

Los pueblos indígenas y el Estado nacional

Compilado por

ALEJANDRO BALAZOTE
SEBASTIÁN VALVERDE

Autores

ALEJANDRO BALAZOTE Y SEBASTIÁN VALVERDE
ALEXIS PAPAZIAN
PAOLA CÚNEO, CRISTINA MESSINEO Y TEMIS TACCONI
ANA CAROLINA HECHT
MAGALÍ PAZ Y GABRIEL STECHER



Los pueblos indígenas y el Estado nacional

Imprenta del Congreso de la Nación

Los pueblos indígenas y el Estado nacional / compilación de Alejandro Omar Balazote ; Sebastián Valverde. - 1a ed. - Ciudad Autónoma de Buenos Aires : Editorial de la Imprenta del Congreso de la Nación, 2023.

Libro digital, PDF - (Debates actuales)

Archivo Digital: descarga y online

ISBN 978-987-48643-6-9

1. Pueblos Originarios. 2. Estado. I. Balazote, Alejandro Omar, comp. II. Valverde, Sebastián, comp. III. Título.

CDD 305.8009

Editorial de la Imprenta del Congreso de la Nación
Av. Rivadavia 1864, C1033AAV, CABA

1ª edición, septiembre de 2023

© 2023, Editorial de la Imprenta del Congreso de la Nación

Colección: Debates Actuales

Dirección: Américo Cristófalo

Hecho el depósito que marca la ley 11.723

ISBN 978-987-48643-6-9

Editado e impreso en Argentina.

Los lectores de este libro pueden utilizar, aplicar y compartir su información de manera gratuita siempre que se mencione la referencia a la obra original.

Los pueblos indígenas y el Estado nacional

Compilado por

ALEJANDRO BALAZOTE

SEBASTIÁN VALVERDE

Autores

ALEJANDRO BALAZOTE Y SEBASTIÁN VALVERDE

ALEXIS PAPAZIAN

PAOLA CÚNEO, CRISTINA MESSINEO Y TEMIS TACCONI

ANA CAROLINA HECHT

MAGALÍ PAZ Y GABRIEL STECHER

Introducción

El mal que aqueja a la República Argentina es la extensión: el desierto la rodea por todas partes, y se le insinúa en las entrañas; la soledad, el despoblado sin una habitación humana, son, por lo general, los límites incuestionables entre unas y otras provincias. (...) Al Sur y al Norte, acechan los salvajes, que aguardan las noches de luna para caer, cual enjambre de bienas, sobre los ganados que pacen en los campos y sobre las indefensas poblaciones.

Facundo o Civilización y barbarie, Domingo F. Sarmiento.

Los años que sucedieron a la recuperación democrática en la Argentina fueron escenario de un resurgimiento de la cuestión indígena como núcleo de interés histórico, social y político. En esos años se abrió la posibilidad de una relectura del proceso de conformación nacional atenta a la presencia de pueblos originarios que habían sido históricamente invisibilizados. Desde una mirada antropológica, este libro busca volver sobre el vínculo que entablaron los pueblos que habitaban estas tierras con el Estado nacional en formación, cuyas particularidades se proyectan hasta nuestro tiempo; un tiempo en el que la significación de las comunidades indígenas no solo no ha declinado sino que, hacia finales del siglo XX y con el inicio del XXI, pasaron a concebirse como sujetos social y políticamente relevantes.

Si bien el mito de la Argentina “blanca” y “europea” tiene aún un enorme peso cultural, los pueblos indígenas en los últimos años se han organizado como un movimiento potente que reunió colectivos étnicos, organizaciones de base y comunidades. Su práctica política y cultural permitió la cons-

trucción de una narrativa enfrentada al discurso hegemónico tendiente a negar su existencia histórica. Este libro se propone trazar un recorrido que dé cuenta de la presencia y relevancia de los pueblos originarios¹ en la constitución del Estado nacional argentino, y aborda debates centrales, como los referidos al concepto de genocidio histórico de las poblaciones indígenas, una indagación sobre la supervivencia, la vitalidad y la expresividad de las lenguas originarias, la inclusión de las culturas indígenas en los procesos educativos y las formas aún activas de proyectos económicos que amenazan la vida de las comunidades.

La construcción del imaginario nacional en términos de la cultura europea que marcó profundamente el programa político de las clases dominantes argentinas en el siglo XIX excluyó deliberadamente el mundo indígena, concibiéndolo como un relictos arcaico y peligroso. Las proyecciones actuales de esta línea de pensamiento sostienen que la Argentina es una formación fundamentalmente inmigratoria, en la que los procesos de hibridación e intercambio cultural con el indio no tienen sentido histórico ni gravitación simbólica. A diferencia de lo que sucedió en otros países de América Latina, en la Argentina la presencia indígena fue negada o reducida a una expresión menor de la identidad nacional.

