, y yo tengo una visión de pueblo, pero es ese pueblo el que tiene que darse las posibilidades de repensarse. Hay que hacer ese trabajo en términos de proyección. Cómo nos vemos en diez o cincuenta años como movimiento indígena en términos de ejercicio de derechos. Le tenemos que exigir a todos los argentinos que se repiensen. No podemos tener una transformación sin que el pueblo argentino revise su rol, se repiense. Una vez una niña en un instituto de formación docente me dijo: “sabe, yo a veces siento no sé, mucha indignación con los antepasados, yo no tengo nada que ver con mis abuelos, cómo podría hacer yo para saldar tantas deudas de mis abuelos”. Yo le dije: “preocupate por la actualidad, por reactualizarte hoy. Qué tipo de sociedad pretendés, donde hoy estás. Te sentís bien, te sentís contenida, en la medida en que vos te sientas partícipe activa de los procesos de relación con otra cultura, es la manera de hacerse responsable de una realidad”. Nosotros necesitamos gente así, para salir de la comunidad mapuche y relacionarse con el otro. Con el otro amigo, compañero, vecino. Nosotros necesitamos que se modifique la mentalidad social. Mirá el movimiento sindical argentino. Atravesás el país y donde quiera que vayas el referente sindical es indígena. Pero es muy violento que yo le diga al compañero que es indígena; él se debe repensar.

También pensábamos, la mayor cantidad de trabajadores estatales en este país son indígenas. Enfermeros, maestros, policías, porteros. La gran mayoría no se reconoce y eso es el trabajo interno, el desafío de llegar y repensar.

Hace unos años atrás le decía a Víctor de Genaro que nos repensemos cómo vamos a jugar en la construcción de un Estado

plurinacional. Si no vamos a seguir siendo los mismos, pero mi compañero estatal que es hermano mapuche, va a ser el más racista de todos los racistas. Cómo empezar a trabajar en términos de formación con los propios trabajadores. No podemos pensar un cambio estructural profundo si no generamos condiciones en términos individuales y colectivos. No puede haber colectivos fuertes sin individuos fuertes.

***¿Tiene que existir ese proyecto político, articulador?
Si no tenés una brújula es muy fácil perderse... ¿Hacia
dónde va el movimiento indígena en Argentina?***

Hacia un Estado plurinacional, hacia allí vamos, a un Estado plurinacional. Tenemos que construir la viabilidad. No va a venir nadie de afuera a construirnos las condiciones. Tenemos que ir avanzando con lo que tenemos, y vamos generando condiciones, de a poco. Hemos logrado la preexistencia, en Pulmarí el pluralismo jurídico, ahora pensar en la transformación estructural del Estado. En Neuquén tenemos el reconocimiento del Nor Feleal, poquito, pero algo tenemos. ¿De qué nos sirve ese reconocimiento? Que el propio mapuche internamente sea reconocido como autoridad. Esas son las claves que nosotros tenemos que ir encontrando para ver cómo las vamos capitalizando, y que tiene que estar dado en función del ejercicio de instrumentos para el proyecto mayor. Tiene que ser para que seamos cada vez más mapuche, pero para cambiar el sistema que no nos deja ser mapuche.

El sistema educativo en la provincia. Cómo participa el movimiento mapuche, cómo incorporar el conocimiento mapuche en los niños escolarizados. Cambiar la lógica de formación con la incorporación del movimiento mapuche. Nuestras hermanas van disputando esos espacios.

La historia del pueblo mapuche es muy rica. Por las propias luchas, desde el pueblo mapuche se ve más posible. ¿Es posible hacerlo extensivo a otros pueblos?

Yo he recorrido los distintos territorios del Puelmapu, ahora estuve en territorio diaguita, y no pude no remitirme a su historia inicial de resistencia. Y si tiene la voluntad de seguir siendo diaguita, ya con eso alcanza. Yo compartía cómo reconstruimos nuestra institucionalidad indígena, nuestra identidad indígena, construyendo derechos a través de distintos procesos de movilización. No siempre la ley reconoce todo, el derecho mayor está en uno, en el pueblo. Cómo fue la resistencia, la colonización, la organización. Nosotros los mapuche tenemos una historia muy reciente de invasión; por todo eso está muy fresco el tema del idioma. Nos dimos cuenta de que el mapudungún se estaba perdiendo, entonces definimos un grafemario propio, porque si no hoy estaríamos fritos. Decidimos escribir nuestro propio idioma, y empezar a promoverlo como idioma propio. Recuperar el mapudungún. Esa fue una oportunidad histórica. Le decía “¿cuál será el idioma que los va a identificar, el quechua, el cacán?”. “Ustedes pueden definirlo, pero definan, no dejen pasar el tiempo. Los invasores van a terminar de decidirlo. Tienen que definirse como diaguita, encontrar elementos que los definan como tales”. Tiene que haber idioma, historia en común, institucionalidad.

“¿Cómo que nosotros vamos a definir eso?” En el mapudungún no existía, en la lógica de nuestros padres, la palabra que significara autonomía. Lo construimos en el parlamento del año 2000. Cuando nuestros tatarabuelos estaban vivos, ellos conocían la autonomía, la ejercían, no hacía falta la palabra. Cuando nos usurpan necesitamos gritar la autonomía. Tuvimos que construir la palabra autonomía. Y ahí empezamos a pensar cómo decir en mapudungún, cómo definir nuestra vida en el futuro. Empecé a escuchar y a preguntar cómo se decían las cosas en las comunidades. Nosotros como pueblo, como nación, elegimos nuestra vida.

Otra palabra que no existía en mapudungún era la biodiversidad. Cuando salimos al escenario internacional escuchamos esa palabra, todas las formas de vida, no todas (no de las piedras). Pero era una palabra importante. Empezamos a preguntarnos cómo hacer, hasta que salió la palabra en mapudungún de las diversas formas de vida.

Por eso les decía que tienen todo el derecho de construir nuevos conceptos, para interlocutar con otros pueblos, con el Estado. Son cuestiones que tenemos capacidades de decidir nosotros. Para que sean nuestros nietos los que las usen. Es un pueblo vivo, el idioma está vivo, tenemos el derecho de reconstruirlo.

NANCY LÓPEZ

Pueblo Wichí
Radio La Voz Indígena
Tartagal - Salta

¿Cómo ves desde Tartagal y siendo mujer del pueblo wichí, cómo ha sido el desarrollo de la organización indígena, si estás en una organización, y si tienen algún contacto con el movimiento indígena en Argentina, y con compañeras indígenas de otras provincias?

Aquí en la radio, como comunicadoras, estamos trabajando. Estamos sacando desde nuestras comunidades las problemáticas y las necesidades que tienen. Todavía no estamos trabajando con otras instituciones u organizaciones. Aquí en esta organización que tenemos, que se fundó en 2002, que estaba llevando adelante una señora que no es de los pueblos originarios, pero que estaba acompañando, es la presidenta de ARTD, y a partir de 2015 estamos refundando esta organización.

¿Qué significa?

Asociación Regional de Trabajadores en Desarrollo. Se ha comprometido a acompañar en las necesidades de las comunidades. Acompañar en la lucha por el tema tierras. Ese es el objetivo de esta organización cuando se funda. Venimos trabajando desde el año 2000 con ellos, con estas técnicas, que trabajan en la Secretaría. Son técnicos que trabajan en la Secretaría y que nos acompañan. Vuelvo a decir, en el año 2015 estamos refundándola, ahora somos nosotros los que estamos representando a la fundación. Antes no estábamos como representantes, no estábamos los pueblos originarios.

¿Estaban como miembros de una comunidad?

Como comunicadores, como trabajadores.

¿Tienen relación con otras comunidades?

Aquí en Tartagal estamos acompañando a las comunidades y ellas nos acompañan a nosotros. Sí hablamos que nosotros tenemos un vínculo con otras organizaciones, por ejemplo en la organización donde estamos, trabajamos con otras radios de pueblos indígenas. Tenemos contactos con otras radios, trabajamos con otras comunidades de aquí cerca, Pocitos, Aguaray, Embarcación. Adonde podamos llegar. No tenemos muchos recursos. Con otras organizaciones no tenemos un vínculo. Como radio, no tenemos un respaldo de otras instituciones

¿Esto de hablar de movimiento indígena en Argentina es lejano para ustedes?

Como radio, como comunicadores, es muy lejano como decís. A pesar de que estamos trabajando con las comunidades, aquí trabajamos no solamente como radio, sino que estamos trabajando para poder acompañar en los hospitales. Algunos que vienen al hospital, los derivan desde Santa Victoria a Tartagal, y esa persona cuando le dan de alta no saben adónde ir. Porque hasta que espera la ambulancia que viene de Santa Victoria a veces tarda una semana. Le dan el alta y tienen que dejar el hospital.

En estos tiempos la radio es conocida, la gente acude a nosotros. Vienen a pedir pasajes, vienen a pedir el lugar en esta radio. A veces tenemos gente que salen del hospital y vienen a quedarse aquí en la radio por una semana. No tienen familiares en ninguna parte, se quedan aquí en la radio. Nosotros los ayudamos con todo lo que tenemos, recaudando mercadería. Somos treinta comunicadores. Los compañeros traen azúcar, yerba, buscamos cómo darles de comer. Vienen caciques del Chaco y se quedan aquí. Se hace más amplio el trabajo. Somos comunicadores y somos compañeros que recibimos.

¿Por qué es tan importante esta reivindicación de los territorios para las comunidades indígenas?

Porque todavía existen gente recolectores. Todavía existe gente, mayores, que les gusta cazar, buscar miel, para nosotros se nos hace tan difícil en estos tiempos sabiendo que ya no tenemos donde sacar materiales para trabajar. Por ejemplo, las artesanías. A pesar que son artesanías muy bonitas, como las carteritas, los llamadores de ángeles, el trabajo de chaguar, eso se va perdiendo. Porque ya no tenemos monte, porque ya no tenemos de dónde sacar los materiales. En este tiempo estamos viendo el trabajo ancestral que se va perdiendo, se va desapareciendo, todo el trabajo ancestral.

Ya no tenemos monte. Estoy viviendo en una comunidad sin monte. Tengo al frente de mi casa donde vivo, a 10 metros, está el campo de soja. Y al otro lado también hay un campo. Entonces al no tener monte, perdemos todo. A nosotros como mujeres trabajadoras nos preocupa muchísimo esa situación. Si yo como mayor estoy perdiendo el trabajo ancestral, no sé de dónde sacar material para seguir trabajando. Eso ya no se va a ver. Cómo será el futuro. El futuro que viene, mis hijos no van a conocer el trabajo que hacemos. El trabajo de la misma naturaleza, del mismo monte. Hoy por hoy un chico de 16 años, el profesor le pregunta si sabe una historia de su pueblo, no lo sabe. Si le preguntan si sabe hablar en su propia lengua materna, no lo sabe. Eso es lo que a nosotros nos preocupa. A mi más que nada me preocupa ese tema. Que mi hijo en diez años no sepa hablar nuestro idioma. En las escuelas si lo escuchan hablar en su idioma lo discriminan. Lo miran de una mala manera. Hace rato yo digo qué diferencia tenemos. Sí tenemos, si una diferencia de hablar otra lengua que no nos comprenden, pero somos iguales. Pero hablando de lo que es el trabajo ancestral que estamos perdiendo, estamos perdiendo todo. Estamos perdiendo la lengua materna, la educación, el consejo de nuestros abuelos se va perdiendo.

Hoy por hoy los jóvenes, en las calles, en las escuelas, en la comunidad, ya no le dan importancia al consejo de un abuelito. Antes nos enseñaba cómo cazar, cómo sacar miel, nos enseñaban a andar por las sendas. No necesitaban mapa. Ellos conocían todo el monte. Ellos no se van a perder. Hoy por hoy los jóvenes que salen al monte necesitan mapa, porque se van a perder. No saben en dónde entrar y dónde salir. Esos consejos se están perdiendo, no le dan importancia. Los jóvenes están con sus celulares, sus auriculares. Se hablan por face, que algunas mujeres han sido violentadas por ese medio.

¿Cómo pelean ustedes por sus derechos? ¿Cómo es la relación que tienen con el Estado?

Cuando hablamos, por ejemplo, si nosotros nos levantamos como pueblos indígenas y peleamos para que hagan valer nuestros derechos, caen todos. Cuando yo hablo de mis derechos, los derechos que tengo yo, ahí cae todo. A veces yo digo esto, no sé si me expreso bien en esa parte. Cuando pido vivienda, un terrenito de 10 x 20, en un día te dan. Yo hago un proyectito de huerta que no tiene ni 10 mts. Eso te da, los proyectitos, la vivienda, te dan a conocer lo que es la huerta. Cuando hablamos de tierra se callan todos. Cuando yo me levanto y reclamo por mis derechos, que esa tierra me corresponde a mí, nadie me puede responder, cuando uno habla de sus derechos, el derecho al territorio, no me dan la respuesta. Entonces el tema tierras es muy delicado para los que gobiernan, para los que nos gobiernan es muy delicado. Cuando queremos que los derechos nuestros no queden como pantallas o como figuritas, que eso sea real, poco nos van a responder.

¿Y la relación con el Estado?

La relación con el Estado, por ahí el Estado es el enemigo más poderoso que tenemos. A veces yo digo y pienso, conversamos, no me gusta decir esta palabra pobreza. Cuando uno dice pobres, si yo no tengo plata como ellos, yo nunca voy a alcanzar a que se

cumplan mis derechos. Porque el poder maneja mucho dinero, el poder es millonario y yo un pobre. Yo un pobre sin dinero, sin tierras, no puedo pelear. Pero sí puedo reclamar y puedo tener el derecho como ellos lo tienen. Yo también puedo tener derechos, porque formo parte del Estado. Porque también soy Estado, nosotros como pueblos originarios somos Estado, aunque muchos niegan que somos parte del Estado, pero yo digo si nosotros como pueblo indígenas, que somos muchos pueblos, si nos unimos tendríamos un representante en la presidencia por ejemplo. A donde quiero llegar es que los pueblos indígenas son millones, entonces si nosotros somos millones, si nosotros buscamos que el Estado sea nosotros, también podemos.

Por ahí a algunos se les hace difícil llegar a ese punto, pero yo creo que no es difícil, nunca es difícil algo. Si yo como pueblo originario lo veo difícil, siempre voy a ver difícil las cosas, si yo como mujer originaria creo que podemos estar no dentro de la sociedad como seres, como alguien más en el Estado por ejemplo, yo pueda ingresar en el Estado, yo pueda estar representando a mi pueblo, yo creo que se puede, se pueden hacer las cosas. Pero si nosotros lo hacemos difícil, las cosas van a seguir siendo difíciles.

JORGE NAWEL

58 años
 Pueblo Mapuche
 Coordinador Zonal Xawvnko
 Confederación Mapuche de Neuquén
 Neuquén

¿Vos pensás que existe un movimiento indígena en Argentina?

Claro que sí, porque si no existiera no habría hoy una posición tan clara contra un régimen de explotación tan inhumano que es el capitalismo, que desde su política extractivista está generando un desastre ecológico, que está generando una amenaza cultural a todos los pueblos, sectores indígenas y criollos. Es un movimiento que vos no lo podés estructurar desde una organización única y uniforme, porque vivimos en un país enormemente extenso, un país federal, que hace que las cuestiones más centrales que hacen al pueblo indígena, derechos territoriales, consulta, participación en la gestión de los recursos naturales, están en manos de las provincias; por lo tanto los pueblos indígenas tenemos interlocutores fraccionados, como es el caso del pueblo mapuche, que tiene interlocutores en Neuquén, Chubut, Río Negro, Santa Cruz, La Pampa, provincia de Buenos Aires...

¿Por eso pensás que no existe un movimiento indígena como CONAIE u ONIC, que es un interlocutor fuerte del Estado, por eso en Argentina no pudo constituirse un único actor indígena, un referente indígena tan potente?

Esa es una de las razones, porque para poder coordinar una mínima estructura unificada se requiere muchísima logística y los pueblos indígenas nunca contaron con ella. La CONAIE o la ONIC son organizaciones que están en un punto estratégico de atención mundial, que tiene una enorme biodiversidad, como la

región amazónica, que en países con una enorme situación de marginación económica, han sido siempre una prioridad para la cooperación internacional.

La Argentina nunca tuvo prioridad para la cooperación internacional, por eso sostener una estructura política que pueda ser representativa y un referente es enormemente difícil, porque no puede sostenerse económicamente. Los intentos siempre han sido presa de los gobiernos de turno. Al no tener logística para poder sostener una estructura unificada, empiezan a apelar a los favores políticos de los gobiernos de turno y terminan desnaturalizando su intencionalidad política.

De tu experiencia en la Confederación, ¿cómo ha sido el desarrollo de las organizaciones indígenas en la Argentina? Partiendo del supuesto de que a mayor fortalecimiento de las organizaciones, más fuerza del movimiento indígena.

Ha sido un desarrollo con muchos altibajos. El objetivo de crear una estructura federal, nacional, ha estado siempre presente, pero ha tenido enormes dificultades para sostenerse en el tiempo. Que sean organizaciones que representen los territorios y no superestructuras que se crean en la Capital Federal. Los pueblos indígenas en Argentina, las organizaciones, no tienen apoyo de la cooperación internacional, caemos en la tentación de favores políticos de los gobiernos de turno, eso hace que se desvirtúe el objetivo político. Hay que potenciar las estrategias regionales. Es posible sostener una organización regional Patagonia norte, Patagonia sur para el pueblo Mapuche, son más viables que sostener una estructura nacional. Los demás pueblos están tratando de unificar estrategias regionales.

¿Cuál debería ser el posicionamiento de las organizaciones indígenas frente al Estado? Existiendo diferencias de estrategias de las organizaciones, cómo se va fraguando la política de los pueblos indígenas?

Existen dos ejemplos muy claros del análisis que yo hacía. El ENOTPO que estaba financiado por el INAI, con todos los condicionamientos que tiene una estructura política indígena al ser financiado por el Estado. El Consejo Plurinacional pretende ser una instancia autónoma, pero con pueblos que están distanciados a 3000 kms de distancia y sin estructura logística y solamente con una coordinación política. Lo mismo pasa hoy con los Parlamentos Regionales, es la manera más próxima de encontrarse en el territorio, frente al Consejo Consultivo que crea el Estado, que va a depender de la Secretaría de Derechos Humanos y que va a tener todos los condicionamientos de una estructura del Estado, va a ser un ENOTPO II. Las dificultades que existen para organizarse a nivel nacional son muy evidentes.

¿Cómo se debe definir cuándo –con el objetivo de impactar en las estructuras del Estado- acercarse o confrontar con el Estado y con los gobiernos de turno?

Llevando adelante estrategias a nivel local, a nivel de las provincias, que tienen hoy la facultad para resolver la cuestión territorial, de participación, el derecho a la consulta, los reconocimientos jurídicos, a nivel de los propios sistemas jurídicos. Todo eso está en manos de los Estados provinciales. Tiene que haber una fuerte consolidación.

Si no hay fortaleza local no tiene sentido crear estructuras regionales, y luego será más fácil coordinar una instancia nacional, global.

Esto está amarrado a otra dificultad, que es la relación entre comunidades territoriales y organizaciones indígenas. ¿Cómo mantener este vínculo?

Tiene respuesta en la pregunta anterior, consolidar interlocución política ante los gobiernos provinciales. Para algunas provincias esto tiene su dificultad, porque hay provincias que contienen en su interior tres, seis, nueve, diez pueblos indígenas. En otras es menos complicado, como el pueblo mapuche.

En el núcleo de todo esto están los derechos territoriales. ¿Por qué son tan importantes, tanto los territorios urbanos como los rurales? ¿Cómo van definiendo las formas de demandar por estos derechos? ¿Cómo se va dando esta relación interna de las organizaciones indígenas?

Es central para la existencia con plena identidad de los pueblos indígenas: si no tiene territorio no tiene futuro. Quiero poner énfasis en lo rural y lo urbano. Hay una sola realidad, la de los pueblos indígenas, en la ciudad y en el campo.

Hay un fenómeno muy creciente. Los pueblos indígenas van creciendo en la ciudad y el Estado promueve una categorización, que los pueblos indígenas reales son los que están en el campo. Porque estén en la ciudad no pierden su identidad, porque están en un territorio ancestral. La reparación histórica que se reclama al Estado no es solo el que ha quedado en territorio rural, sino en lo urbano, necesita de una reparación territorial para recuperar formas de vida, desarrollar valores.

¿En todo esto tiene mucho que ver los derechos de autonomía y libre determinación?

Necesitamos resolver la demanda territorial, lo que el Estado debe a los pueblos indígenas. Necesitamos control político sobre el territorio, que se ejerce en el marco de autonomía y libre determinación. En el aspecto político están siendo negados, están

siendo judicializados. Hay un gran divorcio entre el enorme avance en el nivel jurídico y luego lo que se hace en lo político.

¿Y cuál sería la mejor manera para presionar y obtener ese reconocimiento en lo fáctico?

Cuestionar rotundamente el modelo neoliberal, individualista, capitalista, explotador, que está poniendo en jaque no sólo a los pueblos indígenas, sino al sistema planetario. Los pueblos indígenas son los que más se oponen a este sistema. De allí que sale a la luz la necesidad que potencie su existencia, es lo que está movilizándolo a los pueblos indígenas.

Vivimos en un Estado de desastre ecológico y de amenaza ambiental enorme, y uno de los sectores que surge con mayor fuerza es el de los pueblos indígenas.

Vos hablabas de lograr instancias regionales, por ejemplo en la Patagonia. ¿Pensás que es posible llegar a criterios comunes entre diferentes pueblos? Porque la situación entre los pueblos indígenas es muy diferente...

Es que esa realidad tan distinta va buscando su propia forma. Aquí creamos el Parlamento Mapuche de la Patagonia, que nos da una herramienta, una agenda política común, para saber que estamos unificados más allá de la distancia geográfica. Los diaguitas crearon una Unión del Pueblo Diaguita, una propuesta de unificarse más allá de las provincias.

Los guaraníes han creado una organización continental que reúne los guaraníes de Bolivia, Paraguay, Brasil y Argentina, buscando superar las fronteras impuestas. Los kollas en el norte, a través de Qollamarka que es una enorme coordinadora, van buscando formas de encontrarse, de reunirse, ante el Estado que los niega.

Frente a la idea de un movimiento indígena, se supone que todos los pueblos deben converger en un espacio

común para unificar criterios, estrategias, políticas. ¿Se analiza así dentro del mundo indígena?

Los pueblos indígenas tenemos aspiraciones de generar espacios de coordinación, agendas comunes, frente a un Estado nacional que se resiste a aplicar los avances jurídicos, tienen otras alternativas si se van consolidando los escenarios que te transmití antes. Si no, estamos creando estructuras de arriba para abajo. Esa experiencia de pueblos que van a generar sus propias instancias, sean regionales o de identidad común, son la base para otro tipo de espacios de coordinación.

Dadas las fracturas que hoy presenta el movimiento indígena, ¿pensás que en el futuro es posible acercar las partes?

No tengo una mirada pesimista. No creo que haya fractura. Hay una necesidad de los pueblos indígenas de volver a la fuente, de consolidar espacios regionales, comunes, y se van consolidando frente a un modelo global que los está agrediendo, que los está poniendo bajo amenazas, y de allí surgirán otras herramientas.

Decir que hay fractura es como imaginar que había todo un orden a nivel federal nacional y que luego se desarmó. Nunca hubo una organización nacional que represente plenamente toda la diversidad de más de 30 naciones originarias.

Capaz que no sea necesario, que nunca la haya; uno tiene en el imaginario la necesidad de una representación de todos, como tampoco existe en el mundo huinca, eso no existe, si no estaríamos hablando de un partido único, de una religión única, y eso no existe en el mundo; y sin embargo nadie dice qué pena, qué tristeza, esta sociedad tan desintegrada como en la Argentina.

Se inventan 50 partidos, 20 religiones, 120 movimientos sociales, y ese es el libre juego de la democracia para los huincas. Ahora hay más de una organización indígena y dicen qué incapacidad para unirse, para pensar juntos. Quizás lo que estamos haciendo

es consolidar espacios que a su vez fortalezcan nuestros espacios locales, regionales, y en la medida de la necesidad crear estructuras nacionales. Pero vuelvo a repetirte, eso no es sencillo.

No es fácil consolidar las organizaciones indígenas; fortalecer institucionalmente esas organizaciones debería ser parte de una política del Estado. Tenemos Estados egoístas, miserables, perversos, que van a apoyar un proceso organizativo en la medida que les sea útil a ellos. Si son contrarios, son criminalizados, perseguidos, judicializados. Esto se da en la última década, cualquiera sea el color partidario que gobierne.

¿Cuál es tu mirada o el horizonte político para el movimiento indígena en Argentina?

Creo que al ser culturas amenazadas, territorios invadidos y degradados, estamos en una fuerte política de consolidar agendas a nivel regional, es lo que tenemos más a nuestro alcance, no debemos perder la perspectiva de consolidar fuertemente posicionamientos políticos.

Después, en un próximo proceso, vamos a ir consolidando una instancia a nivel nacional / estatal, para visibilizar nuestras luchas, pero hoy tenemos que consolidar fuertemente agendas a nivel de los Estados provinciales, que se están prestando para una política de muerte, saqueo y contaminación.

¿Sos optimista de cara al futuro?

Sí, absolutamente optimista, porque los pueblos indígenas hoy estamos identificados y visualizados como los principales opositores a este modelo depredador, vamos con nuestro propio esfuerzo, con nuestras propias limitaciones generando espacio de coordinación, muy débiles al principio pero con el tiempo se van consolidando.

Estas instancias de coordinación las vemos a nivel nacional e internacional, no con la fortaleza que todos deseamos, pero es el camino que debemos transitar.

RELMU ÑAMKU

39 años
Pueblo mapuche
Comunidad Winkul Newen
Neuquén

¿Pensás que existe un movimiento indígena en Argentina?

Si, para mí sí existe un movimiento. No está consolidado como nos gustaría, pero sí existe un movimiento, con distintas expresiones, distintas formas. Pero sin dudas existe un movimiento de pueblos indígenas.

¿Por qué no se da como en América Latina? ¿Por qué no se ha podido plasmar en Argentina una ONIC, una CONAIE?

Porque en principio, lo que me parece es que no hemos tenido la capacidad de poder unificar, no hemos podido plasmarlo. Si bien la problemática de fondo es la misma, no hemos podido unificar una posición conjunta, crear un espacio que nos represente a nivel nacional. En primer lugar, porque por un lado no sólo creo que para que haya un movimiento indígena tiene que haber organización de los pueblos, sino que tiene que haber un contexto social para que ese movimiento quiera reconocerse y poder desarrollarlo.

En un país en que la cuestión indígena es totalmente marginal, incluso para los mismos movimientos sociales. Es algo totalmente oculto, algo no visible como en otros países, como Bolivia, Perú, Ecuador. En Argentina estamos en otro tiempo. Eso impacta en los procesos de organización de lo que podría ser un movimiento social, unificado, como tienen otros países que con todas las dificultades lograron construir un movimiento a nivel país, que sea la voz política de los pueblos indígenas

¿Eso depende de las organizaciones indígenas, de cuán fortalecidas están?