La metáfora del “desierto” es un núcleo central en la construcción de este imaginario nacional despojado de composición indígena. En las prácticas literarias del siglo XIX —que por cierto por aquel entonces aún no constituían una dimensión nítidamente diferenciada del discurso político—, las imágenes de la pampa desierta traducen un proyecto de nación fundado sobre un territorio presuntamente “vacío”. La tierra habitada por las comunidades indígenas se concibió como una *no man’s land*, o *terra nullius*. La imagen del “desierto” se inscribió así como elaboración ideológica del discurso justificatorio de la conquista. Ricardo Piglia, en “Sarmiento, escritor”, refiriéndose al *Facundo* puntualiza: “la barbarie es la metáfora de una

¹ Elegimos emplear indistintamente los términos “pueblos indígenas” y “pueblos originarios”, sin entrar en los actuales debates acerca del uso de estos términos. Somos conscientes de que el modo de nombrar a los pueblos reviste un contenido inevitablemente político. Más allá de que parece haberse impuesto como forma correcta hablar de “pueblos originarios” (sobre todo a partir de la década del 90), lo cierto es que la misma palabra “indígena” remite a lo “originario”, del latín *inde* (del país o la región) y *genos* (originario o nacido).

concepción espacial de la cultura, del otro lado de la frontera *están ellos*, para conocerlos hay que entrar (...) trasladarse imaginariamente a ese territorio enigmático que empieza más allá de los límites de la civilización”.²

Los términos “desierto” y “frontera” han resultado construcciones de sentido ordenadoras del proyecto político, social y económico de las clases dominantes. Constituyeron pilares centrales de un relato que justificaba el avance sobre las tierras habitadas por los pueblos indígenas. El disciplinamiento de las poblaciones originarias y el control de sus recursos resultaban vitales para la constitución de un patrón de acumulación funcional a los sectores económicos y políticos de poder.

El proyecto político y económico surgido después de Pavón confirmó la hegemonía de Buenos Aires sobre el resto del territorio argentino. La pretendida modernización requería una nueva estructura social incompatible con la existencia de fronteras interiores y “territorios de indios”. La lógica del “progreso” se convirtió en la condición de legitimidad del nuevo orden, y el Estado en su garante.

El análisis de las fronteras indígenas reviste una complejidad particular; las formaciones sociales de frontera emergieron como resultado de la interacción de agentes estatales y diversos actores sociales.

El hecho de que ni los símbolos patrios, ni los monumentos del panteón de los héroes nacionales, ni los billetes de nuestra moneda hagan referencia a las poblaciones indígenas constituye una prueba más de su exclusión.

Las corrientes historiográficas hegemónicas del siglo XIX y casi de la totalidad del siglo XX, asignaron a los pueblos originarios un papel marginal,³ reducido a “un capítulo introductorio y desvinculado del conjunto general”.⁴ Solo a finales de la década del 90 y principios de la de 2000 la

² Piglia, R., “Sarmiento, escritor”, en revista *Filologías*, año XXXI, 1-2, 1998, pp. 19-34.

³ El tratamiento que recibió la cuestión indígena en los programas escolares se caracterizó, hasta hace pocos años, por la descripción ahistórica de los pueblos originarios, desvinculada del pasado y sin ninguna incidencia en la conformación de la cultura nacional.

⁴ Bandieri, S., *Historia de la Patagonia*, Buenos Aires, Editorial Sudamericana, 2005.

consolidación de la democracia argentina permitió revisar y revertir estas consideraciones acerca de la vida indígena.

La etnografía tradicional promovió y reprodujo asimismo la estigmatización de los pueblos indígenas, asignándoles atributos reñidos con el ideal de “civilización”. La construcción de un “indio sin clase y sin historia”, solo reconocido por rasgos culturales negativos, fue parte del programa antropológico dominante en la academia hasta inicios del período democrático reciente.

Los pueblos originarios fueron pensados como una identidad exterior, sea bajo la forma de exclusión temporal (es decir, muertos, inertes en el pasado), sea en términos geográfico-espaciales (como “invasores extranjeros”). Esta última forma es claramente visible en la mediatización reciente de conflictos territoriales en el sur del país. La difusión de una violenta construcción de opuestos, “nativo-extranjero”, resulta particularmente eficaz para convalidar la apropiación y enajenación de tierras. El criterio de anterioridad (uno de los principales sustentos para legitimar la propiedad de la tierra) es justamente el que se aplica para desvirtuar reclamos territoriales del pueblo mapuche; así, el “mapuche-invasor-chileno” apropiador de las tierras del “tehuelche-invasor-argentino” no constituiría sujeto de derecho alguno. Similares prácticas discriminatorias sufren pueblos próximos a las fronteras de Paraguay y Bolivia.

Los capítulos que integran esta obra dan cuenta de temas centrales para la redefinición de los vínculos entre el Estado y los pueblos originarios. El primer artículo se dedica a estudiar el proceso de conformación del Estado nación y su relación con las parcialidades indígenas reparando en la construcción simbólica de las fronteras y el desierto; postula la dimensión étnica como un ordenador primario de las fronteras internas en el siglo XIX.

El paradigma internacional y el lugar que quedó reservado para la Argentina fueron aspectos decisivos en la definición que adoptó el Estado con los pueblos originarios; así, mientras que a inicios del siglo XIX no emergió una política de exterminio (aunque sí escenarios de tensiones étnicas), a partir del alineamiento con el Reino Unido en la segunda mitad del siglo

y la inserción de la Argentina en los mercados internacionales como productor agropecuario, el Estado avanzó militarmente sobre los territorios indígenas, sometiéndolos y eliminando a su población con el objeto de garantizar a la oligarquía agroganadera la conquista de nuevos espacios para incrementar y diversificar la producción y sus negocios. A principios del siglo XX se inaugura una nueva etapa en la relación entre el Estado nacional y los pueblos indígenas, que asumió distintas formas en los sucesivos gobiernos democráticos y dictatoriales; de este modo, el artículo traza un recorrido que incluye el análisis del ciclo de las presidencias de Hipólito Yrigoyen, Juan Domingo Perón, la dictadura cívico-militar de 1976 y la recuperación democrática en 1983 hasta la actualidad.

El capítulo de Alexis Papazian se refiere a la categoría de genocidio. Parte de la pregunta acerca de la pertinencia de la utilización de dicho concepto para explicar el avance estatal en la Pampa, la Patagonia y en el Gran Chaco. Rescata registros estatales que dan cuenta del genocidio y de la existencia de campos de concentración; por otro lado, describe las pautas que regularon la distribución de indígenas en reparticiones del Estado, y tras este valioso trabajo de archivo, señala la inquietante construcción de narrativas negacionistas vinculadas a los crímenes de genocidio.

En “Las lenguas indígenas de la Argentina. Una mirada hacia la diversidad (socio-etno) lingüística”, Paola Cúneo, Cristina Messineo y Temis Tacconi se ocupan de trazar un recorrido por el mapa lingüístico del país y analizan el estado actual de las lenguas indígenas. Muestran las amenazas que pesan sobre la diversidad lingüística y la invisibilización de las lenguas indígenas, y las clasifican en familias lingüísticas distribuidas por áreas geográficas. El capítulo ofrece un panorama general de la situación sociolingüística, reparando particularmente en la vitalidad de las lenguas indígenas. Las autoras señalan críticamente las ideologías lingüísticas, el modo en el que inciden en la construcción de creencias acerca de la inferioridad o el prestigio de las lenguas. Este trabajo cierra con una fuerte apelación al reconocimiento de la Argentina como nación y como Estado plurilingüe y multicultural.

Ana Carolina Hecht da cuenta de una temática central en los tiempos actuales: la de la educación intercultural bilingüe, así como de la aplicación

de diversas políticas dirigidas a los pueblos indígenas. Este artículo propone un contrapunto entre la legislación nacional y el registro empírico, en el marco de escuelas con educación intercultural bilingüe (EIB) ubicadas en el norte argentino. El trabajo aborda la conceptualización de interculturalidad, de bilingüismo y de las tensiones entre desigualdad e inclusión, como nudos problemáticos que permiten comprender los límites de la EIB en cuanto política pública desde su formulación inicial hasta el presente, así como enumerar los escollos que impiden su plena aplicación.

El libro se cierra con la descripción crítica de conflictos y problemáticas actuales, como los procesos de expansión de la frontera agraria, agriculturización, sojización y bovinización, de los que se ocupan Gabriel Stecher y Magalí Luciana Paz, especialmente aquellos vinculados al desmonte y la deforestación, que afectan la vida de las comunidades indígenas.

La selección de los temas que integran este libro no pretende de ninguna manera agotar la complejidad y extensión del campo que conforman las relaciones interétnicas y el papel del Estado en el diseño y aplicación de programas destinados a los pueblos originarios. Las políticas definidas y sus efectos sobre las parcialidades indígenas han sido diversas y variables en el tiempo. Desde las matanzas y la aplicación brutal de mecanismos represivos en las últimas décadas del siglo XIX, pasando por el “paternalista” y estigmatizador proyecto integracionista vigente en gran parte del siglo XX, por las ligeras “concesiones” (centralmente de orden cultural) con que arranca este período democrático, hasta, en los últimos años, el reconocimiento explícito (aunque solo formal en muchas ocasiones) de una parte de sus derechos.

El diseño del Estado en su relación con los pueblos originarios fue particularmente conflictivo e ineficaz. El recorrido que proponemos es solo un paso para abrir un debate imprescindible que permita construir nuevos vínculos con los pueblos originarios y reparar los daños a los que fueron históricamente sometidos.

Alejandro Balazote
Sebastián Valverde

Frontera, desierto y Estado nacional

Alejandro Balazote y Sebastián Valverde

Para comprender la conformación del Estado en el país y su relación con los pueblos originarios es conveniente remontarse al período colonial. Las continuidades y rupturas entre el Estado colonial y el Estado nación, surgido a partir de la Independencia, constituyen un núcleo conceptual primario ineludible para el análisis histórico.

La consolidación de los Estados coloniales en América Latina se inscribe en el marco de las disputas entre Estados europeos en torno a la definición de un nuevo orden colonial. La distribución territorial del “nuevo continente” dio origen a fuertes tensiones entre las potencias colonialistas. El ordenamiento geopolítico regional fue resultado tanto de acciones militares como de negociaciones diplomáticas. El Tratado de Tordesillas (1494) estableció un principio de coexistencia colonial que acotó solo parcialmente el conflicto. Las tensiones fronterizas entre las Provincias Unidas del Río de la Plata y el Imperio del Brasil prolongaron el enfrentamiento entre España y Portugal en el período colonial. Pero no todas las fronteras del continente americano se definieron exclusivamente a partir de conflictos geopolíticos europeos. Algunas se establecieron como formas de optimización de la administración de los extensos territorios colonizados. La división española en virreynatos respondía a este criterio: estableció un orden estatal tutelado cuyo objeto fue propiciar la funcionalidad administrativa y servir a los intereses de la Corona.

La lógica de estos Estados fue la de administrar sociedades diversas, de múltiples identidades que, en un escenario de dominación, “fueron asociadas a las jerarquías, lugares y roles sociales correspondientes, como constitutivas de ellas y, en consecuencia, al patrón de dominación colonial que se imponía. En otros términos, raza e identidad racial fueron establecidas como instrumentos de clasificación social básica de la población” (Quijano, 2014: 202).

Otro tipo de fronteras surgió en el período colonial. Fueron aquellas que se formaron ante la imposibilidad de los poderes estatales de ejercer control sobre porciones de territorio ocupadas por los pueblos originarios. En nuestro país, el sur patagónico y el llamado “desierto verde” chaqueño permanecieron hasta fines del siglo XIX fuera del control estatal.⁵

El presupuesto ideológico a partir del cual fueron diseñadas estas fronteras estuvo de entrada vinculado a un concepto de alteridad radical y de enfrentamiento violento con las poblaciones prehispánicas. No se las concibió como mera organización y distribución del espacio, sino primariamente como ordenador étnico de lo propio y lo extraño. Lejos de construir espacios rígidamente delimitados (entre “interior-exterior”, “centro-periferia”) fueron fronteras lábiles, adaptadas a movimientos y estrategias de conquista. Tampoco se definían aún por los términos característicos “civilización y barbarie”, paradigmáticos del esquema iluminista de modernización del siglo XIX.