Si, por supuesto. Eso depende de si las organizaciones indígenas van potenciando un trabajo hacia las comunidades, cómo se vayan fortaleciendo desde las bases las mismas organizaciones. La misma organización va a permitir trazar las líneas políticas para un contexto general del país. Si las organizaciones somos pocas, no tenemos claridad en cómo construir un Estado plurinacional o cómo construir un movimiento indígena fuerte; difícilmente logremos construir un movimiento fuerte a nivel nacional. Si no tenemos organizaciones sólidas con posicionamientos claros. Por ahí tenemos organizaciones fuertes territorialmente, pero no con un posicionamiento unificado.

En Argentina, ¿cómo es el desarrollo de las organizaciones indígenas?

Ha habido todo un proceso. Hubo una década en donde todo el movimiento lo que buscaba era el reconocimiento de la leyes, el reconocimiento del Estado. Lo que estamos buscando es la aplicación de esos derechos que se adquirieron en otro tiempo. Eso genera todo un proceso de movilización, porque a quienes les estamos exigiendo que lo aplique es un Estado que no tiene la intención de aplicar esos derechos y que no son un regalo, que están escritos en la constitución, que han sido fruto de la lucha, de la movilización. La aplicación de esos derechos es toda una lucha.

***¿Cuál es la relación entre indígenas, organizaciones indígenas y Estado, sobre todo mirando al futuro?
¿Saliendo de la coyuntura, cómo miran la relación?***

Nosotros en Neuquén, lo que se promovió desde la Confederación y no pudimos lograr instalar era que las autoridades propias sean autoridades. Que el lonko tenga el mismo rol que una autoridad estatal. Es lo ideal, un gran horizonte, para fortalecer a nuestros

pueblos. Pero si los pueblos no tienen esas herramientas es imposible, tenemos que tener la fuerza de los pueblos. No tiene que ser una idea aislada. Si no, nadie lo va a poner en práctica. Ese es el gran desafío, lograr que nuestro funcionamiento político sea asumido por los pueblos, para que se puedan convertir en carne. Si no, son grandes ideas que los pueblos no están en condiciones de asumir. Como por ejemplo la autonomía. Estamos en un debilitamiento cultural muy grande. Las propias autoridades están devastadas. Tiene más autoridad un médico que llega una vez al mes, que el lonko. Un proceso de descolonización que hay que hacer.

En ese sentido tienen relación las comunidades, las organizaciones indígenas y las organizaciones territoriales. ¿La idea es construir un movimiento que pueda ejercer esa autonomía? ¿Cuál es la importancia de los derechos territoriales?

Lo primero que hay que hacer es fortalecer a las comunidades, son las que están sosteniendo el tema territorial. Hay que potenciar a las comunidades que están en el territorio. Si esas comunidades no tienen herramientas para defender sus derechos, de todo lo que pueda amenazar su territorio, entonces es imposible. La relación tiene que ser lo más dinámica posible, lo menos piramidal posible y en consenso.

¿Cuál es el vínculo de los referentes con sus comunidades? ¿Existe una distancia entre la organización o el líder, y las comunidades de base?

Es lo más difícil, eso a nosotros nos pasa. Mi objetivo personal es jamás perder la relación territorial, el día que la perdiste, la propia gente te va a responder de otra manera. Que todo el laburo que se haga, toda la proyección que uno le pueda dar a un trabajo, no de representación sino de articulación, por ejemplo para llegar a este espacio tuvimos un montón de reuniones. Nos avaló un consejo zonal, si nosotros perdemos el hilo y queremos cortarnos solos,

será la propia comunidad la que nos va a decir. No perder el hilo de lo que está ocurriendo en el territorio. Si perdés eso, perdés todo. Entrar en un mundo totalmente ajeno al indígena. El pueblo Mapuche es muy intercultural, entramos y salimos. Es difícil porque terminás como alejándote lo que está pasando en el territorio. Si eso está claro en las comunidades, se puede avanzar.

No quiero abandonar a la gente que te pone y te saca del lugar adonde estás.

¿Hacia dónde va el movimiento indígena en Argentina?

Creo que estamos en un momento complejo, por todo, cómo se ha dado el nuevo gobierno, el contexto general, los cambios estructurales que ha hecho este nuevo gobierno, y que muestra cómo se va a dar dentro de cuatro años más. Pero realmente ha dado malas señales de cómo será la relación con la sociedad en general, y con los pueblos indígenas.

Pero creo que a pesar de esto, algunas acciones que ha hecho este nuevo gobierno han generado mucha movilización de los pueblos indígenas y eso me parece positivo. Lo importante es que haya movilización. Los que creen que Argentina es un país europeo y que no hay indígenas, ya no es fácil sostener eso en un país en que hay reclamos, hay cortes, hay comunicación, hay pronunciamientos de los pueblos indígenas. El movimiento indígena se está mostrando.

En algún momento, creo que no hay que caer en el tema de las representaciones sino buscar horizontes comunes, y allí sí vamos a alcanzar consensos, no digo quiénes van a llevar adelante la lucha de los pueblos indígenas, sino adónde vamos. La problemática es la misma, estés en un lugar o en otro, el problema de fondo es el mismo. Por lo tanto hoy optamos por empezar a explicarlo de esta manera. Lo nuestro no es una lucha por la representación sino hacia dónde vamos. Cómo hacer para recuperar el territorio, que no sea el método de resolver los conflictos la judicialización,

y por eso creo que más allá de todas estas disputas que han habido últimamente, y toda esta cuestión más coyuntural, es muy alentador que haya un movimiento.

Hubo una cumbre hace un mes, hace diez días atrás hubo un parlamento en Bariloche, y antes no se daba. Las organizaciones indígenas están viendo cómo se organizan, qué hacen, qué no hacen. Eso está muy bueno cuando la cuestión indígena todavía es marginal.

¿En el horizonte habría esta idea de formar un movimiento unificado para luchar por autonomía y libre determinación?

Ese es nuestro espíritu. Creo que las diferencias siempre existieron, toda la vida. Pero creo que tenemos todas las intenciones, de todos lados, más allá de que tengamos una disputa de cómo seguir adelante, creo que el fin es bueno, de hecho, en estos últimos años yo jamás firmé un pronunciamiento en contra de nadie.

La disputa no es con los indígenas sino con el Estado, porque hay que relacionarse con el Estado apuntando a la consolidación de este movimiento. Cómo superar las contradicciones, uno visualiza que el Estado es un problema, pero por otra parte necesita introducirse dentro del Estado, y también está el tema de los recursos económicos, cómo se hace.

Nosotros asumimos cien por ciento una posición dialoguista, a partir de todo lo que ocurrió en el acampe cuando a Félix le hacen una propuesta, que es más a Qopiwini³¹, y luego se hace público. Félix tuvo una posición más ambiciosa de abrir el juego y convocar a los pueblos indígenas a construir un nuevo espacio de diálogo al cual todos acudimos, y nosotros fuimos actores de primera línea. Entendemos que el problema de los pueblos indígenas es el Estado. Pero si no dialogamos con él, cómo resolver esto.

.....
³¹ Organización que reúne a los pueblos Qom, Pilagá, Wichí y Nivaclé.

En un proceso de largo plazo, es obtener recursos del Estado para fortalecer a los pueblos. Luego tener una política más ambiciosa. Los pueblos indígenas estamos en una situación de sometimiento y de pobreza total, todavía no tenemos las herramientas para comprender qué es el control de recursos naturales, autonomía, libre determinación. Estamos pensando cómo sobrevivimos. Algunos pueblos están en peores condiciones que otros.

Desde la mesa que construimos asumimos una posición de diálogo con el gobierno, entendemos que la disputa no es entre hermanos, sino con el Estado. No le quiero echar la culpa de todo lo que ocurre al Estado, aunque gran parte de lo que ocurre es debido a la política estatal. Le doy a uno y no les doy a otros. Lo que nosotros pretendemos con este espacio es que no se vuelva a repetir eso, por eso tratamos de no caer en esa vieja práctica.

Los indígenas también somos complicados. Si podemos hacer prevalecer que el conflicto es entre pares, y que la problemática es la misma, la vulneración de derechos es la misma, si todos tenemos los mismos objetivos, vamos a lograr tener un movimiento fuerte y así poder tener una interlocución mucho más prolija, que lo es que está ocurriendo ahora. El enfrentamiento permanente no nos hace bien al pueblo indígena. Porque el que sigue sosteniendo una posición de oídos sordos es el Estado. Todas son artimañas para desconocernos.

Resumiendo, ¿sos optimista?

Sí, soy optimista, si no estaría con mis hijos. Estoy apostando todo por esta construcción, quiero que nos vaya un poco mejor. Cómo ser optimista dentro de este gobierno es difícil. Tampoco nos fue bien con el anterior. Esto supera a los gobiernos. La postura con los recursos naturales es la misma. Nos quieren explotar de todos modos.

CIPRIANA PALOMO

49 años
Pueblo Pilagá
Federación Pilagá
Formosa

¿Cómo se ha ido construyendo la Federación Pilagá?

Una lucha de 20 años. Fue evolucionando, viendo cómo se puede hacer una organización, 20 años de debate para lograr un consenso, trabajar un estatuto de acuerdo a la cultura y al pensamiento indígena. Se ha hecho mucho trabajo de mucho tiempo, mucha lucha, hasta llegar a 2010 que se reconoció como la Federación Pilagá a nivel nacional.

¿La lucha es sobre territorio?

Por territorio y por varios derechos de las comunidades; por necesidad, por visibilización de los problemas de las comunidades, tener una organización que lleve adelante los reclamos de las comunidades que representa.

En la lucha por los derechos, ¿la federación es importante?

La organización en la lucha por los derechos es importante. Nosotros podemos entablar diálogos con las autoridades. Por ejemplo con el INAI, qué está pasando con el relevamiento del territorio, con la personería jurídica de las comunidades, todos los trabajos que se han hecho, muchas veces la Federación Pilagá tiene que reclamar, ver los temas puntuales, por eso nosotros traemos el reclamo de las comunidades, al Ministerio del Trabajo, Defensoría del Pueblo, por formar parte de la política indígena.

¿Ser mujer te ha dificultado ser presidenta de la federación?

Anteriormente, no hace mucho años, la mujer no tenía un rol representativo, tenía un rol de que siempre hacíamos lo que

pensaban los hombres. Las mujeres somos las que hacemos, las que proponemos. Son tres presidentes, un triunvirato, una mujer, un anciano, un representante. Muchas veces las mujeres intentamos charlar todo esto, con la palabra, con representatividad, nosotros hacemos los reclamos codo a codo, sino también que yo como mujer tengo que reclamar, la mujer indígena es la que más dirige, está ocupando un lugar importante, la que más le dice a la gente, las mujeres son valiosas, hacen ese rol.

¿Cómo se relacionan con el afuera de la comunidad, y de Formosa? ¿Cómo se insertan a nivel nacional? ¿Existe un movimiento indígena?

Yo creo que movimiento indígena no existe. Yo en Formosa me relaciono con otras organizaciones, como Federación Pilagá. A nivel provincial hay mucho recelo de esta organización. Para el gobierno provincial la Federación está en contra del gobierno. Ellos creen que porque reclamamos agua, porque queremos un camino bueno, estamos en contra. Ellos ven a la organización como algo malo. Esta organización nuclea a 21 comunidades reales.

No entramos en el juego político de la provincia. La comunidad que necesita agua, vivienda, que intenten internamente. Pero si hay un problema de territorio, de desalojo, intervenimos como organización. Muchas veces ven la organización como algo en contra del gobierno. Ese es el tema, no tenemos buena relación con el gobierno, no tienen una buena mirada de la Federación.

¿Articulan con otras organizaciones indígenas?

No tenemos un trabajo con ninguna organización de ninguna índole, que sea organización; antes teníamos con el SERPAJ, pero ya se terminó el trabajo. Teníamos una capacitación en Formosa, en Las Lomitas, pero nosotros venimos más a Buenos Aires a gestionar al INAI, vamos con reclamos, lo que no se está

haciendo, a hablar con las autoridades que tienen la responsabilidad de responder. Estamos haciendo eso.

***Si uno mira de aquí a cinco o diez años, ¿cómo te ves?
¿Luchando con los Pilagá o en otros espacios?***

Nuestro objetivo es que nuestras comunidades sean representativas a nivel nacional, formando parte de una Legislatura, o tener un concejal o un intendente, ser diputado, para plantear los temas que están pasando. No es que siempre vamos a estar luchando a nivel comunidad. Quisiéramos que esta organización sea consultada, que se tenga en cuenta el pensamiento de los Pilagá, para tal cosa, cuando se habla de consentimiento previo e informado, esa es la participación real.

¿Haría falta algo a nivel nacional?

No sé si hace falta. Nosotros nos reconocemos como Pilagá, somos parte de una organización, ya tenemos nuestra lucha formada, nuestra organización. Que hace falta, no. Que el Estado y las instituciones tengan la visión de que esta organización está para ser consultada, para acompañar, eso es lo que nosotros queremos.

¿La Federación Pilagá tiene como objetivo que se reconozca lo que hoy son en la provincia de Formosa?

Sí, que se reconozca y se respete, y que tengamos la participación que nos merecemos, todo lo que sea derecho, educación, vivienda...

Todo lo que se discute como autonomía y libre determinación, ¿lo tienen como horizonte?

Creo que sí. Nosotros la autonomía que tenemos, el problema es cuando no tenés territorio, no tenés autonomía. Tenés autonomía cuando vos tenés el territorio; nosotros en nuestras comunidades estamos ahí alambrados en un rincón. El día de mañana capaz que no tenemos dónde ir a vivir los otros chicos, la comunidad va creciendo.

Si tenemos nuestra propia tierra, cuidar el bosque, el medio ambiente, tenemos de qué vivir. Si no tenés eso, no tenés autonomía. Tenés que depender de cómo vas a estar en 20 años. No queremos pensar en decir “esto tenemos”.

Tenés que pensar en el futuro, hay 300 familias, en cinco años va a haber muchas más familias. Podemos ser independientes, pero uno nunca es independiente. Hay que ver el tema de la política, cómo va evolucionando, los chicos van cambiando de acuerdo a cómo se va gestionando el mundo, la globalización, es un tema muy complejo el de la autonomía. Lo que me gustaría hacer es estudiar, salir, voy a tener mis propias acciones. Pero cuando todos ocupamos el mismo territorio comunitario, hay que repensarlo.

Cuando venís aquí y escuchás distintos pueblos, ¿a vos te suma, te aporta a la construcción que estás haciendo en Formosa? ¿Cómo es la relación entre pueblos?

Es enriquecedora la idea de relacionarse entre pueblos, los temas que van saliendo de acuerdo a nuestras propias realidades suma. Hay temas que se repiten mucho: el de relevamiento territorial, cuántos años han pasado y no se ha hecho nada. Si el relevamiento se ha hecho bien, no sabemos. Pero hay temas que son medio los mismos, a mí a veces me cansa.

Si realmente fuera una construcción de todo lo que se habla, se haya hecho algo constructivo, eso suma; es un reclamo de toda una nación.

¿La federación tiene hecho relevamiento?

Hay dos comunidades que no tienen personería, por eso venimos al INAI para ver qué pasa con el relevamiento de esas dos comunidades, pero qué es lo que pasó. Se hizo el relevamiento, un día, dos horas y se fueron. No sabemos a ciencia cierta si está bien o no. Hubo muy poca participación. Hay comunidades que ni sabían que habían ido a hacerlo. Da que pensar.

En el futuro, de aquí a diez años, ¿cómo podrían pensarse los pueblos indígenas en Argentina?

Mirá, si seguimos así, si dentro de diez años continuamos con las garras de luchar por el territorio y el título de propiedad, y el libre consentimiento, que se pregunte a las comunidades cómo quieren hacer una ley, también que hay muchas organizaciones, muchos hermanos que pueden sumarse a pelear con un solo tema, yo creo que se puede si estamos seguros de la política indígena, de que los territorios nos hacen falta.

Si yo no vivo en una comunidad y no vivo en un territorio, no puedo hablar de un reclamo. Pero la gente que vive en un territorio tiene otra mirada. De aquí a diez años, si realmente hay una participación indígena, se pueden lograr muchas cosas, siempre y cuando los indígenas hagan uso del reclamo que está pendiente.

¿Es difícil articular, estar en territorio y estar en Buenos Aires reclamando?

Es muy difícil, ahí es donde uno busca el nexo, la conexión con el uno y el otro, a ver qué se puede hacer con este tema, golpeando puertas para poder obtener una respuesta. Eso es lo que a veces no se puede hacer mucho. A veces no sabemos quién escucha más a quién. Esto es lo que está pasando en este momento.

IGNACIO PRAFIL

47 años

Pueblo Mapuche

Coordinadora del Parlamento Mapuche Tehuelche

Río Negro

¿Existe un movimiento indígena en Argentina?

Primero vamos a volcar el término, no es que todos sabemos, no es un término que nos gusta usar a nosotros. Nosotros usamos primeras naciones; pueblos originarios o primeras naciones. Segundo, entendiendo esa lógica que la palabra movimiento en cada pueblo originario existe, pero no es porque lo promuevan las personas o los seres humanos, sino porque está arraigado en una norma cultural, filosófica, religiosa, que para nosotros es el wallmapu, lo que está en constante movimiento.

Como vamos a entender el wallmapu, no es el movimiento, está en las fuerzas, energías, distintas dimensiones que se viven en el wallmapu, nosotros somos uno de los tantos elementos. Nosotros como mapuche nunca nos gustó llamarnos movimiento.

Tal vez tendría que aclarar cómo utilizo movimiento. Estoy pensando movimiento como una suerte de organización a nivel nacional. Como la ONIC en Colombia, como la CONAIE en Ecuador, como un referente importante organizativo a nivel nacional, que se pueda sentar con el Estado a negociar o dialogar.

Vos trajiste la ONIC, la CONAIE, otra gente a nivel continental, no están tan legitimados a nivel representativo, a nivel de naciones. Conozco a muchos hermanos, el caso de Sarayaku, el caso de Awas Tingni, cuando tuve la posibilidad de hablar con los hermanos, las organizaciones a nivel nacional no fueron capaces de tomarlo, de denunciar, de hacerse cargo. Sí reconocieron que estaba el problema, pero no buscaron una manera de sostener.

Debemos buscar una herramienta capaz de sostener. Esto es preocupante, a veces no estamos a la altura de las circunstancias. En Argentina, en sus inicios en la época de los 60, tuvo una propuesta de crear una organización nacional, que fueron los parlamentos, el AIRA después, que en Buenos Aires fue el Centro Kolla, pero no convergieron todas las voces.

Hablar de cuestiones representativas a nivel nacional, y tenés que tener la legitimidad de los 37 pueblos, cada pueblo tiene sus cuestiones comunitarias, colectivas. Intentos ha habido varios, pero no han prosperado, justamente por la cuestión ego, que está en los pueblos originarios. La cuestión unipersonal también está. No somos ajenos a la sociedad en general.

Los pueblos originarios tienen una cuestión de principios que la sociedad en general no la tiene. Nosotros en los estatutos de nuestra organización tenemos principios y valores, y tenemos obligaciones. Quienes ocupan cargos en la organización no pueden tener ciertos comportamientos que los pueda llegar a tener cualquier peñi de la comunidad. Sos un referente, tenés que saber escuchar, segundo saber observar y contemplar, y tercero que esa escucha lleve a dar respuestas a la demandas que te plantean.

¿Vos decís que la desarticulación, la falta de movimiento, es por un problema de representatividad?

Una, tiene que ver con eso; y otra, tiene que ver que nosotros los pueblos originarios no todos nos conocemos. El pueblo charrúa, vilela, sanavirones, o los huarpes, excepto algunos que estamos en el wallmapu, sí intentamos conocerlos, pero el pueblo nación mapuche no los conoce.

Cuando nosotros hablamos de ese movimiento, que circule la palabra, no tiene que ver con los representantes. Tienen que estar las voces de los pueblos, allí se arma el “cachengue” para nosotros.

Yo creo que en algún momento va a haber una instancia. Hubo varias instancias, la ONPIA³² que intentó reunir a la gran mayoría de los pueblos originarios. Y después se cayó por su propio peso, no hubo forma de sostenerla. Luego desde el propio Estado, cuando los CPI son legitimados por el parlamento, reuniones colectivas, vamos a tener referentes que dialoguen con el Estado a nivel nacional. Después esos CPI cuando quieren te informan, cuando quieren van a una reunión.

Esa forma burocrática, frente a la forma de los territorios, hace que no se puede crear ese movimiento que vos decís. Creemos que de fondo también hay algo. Es mucho más fácil que cada pueblo tenga relación con el INAI o con los ministerios, que haya una definición como pueblos o nación originaria. Que los pueblos definan si quieren tener los diálogos.

¿El Estado siempre es un enemigo por definición?

Para nosotros como mapuche sí. Se puede transformar. Pero siempre los gobiernos y el Estado han sido enemigos. Los gobiernos argentino y chileno nos han hecho la guerra al pueblo mapuche. Planificaron cómo querían matarnos, cómo querían hacernos desaparecer. Después crearon instituciones a nivel provincia, salud, educación, justicia que no responde a lo que nosotros somos.

En ese sentido, hasta que podamos tener un diálogo con el Estado, hasta que el Estado no ponga en su agenda de políticas públicas ese deber, esa obligación, va a pasar mucho tiempo más hasta que no lo veamos como el enemigo número uno.

No ha estado a nivel provincial, municipal, nacional el tema de los pueblos originarios. Si vos ves los Ministerios, preparan cuestiones de demandas sociales. No es una demanda social, es un derecho. La cuestión de la asignación universal por hijo no es una demanda social, es un derecho.

.....
³² Organización de las Naciones y Pueblos indígenas en Argentina.

Para nosotros, el Estado argentino siempre ha sido la cuestión de transformación, de cómo queremos plantarnos, nuestros mayores han sido estratégicos. Por ejemplo, si vas a las comunidades que hacemos ceremonia, vos vas a ver que siempre está la bandera argentina. Esa es una cuestión estratégica. Que yo hoy como joven que se sacudió de esa denominación, digamos, yo no voy a aceptar la bandera, ese es otro paso. Hasta el año 92 la única bandera que se veía de los pueblos indígenas era la whipala.

Fue cuando vemos que el pueblo qom, los diaguita, los charrúas, etc., empezamos a tener ese símbolo, se ve otra cosa. Incluso el Estado dice: “antes aquí no había diaguita, wichí, huarpe, charrúa, mapuche”, no solamente el Estado, la sociedad, te dice “reparten plata para ser indígena”. Ese enemigo que niega nuestra existencia, que está reconocida la preexistencia. Por el otro lado, los mecanismos que tiene el Estado de explotar nuestros territorios, nuestros recursos naturales. Nosotros no somos consultados, no participamos, y menos vamos a dar nuestro consentimiento. Es ahí donde nosotros planteamos que sí estamos en la vereda del frente.

¿Cómo es la relación entre organizaciones, comunidades, y pueblos? ¿Las organizaciones se vuelven imprescindibles para la lucha?

Nosotros siempre fuimos orgánicos, desde el trabajo de nuestra espiritualidad, porque para nosotros antes nuestros mayores usaban el concepto de lof³³, y lof no significa comunidad. Vos te podés parar y hasta donde nuestros ojos vean, es el lof. Uno puede vivir como uno quiere vivir. Después otro concepto es el de varias comunidades que forman una entidad territorial, que es otro espacio, tenemos distintas entidades territoriales dentro del pueblo mapuche, según dónde vivimos. Eso conforma otra instancia, hasta

³³ En esta respuesta, el entrevistado utiliza numerosos términos en mapudungun que por mi ignorancia no he podido incluirlos tal cual como él los menciona. Sólo incorporo en mapudungun los que he escuchado habitualmente.

llegar a la cuarta dimensión. Esa sería la estructura originaria nuestra. Ahora bien todo ese grupo de lof conforma estas entidades territoriales. La cuestión orgánica siempre estuvo.

Ahora nuestros territorios están mucho más reducidos, ya no hay casi lof, y muchos conceptos ya no se usan. Todo ese lofche conforma las organizaciones que hoy están. La Coordinadora, la Confederación. Entonces esas comunidades dan la legitimidad para permitir que las organizaciones existan. En Río Negro, existe el CAI³⁴, también conformado por mapuche. Si no estuvieran las comunidades, no tendríamos grado de organización, estaríamos desorientados.

La comunidad unifica, nosotros siempre hemos tenido reuniones, parlamentos. También una instancia en la que nos damos consejos entre nosotros, cómo nos vamos a fortalecer, eso no se planificaba, estaba ligado a todos estos conceptos, era una cuestión natural. El lonko, el werken, el kona, la machi... sabían su rol y sus funciones. En qué momento se preparaban para esos momentos de encuentro. Y no era nosotros vamos a hacer un traun todos los días. Se diferencia hoy en día, planificamos un parlamento dos o tres días...

¿Qué pasa cuando la comunidad no se siente representada por sus organizaciones? Cuando los referentes se alejan de la comunidad, ya no viven en la comunidad.

Una de las cosas es porque a veces no participan en el proceso. La estructura original nuestra sí tenía esa lógica. La comunidad también espera la respuesta que le quiera dar el Estado. Hay una diferencia, lo que debe el Estado a lo que es una cuestión orgánica. Elegimos este referente, nunca lo llamamos a una reunión, nunca le acercamos ideas o propuestas. Lo llamamos sólo para

.....
³⁴ Consejo Asesor indígena.

retarlo. O para decirle “te estás volviendo huinca en la ciudad”. Esa ida y vuelta no está. La organización no significa que la comunidad se tenga que desligar. La organización la hacen las comunidades. La comunidad le tiene que estar soplando en la nuca a su referente.

Si nosotros elegimos un referente, no le apporto ideas, no le pregunto cómo se sostiene, esas cosas son por las que estamos débiles. Porque los referentes son de las comunidades. Rara vez ha pasado que tengamos referentes que hayan nacido en la ciudad. Esto del trabajo mutuo, de cómo aconsejarnos, de cómo querer ver que la cosa mejore. Tiene que ver con la responsabilidad que tenemos tanto en el territorio como con la cuestión orgánica. A partir de que nosotros dependemos de proyectos del Estado o de cosas que nos brinda el Estado, estamos a la espera, pero tenemos que tener propuestas.

Por ejemplo, hacer una propuesta para un proyecto de fortalecimiento institucional, que tiene que ver con las instituciones de la organización. Con el lof, para eso tienen que hacerse unos pasos jurídicos legales. Muchas comunidades no creemos en la personería jurídica, otras sí creen, nosotros decimos que es un mal necesario, pero tenemos que encontrarle la utilidad.