Los procesos de independización abren un período de redefinición de las fronteras políticas. Se produjeron transformaciones relevantes en tanto las antiguas jurisdicciones administrativas, los virreinos, perdieron unidad territorial y dieron lugar a nuevos Estados. En cambio, las fronteras con los pueblos originarios no tuvieron grandes alteraciones en el período.

⁵ Durante el período colonial, una vez consolidadas las plazas urbanas y emplazamientos productivos que interesaban a la Corona española no hubo necesidad de ampliar el corredor que comunicaba con el Alto Perú, dejando como “tierras de indios” el Chaco y la región patagónica (Bartolomé, 2003).

Durante los años que siguieron a las luchas por la Independencia, las hipótesis de conflicto externo señalaron principalmente a Chile y Brasil en cuanto potenciales enemigos de la Argentina. Como se dijo, la desconfianza y las tensiones entre la Argentina y Brasil procedían de las diferencias que históricamente habían sostenido los reinos de España y Portugal.

La creación de la Capitanía General de Chile, marcada por el intenso conflicto con el pueblo mapuche, supuso un conjunto de tensiones limítrofes; la indefinición de límites durante el período virreinal (no demasiado relevantes puesto que tanto la Capitanía como el Virreinato del Río de la Plata dependían de España) explica en parte los problemas fronterizos que a futuro surgirían entre los Estados argentino y chileno.

El vínculo entre la conformación de espacios fronterizos y la definición de hipótesis de conflicto con otros países representa un nudo central de dimensión histórica, pero está lejos de ser el único patrón de análisis. La definición de las hipótesis de conflicto interno tuvo un peso fundamental, por cuanto puso de manifiesto la forma y constitución del Estado y los intereses que lo estructuran. A fines del siglo XIX el Estado nación pasó a concebir el mundo indígena como principal objeto de conflicto interno.

Las fronteras entre el “mundo de los blancos” y las poblaciones indígenas carecían de límites precisos. Ambos mundos no conformaban ámbitos separados: “...hábitos y costumbres del blanco penetraron la sociedad indígena, mientras que muchos elementos de esta última eran adoptados por los pobladores blancos de la frontera” (Radovich y Balazote, 1995).

Las fronteras fueron tanto la representación espacial de la diferencia entre el mundo hispano-criollo y el mundo indígena como también un punto de contacto interétnico. Su conformación regional contó con una organización social particular; en ellas cobraron relevancia actores que establecieron condiciones y prácticas socioeconómicas propias del ámbito de contacto. En estos escenarios socioculturales, la figura del “mediador cultural” que disponía de la capacidad de comprender los códigos simbólicos de los grupos en contacto adquirió un peso decisivo. En la frontera, la aplicación del derecho estuvo lejos de garantizar igualdad, de hecho, regía

una “ley para los blancos” y una “para los indígenas”. El régimen económico, por su parte, no estaba regulado por premisas de oferta y demanda de mercado, y la determinación de precios y de intercambio entre agentes económicos se ajustó a la dinámica de las relaciones interétnicas.

Los modelos socioeconómicos regionales se inscribieron en una misma matriz distributiva que reguló la apropiación de los recursos existentes. El flujo de materia prima sistemáticamente extraída se dirigía a zonas centrales próximas al puerto de Buenos Aires y su zona de influencia, beneficiarios últimos de esta lógica económica.

La decisión política de avanzar sobre territorios controlados por poblaciones indígenas no solo implicó una estrategia militar minuciosamente planificada, sino que puso además en movimiento una profunda construcción simbólica que retoma narrativas y sentidos que proceden de la Reconquista cristiana en la península ibérica. “El infiel”, que en el período de las guerras de reconquista era el modo de nombrar al “moro”, pasó a ser desde la llegada española a América uno de los modos de nombrar al indígena. Las representaciones de los pueblos originarios pusieron un acento decisivo en categorías de deliberada estigmatización: “salvajes”, “peligrosos”, “feroces”; de ello no podía sino seguirse más que con estrategias de dominación étnica, cultural y económica que se convertirían después en estrategias de liquidación. El Estado nación, en tanto proyecto de dominio territorial, dio continuidad a esas viejas narrativas de conquista: “capítulos de ese gigantesco *corpus* que, si se abre con el *Diario* de Colón a fines del siglo XV, recorre trágica y contradictoriamente los siglos XVI, XVII, XVIII y primera mitad del siglo XIX; sin notas al pie, pura andadura. Esa constante que si en su totalidad organiza una ‘literatura de frontera’ encabalgada en la dialéctica de lo parecido y lo diferente, se va dramatizando entre lo que queda ‘de este lado’ y lo que amenaza ‘desde el otro’” (Viñas, 2013: 46).

En los espacios fronterizos, la violencia militar no fue necesariamente permanente, durante algunos prolongados períodos hubo intercambios pacíficos que facilitaron el comercio y permitieron la circulación de per-

sonas. Este tipo de escenarios se configuraron localmente, en espacios circunscritos y se fueron modificando a lo largo del tiempo. Como señala Bandieri (2001), la frontera implica siempre un movimiento de flujo y reflujo, la movilidad e inestabilidad fueron factores esenciales de esa formación social.