Otra cosa que nos ha pasado en la Coordinadora es que no está registrada con personería jurídica propia, como organización de primer grado, las propias comunidades están como una asociación de barrio, queremos una personería jurídica adecuada a nuestros términos no a los del Estado; a veces salen recursos, los recursos no se rinden, y la consecuencia la paga la comunidad.

¿Pensás que es imprescindible la organización para pelear por los derechos indígenas?

Es imprescindible tener una organización como pueblo - nación, en cada espacio. El Estado tiene toda su viveza, conoce de todo. Que necesitamos caminos, que estamos así, el problema es en tu

comunidad. Pero le voy a resolver el problema de la existencia de cientos y tantos de comunidades. Y es ahí necesaria la organización. Porque la organización no vela por los referentes o por los voceros, vela por el compromiso con todas las comunidades, estén o no de acuerdo. La organización acá es defender el derecho de todas las comunidades, aún aquellas que estén en proceso de convertirse en comunidades, que llaman pobladores dispersos.

Ese grado de compromiso la comunidad lo tiene que fortalecer. La comunidad es la que elige su vocero, su representante. No tenemos listas de candidatos por comunidad. Nuestra elección, nuestra forma de representar es conversar en parlamento, en conversar en traun, la propia comunidad te puede sacar, te puede volver a elegir. Eso es genuino, no por voto. Es el consenso. Ese consenso es circular.

¿Esa sería la mejor manera de manejarse, con autonomía y libre determinación?

Exactamente, para que haya una organización que nos represente a todos. Quiénes van a estar legitimados por todos los pueblos sea real, no es porque sea amigo de aquel o porque me conseguí un puestito en el INAI.

¿Vos lo ves eso posible? ¿De que todos los pueblos puedan formar una organización?

Sí, yo creo que sí, que no va a pasar mucho tiempo.

Trataba de proyectarnos a cinco o diez años, sacar la conversación de la coyuntura.

Somos actores fundamentales y protagonistas plenos, esto depende de nosotros, las conversaciones que tenemos con cada pueblo y cada nación, no con cada persona dirigente, lo circular. Puedo escuchar a un hermano o a otro. Hay que escuchar a todo el pueblo qom, wichí, mapuche. A todo el pueblo, si el pueblo

piensa es la responsabilidad del pueblo nación, que es distinto a la cuestión de la dirigencia. Los dirigentes intentan dirigir algo, pero no dirigen nada.

Como pueblo ¿quiénes son sus referentes?

Nuestros referentes son nuestros voceros. Los “mapuche tehuelche” somos las últimas naciones que hemos sido colonizados, ya trabajábamos con otras naciones, sabíamos los mecanismos que teníamos que utilizar. Han sido nuestros propios mayores, nuestros propios padres, tíos y tías que nos han entregado la herramienta. Que se transmite en forma oral, de generación a generación.

Diferente a lo que puede pasar en otros pueblos que están intentando, por ejemplo, recuperar su idioma, o su contexto de cultura. A nosotros nos inculcaron que nadie nos va a venir a mandar. El que quiere venir a mandarnos tiene que pasar por sobre nuestros cadáveres.

¿Pensás que pueden unificarse las miradas de los distintos pueblos?

Sí, el común denominador es el territorio. El territorio es la vida nuestra, del presente y de las futuras generaciones. Si no tenemos eso, pasaríamos a ser una cosa cuantitativa cualitativa, el sector social del Estado. Es ahí donde el Estado se le pone cuesta arriba, porque aquí están los pueblos indígenas. Para poder pasar, primero tenemos que convencer muy fuertemente a los pueblos indígenas o directamente que no se negocia. Si el Estado no es capaz de poner en la agenda pública el marco de la interculturalidad, por ejemplo, un Estado plurinacional, es ahí donde vamos a caminar.

Vamos caminando sectores sociales, profesionales, académicos, no solo pueblos indígenas. Porque es necesario. Somos diversos, pero esa diversidad después se aplica a una cuestión única.

¿Por eso pensás que es posible construir una relación con un Estado plurinacional en serio, que deje de ser el enemigo?

Sí, claro. Uno puede visualizar, la cuestión no tiene que quedar en nosotros, tiene que trascender ese tema. El hecho que sea padre, que sea tío, abuelo, me garantiza ese tema. Nosotros tenemos que tener las herramientas intactas, como las que nos entregaron nuestros mayores. Y quizás tengan una cosa mucho más orgánica, más visionaria que la que tenemos hoy en día.

Esto se viene dando hace más de 25 años. Los tiempos son muy largos para nosotros. Nosotros pensamos en cuestiones generacionales. Lo inmediato está, y no hay vuelta atrás. La proyección de lo que hay que pensar. Aquí en la Argentina, hasta el 98, 2000, 2001, 2002, no se hablaba de la interculturalidad. Nosotros los pueblos originarios empezamos a hablar de la interculturalidad.

Un paso a dar que es que tenemos valores y podemos trabajar juntos. En el Estado el único que trabaja interculturalidad es la educación. Está dentro de la ley, como modalidad. Una interculturalidad, por ejemplo, es pensar que el Estado como Estado diga que los pueblos originarios tienen una banca de 16 representantes en el Congreso. Una interculturalidad en las cuestiones jurídicas legales, para que cada pueblo pueda tener dos jueces sentados en la justicia provincial, nacional. Y eso nosotros se lo hemos planteado.

¿O que se les reconozca la forma de gestionar la conflictividad a ustedes?

Si, y nosotros lo hacemos, la aplicamos. Todas estas cosas que lo vivo y lo comparto. Es ahí donde vamos a ir mejorando quizás la perspectiva que tenemos, que en esa proyección se puede construir, se puede mejorar. Ojalá que no sea tarde.



4. Perspectivas en disputa

Seleccionar los nudos temáticos que recorrieron la palabra de los referentes indígenas representó una primera dificultad, porque si bien temas tales como territorios, bienes comunes naturales, criminalización, son auto evidentes; otros fueron surgiendo de las reflexiones a partir de alguna pregunta disparadora. Sin embargo, son temas que se presentan también como hilos que van encadenando los pensamientos y las propias historias de los involucrados.

Si bien cada uno de ellos pertenece a una comunidad y a un pueblo indígena, su cosmovisión también está atravesada por sus experiencias, por sus luchas personales y colectivas, por sus recorridos e historias que se proyectan para el futuro. Este texto también intenta rescatar esas miradas, para entrelazarlas con aquellos temas sustantivos identificados como insoslayables.

Tal como se mencionó en la introducción, este trabajo tiene como uno de sus objetivos principales generar un diálogo entre las múltiples perspectivas o, en otras palabras, poner en común las diferentes voces, para poder imaginar una agenda conjunta y una estrategia colectiva que tienda a consolidarlos como sujetos políticos.

Esta tarea no es nada sencilla. Con las limitaciones del propio trabajo, y tomando como base de este ensayo poco más que una docena de entrevistas, los diálogos imaginarios que pueden establecerse entre cada uno de ellos no deja de formar parte del imaginario de la autora (mi propio imaginario); sin embargo, esta debilidad es compensada con las afirmaciones que realizaron

sobre los mismos puntos, y que representan enfoques políticos, estrategias y posicionamientos muy dispares, los que también están íntimamente amarrados al contexto y situación de cada uno de los pueblos.

Los criterios que se utilizaron para seleccionar el material de las entrevistas respondieron precisamente a los aspectos en donde se producen los contrastes, entrecruzamientos, contrapuntos, o acuerdos específicos. Si bien es un recorte discrecional, se focalizó principalmente en aquello que demostrara las riquezas de las entrevistas.

Por otra parte, es preciso enfatizar que la palabra de los líderes indígenas entrevistados en este trabajo no agotan los múltiples posicionamientos sobre estos temas. En la actualidad, la discusión sobre lo que significa “representación” en el mundo indígena está a la orden del día. El debate sobre quién es representativo y quién no lo es divide aguas, generando un debate intenso y profundo. Es así que de ningún modo “el parecer” de un referente mapuche, qom o kolla, por ejemplo, puede ser entendido como la palabra del pueblo mapuche, qom o kolla. Simplemente, da cuenta de cómo se posicionan, analizan y procesan líderes y lideresas indígenas de pueblos que son muy distintos en cuanto a organización, contexto e historia.

A continuación, se presentan diferentes perspectivas de cada uno de los temas, destacando consensos y diferencias que permiten vislumbrar cuáles serán las discusiones más relevantes en el futuro, pensando en un mediano plazo, en el próximo lustro o la próxima década. Asimismo, también nos permite conocer cuáles son las diferentes posturas de los referentes indígenas entrevistados, para así poder al menos imaginar cuál será el horizonte político de los pueblos indígenas en el país, en los próximos años.

Movimiento indígena

Este concepto representa en sí mismo una dificultad, dado que no es sencillo definirlo. Por una parte, puede ser considerado como un conjunto de voluntades que tienen un mismo objetivo, reivindicando un conjunto de derechos, y realizando una serie de demandas de acuerdo a sus propias realidades y necesidades; por otra parte, también indica aquel agrupamiento de indígenas con un alto contenido político, activistas, que tienen la pretensión de incidir en las políticas públicas del país que los afecten directamente.

En Argentina, hablar de movimiento indígena es “por definición” discutible. No está claro si existe; si no es así al menos si existe voluntad de conformarlo; tampoco queda claro si su existencia incluye un rumbo o política definidos, si la conformación de un sujeto político fuerte pasa por organizarse en un movimiento representativo de todos los pueblos. La discusión tiene múltiples aristas, y se encuentra en permanente evolución.

La historia de los “movimientos indígenas” en Argentina es fragmentada. El corte temporal es discrecional, y puede encontrarse un inicio con anterioridad a la última dictadura militar, pero es a partir del retorno a la democracia en donde las organizaciones indígenas toman mayor fuerza. Sin embargo, las diferencias estratégicas entre diferentes sectores del “indianismo³⁵” también han marcado la conformación –o sus intentos– del movimiento indígena; al presente no ha podido amalgamarse en un solo espacio el conjunto de miradas que comprende el mundo indígena. Lo que no significa que en un futuro se alcance cierta madurez política para confluir en un mismo espacio político.

El interrogante “¿existe un movimiento indígena en Argentina?” generó un abanico de respuestas que variaron significativamente.

³⁵ Se utiliza la palabra indianismo con intencionalidad, para diferenciarla del indigenismo, un concepto instrumentalizado por el Estado, que no permite dar cuenta de la autonomía y libre determinación que demandan los pueblos indígenas.

Un aspecto central para las propias organizaciones indígenas –y para este texto– es cómo los referentes indígenas analizan su estatus político en el país. Desde aquellos que con contundencia señalan que no existe un movimiento indígena en Argentina, hasta quienes afirman con la misma vehemencia de que ese movimiento existe, y que se encuentra en pleno desarrollo.

Al analizar y cotejar algunas de las respuestas obtenidas, es factible realizar distinciones por pueblo, evidenciando cómo las diferentes historias impactan en el posicionamiento actual y hacia el futuro. Por ejemplo, para referentes del pueblo mapuche:

“Existe un movimiento muy dinámico, muy potente, desde el año 90 en adelante el movimiento es tremendo. En la actualidad uno encuentra en las zonas rural y urbana gente indígena organizada, ya sea desde el punto de vista cultural, folklórico, político. Hoy ser indígena es un orgullo. Eso hace que el movimiento sea dinámico. Desde un tiempo atrás en el ámbito del parlamento, lo que terminó siendo un parlamento de pueblos, llegaron autoridades de las comunidades, de organizaciones territoriales, comunidades, personas que se sienten indígenas, individuos que se sienten convocados para saber qué hacer frente a la realidad que tenemos. Llegaron personas que están en el ámbito académico, en sindicatos, en movimientos barriales, ambientalistas. Eso forma parte de lo que es el movimiento indígena, también están preocupados por la realidad indígena, desde ese lugar...”³⁶

“...Sí, para mí sí existe un movimiento. No está consolidado como nos gustaría, pero sí existe un movimiento, con distintas expresiones, distintas formas. Pero sin dudas existe un movimiento de pueblos indígenas...”. “...Si bien la problemática de fondo es la misma, no hemos podido unificar una posición conjunta, crear un espacio que nos represente a nivel nacional.”³⁷

³⁶ Verónica Huilipan, Pueblo Mapuche.

³⁷ Relmu Ñamku, Pueblo Mapuche.

“...Claro que sí, porque si no existiera no habría hoy una posición tan clara contra un régimen de explotación tan inhumano como lo es el capitalismo, que desde su política extractivista está generando un desastre ecológico, que está generando una amenaza cultural a todos los pueblos, sectores indígenas y criollos. Es un movimiento que vos no lo podés estructurar desde una organización única y uniforme, porque vivimos en un país enormemente extenso, un país federal, que hace que las cuestiones más centrales para el pueblo indígena, derechos territoriales, consulta, participación en la gestión de los recursos naturales, están en manos de las provincias...”³⁸

Sin embargo, no todos los líderes mapuche entrevistados piensan de la misma manera. Una conclusión que ya puede anticiparse es que no existe ningún atisbo de uniformidad en el pensamiento de cada uno de ellos, y que muchas veces los elementos políticos, históricos, contextuales, espirituales, que están siempre presentes en las respuestas, lo están con diferentes matices, gestando una composición plural desde las visiones, y por ende también compleja en lo político.

Otros referentes mapuche entrevistados cargan las tintas en una cosmovisión filosófica, que reconoce los desafíos que implica hablar de movimientos indígenas.

“Primero vamos a volcar el término, no es que todos sabemos, no es un término que nos gusta usar a nosotros. Nosotros usamos primeras naciones o pueblos originarios. Segundo, entendiendo esa lógica, que la palabra movimiento en cada pueblo originario existe, pero no es porque lo promuevan las personas o los seres humanos, sino porque está arraigado en una norma cultural, filosófica, religiosa, que para nosotros es el wallmapu, lo que está en constante movimiento. Cómo vamos a entender el wallmapu, no es el movimiento, está en las fuerzas, energías, distintas

³⁸ Jorge Nawel. Pueblo Mapuche.

dimensiones que se vive en el wallmapu, nosotros somos uno de los tantos elementos. A nosotros como mapuche nunca nos gustó llamarnos movimiento...”³⁹.

Asimismo, se hace referencia a la historia inmediata, y cómo ésta ha impactado en la conformación de un movimiento indígena, al que le cuesta encontrar unidad y rumbo:

“Si vamos a hablar de movimiento como un montón de organizaciones que están trabajando juntos, quizás no. Sí existen separadamente, una organización acá y otra allá, aunque el movimiento indígena no está unificado, es todavía un proceso de atomización y no es casualidad que los militares le hayan lavado la cabeza a mucha gente, entre ellos a los pueblos originarios. Las consecuencias las estamos pagando hoy día...”⁴⁰

Como contrapartida, líderes de otros pueblos, ubicados en otras provincias, con otros contextos e historias, evidencian las dificultades para la construcción de una sociedad plural, y los obstáculos que enfrentaron para reivindicar su identidad, su calidad de indígenas.

“Hay una intención pero estamos lejos todavía (para construir un movimiento indígena⁴¹). No reflexionamos sobre lo que nos pasa. Aprendí el español a los 18 años en el servicio militar. Trabajé mucho para ser parte de la sociedad. Aprender el castellano, las costumbres de la sociedad. Si no sabés leer y escribir, no sos nadie. Porque esa mirada de los mayores, para que los niños aprendan las costumbres de la sociedad. Mi hermana siempre me decía que las cosas que a nosotros nos pasan, somos naturales de este territorio, no podemos cambiar de cultura. No podés cambiar, sos un indígena. Yo decía ‘esta mujer está loca’ (año 76), ‘cómo vamos a vivir siempre como indígenas’...”⁴²

³⁹ Ignacio Prafil. Pueblo Mapuche.

⁴⁰ Nilo Cayuqueo. Pueblo Mapuche.

⁴¹ El subrayado es mío.

⁴² Félix Díaz. Pueblo Qom.

Por otra parte, la construcción de un espacio aglutinador tiene una historia de intentos en Argentina, que no pudo consolidarse con el paso del tiempo, o que terminó fragmentándose por diferentes motivos, vinculados también a una multiplicidad de posturas dentro del mismo campo de las organizaciones y pueblos indígenas. La idea de gestar una representación ampliada de los pueblos indígenas en Argentina no es reciente, sino que se va fraguando al calor del incremento de los derechos indígenas y de una mayor conciencia de que esos derechos son exigibles al Estado. No obstante, ha sido muy difícil sostener, con los diferentes gobiernos y las diferentes políticas estatales, una línea de trabajo que pudiera profundizarse con el paso del tiempo.

“Sí, yo estimo que sí (que existe un movimiento indígena en Argentina⁴³). Es incipiente, si bien está bastante dividido, no se ha podido aglutinar en una herramienta lo más parecida a la occidental, que es la confederación de pueblos. Ese intento se hizo. Me acuerdo en el 2004 nos juntamos todas las organizaciones. Yo era presidente del Centro Kolla, nos juntamos en Puerto Pires, se juntaron organizaciones de todo el país, dirigentes muy representativos. La idea era conformar un movimiento indígena representativo de los pueblos y nacionalidades indígenas en Argentina. Se armó un estatuto, se eligió un nombre, lo que es hoy la ONPIA. El mismo día que se eligieron las autoridades quedó desarmado, porque muchos dirigentes se fueron. Es una de las deudas que tenemos de fortalecimiento de los pueblos hacia adentro. Algunos pueblos han querido estar por encima de otros pueblos, y otros se han retirado, muchas organizaciones se fueron, ahí quedó ese intento...”⁴⁴

Más allá de los desencuentros entre diferentes organizaciones y pueblos indígenas, es insoslayable prestar atención a las políticas estatales frente a los reclamos indígenas por el goce de

⁴³ El subrayado es mío.

⁴⁴ Benito Espíndola. Pueblo Diaguita Calchaquí.

sus derechos. A lo largo de los años y los diferentes gobiernos, tanto a nivel nacional como a nivel de las provincias, se han dividido las organizaciones en función de la participación de algunos indígenas en las estructuras gubernamentales. Sin emitir ningún tipo de juicio de valor, lo cierto es que “estas intervenciones” siempre provocan impacto en las organizaciones indígenas, porque traducen estrategias políticas que no siempre son consensuadas, y que finalmente provocan divisiones.

“Yo creo que está en un proceso de organización por pueblos todavía, no hay un movimiento generalizado, de fuerzas, de los pueblos aborígenes, no existe una conexión de líderes indígenas que provoquen un movimiento fuerte en Argentina, que provoque un movimiento indígena en Argentina. Hay líderes de todos los pueblos, mandatos de cada pueblo para ir planteando en este proceso, todo lo que en este momento está basado en los derechos aceptados por los gobiernos. Lo que yo veo es que todavía no están aunados los criterios para trabajar sobre ese texto de la constitución. Todavía están trabajando por pueblo, eso es lo que yo veo. Porque yo conozco la mayoría de los dirigentes indígenas del país, todavía es como que se necesita tener más fuerza. En las provincias se debilitan, porque hay confrontación entre los mismos indígenas por ocupar los cargos, y eso atrasa los planes de lucha que hay...”⁴⁵

Vale la pena señalar que la ausencia de uniformidad u homogeneización de la lucha indígena se debe también a las grandes distancias en el país, las dificultades existentes para llevar adelante encuentros que permitan fortalecer acciones a nivel nacional, también provocadas por las políticas provinciales heterogéneas.

“Quizás como cada comunidad lleva su lucha, no sabemos qué pasa en el norte, sur, centro del país. Hay movimiento indígena, por ejemplo en Jujuy, ya tienen movimiento homogéneo. Quizás

.....
⁴⁵ Antonio Gómez. Pueblo Mocoví.

nos está haciendo falta pensarlo con una mirada más política, para tener más herramientas que nos fortalezcan. Nuestra lucha es silenciosa. A nivel nacional ha crecido mucho la lucha indígena. Eso se resume en una corriente del pensamiento indígena, es muy visible. A diferencia de otros tiempos, estamos en pie y llevando adelante acciones concretas...”⁴⁶

“Durante mucho tiempo se ha intentado lograr un movimiento unificado, lo que no existe en este momento. Hay diferentes miradas, realidades, la distancia, el tipo de organización, cuesta muchísimo juntarse para lograr miradas más unificadas. Tiene que ver más bien con problemas que no son los de fondo. Todos los pueblos tenemos los mismos problemas: tierra, educación, bienes naturales, culturales, lenguas, esos elementos nos atraviesan a todos. No hemos logrado congeniar para los planteos. Si uno ve los distintos documentos que sacan los pueblos son todos parecidos, pero en la práctica no logramos conformar un movimiento más homogéneo y representativo sobre todo. Porque muchas veces, las cuestiones se cocinan en Buenos Aires, y en Buenos Aires hay mucha gente. Hay hermanos que están más cerca del poder, tienen más a mano los medios de comunicación, tiene más cerca los poderes, y esos planteos se hacen pero no tienen base territorial. Muchas veces quienes hablan en Buenos Aires no tienen comunidad en sus territorios. Esa es un poco la dificultad que tenemos, para lograr un movimiento representativo, para alcanzar un movimiento homogéneo, unificado...”⁴⁷

Finalmente, en lo que atañe a la existencia del movimiento indígena en Argentina y su proyección, es relevante destacar las realidades tan abismalmente disímiles que viven las comunidades indígenas y pueblos indígenas en el país. Es en un punto forzado pensar en un movimiento indígena, y en todos los ingredientes políticos que éste conlleva, haciendo abstracción de

⁴⁶ Edgardo González Yapura. Pueblo Diaguita.

⁴⁷ Delfín Gerónimo. Pueblo Diaguita.

necesidades básicas que deben ser cubiertas. Cuando en la entrevista a una referente indígena del pueblo Wichí se la interrogó sobre la relevancia –o la lejanía– de hablar de un movimiento indígena en un contexto muy desfavorable, la respuesta fue:

“Como radio, como comunicadores (la entrevistada trabaja en una radio en Tartagal, Salta, llamada “La Voz indígena”⁴⁸), es muy lejano como decís. A pesar de que estamos trabajando con las comunidades, aquí trabajamos no solamente como radio, sino que estamos trabajando para poder acompañar en los hospitales. Algunos que vienen al hospital, los derivan desde Santa Victoria a Tartagal, y esa persona cuando le dan de alta no sabe adónde ir. Porque hasta que esperan la ambulancia que viene de Santa Victoria, a veces tarda una semana. Le dan el alta y tienen que dejar el hospital...”⁴⁹

Organización

En general, los líderes indígenas reconocen la relevancia de las organizaciones para llevar adelante la lucha por sus derechos. Pero las concepciones de cómo se conforman dichas organizaciones, cuál es su función, cómo debe articularse el trabajo entre lo urbano y lo rural, es muy disímil. Éste es un punto destacable, dado que las organizaciones son la base del movimiento indígena, y aquellas que proyectan el trabajo político de las comunidades y pueblos indígenas.

“Hay que fortalecer las organizaciones. No estoy hablando sólo del campo sino también de las ciudades. Es una realidad. No podemos pensar idílicamente que las comunidades van a liderar el movimiento indígena, tiene que ser una combinación de lo rural con las ciudades. A veces pasa que la gente que está en las ciudades tiene un lenguaje verborágico, está interactuando, tienen más información, tienen más lenguaje, creo que eso va tener que ser hablando

⁴⁸ El subrayado es mío.

⁴⁹ Nancy López. Pueblo Wichí.

y respetando, en igualdad de condiciones, para un dialogo con las comunidades rurales. Ojo con el acceso a la información y a la educación, menos politizado, juega en contra de lo organizativo. Tiene que darse un trabajo abierto, honesto, hay que fortalecer el movimiento, no sé si a través del Parlamento, puede ser transitorio, pero en el Parlamento hay bastantes dirigentes serios, que tienen una mirada bastante futurista y que están trabajando para reorganizar el movimiento indígena, así que hay un desafío grande. Tiene una proyección internacional, con todas las leyes, el Convenio 169, la Declaración, Convenio de Biodiversidad, Declaración de la Unesco, que no estamos utilizando correctamente. He ido a algunas reuniones en donde se conoce muy poco de todo esto. Ellos, los gobiernos locales, se aprovechan, como que no existe nada...”⁵⁰.

“La misión era formarnos, informarnos, tomar conciencia y volver a los territorios. Ese fue el mandato autoimpuesto. Algunos han vuelto, otros no, por distintas razones. Así, hemos generado en los territorios acompañamiento a las organizaciones. En el año 73 inicia el movimiento en los valles Calchaquíes, incipiente y cercenado por el golpe militar. Yo vuelvo en el 82 y el problema seguía estando, la gente seguía estando y había que enfrentarlo. Con otros hermanos que estaban en el territorio y que habían vuelto, empezamos a trabajar para ver cómo encarar esos problemas. Uno de los problemas era que las comunidades no tenía entidad jurídica. Para presentarnos teníamos que ser una asociación civil. Ahí hemos ido transitando siendo asociaciones civiles, centros vecinales, para poder tener un sello. Las comunidades siempre han estado. Las comunidades van resurgiendo, pero no porque sí, las gente siempre ha estado. Su sistema de trabajo, su sistema corporativo. Su cultura muy negada y desdibujada. Al Pueblo Diaguita la historia oficial nos muestra como desaparecidos, como que no existíamos...”⁵¹

⁵⁰ Nilo Cayuqueo. Pueblo Mapuche.

⁵¹ Delfín Gerónimo. Pueblo Diaguita.

No deja de ser notable e interesante que uno de los líderes indígenas más reconocidos en la Argentina, Félix Díaz, tiene un pensamiento político muy singular; concibe a las organizaciones en algún sentido como una forma de recuperar la identidad indígena, pero no como una manera de construir –o contribuir a ello– un sujeto político desde la organización.

“No, nunca lo tuve en la mente (armar una organización política indígena⁵²). Siempre me decía que no tenía idea de lo que era una organización, sí me gustaba trabajar. Aprendí una nueva palabra, militante, empecé a poder relacionarme con la naturaleza. Después de estas charlas con los ancianos empecé a investigar mi infancia, y nos imaginábamos cómo éramos cuando niños, qué hacíamos, con quiénes estábamos. Me acordaba cómo nos enseñaban a sobrevivir, a cazar, pescar. Esa es mi gente, ese es mi mundo. Re-encontrarse con uno mismo es lo más hermoso. Sacar todas esas ideologías, de que la mejor manera era leer los libros, las revoluciones que se hicieron, San Martín, Güemes, el Che Guevara que yo admiraba, porque era una revolución en defensa del pobre y del trabajador. Cuando me descubrí conmigo mismo me dije ‘esa no es la lucha’. Nuestra lucha es la territorial, nuestra identidad...”⁵³.

De experiencias concretas de organización en diferentes comunidades, puede concluirse que su construcción se fue dando en la medida en que se hizo necesario para gozar de los derechos reconocidos normativamente. La estrategia de “sumarse, reunirse, conocerse y juntarse” surgió de la difícil relación con el Estado, y el imperativo de confrontar con mayor fortaleza.

“La organización (en Las Salinas⁵⁴), a pesar de que todos nos conocíamos, estábamos muy dispersos. Finalmente no nos conocíamos tanto. Siempre nos encontrábamos en campeonatos, en la escuela, había relación, pero no había un trabajo que después

.....
⁵² El subrayado es mío.

⁵³ Félix Díaz. Pueblo Qom.

⁵⁴ El subrayado es mío.

salió. Cuando en el 98, 99 se empezó a hablar del litio, la fiebre del litio, del oro blanco, la puna. En 2009, 2010, llegan a las salinas, quieren comprar. Después de todo el alboroto, dijimos, nos juntamos y así fue y éramos bastantes. Como 30 familias nos empezamos a juntar. Nos conocemos, pero necesitábamos juntarnos para ayudarnos...”⁵⁵

“Sí, todos los pueblos se están organizando. Está dura la pelea con el Estado. Por ejemplo en el Chaco está fuertísimo. Hay funcionarios de EIB⁵⁶ dentro del Estado, en Chaco, en Formosa, Eso ha sido un logro muy importante. Creemos que también si o si se va a dar. Estamos pensando una estrategia como comunidad. Dentro de la escuela se debe hablar de los valores de una cultura. Debemos conectarnos con la secundaria. La estrategia contempla tierra, educación, proyectos comunitarios. Que la gente no espere la dádiva del gobierno. Tiene que hacerlo con fuerza. Los jóvenes tienen que saber eso. Que eso es posible cuando se quiere encarar la vida con otra perspectiva...”⁵⁷

Sobre las dificultades de gestar genuinas organizaciones indígenas, existen varios testimonios. No sólo por los riesgos de la cooptación que siempre están presentes, la influencia de los contextos para abonar el surgimiento de organizaciones fuertes, y los elementos espirituales que adquieren mayor fuerza según sea el pueblo y cosmovisión; conciben la organización como un compendio de diferentes dimensiones. Lo cierto es que la estructura organizativa nunca desaparece, y es vital para pensar en un sujeto colectivo indígena consolidado.

“Las organizaciones son importantes para llevar adelante la lucha si son puramente indígenas, sí, aunque han tenido sus virtudes y sus defectos. La unión ha sido importante, es fuerte, siempre y cuando tenga cierta independencia de las decisiones

⁵⁵ Clemente Flores. Pueblo Kolla.

⁵⁶ Educación Intercultural Bilingüe (EIB).

⁵⁷ Antonio Gómez. Pueblo Mocoví.

estatales. En Salta, por ejemplo, hay Ministerio, Secretaría, Instituto de Indígenas, como cuatro instituciones del Estado, y la gente indígena que llegan a esos poderes son cooptados, terminan respondiendo a sus jefes políticos antes que a los intereses de las comunidades, se despersonaliza esa relación con los referentes, los que deben tomar las decisiones indígenas. Es diferente que estén tercerizadas las gestiones a que se tenga un trato directo con esas personas, y se comprometan a realizar acciones. Si alguien gestiona por vos, es como que se despersonaliza las respuestas. Si hay vínculo con el gobierno se puede exigir...”⁵⁸

“Porque en principio, lo que me parece no hemos tenido la capacidad de poder unificar, no hemos podido plasmarlo. Si bien la problemática de fondo es la misma, no hemos podido unificar una posición conjunta, crear un espacio que nos represente a nivel nacional. En primer lugar, porque por un lado no sólo creo que para que haya un movimiento indígena tiene que haber organización de los pueblos, sino que tiene que haber un contexto social para que ese movimiento quiera reconocerse y poder desarrollarlo. En un país en que la cuestión indígena es totalmente marginal, incluso para los mismos movimientos sociales. Es algo totalmente oculto, algo no visible como en otros países, como Bolivia, Perú, Ecuador. En Argentina estamos en otro tiempo. Eso impacta en los procesos de organización de lo que podría ser un movimiento social, unificado, como tienen otros países que con todas las dificultades lograron construir un movimiento a nivel país, que sea la voz política de los pueblos indígenas...”⁵⁹

“Nosotros siempre fuimos orgánicos, desde el trabajo de nuestra espiritualidad, porque para nosotros antes nuestros mayores usaban el concepto de lof, y lof no significa comunidad. Vos te podés parar y hasta donde nuestros ojos vean es el lof. Uno puede vivir como uno quiere vivir. Después otro concepto es el de varias

⁵⁸ Edgar Armando González. Pueblo Diaguita.

⁵⁹ Relmu Ñamku. Pueblo Mapuche.

comunidades que forman una entidad territorial, que es otro espacio, tenemos distintas entidades territoriales dentro del pueblo mapuche, según dónde vivimos. Eso conforma otra instancia, hasta llegar a la cuarta dimensión. Esa sería la estructura originaria nuestra. Ahora bien todo ese grupo de lof conforma estas entidades territoriales. La cuestión orgánica siempre estuvo.”⁶⁰

Una perspectiva interesante para destacar es la que menciona los recursos económicos como indispensables para construir una organización; dada la característica federal de la organización del poder en Argentina y el rol de los Estados provinciales en los temas medulares que tienen relevancia para los pueblos indígenas; si a ello se suma la ausencia de la cooperación internacional como una fuente de recursos alternativa a la que representa el Estado, se explican las dificultades que enfrentan los pueblos indígenas a la hora de construir organizaciones sólidas y con continuidad en el tiempo. Desde esta mirada, construir espacios regionales es hoy la posibilidad más viable para los pueblos indígenas.

“El objetivo de crear una estructura federal, nacional, ha estado siempre presente, pero ha tenido enormes dificultades para sostenerse en el tiempo. Que sean organizaciones que representen los territorios y no superestructuras que se crean en la Capital Federal. Los pueblos indígenas en Argentina, las organizaciones, no tienen apoyo de la cooperación internacional, caemos en la tentación de favores políticos de los gobiernos de turno, eso hace que se desvirtúe el objetivo político. Hay que potenciar las estrategias regionales. Es posible sostener una organización regional Patagonia norte, Patagonia sur para el pueblo Mapuche, son más viables que sostener una estructura nacional. Los demás pueblos están tratando de unificar estrategias regionales”⁶¹.

⁶⁰ Ignacio Prafil. Pueblo Mapuche.

⁶¹ Jorge Nawel. Pueblo Mapuche.

Relación de comunidades / Pueblos / Organizaciones indígenas con el Estado

Un tema recurrente en el abordaje político y jurídico de los pueblos indígenas es su relación con el Estado. En Argentina, el tema se complejiza dado el carácter federal del Estado y la convivencia de políticas estatales nacionales y provinciales.

Sin embargo, más allá de estas características particulares del Estado argentino, lo cierto es que desde su nacimiento éste gestó un vínculo con los pueblos indígenas tenso y plagado de contradicciones. En la vereda del frente, los pueblos indígenas siempre han intentado transitar una delgada línea entre la cooperación política, la necesidad de autonomía para generar sus propios planes de vida, una relación que debe existir más allá de las contradicciones que la preceden.

“Es un desafío la relación con el Estado. A mí me ha tocado después del 2002, 2003, emergencias en Salta. Algunas comunidades que han recuperado territorio son virtualmente autónomas porque no necesitan nada, ellos comercializan, producen, entre hermanos en el campo, y no recurren al Estado. Es muy poco lo que necesitan del Estado. Hay que volver a eso, a la organización de nuestros pueblos como tal, porque el Estado siempre va a intentar lo mismo, es el mismo problema en los últimos quince años en la política indígena en Argentina, a nivel provincial, local, nacional, es una constante de la lucha indígena”⁶²

“Lo nuestro es un poco distinto y si nos ponemos al lado de los partidos políticos, ¿esos radical o peronista? Estamos lejos de eso, como que el indígena tiene que sacarse el chip partidario, capaz que cada uno tiene sus sentimientos, pero creo que esto va más allá, es independiente de estas cuestiones. Pero tenemos que convivir con eso”⁶³

⁶² Benito Espíndola. Pueblo Diaguita Calchaquí.

⁶³ Edgar Armando González. Pueblo Diaguita.

Los planteos de autonomía y ejercicio de libre determinación están íntimamente vinculados a las nuevas formas de estatalidad que van asumiendo los Estados, y que están basadas –ni más ni menos– en las nuevas formas de relacionamiento con los pueblos indígenas.

“En términos de proyección, en donde podamos empezar a definir nuevas formas de relación, una relación nueva para poder tener permanentemente acuerdos que se van revisando periódicamente, en términos de acuerdo, para sostener las autonomías que se definan. Voy mirando lo que pasó en Noruega con los sami, en Colombia que hay un reconocimiento formal, pero luego la jurisdicción indígena queda allá lejos, entonces nosotros estamos obligados a pensarnos permanentemente. No podemos pensar en términos románticos la autonomía y libre determinación, si no tenemos presente los diferentes condicionamientos, para ver cuáles son las condiciones de los pueblos”⁶⁴

“Nosotros en Neuquén, lo que se promovió desde la Confederación y no pudimos lograr instalarlo, era que las propias autoridades sean autoridades. Que el lonko tenga el mismo rol que una autoridad estatal. Es lo ideal, un gran horizonte, para fortalecer a nuestros pueblos. Pero si los pueblos no tienen esas herramientas es imposible, tenemos que tener la fuerza de los pueblos. No tiene que ser una idea aislada. Si no, nadie lo va a poner en práctica. Ese es el gran desafío, lograr que nuestro funcionamiento político sea asumido por los pueblos para que se puedan convertir en carne. Si no, son grandes ideas que los pueblos no están en condiciones de asumir. Como por ejemplo la autonomía. Estamos en un debilitamiento cultural muy grande. Las propias autoridades están devastadas. Tiene más autoridad un médico que llega una vez al mes que el lonko. Un proceso de descolonización que hay que hacer”⁶⁵

⁶⁴ Verónica Huilipan. Pueblo Mapuche.

⁶⁵ Relmu Ñamku. Pueblo Mapuche.

“Cuando empezamos a plantear la cuestión de derechos, empieza a incomodarse el Estado, se empiezan a organizar las comunidades, se empieza a despertar una reacción, de ahí vienen estas cuestiones de quién tiene intereses en los territorios, todas las comunidades salvo Amaicha, están viviendo en sus tierras y los papeles están a nombre de otros. Así ha sucedido con la conquista, y con el registro de propiedad. Son tierras vacías, así nacen estos títulos con los que pelamos contra terceros”.⁶⁶

No sorprende, pero es destacable, la mirada que muchos de los líderes indígenas sostienen frente al Estado. Su visión negativa es coherente con la historia de los pueblos indígenas, despojados, acorralados y víctimas de persecución y criminalización. El enorme desafío es vencer esta relación quebrada, para tender puentes y generar un diálogo intercultural, tarea extremadamente difícil frente a políticas estatales adjetivadas en pleno siglo XXI como neocoloniales.

Por otra parte, también es interesante conocer cuál es la idea de Estado que manejan algunos referentes indígenas. Una concepción ambivalente, entre mirar al Estado como enemigo, pero por otra parte reconocer que también son parte de este Estado, plantea innumerables caminos para transitar, y sin lugar a dudas una ruta política para construir.

“La relación con el Estado, por ahí el Estado es el enemigo más poderoso que tenemos. A veces yo digo y pienso, conversamos, no me gusta decir esta palabra pobreza. Cuando uno dice pobres, si yo no tengo plata como ellos, yo nunca voy a alcanzar a que se cumplan mis derechos. Porque el poder maneja mucho dinero; el poder es millonario y yo un pobre. Yo un pobre sin dinero, sin tierras, no puedo pelear. Pero sí puedo reclamar y puedo tener el derecho como ellos lo tienen. Yo también puedo tener derechos, porque formo parte del Estado. Porque también soy Estado, nosotros

.....
⁶⁶ Delfín Gerónimo. Pueblo Diaguita.

*como pueblos originarios somos Estados, aunque muchos niegan que seamos parte del Estado, pero yo digo si nosotros como pueblos indígenas, que somos muchos pueblos, si nos unimos, tendríamos un representante en la presidencia por ejemplo. Adónde quiero llegar. Los pueblos indígenas son millones, entonces si nosotros como somos millones, si nosotros buscamos que el Estado sea nosotros, también podemos”.*⁶⁷

*“Para nosotros como mapuche sí (el Estado es un enemigo por definición⁶⁸). Se puede transformar. Pero siempre los gobiernos y el Estado han sido enemigos. Los gobiernos argentino y chileno nos han hecho la guerra al pueblo mapuche. Planificaron cómo querían matarnos, cómo querían hacernos desaparecer. Después crearon instituciones a nivel provincia, salud, educación, justicia, que no responde a lo que nosotros somos. En ese sentido, hasta que podamos tener un diálogo con el Estado, hasta que el Estado no ponga en su agenda de políticas públicas ese deber, esa obligación, va a pasar mucho tiempo más hasta que no lo veamos como el enemigo número uno”*⁶⁹.

La idea de construir organizaciones “de abajo para arriba”, consolidando espacios a nivel local, provincial, que puedan atravesar el proceso de regionalización para arribar en algún momento a una organización a nivel estatal / federal, es una de las estrategias definidas para ir fortaleciendo un espacio político.

“Llevando adelante estrategias a nivel local, a nivel de las provincias, que tienen hoy la facultad para resolver la cuestión territorial, de participación, el derecho a la consulta, los reconocimientos jurídicos, a nivel de los propios sistemas jurídicos. Todo eso está en manos de los Estados provinciales. Tiene que haber una fuerte consolidación es los espacios de coordinación a

⁶⁷ Nancy López. Pueblo Wichí.

⁶⁸ El subrayado es mío.

⁶⁹ Ignacio Prafil. Pueblo Mapuche.

ese nivel. Si no hay fortaleza local no tiene sentido crear estructuras regionales, y luego será más fácil coordinar una instancia nacional, global.”⁷⁰.

Iglesia

La influencia e interacción de los pueblos indígenas con la iglesia es un aspecto que merece la pena abordar. Tal vez éste sea uno de los temas que marcan una diferencia entre pueblos, porque su impacto e influencia en las comunidades indígenas ha sido muy heterogénea, dependiendo de cuál sea el pueblo y la iglesia. Pero algunos referentes indígenas han destacado esa presencia, su relevancia en el desarrollo de su propia historia, y en el desarrollo de su devenir como líder.

“Con esa necesidad que yo tenía de tener un espacio me fui sin dudar. Fuimos a una iglesia chiquitita, y no había gente. Yo, mi mujer y una señora de la zona y dos chicos. Esperaba escuchar los temas a tocar. Hablaban de la salvación, del arrepentimiento. Esta gente está loca, pensaba, pero no me animaba a decir. Cuando me preguntaron si quería ser salvado, les dije que sí. Formar parte del reino de Dios, le dije que sí. No estaba convencido. Luego me llevan a una capacitación sobre el tema de la relación social que tiene que tener un miembro de la iglesia, buscar personas para salvarla. Tardé un año en esa capacitación, con el tiempo me gustó, me daban manuales de bienestar social, de oficios, de espiritualidad. El tema de educación y alfabetización... Todo muy nuevo, me entusiasmó. Para seguir profundizando la relación. En un año y medio me tomaron como líder de la religión. Y con ese entusiasmo fui a visitar a la gente para convencerlos. Se llenaba la iglesia: 300, 400 personas los domingos. Y la gente venía sola, porque la gente me conoce, cuál es la relación que tengo con mi comunidad. Fui parte de ese engaño,

⁷⁰ Jorge Nawel. Pueblo Mapuche.

*de los mormones a los pueblos indígenas. Acepté esa mentira sin analizar las consecuencias”.*⁷¹

En muchos casos la recuperación de la identidad indígena se hizo al calor de las contradicciones que generaron filosofías de vida ajenas a la forma de vida de las comunidades indígenas. Lo que pretende rescatarse -incorporando el tema de la iglesia en este “collage” de miradas indígenas- es el peso que tuvo en el camino que recorrieron algunos de los líderes que hoy son referentes de sus comunidades y pueblos. Este papel no pertenece a la historia, la iglesia en sus distintas vertientes (católica, evangélica, anglicana, etc.) sigue presente en la vida de los pueblos indígenas. Pero ha tenido un mayor protagonismo en algunos pueblos (por ejemplo wichí, toba, mocoví), e incidió de otra manera en el pueblo mapuche.

En la actualidad (y con una importante trayectoria), la pastoral aborigen de la iglesia católica ocupa un lugar de acompañamiento en la defensa de los derechos indígenas que es muy relevante. La iglesia también fue mutando su rol, y de evangelizador pasó a ser parte de la lucha de los pueblos indígenas. Como siempre, las generalizaciones son incorrectas en algún punto, y para ser exactos deberíamos rastrear el devenir de cada iglesia, su influencia e impacto en la historia de cada pueblo, pero las consideraciones precedentes son válidas para el presente análisis.

“Como a los 24 años llega una evangelización, de la iglesia evangélica, con pastores mocovíes, y ahí se convierten la mayoría. Hay una unión de toda la familia que estábamos viviendo acá, y cada fin de año hacían fiestas, algunos pastores eran aborígenes, hablaban sus lenguas, no querían hablar tanto de la cultura. Que nosotros teníamos un idioma y no nos podíamos esconder ante la sociedad y ante Dios. Al poco tiempo, comienzo a ser evangelizador (evangelistas), empezamos a ir a Buenos Aires, a Rosario, al

⁷¹ Félix Díaz. Pueblo Qom.

norte, a las ciudades. Cómo transmitir la biblia, cómo entendíamos la vida. Eso hizo que nos capacitemos mucho en la historia de la biblia, como hablar con distinta gente que tenían distintos criterios. Que decían que los indios eran brujos y que Dios no aceptaba los brujos.”⁷²

“La iglesia católica es muy fuerte en nuestras comunidades. El cura en sus sermones hablaba de negar esto, que eso era una cosa diabólica (años 80). Yo lo he escuchado al cura hablando eso, no dejaban coquear, que eso era demoníaco. Yo no creía, pensaba que estaban inventando y me fui a una misa. Esta negación existió hasta hace poco tiempo, fue un trabajo lerdo para lograr revertir esa mirada desde la sociedad en general, y hacer que nuestra gente ponga en valor lo suyo, lo que practicaba. Sus sistemas de trabajo comunitario, el tema de las comidas, del arte, el tema de la ceremonia sobre todo. Que se anime a manifestarla públicamente”⁷³

“Todo tiene que ver con el avasallamiento de la cultura, mucha gente con mucho sacrificio, sale de las comunidades por encima de los dirigentes, salen a exigir. Lo hemos visto en Formosa, en Chaco. Todavía hay una atomización, porque hay que tener en cuenta que mucha gente ha sido evangelizada, la iglesia tiene mucho que ver con eso, la iglesia ha sido una fuente de alienación, de lavado de cerebro, mucha gente se está dando cuenta de un montón de cosas. Hay que ver lo que éramos nosotros, los que somos ahora, por eso la importancia de las reuniones.”⁷⁴

Democracia, capitalismo y neocolonialismo

Las interpelaciones que provocan los pueblos indígenas al Estado, y los grandes desafíos por delante para construir Estados con un perfil diferente, con una transformación radical de su matriz

.....
⁷² Antonio Gómez. Pueblo Mocoví.

⁷³ Delfín Gerónimo. Pueblo Diaguita.

⁷⁴ Nilo Cayuqueo. Pueblo Mapuche.

para hacer lugar a sujetos políticos, con derechos específicos y diferenciados y con una cosmovisión del mundo particular, genera en definitiva un cuestionamiento a los modelos de desarrollo, al sistema capitalista y al modo en que se instrumenta el sistema democrático.

“Va a depender de los aliados. Si no, no nos van a escuchar. Alianza con los sectores populares, a través de ellos vamos a tener más fuerzas, con otros sectores de la población que están pobres y marginados. Esa alianza tiene que darse. Así vamos a estar en condiciones de exigir a los gobiernos de turno, esa es la confianza que tengo y estoy convencido que así debe ser. No puede ser una lucha aislada, como que los indios son los salvadores de la naturaleza, no es que nos van a escuchar y van a ser buenitos. El sistema capitalista es muy egoísta, voracidad sin límites, no les interesan los pueblos indígenas. Los programas que empezaron antes del kirchnerismo, de desmontar, no tienen límites, es el capitalismo. Estoy convencido que los gobiernos son títeres de las corporaciones multinacionales, ya que quieren mantener sus privilegios. Arrasar con las tierras indígenas les conviene a ellos, tanto los políticos, militares, elites que tienen el poder económico. Las tierras, lo que se produce, estamos en una democracia que no existe, porque la gente no participa de las decisiones, le llaman democracia a votar cada cuatro años o pegar carteles, y para mí eso no es político.”⁷⁵

“Asumir que somos pueblos colonizados, y que hemos asumido un proceso de descolonización. Es una tarea cotidiana, permanente, nos ayuda mucho desde el otro lado, porque no hay un proyecto único en el pueblo argentino, nosotros planteamos como Nación Mapuche la necesidad de redefinir, de repensar el Estado. Muchos compañeros que se les iluminan los ojos, pero no hay una preocupación desde sus distintas organizaciones sociales de

⁷⁵ Nilo Cayuqueo. Pueblo Mapuche.

replantearse todo esto... Somos muy conscientes de que vivimos en territorios estratégicos para lo que es el sistema capitalista. Tenemos que tener una posición cautelosa para seguir siendo indígenas. Hemos logrado reconocimiento de derechos muy fuertes, producto de hostigamiento, persecución. ¿Qué hacemos con ese reconocimiento, con la lógica del derecho propio, ¿qué hacemos? Eso ha generado obligaciones, alcanzamos la inclusión del reconocimiento, de la preexistencia en la constitución neuquina. Nos preguntamos en el parlamento de 2006 cómo íbamos a continuar. Hasta ahí que reconozcan nuestros derechos, ahora estaban reconocidos, ahora cómo hacemos para ponerlos en ejercicio. Hicimos un trabajo interno a nivel de confederación, nos dimos la posibilidad de pensar en traun, cómo debería ser el ejercicio en términos de recursos naturales. Si la Confederación había logrado alcanzar el reconocimiento, si teníamos que seguir de la misma manera.”⁷⁶

Más con los pies sobre la tierra, la relación que se establece con el sistema democrático y partidario no está exento de contradicciones. Los partidos políticos por lo general intentan “sumar voluntades” –desde una lectura realizada bajo la mejor luz posible- y en ocasiones manipulan groseramente para conseguir votos. Por otra parte, la necesidad de alcanzar la implementación de los derechos ya consagrados normativamente también obligan a las organizaciones indígenas a trabajar denodadamente, formulando estrategias políticas variopintas para conseguir sus objetivos.

“Los sábados y domingos iba a visitar a un anciano. Sobre todo, los fines de año, la navidad y año nuevo, yo saludaba a todos los ancianos de la comunidad. La religión es tan fuerte que yo también tenía un rechazo por las religiones. Yo visitaba a los ancianos, eso es lo que me venía a la mente, y eso ha cambiado

⁷⁶ Verónica Huilipan. Pueblo Mapuche.

mucho la mirada de los ancianos. Saludaba y hablaba diez o quince minutos. Me ofrecía algo para compartir. Me llevó diez años hacer ese contacto. En el año 90 empecé a meterme en la política partidaria. Me metí en el partido comunista, socialista, peronismo, radicalismo, buscando un espacio que me satisfaga. Donde yo pueda colaborar con los partidos políticos. Me han usado terriblemente, haciendo campaña, pegando afiches. No teníamos trabajo, agua, nada nada. Con la bolsita que nos daba el político estábamos muy agradecidos.”⁷⁷

“Hubo una década en donde todo el movimiento lo que buscaba era el reconocimiento de la leyes, el reconocimiento del Estado. Lo que estamos buscando es la aplicación de esos derechos que se adquirieron en otro tiempo. Eso genera todo un proceso de movilización, porque a quien le estamos exigiendo que lo aplique es a un Estado que no tiene la intención de aplicar esos derechos y que no son un regalo, que están escritos en la constitución, que han sido fruto de la lucha, de la movilización. La aplicación de esos derechos es toda una lucha.”⁷⁸

“No es fácil consolidar las organizaciones indígenas, fortalecer institucionalmente esas organizaciones debería ser parte de una política del Estado. Tenemos Estados egoístas, miserables, perversos, que van a apoyar un proceso organizativo en la medida que les sea útil a ellos. Si son contrarios, son criminalizados, perseguidos, judicializados. Esto se da en la última década, cualquiera sea el color partidario que gobierne”⁷⁹.

Por otra parte, las contradicciones que generan las desigualdades evidentes entre comunidades y pueblos indígenas, particulares que reclaman sus derechos sobre territorios indígenas y el Estado, han provocado el crecimiento de la lucha política indígena y ha aumentado su capacidad organizativa.

77 Félix Díaz. Pueblo Qom.

78 Relmu Ñamku. Pueblo Mapuche.

79 Jorge Nawel. Pueblo Mapuche.

“Lo que los terratenientes hacían era dar un permiso, una autorización, de lo que produzcas hay un tanto por ciento para mí. Hasta la década del 60 se aplicaba lo que se llamaba la obligación. Durante una época del año la familia tenía que mandar a trabajar a un integrante de la comunidad, para trabajar en las casas o en las chacras. La desigualdad en las posibilidades de pleitear hacía que el título ilegítimo fuera válido. Así fue creciendo esta conciencia y la organización comenzó a hacer talleres comunidad por comunidad. Ya se había conseguido el art. 75, ya estaba el Convenio 169, la Constitución provincial, ya había un respaldo legal, para que las organizaciones se organicen.”⁸⁰

La mirada a largo plazo de los pueblos indígenas es también lo que les permite tener un horizonte que dosifica y estratifica su lucha. Los tiempos indígenas claramente no son los tiempos occidentales, y el pensamiento proyectado hacia el futuro permite comprender su sobrevivencia a lo largo de los siglos, rodeados de condiciones tan hostiles y en un contexto de despojo y genocidio.

“Somos una generación nueva con muchas aperturas, tenemos un trayecto largo para defender. Si hay algo que nos caracteriza a las comunidades es el precario conocimiento de algunas cosas que han padecido nuestra gente mayor, nosotros podemos formarnos para otros momentos, nos estamos preparando. Puede aflorar una nueva época, renovar un poco la lucha, el movimiento indígena, y de esa forma tener mucha fe que sí va a crecer. A pesar de que hoy en día la tecnología avasalla tanto, pero creo que si se va a salir adelante.”⁸¹

“Nosotros tenemos que tener las herramientas intactas, como las que nos entregaron nuestros mayores. Y quizás tengan una cosa mucho más orgánica, más visionaria que la que tenemos hoy en día. Esto se viene dando hace más de 25 años. Los tiempos

⁸⁰ Delfín Gerónimo. Pueblo Diaguita.