Las fronteras con los pueblos originarios hablan inicialmente de una conformación particular de las relaciones interétnicas; en esos espacios se desplegaron diversos mecanismos de coerción política y militar con el propósito de garantizar la valorización del capital y de la fuerza de trabajo indígena.

A medida que avanza la consolidación del Estado y la redistribución territorial, los espacios próximos a las antiguas fronteras con los pueblos originarios comienzan a redefinirse a partir de una dialéctica entre formas de exclusión e inclusión socioeconómica. Estas formaciones sociales de frontera se caracterizaron por la aplicación de nuevos dispositivos de control y disciplinamiento de la población indígena.

Ya en 1744 (antes aún de la formación del Virreinato del Río de la Plata), desde Buenos Aires se siguió una política de ocupación y defensa territorial cuyo instrumento fue el “fortín” (enclave militar habitualmente acompañado por una capilla, precaria representación arquitectónica de la metáfora de “la espada y la cruz”, modelo general de la visión española de conquista). La primera línea de fortines ocupó de las actuales localidades de Magdalena a San Nicolás, pasando por Merlo, Luján y San Antonio de Areco.

El virreinato dio continuidad a esta política “defensiva”, la construcción de fortines tenía por primer objetivo impedir que los malones pudieran interrumpir el comercio con el Alto Perú, Mendoza y Chile. El “malón” era una práctica de ataque y resistencia indígena, implicaba irrupción violenta y sorpresiva, saqueo y robo de ganado, así como violación y rapto de mujeres en condición de “cautivas”.⁶ Constituía en este sentido una acción

⁶ El rapto y cautiverio de mujeres fue una práctica transversal propia de escenarios interétnicos en los que el uso de la violencia cristaliza en la figura del “enemigo reducido”. En el caso de las mujeres apropiadas en la frontera con el indígena, esta condición incluía obligaciones sexuales y la participación en tareas productivas. El efecto de su incorporación al interior del cuerpo social indígena fue la transferencia de códigos simbólicos propios, la asimilación de otros ajenos y el mestizaje étnico y cultural.

colectiva que tenía tanto objetivos económicos (apropiación de ganado y mano de obra) como de resistencia al avance territorial del blanco. La palabra *malón* procede del mapudungun *malen*, que significa “hostilidad al enemigo”. El robo de ganado de las estancias y poblaciones criollas, intercambiado luego en las plazas de Chile, y la apropiación de personas constituyó una “verdadera” empresa económica del indio.

Las incursiones indígenas promovieron la construcción de guardias o fuertes sobre una línea imaginaria que seguía el curso del río Salado (Chascomús, Ranchos, Monte, Lobos, Navarro, Mercedes, Salto, Rojas). Las milicias criollas confinadas en estos emplazamientos militares provenían del cuerpo de Blandengues, compañías que habían sido especialmente creadas para hacer frente a los ataques indígenas (Yuln, 2011).

Las relaciones del Estado con los pueblos originarios no registraron grandes cambios en las primeras décadas del siglo XIX, en el tránsito del Estado colonial al Estado independiente. Hubo sí una incorporación de importantes contingentes de milicias indígenas durante las invasiones inglesas de 1806 y 1807, así como en las filas de los ejércitos que enfrentaron el poder realista. Estas acciones y el reconocimiento que recibieron los pueblos originarios de los mayores protagonistas de la Independencia nacional fueron sistemáticamente ocultados por la historiografía liberal.

Cuando se debatía qué forma política tendría el gobierno de los territorios recientemente independizados de la Corona, Belgrano propuso la creación de una monarquía incaica con perfil constitucional. Y en esa línea, en los albores de la Revolución de Mayo, escribió el Reglamento para el Régimen Político y Administrativo y Reforma de los 30 Pueblos de las Misiones, texto en el que propone pautas de convivencia fundadas en la consideración y amistad con los pueblos originarios.

Por su parte, San Martín, en la planificación del cruce de los Andes, solicita permiso a caciques pehuenches para ingresar en el territorio y avanzar sobre la cordillera, lo que supuso un implícito reconocimiento de los derechos territoriales del pueblo mapuche: “Debo pasar los Andes por el

sur pero necesito para ello licencia de ustedes que son los dueños del país” (Del Frade, 2013).

Este acontecimiento indica el inicio de un diálogo de negociación directa entre San Martín y las parcialidades indígenas, que excluyó a las élites gobernantes hispano-criollas, rioplatenses y chilenas. Belgrano y San Martín pertenecieron a una generación cuyo programa de nación plural no debía excluir a los pueblos indígenas (*El Orejiverde*, 2016; Moyano, 2015).

El hecho de que la Declaración de la Independencia de julio de 1816 fuera traducida al quechua y al aymara es un hito que da testimonio del espíritu de reunión del mundo criollo y el mundo indígena como parte del proyecto revolucionario de Mayo. Este clima de época se transformó radicalmente en la segunda mitad del siglo XIX, décadas en las que la población indígena pasó a concebirse como “el enemigo interno a vencer”.

El período que va de 1820 a 1852 ha sido leído como el del “trato pacífico con los indios”; el gobierno de Juan Manuel de Rosas (a partir de 1829) difundió la figura del “indio amigo”, que dio lugar a un nuevo y transitorio esquema de relaciones.

Si la presencia indígena en las acciones militares contra las tropas realistas había sido sustantiva, lo fue aún más en el marco de los conflictos entre distintas facciones criollas dirimidos en el campo de batalla. Una dinámica de alianzas entre capitanejos y caudillos criollos se prolongó durante los años que siguieron a la Independencia, para adquirir mayor significación en las campañas militares iniciadas por Julio A. Roca. El “indio amigo” no solo formó parte de las milicias, tuvo además el papel de intermediario con las parcialidades indígenas más hostiles.⁷

Los conflictos internos ejercieron una fuerte presión sobre la población rural. El reclutamiento compulsivo incrementó notoriamente la llegada de desertores a las tolderías indígenas, conformando un nuevo escenario fronterizo. La figura del desertor produjo quiebres en las débiles lealtades

⁷ Algunas formaciones, como la del cacique Catriel, se mantuvieron por largos períodos leales y como parte de los diversos indios “amigos” radicados en la frontera.

políticas que caracterizaban el mundo indígena. Desertores criollos e indias cuarteleras irrumpieron como nuevos actores en la formación social surgida de la redefinición del modelo estatal de mediados del siglo XIX.

Hasta la caída de Rosas se puede hablar de una tranquilidad relativa en las fronteras con el indio, pero a partir de 1853 se multiplicó la conflictividad. Es en este momento cuando comienza la organización de un nuevo proyecto de dominación impulsado por la burguesía latifundista, cuyo logro institucional más acabado fue la sanción de la Constitución de 1853.⁸

En la década 1852-1862, la guerra entre la Confederación Argentina y Buenos Aires configuró un escenario en el cual los pueblos originarios debieron adaptarse a un nuevo esquema de relaciones que los vinculara con ambos bandos. Durante este período es significativa la participación de las parcialidades indígenas apoyando a ambas partes en conflicto, de acuerdo con la marcha de las negociaciones.

La disputa se resolvió con la unificación y el principio de consolidación del Estado argentino, que rápidamente construyó políticas territoriales fuertemente “expansionistas”.

Casi inmediatamente después de la unificación estatal, el país se embarcó en un nuevo conflicto armado: la Guerra de la Triple Alianza. La participación de la Argentina en la guerra contra el Paraguay (1864-1870) fue consecuencia directa del alineamiento internacional con el Reino Unido, resultado del proyecto liberal argentino.

La línea de tiempo que encadena la Batalla de Caseros, el conflicto entre la Confederación Argentina y Buenos Aires —cuya resolución impuso un orden centralista liberal porteño—, y la guerra del Paraguay implicó una continuidad de la “guerra contra el indio”. La corporación militar en estos procesos se constituyó como garante de la estatalidad capitalista.

⁸ En ella se establecía, en referencia a las atribuciones del Congreso: “Proveer a la seguridad de las fronteras; conservar el trato pacífico con los indios, y promover la conversión de ellos al catolicismo”.

En 1875, bajo el gobierno de Avellaneda, los territorios ubicados al sur y al norte de la República Argentina se definieron “desiertos” a pesar de la presencia indígena: el desierto era aquello que debía colonizarse. El término “colonizar” no fue más que un eufemismo para eludir la declaración del inicio de acciones militares contra las poblaciones indígenas del Gran Chaco y la Patagonia.

Las particularidades sociodemográficas, económicas y culturales cobraron en las “guerras contra el indio” características específicas en ambas regiones. Mientras en la Pampa y la Patagonia la preocupación central fue resolver ventajosamente la cuestión limítrofe con Chile y garantizar el control de territorios imprescindibles para incrementar la producción ganadera de acuerdo con la demanda internacional, en el Chaco se trató del requerimiento de mano de obra para empresas agroindustriales (azúcar, algodón, etcétera) (Trinchero y Valverde, 2014).

Durante la presidencia de Avellaneda (1874-1880) se desarrolló un plan estratégico con el fin de lograr la ampliación de la frontera hacia el sur. El ministro de Guerra Alsina avanzó sobre parajes decisivos en los que se reunían distintas parcialidades para iniciar incursiones en el territorio hispano-criollo.⁹ Estos espacios contaban con buenos pastizales y aguadas que permitían la preparación de sus caballos para las incursiones y, a su regreso, la recuperación del ganado apropiado. Estos puntos estratégicos eran: Carhué, Puán, Guaminí, Trenque-Lauquen (en la actual provincia de Buenos Aires) e Italó (en la actual provincia de Córdoba) (Landa y otros, 2017). Esta nueva línea de fortines¹⁰ (separados entre una y cuatro leguas) replicaba las características defensivas de los emprendimientos anteriores destinados a evitar las incursiones indígenas.

⁹ De esas incursiones, la más renombrada fue el “Malón Grande”. En noviembre de 1875 los guerreros de Namuncurá, Pincén y Catriel se unieron y atacaron las localidades fronterizas de Alvear, Tapalqué, Tandil, Juárez y Azul, apropiándose de numerosas cabezas de ganado y tomando prisioneros criollos. Fueron derrotados el 18 de marzo de 1876 en la Batalla de Paragüil.

¹⁰ Estos emplazamientos desempeñaron un papel central en la estructuración de los territorios apropiados. Facilitaron el poblamiento y el desarrollo de núcleos productivos que dieron origen a pueblos y ciudades.

Para reforzar este sistema, Alsina ordenó la construcción de una zanja que uniera esos emplazamientos. Entre 1876-1877 se construyó una zanja de 374 kilómetros que unió 109 fortines (Olive y Paniza, 2020). Sus dimensiones (dos metros de profundidad y tres de ancho) no resultaban eficaces para impedir el ingreso del malón, pero impedía el robo de ganado. A lo largo de su extensión se fundaron pueblos conectados por un moderno tendido telegráfico.

Inicialmente planificada con una extensión de 680 kilómetros (llegaba hasta San Rafael, Mendoza), su construcción fue interrumpida inmediatamente después de la muerte del ministro Alsina, reemplazado por Julio Argentino Roca. La propuesta de Roca fue la de abandonar las estrategias defensivas que, con distintas modalidades militares, se habían seguido desde el período colonial.