⁸¹ Edgar Armando González. Pueblo Diaguita.

son muy largos para nosotros. Nosotros pensamos en cuestiones generacionales. Lo inmediato está, y no hay vuelta atrás. La proyección de lo que hay que pensar. Aquí en la Argentina, hasta el 98, 2000, 2001, 2002, no se hablaba de la interculturalidad. Nosotros los pueblos originarios empezamos a hablar de la interculturalidad.”⁸²

Territorios y bienes comunes naturales

Existe un consenso entre todos los entrevistados de la relevancia del territorio para los pueblos indígenas. Todos, sin excepción, destacaron que en el centro de sus reivindicaciones se encuentran los derechos territoriales. Las razones también son coincidentes, y se vinculan con la posibilidad de su supervivencia como pueblos, por la identidad, por la necesidad de cohesionarse colectivamente respetando sus propios planes de vida.

No es casual que los derechos territoriales formen parte del núcleo de la agenda política de las organizaciones indígenas. Más allá de las razones que se dan para explicar el por qué de la relevancia del territorio para los pueblos indígenas, lo cierto es que los sectores gubernamentales se encuentran frente a una encrucijada: por una parte, respetar los derechos indígenas con los que se han comprometido tanto a nivel internacional como a nivel nacional, incluyendo un artículo que consagra la propiedad comunitaria indígena en la Constitución; por otra parte, explotar los recursos naturales que se encuentran en los territorios indígenas, no sólo avasallando sus derechos, sino comprometiendo la existencia misma de ese hábitat, tal como lo requieren los pueblos indígenas, para su supervivencia.

Esta tensión ha provocado la agudización de los conflictos, la profundización de una relación histórica traumática entre el Estado y los pueblos indígenas, y la construcción de un espacio de

⁸² Ignacio Prafil. Pueblo Mapuche.

lucha alrededor de la demanda por el respeto de la propiedad comunitaria indígena. El territorio puede servir como común denominador que convoque a todos los pueblos indígenas a compartir estrategias políticas y a construir/consolidar un movimiento que se convierta en un genuino interlocutor del Estado.

En términos generales, todos los entrevistados consideraron al territorio como parte de su identidad, y como aquello que les permite ejercer, entre otros derechos, la autonomía y la libre determinación. Sus miradas fueron coincidentes, no así las estrategias políticas que sostienen para defenderlo.

“Empezamos a trabajar, a hacer un relevamiento territorial con una mexicana estudiante antropóloga; este anciano me vuelve a decir ‘hijo, animáte que te necesitamos’. ‘Si vos estás al frente cuenta conmigo, si no olvidate de mí’. ‘Yo necesito que vos estés al frente, estás haciendo cosas, nadie te valora’ (2005, 2006). La verdad que no me animo, él me dijo que me tenía que animar. Empiezo a participar en la propuesta de la Ley 26.160 en el 2005, con la diputada Barbagelata, que estaba trabajando el tema indígena. Volvimos al territorio y yo tuve una copia de todos los proyectos de ley, y yo saqué copia y le entregué al anciano. Él hacía copias y fue a visitar al cacique, a los otros ancianos, empezó a hacer un trabajo de difusión. Después, dos o tres meses después, me abrazó y me agradece porque estoy pensando en recuperar sus tierras. Todas las veces que yo voy hablo con él. Me cuenta de dónde nació la comunidad. Después de la visita de él yo me iba a la casa de Sanabria, el padre de Cristino. Ahí empecé a juntar a los ancianos a hablar del tema, cuando convocamos van 200, 300 personas y siempre decía que el joven tiene que escuchar al anciano, porque los ancianos tienen muchas experiencias de vida. Nosotros hemos esquivado muchas muertes, porque somos capaces. Si juntamos la fuerza de los jóvenes, esto va a avanzar. Si no, vamos a perder la lengua, la costumbre, el territorio. Eso fue muy importante para mí, empecé a dar charlas, traduciendo en qom el

Convenio 169 de la OIT una parte, el 75, la Ley 23.302. Yo tenía un espacio radial en Laguna Blanca. Yo hablaba en la radio y me escuchaban, qué importante es la comunicación. Estar ahí adentro uno no imagina el efecto que produce.”⁸³

“Porque el indio sin tierra no es indio. Si se trata de la identidad, el territorio forma parte de la identidad. Lo que debemos cuidar es el territorio no por una cuestión anti progreso o antisistema, si queremos un progreso de qué manera lo vamos a realizar. Nuestro territorio hace a las prácticas cotidianas. El campo nuestro, por ejemplo, si bien no tiene una ocupación de una casa en el lugar, desde lo quirquinchos que comemos asados, desde las cabras que pastan en el campo, el zorro mismo, la gente del campo sale a correr sus burros a la tarde, a divertirse, a domar sus potros. Necesitamos del campo para que la cuadrilla del campo camine, coma, y a su vez la lana de la llama va a ser para hacer las colchas y una cadena sin fin. Si uno se queda sin territorio se queda sin llama, sin vacas, sin cabras, de lo que uno produce. Se está desgastando, se cambian para otro lado, volvemos a lo anterior, entre muchísimas cosas más. El agua para nosotros es sagrada y escasa. Preservar para las generaciones futuras es un legado con el cual nos sentimos privilegiados.”⁸⁴

Ciertamente, los conflictos territoriales gestaron una mayor organización, provocando una movilización en reclamo de sus derechos. A partir de la Constitución de 1994 en donde un conjunto de derechos son reconocidos, se produce también una concientización que se va desarrollando y profundizando en los últimos años.

“Las organizaciones se han dado justamente por los problemas territoriales que han tenido. Allí empezó el reconocimiento. Somos estos, somos originarios de la tierra, más allá de la

⁸³ Félix Díaz. Pueblo Qom.

⁸⁴ Edgar Armando González. Pueblo Diaguita.

legislación. Es muy injusto que hayan vivido generaciones en un territorio y que haya alguien con título y venga a sacarnos. Eso ha despertado la identidad. La gran mayoría de las comunidades que hemos acompañado en la formación tienen el problema territorial. Ante una coyuntura de desalojo, o de pérdida de territorio, se han organizado. Fue el puntapié inicial, luego ha ido avanzando paulatinamente.”⁸⁵

A pesar de la estrecha relación con el territorio, muchas veces la construcción política debe ser llevada adelante lejos de las comunidades de los referentes indígenas. Esto genera tensiones, contradicciones, y obliga a los líderes indígenas a realizar denodados esfuerzos para mantener los vínculos con sus territorios y comunidades. A la pregunta de cómo mantener la relación con el territorio, Verónica Huilipan del pueblo mapuche respondió:

“Primero tenés que tener un proyecto político, en términos indígenas; a partir de ese proyecto, definir los distintos escenarios para seguir canalizando las demandas, seguir sumando. En nuestro caso hemos determinado la reconstrucción de la Nación Mapuche, y cuando nos dimos cuenta que no podíamos quedar como en una isla, salimos. Escenarios internacionales, regionales, locales. Vamos y venimos, una cuestión constante... Cuando en los 90 nos reconstruimos, eso fue un compromiso fuerte, de asumir la descolonización ideológica en lo cotidiano. En tu ser, definir cuál es el rol que nos toca jugar. Soy mapuche, no soy afiliada a ningún partido político, no puedo hacer un trabajo de representación si no se determina en el parlamento. Esa representación se retroalimenta permanentemente en el ida y vuelta. Vamos a Europa, hicimos una gestión por Pulmarí, volvimos a Pulmarí para preguntar, para que se defina en el territorio. Ellos vuelven en parlamento a tomar la definición”⁸⁶

⁸⁵ Benito Espíndola. Pueblo Diaguita Calchaquí.

⁸⁶ Verónica Huilipan. Pueblo Mapuche.

La importancia del territorio ha sido señalada una y otra vez. De las voces indígenas surge la centralidad que adquiere para sus vidas.

“Porque es una forma de pensar y vivir el territorio, distinto a otras sociedades. Por la misma realidad que nos impone vivir en una zona de altura, serrana, de valle, donde resolver los problemas de subsistencia son diferentes. Ahí es donde dependemos de los propios bienes naturales que existan y que sean compartidos. En la práctica se comparten. Se comparte la necesidad de la leña, de la tierra, del agua, del pastoreo, del bosque. Son compartidos, sin esa posibilidad tendría que cambiarse el sistema de vida de las comunidades. No nos imaginamos la solución que nos plantea el Estado. Darnos una casa, un lote de 20 x 30 por ejemplo. Necesita de su tierra para sobrevivir. No es un asalariado. Algunas comunidades tienen gente en los sistemas provinciales, en dependencias provinciales, pero no son la mayoría. La gran mayoría de la gente vive de lo que produce. Eso que produce requiere un espacio grande, que todavía no lo logra. Es más para subsistir. Porque tampoco tiene poder para hacer grandes explotaciones, ni para mejorar, ni para meter sistemas de riego para que la gente pueda producir un poco más. Por otro lado, hay una cuestión podemos decir más espiritual, que tiene que ver con nuestro pasado, con nuestros mayores, con los sitios ceremoniales, arqueológicos, los lugares donde están las plantas medicinales, con esto que es más intangible, que tiene que ver más con eso. El apego con esa parte, la necesidad esa, la dependencia que tenemos de esos espacios. Para nosotros tiene otro sentido. Tenemos otra valoración de esos bienes. Hay otras vidas, otros seres, que no somos nosotros, que tienen derecho. Que también requieren resguardo, preservación, respeto, porque también ayudan a nuestra vida.”⁸⁷

⁸⁷ Delfín Gerónimo. Pueblo Diaguita.

“Porque todavía existen gente recolectores. Todavía existe gente mayor que les gusta cazar, buscar miel, para nosotros se nos hace tan difícil en estos tiempos sabiendo que ya no tenemos donde sacar materiales para trabajar. Por ejemplo las artesanías. A pesar que son artesanías muy bonitas, como las carteritas, los llamadores de ángeles, el trabajo de chaguar, eso se va perdiendo. Porque ya no tenemos monte, porque ya no tenemos de dónde sacar los materiales. En este tiempo estamos viendo el trabajo ancestral que se va perdiendo, va desapareciendo, todo el trabajo ancestral. Ya no tenemos monte. Estoy viviendo en una comunidad sin monte. Tengo al frente de mi casa donde vivo, a 10 metros, está el campo de soja. Y al otro lado también hay un campo. Entonces al no tener monte, perdemos todo. A nosotras, como mujeres trabajadoras, nos preocupa muchísimo esa situación. Si yo como mayor estoy perdiendo el trabajo ancestral, no sé de dónde sacar material para seguir trabajando. Eso ya no se va a ver. Cómo será el futuro. El futuro que viene, mis hijos no van a conocer el trabajo que hacemos. El trabajo de la misma naturaleza, del mismo monte. Hoy por hoy un chico de 16 años, el profesor le pregunta si sabe una historia de su pueblo, no lo sabe. Si le preguntan si sabe hablar en su propia lengua materna, no lo sabe. Eso es lo que a nosotros nos preocupa. A mi más que nada me preocupa ese tema. Que mi hijo en diez años no sepa hablar nuestro idioma. En las escuelas si lo escuchan hablar en su idioma lo discriminan. Lo miran de una mala manera. Hace rato yo digo qué diferencia tenemos. Sí tenemos, si una diferencia de hablar otra lengua que no nos comprenden, pero somos iguales. Pero hablando de lo que es el trabajo ancestral que estamos perdiendo, estamos perdiendo todo. Estamos perdiendo la lengua materna, la educación, el consejo de nuestros abuelos se va perdiendo. Hoy por hoy los jóvenes, en las calles, en las escuelas, en la comunidad, ya no le dan importancia al consejo de un abuelito. Antes nos enseñaba cómo cazar, cómo sacar miel, nos enseñaban a andar por las sendas. No necesitaban mapa. Ellos

conocían todo el monte. Ellos no se van a perder. Hoy por hoy los jóvenes que salen al monte necesitan mapa porque se van a perder. No saben en dónde entrar y dónde salir. Esos consejos se están perdiendo, no le dan importancia. Los jóvenes están con sus celulares, sus auriculares. Se hablan por face, algunas mujeres han sido violentadas por ese medio.”⁸⁸

Un aspecto que debe ser señalado, y que se presenta como un desafío adicional para los Estados, es la demanda territorial en zonas urbanas. La identidad forma parte también de esta reivindicación, y el reconocimiento se vuelve aún más arduo, cuando muchas veces existe el preconceito de que los pueblos indígenas son eminentemente rurales.

“Hay un fenómeno muy creciente: los pueblos indígenas van creciendo en la ciudad y el Estado promueve una categorización, de que los pueblos indígenas reales son los que están en el campo. Porque estén en la ciudad no pierden su identidad, porque están en un territorio ancestral. La reparación histórica que se reclama al Estado no es solo el que ha quedado en territorio rural, sino en lo urbano, necesita de una reparación territorial para recuperar formas de vida, desarrollar valores.”⁸⁹

Identidad cultural

La recuperación de la identidad cultural es vital para la supervivencia como pueblos. Es notable cómo los líderes con más amplia trayectoria tienen entre sus principales recuerdos el momento en que asumieron “lo que son”, y decidieron desde ese lugar seguir caminando, peleando por sus derechos.

“Nosotros no existimos en la historia, no estamos en los libros. Reconstruir nuestra identidad, dejar los libros, agarré todos los manuales, los diarios que me regalaban los comunistas, la biblia,

⁸⁸ Nancy López. Pueblo Wichí.

⁸⁹ Jorge Nawel. Pueblo Mapuche.

los dejé de lado y me dije voy a empezar a reconstruir nuestra identidad. Ahí empecé a sufrir la persecución, mi familia, mis hermanos de la comunidad. Era algo que no estaba aceptado, ser indígena no era buena palabra. La palabra indio es sinónimo de salvajismo. Es muy duro cuando un blanco te dice indio, no te dice tu nombre...me dije, y bueno, y si soy un indígena no tengo que aceptar estos insultos. Cuando salgo a un pueblito el hermano habla su idioma, la gente tiene miedo de hablar en su idioma por los insultos, las agresiones.”⁹⁰

“Cuando tenía unos 8 o 9 años, el maestro habló de la historia. Seguramente era el 12 de octubre, y entonces hablaron sobre los indios. ¿Hay indios todavía? Y el maestro dice, ‘no, no hay más’. ‘Existieron, pero los indios eran muy salvajes, desalmados, asesinos, que le quemaban las estancias al colono, y que no había forma de amansarlos’. En el consciente de las personas nadie quería ser indio. Nos llamaban paisanos... yo me fui con esa duda, qué será que somos nosotros. Eso repercutió en mi educación, en mi psicología, en mi espiritualidad, en mi autoestima... Llego a mi casa, lo encuentro a mi papá tomando mate: ‘¿papi nosotros somos indios?’ ‘Noooooo, dice que había indios una vez acá, pero nosotros somos criollos, ahora me acuerdo que hay un indio, ese sí que es indio’ ...Y nosotros hablábamos la lengua mocoví, pero nadie decía que éramos indios, aborígenes, estaba aceptada la palabra paisano. Siempre lo cuento porque es fortísimo.”⁹¹

Una de las razones centrales para ocultar la identidad indígena fueron los fuertes procesos de estigmatización que sufrieron, históricamente, los pueblos indígenas. El racismo imperante –que no ha desaparecido– ha promovido la asimilación y desalentado la apropiación de lo diverso como algo valioso. Ello ha influido enormemente en la configuración actual de la relación entre los

⁹⁰ Félix Díaz. Pueblo Mapuche.

⁹¹ Antonio Gómez. Pueblo Mocoví.

pueblos indígenas y el Estado, y tiene un peso específico dentro de las propias organizaciones indígenas.

“Hay ahora una valoración de la identidad y de las prácticas. También la mirada, ya no hay tanta negación y estigmatización. Las primera comunidades que se armaron al principio negaban lo indígena (somos gauchos o criollos). Ahora hay un avance, un caminar para adelante, hay una historia. Hay dirigentes que tienen mucha claridad, otros que están más en lo espiritual. Hay una fuerte recuperación de lo que se ha ido perdiendo. Ahora nos falta lo otro, lo que ha generado la colonización, el individualismo, el gran problema hoy en día es el machismo, el individualismo, un cáncer del indio, y que ha quedado. También lo religioso, que es más difícil.”⁹²

Sin lugar a dudas, las organizaciones indígenas le deben su nacimiento y crecimiento a ese reconocimiento de la identidad cultural, que va gestando la necesidad de encontrarse para ir caminando en conjunto.

“Tiene que ver (la construcción de un movimiento indígena⁹³) con personas que se declaren como indígenas tengan necesidad de encontrarse con el otro. El otro puede ser su vecino, su referente barrial, por su necesidad de sentirse indígena. Esa necesidad de volver a ser indígena. Eso es lo que está motorizando el movimiento. Ahí encuentran espacio los centros culturales, las cooperativas, los movimientos sociales, los movimientos barriales. Cooperativas de productores, muchos hermanos que vinieron de Bolivia, y escuchan que hay conversación indígena y acuden. Cuando hablamos de los pueblos indígenas estamos más encasilladitos, sistemas de autoridades tradicionales, tenemos nuestros estatutos, nuestra organización, nuestro territorio, tenemos un sistema de funcionamiento interno, ya somos como

⁹² Benito Espíndola. Pueblos Diaguita Calchaquí.

⁹³ El subrayado es mío.

más armados, nuestro sistema de organización. Ahora todos nos decimos pertenecientes a un pueblo, pero en el marco del estatuto de ese pueblo. Pero es el que ser indígena que está caminando, haciendo, más allá de los límites del estatuto de cada comunidad.”⁹⁴

La cuestión de la identidad cultural está estrechamente vinculada al modelo de Estado, y a cómo este Estado va a receptor en su propia estructura una identidad que no es la que lo “fundó”, tal como ahora lo conocemos. El surgimiento de la identidad indígena ha provocado un cimbronazo en el escenario político y, aún hoy en el siglo XXI, las estructuras estatales siguen procesándolo.

“Lo que decimos fuertemente, y lo que yo trabajo como mujer mapuche, nosotros somos la nación originaria, por accidente y por imposición nos dan una ciudadanía en términos de argentinos. Se nos ‘hace argentinos’, es una imposición. ¿Desde dónde me paro para construir y para aportarle al pueblo argentino, en la necesidad de construirse? Me paro desde la identidad mapuche, para aportarle al pueblo argentino otra relación. Yo contribuyo en este marco normativo, para movilizar y obtener esa legislación. Para mi es fundamental que el pueblo argentino como lo que es, que se defina como lo que es, yo lo veo al pueblo argentino, y yo tengo una visión de pueblo, pero es ese pueblo el que tiene que darse las posibilidades de repensarse. Hay que hacer ese trabajo en términos de proyección. Cómo nos vemos en 10 o 50 años como movimiento indígena en términos de ejercicio de derecho. Le tenemos que exigir a todos los argentinos que se repiensen.”⁹⁵

“Fue cuando vemos que el pueblo qom, los diaguita, los charúas, etc., empezamos a tener ese símbolo, se ve otra cosa.

⁹⁴ Verónica Huilipan. Pueblo Mapuche.

⁹⁵ Verónica Huilipan. Pueblo Mapuche.

Incluso el Estado dice: ‘antes aquí no había diaguita, wichí, huarpe, charrúa, mapuche’, no solamente el Estado, la sociedad, te dice ‘reparten plata para ser indígena’. Ese enemigo que niega nuestra existencia, que está reconocida la preexistencia. Por el otro lado, los mecanismos que tiene el Estado de explotar nuestros territorios, nuestros recursos naturales. Nosotros no somos consultados, no participamos, y menos vamos a dar nuestro consentimiento. Es ahí donde nosotros planteamos que sí estamos en la vereda del frente...”⁹⁶

Género

Si bien a lo largo de todas las entrevistas no se hizo una pregunta específica por el tema género, dada la situación de la mujer indígena en su comunidad y en sus organizaciones, su relación con la autoridad y en cómo manejan ellas la autoridad (y en su caso, si es admisible que una mujer lo sea), a lo largo de las lecturas de las entrevistas se identificaron elementos interesantes que ponen de relieve el lugar de la mujer indígena en el contexto de un movimiento más amplificado.

“Uno de los elementos fundamentales que hemos trabajado, y desde mi rol de mujer mapuche, uno es una autoridad tradicional aquí, y cuando sale no tiene que perder la lógica de la autoridad tradicional. Entonces volver no se hace tan pesado. Cuando la lógica de funcionamiento de representación es otra se termina perdiendo, y se toman definiciones por fuera del ámbito natural de territorio. Si no discuto con mi par cómo puedo ir avanzando. Estar firme en la lógica del lugar de donde uno sale. Ese es nuestro compromiso.”⁹⁷

Las mujeres tienen un rol central en la recomposición de la comunidad, y sobre todo en la recuperación de la dignidad, algo

⁹⁶ Ignacio Prafil. Pueblo Mapuche.

⁹⁷ Verónica Huilipan. Pueblo Mapuche.

que es vital para que los pueblos indígenas recuperen lo que les fue sustraído.

“Cuando me toca ir a esos territorios, lo que he aprendido en diálogo con las mujeres, con los varones, con los niños, en primer lugar aprender a recuperar la dignidad de ser. Es como aprender a respirar, hay que trasladar la experiencia. Lo que nosotros hicimos en aquellos años de redignificarnos para generar condiciones para tener el movimiento que hoy tenemos, trasladar la experiencia a otros lugares.”⁹⁸

“Si yo como mujer originaria creo que podemos estar dentro de la sociedad como seres, como alguien más en el Estado por ejemplo, yo pueda ingresar en el Estado, yo pueda estar representando a mi pueblo, yo creo que se puede, se pueden hacer las cosas.”⁹⁹

Sin lugar a dudas, las mujeres indígenas van ocupando un lugar como autoridades, representantes, en términos de igualdad con los hombres. Trabajan, entonces, codo a codo con ellos. Esta transformación se va dando a la par que las discusiones sobre la posición de la mujer en la sociedad occidental, pero con algunos matices distintivos.

“Hay mujeres que han decidido poner en funcionamiento al ser, de responsabilidad con su comunidad. Hay mujeres ‘lonkos’, mujeres ‘werkenes’. Hoy vos ves la cantidad de jóvenes que están involucradas en distintos aspectos de la comunidad mapuche... La mujer tiene un derecho distinto, hasta donde llegó el conocimiento de los mayores en los 90 fue así, el sistema de autoridades tradicionales, todo salió del ‘traun’, en ningún momento salió que el jefe de la casa era un hombre o que el ‘lonko’ es varón... somos una sociedad complementaria, dinámica, fuimos recuperándolo poco a poco. Y es en lo que hay que ir trabajando todos los días.

⁹⁸ Verónica Huilipan. Pueblo Mapuche.

⁹⁹ Nancy López. Pueblo Wichí.

¿Cuál fue el mayor valor que tuvimos nosotros? ¿Por qué necesitamos reconstruirlo? Porque nos reconocimos que estábamos en un proceso de colonización muy grande, y eso nos desafiaba para seguir siendo mapuches.¹⁰⁰

“Anteriormente, no hace mucho años, la mujer no tenía un rol representativo, tenía un rol de que siempre hacíamos lo que pensaban los hombres. Las mujeres somos las que hacemos, las que proponemos. Son tres presidentes, un triunvirato, una mujer, un anciano, un representante. Muchas veces las mujeres intentamos charlar todo esto, con la palabra, con representatividad, nosotros hacemos los reclamos codo a codo, sino también que yo como mujer tengo que reclamar, la mujer indígena es la que más dirige, está ocupando un lugar importante, la que más le dice a la gente, las mujeres son valiosas, hacen ese rol.”¹⁰¹

Educación

Un derecho que muchas veces no es abordado en profundidad y que se vuelve estratégicamente relevante, en la medida en que contribuye a generar igualdad, gestar la formación de interlocutores, fortalecer las organizaciones, es el de la educación. A través de ella se garantiza el conocimiento del resto de los derechos, y con este conocimiento la posibilidad de formular acciones para demandarlos.

“Yo estoy en un consejo de educación bilingüe intercultural, y ahí nos encontramos todos los que representamos las provincias, muchos son líderes provinciales y como que esto es una continua lucha con el gobierno, de que esos dirigentes logren establecer esos derechos en los organismos estatales. Esto es lo difícil, año tras año de lucha. Se va haciendo un camino despacio, se continúa, hay logros y hay veces estancamientos de distintas formas.

¹⁰⁰ Verónica Huilipan. Pueblo Mapuche.

¹⁰¹ Cipriana Palomo. Pueblo Pilagá.

Por ahí uno queda como que está solo, nos ha tocado a todos, no tenemos dirigentes en la provincia, nos cuesta comunicarnos entre nosotros. Más allá de la tecnología. En las reuniones se tratan los temas más profundos... Se están formando los jóvenes, muchos líderes que conocen de sus derechos. En unos años más tomarán el mando del arado. Todavía miran desde lejos. Pero en algún momento les va a tocar a ellos. Chicos jóvenes que ya se están responsabilizando de la educación.”¹⁰²

“Todos queremos aprender de esta gente (de la universidad. El entrevistado es estudiante de Derecho¹⁰³), estamos aquí momentáneamente y no tenemos mucho que perder o ganar acá, salvo ganar algún espacio o contribuir a lo nuestro. Nos consideramos que somos personas que estamos en forma pasajera en la universidad, como parte de la misión que nos encomendó la comunidad. De venir y formarnos y volver para volcar el derecho y defendernos... Nos preguntamos: ‘qué vamos a hacer después’, capaz que tenemos que trabajar de lunes a miércoles en la comunidad y de miércoles a sábado en el estudio jurídico o al revés. Para abastecernos, vivir la vida, generar relaciones, lo que sea necesario, para poner el estudio jurídico comunitario, defender las causas de la comunidad, eso se verá, nuestra prioridad es volver a los territorios.”¹⁰⁴

Un planteo recurrente entre los líderes indígenas es la necesidad de garantizar un traspaso generacional, el modo de asegurar que los jóvenes desde sus comunidades continuarán con la lucha iniciada por sus mayores.

“Nuestro sistema educativo es un expulsor de jóvenes. El joven tiene que salir de su escuelita y se tiene que ir a 100 kilómetros al secundario. Con todo lo que eso significa. Para conocer cosas nuevas tiene que venirse a la ciudad, si quiere una profesión

¹⁰² Antonio Gómez. Pueblo Mocoví.

¹⁰³ El subrayado es mío.

¹⁰⁴ Edgar Armando González. Pueblo Diaguita.

universitaria. Y si obtiene un título, ese título lo va a aplicar lejos de su comunidad. Porque no están dadas las condiciones para aplicarla en su comunidad. Toda una cuestión contradictoria. Nosotros queremos que nuestra gente acceda a nuevos conocimientos para aplicar en sus comunidades. Eso es hasta cierto punto una expresión de deseos si no hay una política del Estado, si no tengo los recursos para que los técnicos sean los propios hijos y tengan la posibilidad de mejorar la producción ganadera, lo que se hace para consumo interno con excedentes para el mercado. Que el joven vea ahí un futuro. Con todos los problemas que hay en las comunidades, con los problemas con el Estado, qué ganas puede tener un joven de quedarse ahí.”¹⁰⁵

“El sistema educativo en la provincia. Cómo participar el movimiento mapuche, cómo incorporar el conocimiento mapuche en los niños escolarizados. Cambiar la lógica de formación con la incorporación del movimiento mapuche. Nuestras hermanas van disputando esos espacios.”¹⁰⁶

Autonomía y libre determinación

Un derecho, una idea, un concepto que atraviesa a todos los pueblos indígenas, y que forma parte del contexto político sobre el que se estructura la lucha indígena, es el de autonomía. La libre determinación, como principio y como derecho, es la vértebra que organiza el conjunto de derechos. La autonomía es la expresión de la libre determinación, y así es entendida por las comunidades y pueblos indígenas y sus líderes.