En 1877 Roca asume el Ministerio de Guerra y conduce una campaña ofensiva en la frontera sur cuyos objetivos fueron el cierre de los pasos andinos (propósito que tenía un sentido económico y otro geopolítico) y desalojar a los pueblos indígenas de las cuencas de los ríos Negro y Neuquén.

La campaña militar fue decisiva desde el punto de vista económico: “Las tierras conquistadas sumaban 60 millones de hectáreas. Prácticamente la superficie de explotación económica se había duplicado...” (Tur, 1972: 73). Desde 1876 y hasta fin de siglo, los gobiernos nacionales entregaron más de las dos terceras partes de estas tierras a un número exíguo de familias terratenientes que habían financiado las operaciones militares por medio de un “empréstito patriótico” (Viñas y Gastiazoro, 1968).

El avance sobre los territorios indígenas “permitió que se apropiaran (...) once millones de hectáreas y se repartieran entre unas 290 familias, entre ellas los Martínez de Hoz fueron beneficiados con 2,5 millones de hectáreas” (Bayer, *Página/12*, 24/11/12). Otras familias del patriciado también resultaron adjudicatarias de tierras. Los apellidos Menéndez, Menéndez Bethy, Braun, Ochoa, Unzué, Alvear, Newery, De la Plaza, aparecen reiteradamente en los registros catastrales de las provincias patagónicas.

La incorporación de territorios indígenas a la esfera de control estatal debe entenderse como un proceso de acumulación originaria; el sistema capitalista dispuso así de la tierra, y de modo permanente, como recurso fundamental para estructurar el modelo productivo. Su privatización fue una demanda de la oligarquía ganadera rápidamente satisfecha.

Las transformaciones económicas y la inserción del país en el comercio internacional como exportador de carnes precipitaron la competencia de las oligarquías terratenientes. Las inmensas extensiones bajo control de los grupos indígenas resultaban vitales para la expansión de esta oligarquía y la consolidación del modelo económico.

La fuerza militar no solo estuvo respaldada en la eficacia de los fusiles Remington sino también con transformaciones y usos tecnológicos como el alambrado, la expansión de las vías férreas para el transporte de la producción, el telégrafo —que favoreció la comunicación entre los centros de producción y los de comercialización y embarque— y, entre otros, el frigorífico, que produjo un cambio sustantivo en la comercialización de ganado (durante la década del 80, la venta de ovinos congelados a Inglaterra llegó a casi 4.000.000 de cabezas).

En esta nueva etapa se consolida el predominio del latifundio ganadero, y los pequeños agricultores, mayoritariamente inmigrantes, quedan subordinados a los requerimientos del desarrollo pecuario.¹¹

En 1884, el general Benjamín Victorica y el responsable de las campañas militares en el sur, ahora presidente Julio A. Roca, solicitan al Congreso de la Nación el financiamiento para desplegar una ofensiva militar contra las poblaciones indígenas del Chaco. La decisión de avanzar sobre los territorios de los pueblos originarios involucró todas las estructuras del Estado, aunque el rol protagónico lo asumió la corporación militar.

¹¹ No solo los inmigrantes agricultores se subordinaron a los requerimientos de la expansión latifundista orientada a la producción ganadera, sino que todos los sectores económicos y sociales debieron adaptarse a las demandas del nuevo modelo económico.

Poco después Victorica, comandante de la campaña militar en el Chaco, enviaba el 31 de diciembre de ese año una carta al ministro de Guerra en la que describía el objetivo final de la campaña y establecía los criterios que debían seguirse para la distribución de los territorios conquistados: “Debemos remover las fronteras con los indígenas; estos deben caer sometidos o reducidos bajo la jurisdicción nacional, pudiendo entonces entregar [tierras] seguras a la inmigración y a las explotaciones de las industrias de la civilización” (citado en Lenton, 2005).

A diferencia de la campaña militar en la frontera sur, más acotada en el tiempo, las campañas en la región chaqueña se prolongaron por décadas. El Estado nacional ordenó, tras las acciones encabezadas por Victorica, intervenciones militares contra la población indígena de manera sistemática. Ya entrado el siglo XX se producen las masacres de Napalpí (1924) y Rincón Bomba (1947) en los territorios nacionales de Chaco y Formosa respectivamente.¹²

La población indígena fue confinada en reducciones, al tiempo que grandes extensiones fueron “liberadas” para el uso de distintas industrias,

¹² Estas matanzas sucedieron bien entrado el siglo pasado, décadas después de las campañas militares. Ambas fueron precedidas por conflictos laborales. En julio de 1924 las comunidades indígenas chaqueñas se declararon en huelga, y se concentraron en las proximidades de la reducción Napalpí para reclamar mejores condiciones de trabajo y manifestarse contra la imposición provincial que los obligaba a entregar el 15 % de su producción algodonera. La represión de la protesta estuvo al frente de fuerzas policiales bajo órdenes del gobernador Centeno; resultaron asesinados entre quinientos y mil indígenas qom y mocoví-moquiots. En Rincón Bomba, en 1947, los trabajadores del ingenio San Martín del Tabacal, procedentes del oeste de la provincia de Formosa, se declaran en huelga tras el incumplimiento del salario pactado para el levantamiento de la cosecha de caña de azúcar. La patronal militarizó el conflicto y expulsó a los braceros del ingenio, que marcharon a pie hasta las proximidades de la localidad de Las Lomitas. La Gendarmería rodeó el campamento indígena y poco después masacró a más de 500 pilagás. Estos acontecimientos fueron silenciados por el Estado y permanecieron impunes, pero vigentes en la memoria de los pueblos pilagá, qom y mocoví-moquiots. Recientemente, se abrieron “juicios por la verdad” en relación con las matanzas. En 2019, el Juzgado Federal N° 1 de Formosa emitió un fallo que consideró delito de lesa humanidad la masacre de Rincón Bomba, imponiendo al Estado nacional la obligación de otorgar reparaciones patrimoniales y simbólicas al pueblo pilagá. En 2022, la justicia federal de Chaco determinó la responsabilidad del Estado en la Masacre de Napalpí, considerándola crimen de lesa humanidad en el marco del proceso de genocidio de los pueblos originarios (<https://www.argentina.gob.ar/noticias/masacre-de-napalpi-la-justicia-federal-de-chaco-considero-que-se-trato-de-crimenes-de-lesa>).