La libre determinación y la autonomía están fuertemente vinculadas al territorio, el modo de alcanzarla es una mayor organización y un cambio en la estructura de poder del Estado, para así pensar en un modelo de Estado cuyo horizonte sea la plurinacionalidad. Más

¹⁰⁵ Delfín Gerónimo. Pueblo Diaguita.

¹⁰⁶ Verónica Huilipan. Pueblo Mapuche.

allá de que existe claridad alrededor de cómo debería perfilarse la autonomía y qué es lo que se requiere para gozarla efectivamente, lo cierto es que en Argentina está lejos de alcanzarse.

Los derechos territoriales otra vez son centrales, pero de la mano de la posibilidad de aprovechamiento de los recursos naturales. En la actualidad, los bienes comunes naturales son una fuente de permanentes conflictos y desafían la construcción de un Estado diferente en donde los derechos indígenas sean respetados.

“La gente se ha dado cuenta de que la autonomía significa el control de los recursos y el control de sus vidas. Otros han estado decidiendo por nosotros. A través de la autonomía se pueda recuperar lo que se ha perdido, es una reivindicación muy sentida, por supuesto que va de la mano de los territorios. No se tiene autonomía sin territorio. Controlar la vida misma de nosotros. Qué tipo de salud, qué tipo de educación, todo este tipo de reivindicaciones, la cultura mapuche es mucho de esto. Se habla de la tierra, de las animales, los árboles, y eso es muy bueno. Ahora los jóvenes están reivindicando todo esto. Ha habido un proceso de concientización, somos generaciones que vienen, para eso es la lucha. Estado multinacional y pluricultural, eso es una cosa muy linda, para eso debemos llevar adelante un trabajo de concientización de los propios aliados. Como que los indígenas no son civilizados, nosotros tenemos muchos conocimientos, en la sociedad indígena, en la naturaleza, en la biodiversidad, la gente se da cuenta cuando está todo contaminado, todo violento, todo un descontrol total, tanto robo, tanta violencia, tanta policía. Antes en las comunidades no era así, son cosas muy negativas, hay que juntarse para cambiar la situación.”¹⁰⁷

“En principio estaba la autonomía, una agencia de extensión rural para la Cuenca de las Salinas. No queremos que nos manden al Ministerio de Producción, al INTA, queremos otras vías,

¹⁰⁷ Nilo Cayuqueo. Pueblo Mapuche.

*queremos trabajar directamente nosotros, ese es un poco el desafío de la autonomía. Ni transfiriendo al municipio, queremos trabajar nosotros directamente. Por eso fuimos a Bolivia, a ver cómo funciona todo eso.*¹⁰⁸

*“El debate tecnológico, si uno no se prende al capitalismo quedás excluido y sos pobre. Hay que ver el concepto de eso. Cómo se quiere trabajar las tierras. La abuela siempre dice: ustedes están en las universidades, en las ciudades, pudiendo estar aquí seguros. Hay una propuesta de trabajar las tierras. Y la gente dice ‘nosotros no creamos inversiones suntuarias, queremos seguir contando con el territorio con el que hemos contado siempre.’ Nos dirán pobres, pero somos felices, tenemos tranquilidad, nuestra agua es pura, no está contaminada. Tenemos la leña cuando queremos.”*¹⁰⁹

*“Nosotros la autonomía que tenemos, el problema es cuando no tenés territorio, no tenés autonomía. Tenés autonomía cuando vos tenés el territorio. Nosotros en nuestras comunidades estamos ahí alambrados en un rincón. El día de mañana capaz que no tenemos dónde ir a vivir los otros chicos, la comunidad va creciendo. Si tenemos nuestra propia tierra, cuidar el bosque, el medio ambiente, tenemos de qué vivir. Si no tenés eso, no tenés autonomía. Tenés que depender de cómo vas a estar en 20 años. No queremos pensar en decir esto tenemos... Tenés que pensar en el futuro, hay 300 familias, en cinco años va a haber muchas más familias. Podemos ser independientes, pero uno nunca es independiente. Hay que ver el tema de la política, como va evolucionando, los chicos van cambiando de acuerdo a cómo se va gestionando el mundo, la globalización, es un tema muy complejo el de la autonomía.”*¹¹⁰

Las estrategias políticas que deben desplegarse para alcanzar la autonomía y la libre determinación siguen siendo permanentemente discutidas. No existe una sola mirada de cómo puede

108 Clemente Flores. Pueblo Kolla.

109 Edgar Armando González. Pueblo Diaguíta.

110 Cipriana Palomo. Pueblo Pilagá.

construirse la autonomía, cómo debe ser la relación con el Estado para alcanzar un genuino respeto a la libre determinación. Allí adquiere un mayor peso la figura de la organización indígena, aquella que pueda plantarse frente al Estado y los gobiernos para demandar por espacios de manejo y control.

“Necesitamos resolver la demanda territorial, lo que el Estado debe a los pueblos indígenas. Necesitamos control político sobre el territorio, que se ejerce en el marco de autonomía y libre determinación. En el aspecto político están siendo negados, están siendo judicializados. Hay un enorme divorcio entre el enorme avance en el nivel jurídico y luego lo que se hace en lo político”¹¹¹.

“Cuando muchos dicen ‘tenemos que llegar a un partido político, armar una lista’, no aspiro a ser un legislador. Porque nosotros estamos en una situación de un vaivén muy grande, porque no somos aceptados dentro de la sociedad. Son muy pocos los que entienden la figura indígena. No podemos aspirar a una banca. He visto a hermanos que han llegado a ser diputados, intendentes, concejales, pero que no hicieron nada, porque un legislador indígena si no tiene un espacio propio no puede tomar decisiones, ser avalado por otros legisladores. Si no tenemos una organización autónoma, independiente, no podemos confrontar con los otros partidos políticos, no estamos preparados. Lo harán nuestros hijos, nuestros nietos. Mi sueño es cómo me gustaría que en el país se reconozca en serio el pueblo indígena, su propio gobierno, su propia política, sus territorios. Que el Estado repare todos los daños en más de 500 años. Un sueño difícil, pero pienso que en un momento me gustaría sentarme con gente que conoce el tema y la complejidad del problema.”¹¹²

¹¹¹ Jorge Nawel. Pueblo Mapuche.

¹¹² Félix Díaz. Pueblo Qom.

“(Para alcanzar la autonomía y la libre determinación¹¹³) A mí me parece que no hay una sola vía, hay varios caminos. Desde la perspectiva legal que tenemos como tal, hay que fortalecer la participación, elección de referentes, representantes a nivel nacional, los CPI, más allá que uno esté o no de acuerdo, es lo que eligieron las comunidades. Hay que profundizar hacia abajo la discusión, mejorar su elección, apoyar a estos dirigentes para que lleven adelante, en el marco de este Estado, las políticas públicas acordes a derecho. La otra es una vía política, que no lo descartamos. Que se han dado experiencias genuinas en ese sentido, para obligar al Estado, algunos atajos para visualizar y obligar al Estado para que genere políticas para los pueblos. Lo que ha pasado es la división, disgregación, no ayuda. Ya sea por el partidismo o por las iglesias. Eso lleva tiempo.”¹¹⁴

“La comunidad es la que elige su vocero, su representante. No tenemos listas de candidatos por comunidad. Nuestra elección, nuestra forma de representar es conversar en parlamento, en conversar en ‘traun’, la propia comunidad te puede sacar, te puede volver a elegir. Eso es genuino, no por voto. Es el consenso. Ese consenso es circular. Para que haya una organización que nos represente a todos. Quienes van a estar legitimados por todos los pueblos sea real, no es porque sea amigo de aquel o porque me conseguí un puestito en el INAI.”¹¹⁵

De todos modos, existen también miradas escépticas frente a la posibilidad de alcanzar la autonomía y la libre determinación, fundamentalmente por los conflictos de intereses creados por los altos costos de las tierras, por la avidez del Estado por explotar los recursos naturales en territorios reivindicados por indígenas, y por la negativa manifiesta -en la práctica- a negociar y alcanzar acuerdos de gestión conjunta.

.....
¹¹³ El subrayado es mío.

¹¹⁴ Benito Espíndola. Pueblo Diaguita Calchaquí.

¹¹⁵ Ignacio Prafil. Pueblo Mapuche.

“Dudo mucho que sea posible alcanzar la autonomía y la libre determinación. Por el tipo de Estado, por lo numérico de los pueblos, yo creo que se pueden alcanzar determinadas formas de autonomía, pero no la total. En cuanto a manejo, manejo compartido con el Estado, nosotros hemos intentado hacer un acuerdo con el manejo de la ciudad sagrada de Quilmes, pero ha sido más un fracaso que un avance. Si uno analiza fríamente cómo se dan las cosas, cómo está pensado el Estado, cómo actúa el Estado y sus distintas instituciones, uno ve poca luz hacia el futuro. Hemos discutido hace poco con los dirigentes. ¿De qué nos sirve la 26.160 si nos están acorralando? ¿Si la justicia no da respuesta, como en Chuschagasta¹¹⁶, con pruebas tan contundentes, que debería resolverse rápido? ¿Cuál es la salida? Eso es triste, es feo.”

En ese camino a la autonomía, las posturas dentro de las comunidades indígenas y sus organizaciones difieren. No obstante, y más allá de estas disputas, existe claridad sobre la necesidad de transformar estructuralmente al Estado.

“La disputa no es con los indígenas sino con el Estado, porque hay que relacionarse con el Estado apuntando a la consolidación de este movimiento. Cómo superar las contradicciones, uno visualiza que el Estado es un problema, pero por otra parte necesita introducirse dentro del Estado, y también está el tema de los recursos económicos, cómo se hace. Nosotros asumimos cien por cien una posición dialoguista, a partir de todo lo que ocurrió en el acampe cuando a Félix le hacen una propuesta, que es más a “qopiwini”, y luego se hace público... Desde la mesa que construimos asumimos una posición de diálogo con el gobierno, entendemos que la disputa no es entre hermanos, sino con el Estado. No le quiero echar la culpa de todo lo que ocurre al Estado, aunque gran parte de lo que ocurre es debido a la política estatal. Le doy

¹¹⁶ Se refiere al caso del asesinato de Javier Chocobar en 2009, en la Comunidad Chuschagasta en la provincia de Tucumán, que hasta el presente, después de siete años y con pruebas irrefutables, aún no han castigado a los responsables.

a uno y no les doy a otros. Lo que nosotros pretendemos con este espacio es que no se vuelva a repetir esto, por eso tratamos de no caer en esta vieja práctica.”¹¹⁷

Es inevitable preguntar por el horizonte que se avizora, cuál es el tipo de Estado que se persigue en el proceso de organización, lucha y reivindicación. Se vuelve relevante identificar los elementos en esta construcción, los hitos en el camino, para entender cómo se puede alcanzar dicho horizonte. ¿Hacia dónde van los pueblos indígenas?

“Hacia un Estado plurinacional, hacia allí vamos, a un Estado plurinacional. Tenemos que construir la viabilidad. No va a venir nadie de afuera a construirnos las condiciones. Tenemos que ir avanzando con lo que tenemos, y vamos generando condiciones, de a poco. Hemos logrado la preexistencia, en Pulmarí el pluralismo jurídico, ahora pensar en la transformación estructural del Estado. En Neuquén tenemos el reconocimiento del Nor Feleal, poquito, pero algo tenemos. ¿De qué nos sirve ese reconocimiento? Que el propio mapuche internamente sea reconocido como autoridad. Esas son las claves que nosotros tenemos que ir encontrando para ver como las vamos capitalizando, y que tiene que estar dado en función del ejercicio de instrumentos para el proyecto mayor. Tiene que ser para que seamos cada vez más mapuche, pero para cambiar el sistema que no nos deja ser mapuche.”¹¹⁸

Criminalización de la lucha indígena

En la actualidad, la criminalización de la lucha indígena por la reivindicación de sus derechos es muy preocupante, y forma parte de una agenda que involucra tanto a las organizaciones indígenas –como víctimas– como al Estado nacional y Estados

¹¹⁷ Relmu Ñamku. Pueblo Mapuche.

¹¹⁸ Verónica Huilipan. Pueblo Mapuche.

provinciales que muchas veces recurren a la represión para limitar la demanda por los derechos, incluidos en la normativa internacional y nacional.

La criminalización adopta diferentes formas, pero por lo general reviste el mecanismo de una persecución política que puede estar a cargo de las fuerzas de seguridad, pero que también puede provenir del Poder Judicial, llevando adelante procesos que tienen por finalidad el sometimiento y finalmente el disciplinamiento de sectores que cuestionan las bases económicas de un Estado que está dispuesto a sacrificar los derechos territoriales indígenas.

“Cuestionar rotundamente el modelo neoliberal, individualista, capitalista, explotador, que está poniendo en jaque no sólo a los pueblos indígenas, sino al sistema planetario. Los pueblos indígenas son los que más se oponen a este sistema. De allí que sale a la luz la necesidad de que potencien su existencia, es lo que está movilizándolo a los pueblos indígenas. Vivimos en un Estado de desastre ecológico y de amenaza ambiental enorme, y uno de los sectores que surge con mayor fuerza es el de los pueblos indígenas.”¹¹⁹

En cualquier caso, es preciso distinguir las diferentes situaciones en que se encuentran los pueblos indígenas en Argentina. Existen aquellos más politizados, con organizaciones más sólidas, cuyo debate central es la transformación del Estado; y pueblos indígenas que están luchando por su supervivencia, que sufren carencias de elementos básicos para su vida (alimentación, agua), y cuya lucha se vuelve aún más acuciante por las realidades que atraviesan.

“En el sur se están dando luchas territoriales con planteamientos políticos de transformación institucional del Estado para que haya contención de la institucionalidad indígena. En el norte la

¹¹⁹ Jorge Nawel. Pueblo Mapuche.

lucha es por la comida, por el agua potable, para que llegue el sistema de salud y poder paralizar los procesos de muerte cotidiana.”¹²⁰

Las formas democráticas y participativas, con derechos específicos para los pueblos indígenas como es el derecho a la consulta, o se vulneran o resultan insuficientes para la protección contra un poder económico que avanza sobre los bienes comunes naturales, y que representa hoy una tragedia para las comunidades.

“Arrasar con las tierras indígenas, les conviene a ellos, tanto los políticos, militares, elites que tienen el poder económico. Las tierras, lo que se produce, estamos en una democracia que no existe, porque la gente no participa de las decisiones, le llaman democracia a votar cada cuatro años o pegar carteles, y para mí eso no es político.”¹²¹

La situación actual no puede desvincularse de la historia de los pueblos indígenas, de los procesos de conquista y colonización, de la construcción de los Estados modernos en el siglo XVI-XVII, y de una “nueva colonización” que sigue presente hoy en el siglo XXI.

“Pero siempre los gobiernos y el Estado han sido enemigos. Los gobiernos argentino y chileno nos han hecho la guerra al pueblo mapuche. Planificaron cómo querían matarnos, cómo querían hacernos desaparecer. Después crearon instituciones a nivel provincia, salud, educación, justicia que no responde a lo que nosotros somos.”¹²²

Hacia dónde va el movimiento indígena en Argentina

Fue importante para este trabajo intentar dejar de lado por un momento la coyuntura política que atraviesan los pueblos indígenas, para que realizando un ejercicio de imaginación -y de cara

¹²⁰ Verónica Huilipan. Pueblo Mapuche.

¹²¹ Nilo Cayuqueo. Pueblo Mapuche.

¹²² Ignacio Prafil. Pueblo Mapuche.

al futuro- pensar en el movimiento indígena y en la situación de los pueblos indígenas dentro de un lustro o una década.

Las voces de los referentes indígenas fueron muy reveladoras. Desde aquellos líderes que analizan y evalúan el futuro en términos de relación con el Estado, pero también teniendo presente el peso de un sistema capitalista en la conformación de las políticas actuales que vulneran los derechos indígenas.

“Sí, estoy convencido, en la Argentina se va a consolidar un movimiento indígena. Nosotros queremos cambiar un paradigma, algo que nos viene impuesto, eso de que la gente va a estar mejor si se gana más plata. Nosotros pensamos lo contrario, todo este proceso de industrialización nos ha llevado a donde estamos, en donde unos pocos ganan y la gente sufre. Aliarse con otros sectores es un imperativo. Y hablando con mucha gente, muchos trabajadores, ello se dan cuenta que es así, estamos en un callejón sin salida, si no nos unimos será muy difícil superarlo. Tener cada vez más militares, más policías, no es sustentable, es una vida sin futuro, eso es totalmente irracional la cantidad en cómo se contamina, eso es estar sin futuro... Ante la ceguera de los gobernantes, de querer mantener el sistema, con más policía y represión, se están dando cuenta que hay que cambiar. La relación con el estado se va a dar cuando tengamos la fuerza suficiente para hacerlo junto con otros sectores. Por eso estamos hablando hoy con sindicatos, con otra gente, no para que podamos integrarnos sino para respetar las diferentes culturas, la biodiversidad; el sistema capitalista no lo ve así, parece que tenemos que integrarnos alrededor de una bandera.”¹²³

Hasta quienes analizan el proceso desde una mirada “micro”, prestando atención a cada uno de los indígenas y cómo éstos van asumiendo una lucha para mejorar su calidad de vida.

¹²³ Nilo Cayuqueo. Pueblo Mapuche.

“Para mi es la mejor manera de reconstruir. Cuando me reencontro conmigo mismo fue lo más maravilloso y estar con la gente, la gente que más sufre es la que está en el monte. Nunca aspiré a una organización nacional para aglutinar al pueblo indígena. Quiero que el pueblo indígena esté instalado en la sociedad, eso es lo que logramos desde el 2010, la visibilidad de esta problemática, con un grupito de personas que nos animamos a salir de nuestras casas y vivir en una situación tan dura, vivir en una ciudad grande sin un peso, vivir de la solidaridad de la gente. Yo siempre digo que la lucha indígena no tiene que haber un obstáculo para poder hacer eso. No tenemos aliados, no tenemos plata, pero la tarea que nos toca tenemos que llevarla adelante. Mucha gente espera que nosotros decidamos, indígenas y no indígenas. Porque esos aliados blancos están con el grupo tal, y entonces tengo que ser opositor. No los aprovechamos.”¹²⁴

Las formas en que el movimiento indígena se piensa y se construye hacia el futuro son diversas, como son diversos los pueblos y sus experiencias políticas. También son profundamente diferentes los modos de relacionarse con el espacio público, con “el otro” y su impronta occidental.

“El movimiento indígena se debería dar respetándonos entre todos. No hay pueblos mayores ni pueblos menores. Hay pueblos que tienen cientos de comunidades, hay otros que tienen dos o tres comunidades. Somos todos iguales. Más allá que hay pueblos que tienen más experiencia en el manejo político, de relación con el Estado, con otras organizaciones, eso también conspira contra la organización. A veces ningunear a otros pueblos que están más atrás, eso ha generado divisiones. Con voluntad política se puede resolver problemas, en el caso por ejemplo de Félix, se le ninguneó su demanda. No era nada difícil de cumplir, se podía hacer un acuerdo con Parques Nacionales, son cuestiones que están al

¹²⁴ Félix Díaz. Pueblo Qom.

alcance de todos los ciudadanos. Eso de crear enemigos es lo que siempre tratamos que no ocurra, y eso es lo que está pasando.”¹²⁵

“Nosotros queremos defender mucho todo los temas, el calentamiento global, la falta de agua, el uso del agua es irracional. Si uno va a hacer soja en todo el país, de qué sirve hacer litio... Tenemos que trabajar, no podemos permitir que nos contaminen el agua. La idea es plantearle a la Ministra de medio ambiente un plan de trabajo, desde la Cuenca, un plan de manejo de vicuña, pero para hacerlo nosotros. No tiene que venir la universidad a decirnos qué tenemos que hacer, cómo agarrar la llama, cómo agarrar la vicuña. Fui a varias capacitaciones y los técnicos vienen a decirnos cómo hacer. Eso no tiene que pasar, cada cual hace su trabajo, lo que sabe. Si yo sé lo que tengo que hacer. Cada cual hace su trabajo, productores de la zona, criadores de llama, saben hacerlo.”¹²⁶

Algo que atraviesa el pensamiento indígena es garantizar el traspaso del trabajo, la militancia, la lucha, a las siguientes generaciones. Todos son conscientes de la importancia de sumar a los jóvenes para asegurar la defensa de los derechos en el futuro.

“Se están formando los jóvenes, muchos líderes que conocen de sus derechos. En unos años más tomarán el mando del arado. Todavía miran desde lejos. Pero en algún momento les va a tocar a ellos. Chicos jóvenes que ya se están responsabilizando de la educación. A veces dan ganas de dejar. ¿Para qué? Y al otro día creo que tengo que seguir y que pesa en mis espaldas todo esto de los derechos indígenas, soy el que aprendí, soy el que conoce, eso me da fuerzas. No me da fuerza pensar que en diez años vamos a ser todos ricos, nosotros queremos una mejor calidad de vida, que se equilibre, que mejoren las condiciones de vida de los aborígenes. Todavía se vive el hacinamiento. Se casa un hijo y queda dentro de la casa, y así. El gobierno tiene que aportar algo en eso,

¹²⁵ Benito Espíndola. Pueblo Diaguita Calchaquí.

¹²⁶ Clemente Flores. Pueblo Kolla.

*para mejorar. Cuando cae en manos de líderes que no tienen una perspectiva futura, es muy difícil.*¹²⁷

*“Somos una generación nueva con muchas aperturas, tenemos un trayecto largo para defender. Si hay algo que nos caracteriza a las comunidades es el precario conocimiento de algunas cosas que han padecido nuestra gente mayor, nosotros podemos formarnos para otros momentos, nos estamos preparando. Puede aflorar una nueva época, renovar un poco la lucha, el movimiento indígena y de esa forma tener mucha fe que sí va a crecer. A pesar de que hoy en día la tecnología avasalla tanto, pero creo que sí se va a salir adelante.”*¹²⁸

El tema del futuro involucra la cuestión organizativa y la posibilidad del manejo territorial, algo en lo que se insiste una y otra vez. Sin posibilidades de tener a cargo la gestión territorial es poco probable que puedan generar recursos para su supervivencia y decidir autónomamente. La consolidación del sujeto político indígena acompaña estrechamente las decisiones que puedan hacer valer sobre sus territorios.

“Nosotros, a partir de los resultados del relevamiento, estamos empezando a discutir estas cosas a nivel interno, que tiene que ver con esto de decir cuál es el futuro. Para qué peleamos la tierra. Pongámosles que el Estado resuelva el problema de tierra, qué vamos a hacer con la tierra. Es una discusión que estamos empezando a dar. Hay un pequeño ejemplo con Amaicha, que tiene un título comunitario. Recién se está empezando a mover en ese sentido, con mucho trabajo y esfuerzo. Con mucha apoyatura del Estado. Creo que hay posibilidades de desarrollo propio de las comunidades, con aporte técnico, con miradas más claras desde sus propios dirigentes, salir desde su propia subsistencia, dar respuestas a sus jóvenes dándole otra vuelta a la tierra, con cuidado, tener mayor

¹²⁷ Antonio Gómez. Pueblo Mocoví.

¹²⁸ Edgar Armando González. Pueblo Diaguita.

producción, expandir sus áreas de cultivo, mejorar el tipo de animales que tiene, para que tengan una mejor venta del mercado. El tema turismo, creo que tenemos un potencial muy grande como diaguítas en nuestras regiones. Para eso se requiere organizaciones, tomar decisiones sobre el cómo.”¹²⁹

“En algún momento, creo que no hay que caer en el tema de las representaciones sino buscar horizontes comunes, y allí si vamos a alcanzar consensos, no digo quiénes van a llevar adelante la lucha de los pueblos indígenas, sino adónde vamos. La problemática es la misma, estés en un lugar o en otro, el problema de fondo es el mismo. Por lo tanto, hoy optamos por empezar a explicarlo de esta manera. Lo nuestro no es una lucha por la representación sino hacia dónde vamos. Cómo hacer para recuperar el territorio, que no sea el método de resolver los conflictos la judicialización, y por eso creo que más allá de todas estas disputas últimas que ha habido, y toda esta cuestión más coyuntural, es muy alentador que haya un movimiento.”¹³⁰

El protagonismo de los pueblos indígenas en las políticas públicas que los involucran a través de sus organizaciones, y la cuestión de la representación indígena –quiénes están legitimados para llevar adelante la lucha- son aspectos del debate actual que tiene una transcendencia notable para las próximas décadas.

“Ojalá uno supiera qué va a pasar en diez años. Yo creo que hay formas. Las organizaciones han crecido a niveles locales. El gobierno tiene que empezar a identificar esas organizaciones territoriales, por darte un ejemplo, para conformar este consejo; hay cuatro organizaciones registradas en el RENOPI, y ahora el Estado las desconoce, no las convoca para conformar el consejo. Aunque no hay un movimiento unificado, hay representaciones

¹²⁹ Delfín Gerónimo. Pueblo Diaguíta.

¹³⁰ Relmu Ñamku. Pueblo Mapuche.

locales que van surgiendo con todo el trabajo que eso requiere y significa que tienen sus patas en el territorio, hay que darles bola, ni nuestro CPI, ni yo como referente de la Unión, hemos sido convocados para eso. A los CPI les han dicho que los iban a convocar, el Estado está errando la forma.”¹³¹.

“Lo importante es que haya movilización. Los que creen que Argentina es un país europeo y que no hay indígenas, ya no es fácil sostener eso en un país en que hay reclamos, hay cortes, hay comunicación, hay pronunciamientos de los pueblos indígenas. El movimiento indígena se está mostrando.”¹³²

“Nuestro objetivo es que nuestras comunidades sean representativas a nivel nacional, formando parte de una legislatura, o tener un concejal o un intendente, ser diputado, para plantear los temas que están pasando. No es que vamos a estar luchando siempre a nivel comunidad. Quisiéramos que esta organización sea consultada, que se tenga en cuenta el pensamiento de los Pilagá, para tal cosa, cuando se habla de consentimiento previo e informado, esa es la participación real... Mirá, si seguimos así, si dentro de diez años, con las garras de luchar por el territorio y el título de propiedad, y el libre consentimiento, que se pregunte a las comunidades cómo quieren hacer una ley, también que hay muchas organizaciones, muchos hermanos que pueden sumarse a pelear con un solo tema, yo creo que se puede si estamos seguros de la política indígena, de que los territorios nos hacen falta.”¹³³

“Creo que al ser culturas amenazadas, territorios invadidos y degradados, estamos en una fuerte política de consolidar agendas a nivel regional, es lo que tenemos más a nuestro alcance, no debemos perder la perspectiva de consolidar fuertemente posicionamiento político... Después, en un próximo proceso, vamos a ir consolidando una instancia a nivel nacional/estatal, para

¹³¹ Delfín Gerónimo. Pueblo Diaguita.

¹³² Relmu Namku, Pueblo Mapuche.

¹³³ Cipriana Palomo. Pueblo Pilagá.

*visibilizar nuestras luchas, pero hoy tenemos que consolidar fuertemente agendas a nivel de los Estados provinciales, que se están prestando para un política de muerte, saqueo y contaminación”.*¹³⁴

Siempre mirando para adelante, la transformación del Estado se presenta como crucial. Los pueblos indígenas son protagonistas de este cambio, los referentes o líderes/esas indígenas junto con las organizaciones indígenas deben acompañar a los pueblos para alcanzar un horizonte de transformación histórico, que encuentra su justificación en la misma génesis del Estado y que busca construirlo a partir del cambio de paradigma.

*“En los 90 dijimos que era la construcción, la necesidad de transformar el Estado, hacia allá vamos. Un proceso de fortalecimiento potente, debatiendo permanentemente cómo sería ese Estado plurinacional que planteamos. Tenemos la posibilidad de mirar Bolivia. Con sus más y sus menos. Lo tenemos ahí para pensarlos. Es la única transformación estructural profunda que conocemos. Eso nos genera más expectativas y certeza. En su momento, de alguna manera, tuvo el poder de debatir entre todos los pueblos, en 2003, 2004, 2005, entre todos los pueblos del país, cómo elaborar una propuesta concreta, de cómo deberían ser las políticas públicas del país a partir del reconocimiento del derecho. Muchas organizaciones surgieron. La Unión Diaguita por ejemplo. El pueblo Qom tiene su bandera. Para adentro están debatiendo alrededor de los símbolos.”*¹³⁵

“Somos actores fundamentales y protagonistas plenos, esto depende de nosotros, las conversaciones que tenemos con cada pueblo y cada nación, no con cada persona dirigente, lo circular. Puedo escuchar a un hermano o a otro. Hay que escuchar a todo el pueblo Qom, Wichí, Mapuche. A todo el pueblo, si el pueblo

¹³⁴ Jorge Nawel. Pueblo Mapuche.

¹³⁵ Verónica Huilipan. Pueblo Mapuche.

*piensa es la responsabilidad del pueblo nación, que es distinto a la cuestión de la dirigencia. Los dirigentes intentan dirigir algo, pero no dirigen nada.*¹³⁶

*“Porque los pueblos indígenas hoy estamos identificados y visualizados como los principales opositores a este modelo depredador, vamos con nuestro propio esfuerzo, nuestras propias limitaciones generando espacios de coordinación muy débiles, pero con el tiempo se van consolidando”.*¹³⁷

Esto fue sólo un repaso de los nudos temáticos que surgieron de las conversaciones con los dirigentes indígenas, poniendo el eje y el énfasis tanto en las diferentes visiones de los líderes entrevistados, como en sus coincidencias. Los análisis siempre atraviesan la relación de los pueblos indígenas con el Estado; las estrategias que surgen muchas veces son las que marcan las divisiones entre organizaciones, y dificulta la conformación de un actor político a nivel nacional que las conjugue.

Las visiones contrastantes también remiten a la historia política de cada pueblo. Posiblemente los dirigentes que se mostraron más optimistas fueron los miembros del pueblo mapuche, que no dudaron en expresar su confianza frente al horizonte que se perfila en un futuro. Todos, sin embargo, coincidieron en los esfuerzos que deben llevar adelante para mantener una identidad que les es negada permanentemente, abordando una lucha muy desigual, dentro de un contexto político que trasciende el Estado argentino, enmarcado en un sistema capitalista que requiere del despojo, y dentro del cual la cosmovisión de los pueblos indígenas es totalmente ajena a sus aspectos definitorios.

La totalidad de los entrevistados manifestaron la convicción de preservar su identidad, de sobreponerse a la discriminación y “pararse sobre sus propios pies”, como comunidades y pueblos

¹³⁶ Ignacio Prafil. Pueblo Mapuche.

¹³⁷ Jorge Nawel. Pueblo Mapuche

indígenas, con sus diferencias, exigiendo reconocimiento y respeto desde las estructuras del Estado. Sin embargo, también son evidentes las diferentes visiones, estrategias políticas y procesos disímiles que se encuentran atravesando.

Si bien en términos generales las vulneraciones a los derechos son las mismas, y también son enormes los padecimientos que sufren todos ellos en la lucha por preservar identidad, recuperar territorio, posicionarse dentro de un Estado que históricamente los ha desconocido, lo micro y lo macro se entrelaza con frecuencia en sus miradas.

Desde aquellos análisis más globales, contextualizados dentro de un determinado sistema político que sojuzga y somete, con lecturas del neocolonialismo imperante; hasta posturas que están más cercanas a generar sistemas autosuficientes, con producción en el territorio, y que apuntan a mejorar la calidad de vida de las comunidades, con una notable ausencia en la discusión de los derechos a la autonomía y a la libre determinación.

5. Diferentes pueblos, diferentes miradas

Partiendo de una realidad común: el desconocimiento de derechos, la necesidad de reconocerse como indígenas pertenecientes a un pueblo, la lucha contra la discriminación cotidiana, y un reclamo permanente por respeto a la diferencia, tanto a los organismos del Estado como a la sociedad en general, los líderes de los pueblos indígenas entrevistados evidenciaron contrapuntos a la hora de definir una estrategia política que les permita llevar adelante sus planes de vida.

Estas estrategias políticas giran alrededor del lugar que ocupan y cómo conciben el derecho a la autonomía y a la libre determinación. Algunos líderes indígenas señalaron la relevancia de estos derechos que se traducen en control político sobre sus territorios, y en control de la gestión de los bienes comunes naturales. Como punto de partida, existe entre todos ellos claridad sobre las distintas “imposiciones del Estado”; en primer lugar, la “imposición de una ciudadanía” (se los hace argentinos); en segundo lugar, “la imposición de la religión”; en tercer lugar “la imposición de una cultura”, todas sus vidas atravesadas por un sometimiento a una forma de vida que le es ajena.

Sin embargo, algunos de los líderes entrevistados no discuten la autonomía y libre determinación como tales, sino que demandan al Estado la posibilidad de ser autosuficientes a partir del desarrollo de proyectos comunitarios que les permitan generar sus propios recursos. Por otra parte, también reclaman respeto a sus propios conocimientos, superando otra de las tantas

imposiciones que han padecido a lo largo de la historia, y que se percibe en aquellos profesionales o técnicos que pretenden enseñarles cómo hacer las cosas, sin importarles sus modos milenarios que los llevan a desplegar prácticas que van de la mano con su cosmovisión.

Se perfilaron, así, dos formas de abordaje de su situación como comunidades y pueblos indígenas dentro del contexto de un Estado que sigue intentando diluir su otredad: 1) un abordaje macro, que despliega una mirada más abarcadora, y que lleva necesariamente a un análisis global, desde el nacimiento de un sistema capitalista que conduce a un determinado modelo de desarrollo, desarrollo con identidad y libre determinación; 2) un abordaje micro, que está más vinculado a preservar sus formas de vida, su relación con el hábitat sin agresiones exteriores, conservar sus saberes, su lengua, intentando que desde el respeto a la identidad se construya un lugar dentro del Estado para los pueblos indígenas.

Estos dos modos de abordaje no son excluyentes, pero sí son indicativos de un “pararse” diferente frente al Estado, llevando a diseñar entonces diversas estrategias políticas para interactuar con éste. Desde aquellas que privilegian el diálogo y remarcan la necesidad de aprovechar “las puertas que se abren” desde las instancias estatales, incidiendo desde “dentro de las mismas”, hasta otras que denuncian la situación de sometimiento y exclusión y encaran una lucha más política que no sólo pretende la búsqueda de un lugar para los pueblos indígenas dentro del Estado, sino que también combate las nuevas formas de colonización, la “explotación de sus recursos naturales”, las actividades mineras, petroleras, la creación de hidroeléctricas, y otras formas de supuesto desarrollo, que afecta a la población en general, indígenas y no indígenas, y que disputa radicalmente el modelo de desarrollo imperante.

Se señaló que las diferentes miradas también están condicionadas por las historias de los líderes indígenas y de sus pueblos.

En las entrevistas surge claramente que el **rol de la iglesia** en la conformación de identidad –en un sentido negativo, el desconocimiento de la iglesia de la identidad indígena provocó su fortalecimiento- fue mucho más pronunciada en el norte del país. Los referentes indígenas de más edad tuvieron experiencias fuertes dentro de la iglesia –incluso algunos fueron pastores de diversos credos- que fueron de alto impacto luego en su trabajo comunitario. Esto no se presenta de la misma manera en otros pueblos, dado que la tarea evangelizadora se dio con diferentes características en Argentina.

El **elemento educativo** también se señaló como relevante a la hora de pensarse en el futuro, garantizando que su identidad indígena perdure. Por un lado, algunos líderes señalaron que el sistema educativo es expulsor de jóvenes, porque éstos no regresan a las comunidades y van perdiendo sus propios saberes. Por otro lado, algunos jóvenes entrevistados tienen muy claro su compromiso de formarse para regresar a sus comunidades y servir las con los conocimientos adquiridos.

La ligazón entre **territorios, comunidades y organizaciones** es relevante para todos. En general, afirman que el sistema de vida de las comunidades depende del territorio, porque en éstos los elementos espirituales, intangibles, generan una suerte de dependencia con esos espacios, y a su vez, para permanecer en éstos no sólo necesitan el reconocimiento del Estado, sino recursos económicos para poder vivir en esas tierras, generando bienes que les aseguren su subsistencia.

El tema de los **recursos económicos** necesarios para su subsistencia pero también necesarios para construir organizaciones es un tema recurrente y central. También es un aspecto que divide las aguas en el mundo indígena, porque el modo de obtener esos recursos en una fuente permanente de debates al interior de las organizaciones indígenas. Las grandes distancias en Argentina, y la necesidad de movilizarse y de gestar encuentros para discutir

las formas organizativas plantea el “cómo hacerlo”, cuando en general se carecen de fondos para enfrentar esas erogaciones.

Si el Estado proporciona esos recursos, es fácil pensar que estos estarán condicionados, y por ende habrá que “devolver estos favores” generando políticas afines a los gobiernos de turno. Nada es tan lineal como se plantea, pero al menos pone la luz sobre algunos de los dilemas de los referentes indígenas. Por una parte, cómo impactar en las estructuras del Estado. Por la otra, cómo obtener genuinamente recursos económicos que sean afectados al fortalecimiento organizacional, pero que no genere dependencia ni cooptación.

Y si de cooptación se trata, el tema de la **representación indígena** posiblemente sea uno de los más delicados en la actualidad. ¿Quién representa genuinamente a las comunidades indígenas? ¿Quiénes pueden decidir, en nombre de esas comunidades, líneas de acción, acuerdos con los gobiernos, demandar en su nombre por recursos, por políticas públicas, si no tienen el mandato de sus pueblos?

En el territorio, por lo general desconfían de los líderes que “negocian” en Buenos Aires. Por otra parte, en la organización federal de Argentina, y más allá del conjunto de cuestiones que se gestionan a nivel del Estado provincial, existe un conjunto de decisiones que se toman –y por lo tanto deben gestionarse– en Buenos Aires. Quiénes son los dirigentes indígenas legitimados para llevar adelante esa tarea es un tema hoy abierto, que genera una brecha importante entre los propios dirigentes y organizaciones.

Más allá de la legitimación, el tema de la **cooptación** de líderes indígenas por parte del Estado sobrevuela todas las conversaciones. La necesidad de recursos económicos genera dependencia, esta dependencia es utilizada por el Estado para entablar relaciones del tipo “toma y daca”, que condiciona el accionar indígena y que promueve la creación de organizaciones que sean funcionales a las políticas gubernamentales.

El tema federal en Argentina también fue señalado y adquiere mayor relevancia cuando se habla de **organizaciones**. En general todos coinciden en la necesidad de llevar adelante un proceso desde abajo, destacando la importancia de fortalecer a las comunidades en territorio, y a partir de allí, poder generar instancias a nivel provincial y regional que, en un horizonte futuro, apunten a la creación de un **movimiento indígena a nivel nacional**.

Pero allí otra vez se detecta una divisoria de caminos. Entre aquellos líderes indígenas que descreen de la posibilidad de trabajar exitosamente a nivel nacional, hasta otros –en particular los referentes del pueblo mapuche- que enfáticamente señalan la existencia de un movimiento indígena que va ganando espacio en la lucha por sus derechos. Esta diferencia de miradas es destacable, porque las estrategias que surgen de ellas repercuten directamente en el modo de interacción que se genera entre pueblos indígenas y el Estado. Si bien todos coinciden en que las organizaciones deben surgir a nivel local, para luego ir gestando instancias a nivel provincial y a nivel regional, entre organizaciones del mismo pueblo que en un espacio de coordinación ulterior pueda formar una suerte de instancia nacional, los criterios difieren alrededor de la posibilidad de concreción de este último espacio, y eventualmente de cuál sería su utilidad cuando no sólo que es imperioso –para evitar distorsiones- mantener el vínculo entre las comunidades en territorio y las organizaciones, sino que los problemas tienen respuestas en mayor medida en el ámbito provincial, por lo que llevar los problemas “a Buenos Aires” sólo debilita ese vínculo y se aleja de lo que “realmente” pasa en territorio.

Ninguno de los entrevistados menosprecia o desdeña la movilización, por el contrario. Pero sí discuten sobre los medios de alcanzar una mayor y mejor lucha por sus derechos, y la conveniencia o no de pensar en espacios nacionales, cuando la historia del movimiento (o del “no movimiento”) indígena da cuenta de las dificultades de conformar y sostener una estructura de ese tipo.

Por otra parte, también debe mencionarse otro tipo de posicionamiento que va surgiendo paulatinamente en el escenario de las reivindicaciones indígenas en los últimos años en Argentina, que descreen profundamente de cualquier iniciativa estatal, y sostienen una autonomía a rajatabla, distanciándose de las estructuras estatales y denunciando sus políticas de sometimiento, de renovado vasallaje a través de la explotación de los recursos naturales, y el accionar violento de un Estado que elige la criminalización y la represión para garantizar la vigencia de un sistema capitalista.

Desde esa perspectiva, las posibilidades de diálogo con el Estado son escasas, renovando nuevamente el debate de cómo incidir en la transformación de un Estado que se resiste a la construcción de una genuina interculturalidad. Claramente, la existencia de la organización es imprescindible, y así ha sido enfatizado por los dirigentes indígenas. Pero cuál es el tipo de organización requerida, cómo debe gestarse, cómo debe mantener sus vínculos con la comunidad que le da origen, cómo debe proyectarse a un espacio provincial –en donde, por nuestro sistema de organización de poder, se toman las decisiones más relevantes para los pueblos indígenas– o a un espacio nacional (en donde por las propias distorsiones del sistema federal de gobierno, se concentra una buena parte de las políticas de alto impacto para los pueblos indígenas), son interrogantes que aún permanecen abiertos.

Ahora bien, las posiciones oscilan, entonces, entre aquellos que estratégicamente optan por vincularse “oficialmente” con el Estado, formando parte de diferentes instancias y volviéndose parte de la estructura estatal, a fin de incidir en la transformación obteniendo –entre otras acciones– recursos económicos para llevar adelante la tarea organizativa, que requiere de una logística de la que las comunidades y pueblos indígenas carece.

Otros, que miran con recelo el acercamiento, en algunos casos por diferencias con el Estado, pero en otros porque las diferencias se dan con un particular gobierno. En cualquiera de

ellos, son críticos vehementes de las políticas públicas sobre los pueblos indígenas, y cuestionan de base el modelo de desarrollo por el que -sin matices- han optado en todos los países de la región, destacando la incompatibilidad entre ese modelo y el respeto de los derechos de los pueblos indígenas.

Un tercer caso se da en la actualidad entre organizaciones que con un sesgo “de confrontación radical”¹³⁸ resisten las imposiciones del Estado, elaborando una estrategia política que incluye también el enfrentamiento, y una reacción -hasta las últimas consecuencias- a la violencia estatal. No niegan un eventual diálogo, pero están atravesados por la desconfianza hacia los actores estatales y su falta de respuesta. Estas posturas, ciertamente singulares, que las organizaciones indígenas en Argentina no se habían evidenciado, configuran hoy un nuevo escenario político, con consecuencias hasta ahora inciertas.

Estas posturas, así esquematizadas, van cruzándose, repensándose, en una dinámica que va adquiriendo nuevas formas día a día. Pero lo que queda claro es que no existe dentro del “mundo indígena” uniformidad de criterios, y que esta fluctuación de los procesos políticos también va gestando nuevos modos de construir consenso al interior de las organizaciones indígenas, tal vez con cierta potencialidad para gestar, en un futuro, un movimiento que pueda convertirse en un interlocutor confiable.

Mientras tanto, las organizaciones de los diferentes pueblos en Argentina delinearán estrategias políticas disímiles; si bien existen algunos espacios de encuentro a nivel nacional, la falta de recursos sumada a las diferentes situaciones y necesidades,

¹³⁸ Al momento de escribir estas líneas, se produce en la cordillera, en la provincia de Chubut, la agudización de un conflicto con una comunidad, la Pu Lof en Resistencia Cushamen, con un despliegue de violencia inusitada (e innecesaria) por parte del Estado. El reclamo es el mismo, el territorio -sagrado para ellos- y el respeto a su identidad indígena. La respuesta también es la misma, desconocimiento y criminalización. La Pu Lof desconoce directamente la ley del Estado, dado que éste es caracterizado como opresor y racista y la jurisdicción que establece como colonial. Reivindican para sí la construcción de una dinámica propia.

y a una mirada política muchas veces no coincidente, retrasa la construcción de una instancia “superestructural”.

No obstante, y así como fue expresado en las entrevistas, tal vez no se requiera de dicho espacio. Ciertamente, la idea de “movimiento indígena” funciona como un paraguas abarcador de muchas situaciones. El movimiento indígena no significa contar sólo con una instancia a nivel nacional que sea representativa de todos los pueblos indígenas que habitan en el espacio geopolítico de la República Argentina. El movimiento indígena también se encuentra en las organizaciones que traducen la existencia de las comunidades y luchan por preservar su sistema de vida. Se encuentra, asimismo, en cada una de las reivindicaciones, alianzas, intentos, de conformarse como sujetos políticos y colectivos.

Sin embargo, el horizonte político del movimiento indígena no se percibe nítidamente. Si bien los puntos de encuentro entre las lógicas políticas son importantes, porque la base común de la que parte es una sola, y los derechos que reclaman son los mismos (destacándose el derecho al territorio y a la gestión de los bienes comunes naturales), a la hora de gestar acciones conjuntas muchas veces los desacuerdos prevalecen. En la mayoría de los casos son desacuerdos metodológicos, pero obstruyen los consensos que podrían potenciar su fortaleza, tanto frente a los Estados provinciales como frente al Estado nacional.

El panorama actual de la organización política indígena –hablando en términos muy generales– es muy contradictorio. En una interpretación realizada a “la mejor luz posible”, las tensiones pueden deberse a crisis de crecimiento de comunidades y pueblos que cada vez más conscientes de sus derechos, emergen en la escena pública con las consiguientes complicaciones a la hora de desempeñarse en situaciones mucho más complejas.

Desde un análisis menos optimista, las dificultades que se observan en la realidad pueden deberse a la falta de claridad de

cómo llevar adelante una tarea que conlleva transitar siempre por la cornisa. Que requiere de un diálogo permanente con un Estado que los deja afuera de su agenda política permanentemente, y que por otra parte también requiere de acuerdos internos entre cada uno de los pueblos, y luego acuerdos entre todos los pueblos.

Esto puede deberse también a la incidencia de la variable temporal, procesos que pueden llevar mucho tiempo, y que necesite aún de décadas de sedimentación para madurar y generar otras articulaciones, otras instancias, otros actores. Sin embargo, es difícil hacer una proyección –como en general fue difícil que los entrevistados la hicieran– sin caer en generalidades o en aspiraciones. Lo concreto hoy es que no existe una articulación potente entre las organizaciones indígenas, las alianzas son ad hoc y dependen de la coyuntura política, y el Estado (y sus gobiernos, cualesquiera sean) no demuestra interés en este camino político que se va recorriendo.

Las preguntas que surgen son, por una parte, cómo alcanzar cierta presencia que obligue al Estado a incorporar políticas para los pueblos indígenas que sean prioritarias; por otra parte de qué manera es posible generar sistemas de comunicación y discusión permanentes –con recursos que provea el Estado– entre diferentes organizaciones indígenas a nivel local, regional y nacional –las que deben mantener un cercano vínculo con sus comunidades; y, finalmente, cómo gestar una transformación estatal intercultural.

En pocas palabras, es indiscutible referirse a la existencia de una historia organizacional indígena en la Argentina, tal como ha sido señalado en el estudio introductorio. Con anterioridad a la última dictadura militar y luego, con la recuperación de la democracia, se gestaron organizaciones de diferente nivel que intentaron –con las herramientas de unas décadas atrás– posicionar el tema indígena y principalmente poner sobre la mesa el tema de la identidad y la existencia de los pueblos indígenas.

Este proceso ha sido dinámico, con avances y retrocesos. Es indiscutible que la lucha por los derechos indígenas tuvo hitos importantes en la transformación legislativa, la ratificación del Convenio 169 de la OIT, la suscripción de la Declaración de Naciones Unidas sobre los derechos de los pueblos indígenas, la reforma constitucional de 1994. Sin embargo, sigue siendo muy difícil alcanzar un cumplimiento efectivo de esos derechos, y la situación de los pueblos indígenas sigue ameritando cambios que les permitan vivir con la dignidad de ser indígenas (y con recursos económicos que también les permita sobrevivir como pueblos).

Paralelamente, se fueron generando organizaciones, algunas ya con mucha historia, que fueron formulando estrategias al calor de la coyuntura política, pero también con una mirada hacia el futuro. Se dieron alianzas entre organizaciones, se crearon otras instancias con el fin de aunar a los diferentes pueblos indígenas en Argentina, se transitaron diversos caminos que van desde el diálogo con instancias estatales y la incorporación de “funcionarios indígenas” a esas instancias, hasta otras organizaciones que critican radicalmente al Estado y provocan un distanciamiento notable con sus políticas.

En la actualidad el escenario es variopinto. Existen diferentes líneas de relacionamiento con el Estado, existen organizaciones indígenas con formación política, con visión de su contexto y su proyección en el futuro; pero aún no ha podido fraguarse un actor que conjugue las demandas y las agendas de las diferentes organizaciones y que traduzca esta variedad organizacional en un movimiento indígena que se posicione firmemente dentro de un Estado que sigue, en gran medida, ignorándolos.

La falta de recursos económicos es una variable a destacar, que atenta contra la posibilidad de la gestación de la cara visible de este sujeto político y colectivo. Buena parte de las dificultades para construir una organización nacional tiene que ver con las limitaciones, en un país tan extenso, para poder reunirse y construir acuerdos.

De todos modos, también se privilegian en las estrategias la necesidad de construir localmente, en los Estados provinciales que son los interlocutores estatales más cercanos, y en una segunda etapa a nivel regional, elaborando agendas políticas a nivel de pueblos para luego pensar en una dimensión nacional.

No está claro si existe un movimiento indígena en Argentina (que también dependerá de cómo definamos “movimiento”), pero sí es inequívoca la existencia de movilización indígena, de una mayor concientización de sus derechos, una mayor confrontación con las instancias estatales que los desconocen, y un estado de alerta permanente frente a los atropellos de estos derechos. Por otra parte, también existe por parte del Estado un aumento de la criminalización, mayor judicialización, y conatos de violencia que no colaboran para construir una relación diferente.



6. Reconstruyendo el Estado

Cualquier debate alrededor del modelo de Estado, de las nuevas formas de la estatalidad, y de un deseable cambio de paradigma debe empezar por cuestionar el actual modelo, a la vez que ir perfilando el Estado futuro que vamos construyendo. En ese sentido, la Constitución política de los Estados es muy relevante, porque traduce una tipología estatal. Las Constituciones de Bolivia y Ecuador del siglo XXI son las que reflejan el mejor intento de un cambio de paradigma, evidenciado tanto en los cambios del lenguaje, como en una incipiente transformación de la organización del poder. Transcurridos ya algunos años de vigencia de ambas constituciones, la realidad ha demostrado las dificultades de refundar los Estados, más allá de cualquier cambio normativo.

Hablamos de un Estado que en los 80 y 90 en América Latina, incluida Argentina, abrió sus puertas a la multiculturalidad, y que luego se definía intercultural -como una forma de ratificar el respeto al conjunto de culturas- en un afán de demostrar que la igualdad entre culturas prevalecería. Considerar como valiosas todo tipo de culturas significó, al menos formalmente, una renovación no sólo del aparato conceptual, sino que se insinuó tímidamente en modificaciones de las prácticas, cuyos ejecutores pensaron que era posible dejar atrás siglos de racismo y discriminación.

Por otra parte, también era preciso dejar atrás siglos de una tradición marcada a fuego por la preeminencia de los derechos individuales. Un Estado intercultural debía transformar también su constitución, incorporar derechos colectivos -entre ellos los

derechos de los pueblos indígenas- y cambiar profundamente su matriz liberal, transformando fundamentalmente su marco axiológico para permitir pensar que otros valores también se encontraban en juego, y que merecían la pena ser defendidos y promovidos.

En este contexto, las constituciones de Ecuador y Bolivia redoblan la apuesta, y cuando todavía era asimilado a regañadientes la calificación de multiculturalidad y/o interculturalidad de los Estados, éstas incorporan la plurinacionalidad, transmitiendo un mensaje netamente político que concibe la posibilidad de que el Estado esté conformado por multitud de naciones, causando un gran impacto entre los sectores más tradicionalistas y conservadores de aquellos modelos de Estado en retirada, que se gestaron al calor de las luchas independentistas del siglo XIX, pero que no pueden albergar en la actualidad una realidad muy compleja que los supera.

Tanto la constitución boliviana como la ecuatoriana introducen modificaciones sustantivas; la boliviana provoca cambios institucionales tan relevantes como lo fue la introducción del Tribunal Constitucional Plurinacional. Por su parte, la Constitución ecuatoriana reconoce que la naturaleza es un sujeto de derechos, cuya consecuencia es que pueda exigirse su reparación si es dañada. Más allá de los derechos indígenas que son reconocidos ampliamente por ambas constituciones, las categorías jurídicas que incluyen en sus diseños las convirtieron en herramientas potentes, no sólo para acompañar la lucha por los pueblos indígenas, sino que han significado un paso adelante en la búsqueda de otras nuevas categorías que puedan, a la par que proteger los derechos indígenas, dar lugar a nuevas formas estatales que tiendan a la pluralidad.

El artículo 75 inc. 17 fue, indiscutiblemente, un paso adelante con respecto a la constitución histórica de 1853/1860 (en donde todavía se preveía el trato pacífico con los indios y la conversión

de éstos al catolicismo). Contempla en un único artículo temas de gran complejidad. La preexistencia de los pueblos indígenas, la posesión y propiedad comunitaria indígena, la educación intercultural, la cogestión de los recursos naturales, son todos temas de enorme importancia. Haciendo foco en este último derecho, siendo que nuestro Estado es federal, la situación se complejiza, dado que la Constitución también dispone que las provincias tienen el dominio originario de los recursos naturales. Como ha sido señalado en más de una oportunidad, derechos territoriales y gestión de los bienes comunes naturales conforman un binomio que provoca gran parte de las disputas, confrontaciones y contradicciones, con los Estados y también con los particulares.

Partiendo de este enfoque de derechos, y con una plataforma política relevante que define -al menos- al Estado como intercultural, debemos saltar al plano de las políticas públicas. Los pueblos indígenas reclaman al Estado políticas específicas en los temas que les atañen, y aún más, exigen el respeto al derecho a la consulta sobre esas políticas, derecho vigente en la Argentina.

La formulación de estas políticas públicas deben estar asentadas en tres supuestos fundamentales: 1) un supuesto político de un Estado que incluye a los pueblos indígenas y reconoce su preexistencia; 2) un supuesto normativo que incluye un conjunto de derechos específicos en función de una reparación histórica; 3) un supuesto filosófico, la igualdad entre pueblos, en donde ya no es suficiente sólo la igualdad entre individuos, sino que se vuelve imprescindible la incorporación de la dimensión colectiva.

El Estado nacional y los Estados provinciales tienen un conjunto de deudas pendientes con los pueblos indígenas. Su transformación también dependerá del tipo de políticas que diseñe para -desde un Estado intercultural- tejer una red para la protección de los derechos individuales y colectivos, que apunten, en primer lugar, a respetar los derechos que ya se encuentran en jaque principalmente debido a la consolidación de un modelo de

desarrollo que socava los derechos indígenas, y que es contradictorio a esas nuevas tipologías estatales que requieren la incorporación de los pueblos indígenas a su estructura.

Modelo de desarrollo y modelo de Estado van de la mano, uno condiciona y da forma al otro. En las actuales circunstancias, en América Latina, el modelo de desarrollo –más allá de gobiernos neo populistas o liberales- ha atravesado las políticas públicas, ha impreso su sello en la matriz estatal, privilegiando la obtención de recursos naturales a costo de la vulneración de derechos, en este caso de los derechos de los pueblos indígenas.

Por otra parte, y con un valor simbólico poderoso, se siguen manejando en las estructuras estatales, solapadamente, categorías tales como inferioridad, exclusión, ilegalidad, clandestinidad, terrorismo, que siguen “contaminando” las instancias burocráticas del Estado, lo que de ninguna manera contribuye a la transformación apuntada. Discursivamente, los sectores más progresistas entienden que los cambios en derechos deben necesariamente ser acompañados por cambios en las políticas, y que en el caso de los pueblos indígenas, sus características particulares requieren de un esfuerzo mayor, de una tarea que demanda desmontar un aparato creado para el sometimiento y la igualdad coactiva.

Sin embargo, estos cambios no terminan de llegar a un Estado que resiste su adecuación al nuevo escenario jurídico y político. Si bien se han producido cambios normativos, y existe alguna que otra política espasmódica dirigida a los pueblos indígenas, no ha podido todavía diseñarse acciones concretas que respondan a un programa completo que perciba a los pueblos indígenas como un sujeto que conforma el Estado intercultural, y que tiene el derecho a participar en las políticas que se formulen y que les afecten.

Pensando en un Estado diferente, no es tan difícil imaginar una reestructuración del Estado que genere una nueva organización

política. El Estado demanda para transformarse de una renovada distribución del poder para garantizar los derechos indígenas. En esa línea de trabajo, pensar en cada uno de los Poderes del Estado como aquellos susceptibles de gestar un Estado igualitario e inclusivo es perfectamente posible.

Sin avanzar en discusiones teóricas, ciertamente la reestructuración del Estado está íntimamente vinculada al modelo democrático vigente, que también requiere mutar hacia uno que privilegie una mayor participación directa de la ciudadanía (y de los pueblos indígenas), y que abra las puertas a un diálogo permanente para encontrar respuestas concretas a los conflictos que vayan surgiendo. Una democracia alcanza mayor consistencia –y mayor credibilidad– al calor de los conflictos, así como a su capacidad de gestionarlos.

Se impone diseñar mecanismos que –en términos generales– pueda provocar la apertura suficiente para incrementar la participación. Focalizados en las interpelaciones que les provoca al Estado, a los gobiernos, y a los sistemas democráticos las comunidades y pueblos indígenas, se debe empezar por generar dinámicas de inclusión¹³⁹, que permitan que las voces indígenas lleguen a los centros de decisión del Estado.

Bajo la órbita del Poder Legislativo, sería deseable garantizar representación indígena en el Parlamento; en el Poder Judicial el reconocimiento de la administración de justicia indígena es un paso importante en el respeto de la institucionalidad indígena; desde el Poder Ejecutivo (aunque no sólo desde éste), la implementación del derecho a la consulta es hoy central tanto para la consolidación de los pueblos indígenas como sujetos colectivos y

¹³⁹ La idea de “inclusión” es problemática, cuando se hace referencia a pueblos indígenas. Por lo general, se la asocia con el concepto de integración, cuando lo que se intenta es precisamente lo contrario, respetar a las comunidades y pueblos por lo que son y por lo que representan, sin forzarlos para que adopten los rasgos de la sociedad occidental. De ese modo, la inclusión será entendida en este trabajo como la construcción de interculturalidad.

políticos, como para garantizar el goce del resto de sus derechos. Estas acciones no son exhaustivas, pero demuestran cómo puede avanzarse hacia una nueva matriz estatal.

En el caso de los pueblos indígenas, y tal como existe en otros países¹⁴⁰, sería de un alto impacto que se reservara algunos lugares en el Parlamento para sus representantes. Los debates que eventualmente se generarían a través de sus propias posturas y demandas, no sólo visibilizaría sus problemas –algo que hoy sigue estando oculto para la mayoría de la sociedad– sino que elevarían el nivel de discusión de nuestros propios representantes, debiéndose incorporar temas vedado a la confrontación parlamentaria.

La inclusión de referentes indígenas en el Parlamento permitiría incorporar una mirada diferente que no puede ser reemplazada por aquellos que hablan “en nombre” de ellos. De esa manera, se generaría un intercambio de ideas que puede contribuir a caminar en pos de un Estado intercultural. Ésta no es la única medida que pueda tomarse en y desde el Congreso de la Nación, pero sin lugar a dudas es una de las más concretas.

Desde el **Poder Judicial** es posible también contribuir a la reconstrucción del Estado en relación a los pueblos indígenas, reconociendo las particularidades de quienes se someten a su jurisdicción y, principalmente, reconociendo la administración de justicia por parte de las propias autoridades indígenas. A partir de la lucha, en América Latina, de los movimientos indígenas por el reconocimiento de sus derechos y de sus sistemas de autoridades, los instrumentos internacionales receptan sus demandas y con ellos, las legislaciones nacionales deben adecuar sus disposiciones a una realidad que consistentemente habían ignorado. Claro está que esta descripción simplista de un proceso que lleva décadas de desarrollo y de vaivenes, deja de lado

¹⁴⁰ En Bolivia, más allá de las numerosas medidas que se tomaron desde 2006, fecha de la asunción del presidente aymara Evo Morales, ha sido un salto interesante para la composición de partidos políticos la representación indígena en el parlamento.

una discusión interna rica en argumentos, que no tiene otro telón de fondo que un replanteo profundo de la situación jurídica de los pueblos indígenas. Aunque la discusión parece haber sido saldada favorablemente a favor de estos últimos, lo que significa reconocerles su doble calidad de indígenas y de ciudadanos de un determinado Estado, lo cierto es que aún hoy pueden escucharse los ecos de voces disidentes que auguran la disolución de la unidad estatal y la subversión de un orden construido bajo el imperio de un orden jurídico monolítico y cerrado, en donde no existe espacio para el “diferente”.

En el caso de los pueblos indígenas, y concretamente alrededor de la administración de justicia, el Estado debe adoptar distintas vías para demostrar que es un Estado que respeta el principio de igualdad, que considera que todos los habitantes son ciudadanos, y que la diversidad forma parte de su entramado.

Estas vías pueden ser resumidas en:

- reconocimiento de las formas propias de gestión de la conflictividad de los pueblos indígenas.
- incorporación a las normas oficiales u ordinarias de instituciones que contemplen la diversidad para respetar el principio de igualdad.
- armonización de la legislación y adecuación de la práctica para la inclusión de los pueblos indígenas en la administración de justicia.

Si el Estado cumple el desafío de articular estos caminos, estará en condiciones de cumplir con los mínimos objetivos de democratización. Lo que pondremos de relieve en este trabajo es -dentro de estas diversas vías mencionadas, no exclusivas ni excluyentes- que en lo que atañe a los derechos humanos, el Estado puede enfatizar sus ejes democráticos prestando especial atención a la cosmovisión de los pueblos indígenas, y su dignidad como pueblos, cuando aplica determinadas sanciones.

En cuanto al **Poder Ejecutivo**, los formuladores de las políticas públicas deben tener presente la interculturalidad, que no debe remitirse sólo a “algún elemento indígena” inserto, como por azar, en cada una de ellas (la política educativa, la política de salud, la política de acceso a la justicia, etc.), ni debe reducirse a una cuestión folklórica. Generar espacios de diálogo es también una obligación estatal.

A nivel local, los miembros de pueblos indígenas cada vez más se incorporan a las estructuras estatales, ya sea a través de cargos electivos (intendentes, concejales, diputados), o en cargos dependientes del Ejecutivo (funcionarios en alguno de los ministerios, provinciales o a nivel nacional). Esta tendencia está vinculada al tipo de estrategia política que hayan definido las comunidades y organizaciones indígenas. Muchas veces estos funcionarios indígenas (que pertenecen a un pueblo indígena, pero que también representan al Estado) responden al mandato de sus comunidades, otras se alejan provocando el descreimiento frente a la estrategia mencionada.

El derecho a la consulta y al consentimiento previo, libre e informado merece un apartado específico. En primer lugar, no sólo es una responsabilidad de uno de los Poderes del Estado, sino que es una obligación estatal. Tanto el Poder Legislativo (en los proyectos de ley que formule), como el Poder Ejecutivo (en sus políticas públicas), deben respetar este derecho, arbitrando los medios para que el proceso de consulta se lleve adelante.

La consulta y participación son definidos por la OIT como “la piedra angular” del Convenio 169¹⁴¹, porque introduce una obligación estatal de profundas consecuencias para los pueblos indígenas; el Estado los reconoce como sujetos colectivos de derecho público interno, cuya voluntad debe considerar e incorporar. Además, esta garantía de participación es específica de los

.....
¹⁴¹ Observación general sobre el Convenio 169, OIT, 2009.

pueblos indígenas, y su interpretación y alcance no puede reducirse al mero derecho de participación política ya reconocida a todos los ciudadanos en los convenios y pactos internacionales. Lo que se formula es el derecho a la participación colectiva como pueblos (Gomiz y Salgado, 2010: 119), al que se le suman los derechos políticos reconocidos para cada uno de sus integrantes, en pie de igualdad con el resto de los ciudadanos.

Se señalan cuatro tipos de derechos dentro de la relación entre Estados y pueblos indígenas. El primer derecho es el referido a la atribución para decidir autónomamente o determinar de modo libre su modelo de desarrollo, la participación en todo el ciclo de las políticas, la consulta previa a medidas legislativas o administrativas y el consentimiento previo, libre e informado en casos específicos donde se pone en riesgo la integridad (Yrigoyen Fajardo, 2009).

El derecho a la consulta tiene una doble faz: sustantiva y procedimental. Es un derecho que está estrechamente vinculado a la libre determinación de los pueblos¹⁴², y que establece relaciones de igualdad, promoviendo un diálogo intercultural. Por otra parte es procedimental, dado que tiende a la consecución de otros derechos sustantivos también reconocidos normativamente.

Con el efectivo ejercicio del derecho de consulta se inicia un nuevo ciclo para los Estados. Se presta atención a los pueblos indígenas como un sujeto político, se los jerarquiza al consultarlos, y se demuestra así la relevancia de sus modos de vida para la profundización de la vida democrática. De esta manera, el Estado adoptaría otras formas y también se empezaría a vislumbrar que la construcción de otro tipo de relación entre pueblos indígenas y Estado es posible.

.....
¹⁴² Artículo 1 común al Pacto Internacional de Derechos Económicos, Sociales y Culturales y al Pacto Internacional de Derechos Civiles y Políticos, ambos incorporados con jerarquía constitucional.

De todas maneras, también es importante considerar que una relación diferente entre dos sujetos (Estado y pueblos indígenas) para revertirse requiere de acciones en ambos sentidos. El Estado es quien debe asumir la mayor carga, porque tiene una responsabilidad histórica inequívoca. Los líderes, organizaciones indígenas, comunidades y pueblos indígenas también deben asumir su parte, de modo tal que sus esfuerzos estén encaminados para elaborar estrategias con puntos de encuentro al interior de cada pueblo y entre pueblos diferentes, que permitan avanzar en el camino de la refundación, reestructuración y reconstrucción del Estado.

¿Es posible la reconstrucción de un Estado que se ha mostrado consistentemente monolítico y refractario a la diferencia? El grado de movilización y conciencia que hoy existe en las organizaciones indígenas y sus líderes -este ensayo da cuenta de ello- hace pensar que estamos a tiempo de un cambio de rumbo. También existen dentro del Estado sectores comprometidos con una metamorfosis estatal.

La tarea por delante es inmensa. Si los pueblos indígenas no desaparecieron a pesar de los procesos de sometimiento, despojo y genocidio que han sufrido a lo largo de la historia -siguen existiendo y reclaman cada vez con mayor fuerza por sus derechos- vale la pena seguir intentando crear algo distinto a lo que ya existe, un espacio político en donde puedan conservar su sistema de vida, dentro de una concepción más amplia, en que no existan las imposiciones y en donde puedan conciliarse distintas miradas del mundo.

7. El horizonte político del movimiento indígena

Las entrevistas a estos líderes dejaron más claro que nunca que desde los diferentes pueblos, y desde circunstancias muy disímiles, la vocación por seguir siendo indígenas es inamovible. En ese recuperar o profundizar su ser indígena, el vínculo con sus territorios se vuelve insoslayable. Es en ese punto donde empieza una lucha permanente con el Estado –y algunos particulares, que son protegidos por el Estado- para recuperar sus tierras. Esta lucha tiene momentos de baja intensidad, momentos de mayor intensidad, pero se conserva latente, en una pulseada que va poniendo a prueba a los actores indígenas.

Es en ese proceso que se percibe un atisbo del horizonte político. Las comunidades se organizan, las organizaciones empiezan a tejer alianzas, se conforman otros espacios políticos de lucha, se suman actores –desde sectores diversos, activistas, movimiento de derechos humanos, organizaciones que acompañan la lucha de los pueblos, ambientalistas, académicos, sectores gremiales, etc.- y junto con la movilización se genera mayor conciencia de cuáles son los derechos, por qué son importantes, y qué es lo que está en juego. Las consecuencias no afectan sólo a los pueblos indígenas, sino que el impacto es mucho mayor y tiene que ver fundamentalmente con la afectación del hábitat, la contaminación, desastres ecológicos, etc. En el caso de los pueblos indígenas, finalmente de lo que se trata es del respeto hacia su cosmovisión indígena y de su dignidad como indígenas y como pueblos.

Con los aprendizajes que deja la historia, la dinamicidad de las organizaciones va confluyendo –con enormes dificultades– en instancias que aúnan a los diferentes pueblos indígenas. Tal vez –algo que fue destacándose a lo largo del trabajo– la multiplicidad de estrategias políticas, por momentos contradictorias e incompatibles, forman parte de este devenir hacia un movimiento indígena que pueda llegar a sostener mínimos acuerdos. El horizonte político hoy se presenta más complejo.

Dos aspectos del contenido de las entrevistas merecen la pena señalarse. El primero tiene que ver con los modos de analizar sus realidades, partiendo de la premisa de que todos comparten una situación hostil, atravesada por vulneraciones permanentes a sus derechos, y teñida de discriminación y racismo. Algunos dirigentes tienen una mirada holista, y atribuyen a un sistema capitalista global las causas finales de su desconocimiento por parte del Estado. Otros son mucho más puntuales en su abordaje, les interesa mejorar su calidad de vida a través del goce de estos derechos reconocidos, pero no enmarcan su reflexión en un contexto general.

El segundo aspecto se relaciona con el modo de “pararse frente al Estado”. No se trata sólo de “dialoguistas vs. críticos”, o de “críticos vs. críticos radicales”; sino que cada quien va haciendo jugar los grises en sus relaciones con el Estado; muchas veces este vínculo es diferente, según se trate del Estado provincial o nacional, lo que va creando escenarios muy cambiantes, porque los posicionamientos no permanecen estáticos.

Las lógicas diferentes con las que se manejan frente a las estructuras estatales dificultan los arreglos a los que puede llegar internamente. Estas lógicas, al provocar metodologías encontradas, van generando, asimismo, fricciones entre las comunidades, que no contribuyen a crear o fortalecer –según cual sea la postura– un movimiento indígena nacional.

Tal vez, como afirmó alguno de los entrevistados, no sea necesario contar con una instancia de estas características. Pero más allá de que se trabaje localmente, intentando fortalecer las organizaciones provincial o regionalmente -siempre teniendo como objetivo principal consolidar las comunidades y la institucionalidad indígena- el requerimiento de un interlocutor indígena a nivel nacional parece ineludible.

Esta necesidad se presenta hasta en aquellos casos en donde desde la comunidad el Estado no es reconocido como interlocutor, y la reivindicación más potente es la autonomía y libre determinación. Cuando se llegan a situaciones límites, de violencia, criminalización y represión por parte del Estado, la intervención de otros sujetos -entre ellos líderes indígenas que puedan articular y reconducir los episodios violentos- es más que necesaria. Otra vez, la relación con el Estado, sin importar la posición que asuman las comunidades y organizaciones indígenas, se encuentra en el centro de sus vidas, y debería evaluarse las ventajas de conformarse en una unidad que los dotaría de mayor fuerza. En las últimas décadas, en su historia reciente, se identifica en las organizaciones indígenas esta vocación y necesidad de construir instancias en donde converjan el conjunto de pueblos indígenas que habitan Argentina.

Más allá de cualquier análisis, queda planteada la necesidad no sólo de transformar estructuralmente la matriz estatal; surge -con una mirada a largo plazo, pero que se presenta como un requerimiento hoy- una redefinición de la sociedad que exige llevar adelante acciones que impriman un nuevo rumbo. Cuál será el papel que desempeñarán los pueblos indígenas, si podrán alcanzar consensos que construyan un único espacio político a nivel nacional, si cada uno de los pueblos (mapuche, qom, pilagá, guaraní, etc.) podrá consolidarse internamente, son todos interrogantes que permanecen abiertos y que se encuentran en un horizonte político indefinido e incierto, pero con enorme

potencial. Cualquiera sean las respuestas, y ya sea que exista un movimiento indígena o que esté en vías de conformación, las comunidades indígenas y sus organizaciones son actores políticos que hacen sentir sus voces. Este libro es una prueba de ello.

Bibliografía Consultada

- Anaya, James (2009). “El Derecho de los Pueblos indígenas a la Libre Determinación tras la adopción de la Declaración” en Charters, Claire y Stavenhagen, Rodolfo (editores), *El Desafío de la Declaración. Historia y futuro de la declaración de la ONU sobre Pueblos indígenas*, Dinamarca: IWGIA.
- Aranda, Darío (2010). *Argentina Originaria. Genocidio, saqueos y resistencias*, Buenos Aires: La Vaca editora.
- Aylwin, José (2011). “Derechos Territoriales de Pueblos indígenas en América Latina: Situación Jurídica y Políticas Públicas”, Chile: Observatorio Ciudadano.
- Baronnet, Bruno; Mora Bayo, Mariana; Stahler-Sholk, Richard (2011). *Luchas “muy otras”. Zapatismo y autonomía en las comunidades indígenas de Chiapas*, México: Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social, Universidad Autónoma Metropolitana Xochimilco, Universidad Autónoma de Chiapas.
- Bartolomé, Miguel Alberto (2006). *Procesos interculturales. Antropología Política del Pluralismo cultural en América Latina*, México: Siglo XXI editores.
- Bookchin, Murray (2011). “Manifiesto por una sociedad ecológica” en *Tierra Socialista, papeles sobre Democracia, Socialismo y Ecología Política*, Buenos Aires: Revista del Centro de Políticas Públicas para el Socialismo.
- Briones, Claudia (2009). “Diversidad cultural e interculturalidad: ¿de qué estamos hablando?” en García Vázquez Cristina (comp.) *Hege-monía e Interculturalidad. Poblaciones originarias y migrantes*, Buenos Aires, Prometeo Libros.

- Burguete Col y Mayor, Aracely (2008). "Gobernar en la diversidad en tiempos de multiculturalismo en América Latina" en Leyva, Xochitl; Burguete Aracely y Speed Shannon, *Gobernar (en) la diversidad: experiencias indígenas desde América Latina. Hacia la investigación de co-labor*, México: CIESAS, FLACSO.
- Carrasco, Morita (2008). *Tierras duras. Historias, organización y lucha por el territorio en el Chaco argentino*, Buenos Aires: IWGIA.
- Chávez, Patricia (2010). "Cómo pensar la descolonización en un marco de interculturalidad" en *Descolonización en Bolivia. Cuatro ejes para comprender el cambio*, La Paz: Vicepresidencia del Estado, FBDM.
- Delrio, Walter (2010). "El genocidio indígena y los silencios historiográficos" en Bayer, Osvaldo (coordinador), *Historia de la crueldad argentina. Julio A. Roca y el genocidio de los Pueblos Originarios*, Buenos Aires: RIGPI.
- ENDEPA, Equipo Diocesano de Pastoral Aborigen (2010). "Informe de los Derechos indígenas en la Provincia del Chubut". Año nuevo mapuche, Diócesis de Comodoro Rivadavia.
- Garcés V., Fernando (2012). "Los esfuerzos de construcción descolonizada de un Estado plurinacional en Bolivia y los riesgos de vestir al mismo caballero con otro terno" en Yrigoyen Fajardo, Raquel (editora), *Pueblos indígenas. Constituciones y Reformas Políticas en América Latina*, Lima: Instituto Internacional de Derecho y Sociedad.
- Gomiz, Micaela; Salgado, Juan Manuel (2010). Convenio 169 de la O.I.T. sobre Pueblos Indígenas. Su aplicación en el derecho interno argentino, Buenos Aires: ODHPI, IWGIA.
- González, Miguel; Burguete Cal y Mayor, Araceli; Ortiz, Pablo (coord.) (2010). *La autonomía a debate. Autogobierno indígena y Estado Pluricultural en América Latina*, Quito: FLACSO Ecuador, CIESAS, IWGIA, UICH, GTZ.
- Gordillo, Gastón; Hirsch, Silvina (2010). *Movilizaciones indígenas e identidades en disputa en la Argentina*, Buenos Aires: La Crujía ediciones.

- Hualpa, Eduardo (2011). “Los sujetos indígenas en la Constitución” en Gargarella, Roberto (coordinador), *La Constitución en 2020, 48 propuestas para una sociedad igualitaria*, Buenos Aires: Siglo veintiuno editores.
- Lenton, Diana (1992). “Relaciones interétnicas: derechos humanos y autocrítica de la generación del ‘80” en Bazalote, Alejandro; Radovitch, Juan Carlos (eds.), *La problemática indígena: estudios antropológicos sobre pueblos indígenas en Argentina*, Buenos Aires: Centro Editor de América Latina.
- Lenton, Diana (2010). “La “cuestión de los indios” y el genocidio en los tiempos de Roca: sus repercusiones en la prensa y la política” en Bayer, Osvaldo (coordinador), *Historia de la crueldad argentina. Julio A. Roca y el genocidio de los Pueblos Originarios*, Buenos Aires: RIGPI.
- Pérez Castellón, Ariel (2011). “Política energética y vivir bien: algunas herramientas conceptuales y de gestión para tender cables a tierra” en CEJIS, Centro de Estudios Jurídicos e Investigación Social, *Industrias Extractivas: Políticas y Derechos*, Revista de Debate Social y Jurídico: *Artículo Primero*, Año 14, número 21, Santa Cruz de la Sierra, Bolivia.
- Postero, Nancy (2005). “Movimientos indígenas bolivianos: articulaciones y fragmentaciones en búsqueda de multiculturalismo” en López, Luis Enrique y Regalsky, Pablo (editores), *Movimientos indígenas y Estado en Bolivia*, La Paz, Bolivia: PROEIB Andes, CENDA, Plural Editores.
- Quijano, Aníbal (2003). “Colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina” en Lander, Edgardo (compilador), *La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas latinoamericanas*, Buenos Aires: CLACSO.
- Ramírez, Silvina (2015). “Matriz Constitucional, Estado intercultural y Pueblos indígenas”, Colección Derechos de los Pueblos indígenas, Editorial AD HOC, Buenos Aires, 2015.

Regalsky, Pablo (2005). "Territorio e interculturalidad: la participación campesina indígena y la reconfiguración del espacio andino rural" en López, Luis Enrique y Regalsky, Pablo (editores), *Movimientos indígenas y Estado en Bolivia*, La Paz, Bolivia: PROEIB Andes, CENDA, Plural Editores.

Santos, Boaventura de Sousa (2012). "Cuando los excluidos tienen derecho: justicia indígena, plurinacionalidad e interculturalidad" en Santos, Boaventura de Sousa; Exeni Rodríguez, José Luis, *Justicia indígena, plurinacionalidad e interculturalidad en Bolivia*, Bolivia: Fundación Rosa Luxemburg.

Segato, Rita (2007). *La Nación y sus otros. Raza, etnicidad y diversidad religiosa en tiempos de políticas de la identidad*, Buenos Aires, Prometeo libros.

Sieder, Rachel; Flores, Carlos (2012). *Dos justicias: coordinación interlegal e intercultural en Guatemala*, Guatemala: F/G Editores.

Yrigoyen Fajardo, Raquel (2009). "De la tutela indígena a la libre determinación del desarrollo, la participación, la consulta y el consentimiento" en *El Derecho a la Consulta previa en América Latina. Del reconocimiento formal a la exigibilidad de los derechos de los Pueblos indígenas*, Bogotá: Instituto Latinoamericana de Servicios Legales Alternativos (ILSA).