explotaciones extractivas (forrajeras, madereras, etcétera) y de empresas agrarias (producción algodonera). Estas actividades económicas requerían la participación de un número alto de trabajadores, lo que explica las modalidades de disciplinamiento y “valorización” de la fuerza de trabajo indígena.

Los territorios que inicialmente estaban en poder de parcialidades indígenas fueron integrados en principio como tierras fiscales, para luego pasar a manos privadas como promovió Victorica.

El reordenamiento territorial en la región del Gran Chaco, sustentado en la enajenación de tierras indígenas, estructuró la mercantilización forzada de la mano de obra del indio, merced a una activa participación de los contingentes militares asentados en la región. Así, el reclutamiento indígena forzado por el Ejército generó las condiciones para el traslado estacional de los trabajadores a los ingenios (Trinchero y Valverde, 2014).

La Iglesia desempeñó un papel central en el disciplinamiento de la fuerza de trabajo al capital agroindustrial; esta tarea no fue iniciativa exclusiva de la Iglesia Católica: también otros cultos participaron en el proceso de misionalización y sedentarización de las poblaciones indígenas.¹³

Como se dijo, una vez finalizadas las campañas dio comienzo la distribución de los territorios conculcados. La organización administrativa que

¹³ Históricamente el Chaco argentino se constituyó en un laboratorio sociorreligioso en pos de la conversión al cristianismo de los grupos indígenas. La genealogía se inicia con las empresas jesuitas del período colonial, asentadas sobre poblaciones abipones y mocoví del sureste. Desde mediados del siglo XIX la presencia misionera católica fue sostenida en las provincias de Salta, Chaco y Formosa, fundamentalmente, por la orden franciscana (Cernadas, 2011). Las experiencias misioneras católicas y protestantes en la región chaqueña se caracterizaron por la creación de nuevos asentamientos indígenas que dieron inicio a un coercitivo proceso de sedentarización que facilitaba el reclutamiento de la fuerza de trabajo necesaria para garantizar la cosecha de caña de azúcar y la recolección del algodón. Hacia principios del siglo XX se crearon en el Chaco oriental las misiones franciscanas toba-mocoví de Laishi y Tacaagle (1901) y las reducciones de Napalpí (1911) y Bartolomé de las Casas (1914). El asentamiento de los anglicanos en territorio argentino responde a un proyecto misional iniciado a fines del siglo XIX que se profundiza en las primeras décadas del siglo XX. Hacia 1940, un predicador norteamericano fundó en la provincia de Chaco una misión pentecostal llamada Go Ye. Menonitas, bautistas y otros grupos religiosos evangélicos tuvieron también sus emprendimientos misioneros en esta región.

debía asegurar y fortalecer la dominación político militar se fundó en la creación de los llamados “territorios nacionales”, que dependían directamente del Poder Ejecutivo.¹⁴

La construcción de la estatalidad no es resultado de un proceso lineal; las estructuras administrativas y realidades socioculturales diversas hicieron que las formas de relación con los pueblos originarios no fueran homogéneas. Esta heterogeneidad no fue sin embargo obstáculo para la construcción de un relato que justificaba y enaltecía las campañas militares contra la población indígena.

La literatura y la prensa presentaron alternativamente la figura del indio en trazos que fueron de la idealización rousseauiana del “buen salvaje” al señalamiento de causa última de los males del país. Es característico en este sentido el modo en que José Hernández lo representa como aliado del gaucho desertor, que huye de la milicia y la policía —en tanto agentes de un Estado enemigo del indio y del perseguido— y encuentra refugio en las tolderías de la *Ida* (1872): “Yo sé que allá los caciques / amparan a los cristianos, / y que los tratan de ‘hermanos’ / cuando se van por su gusto (...) Allá habrá seguridad, ya que aquí no la tenemos; / menos males pasaremos / y habrá grande alegría / el día que nos descolguemos / en alguna toldería. (...) Allá no hay que trabajar / vive uno como un señor (...)”; y la valoración posterior de la figura del indio en la *Vuelta*, de 1879 —ya contemporánea del período de la conquista roquista del desierto—: “El indio pasa la vida / Robando o echao de panza. / La única ley es la lanza (...) / Su pretensión es robar, / No quedar en el pantano; / Viene a tierra de cristianos / Como furia del infierno”. En la tradición literaria, a partir del éxito inmediato de público y en las sucesivas y célebres lecturas críticas del *Martín Fierro* (Lugones, Martínez Estrada, Borges, entre otros), los debates político-ideológicos, complejos y nunca lineales, acerca de la identidad nacional se concentraron en la figura del gaucho, reservándole al indio el lugar común de una alteridad peligrosa, oscura, inferior.

¹⁴ Recién en la década de 1950 se provincializó la mayoría de los territorios nacionales (Braticevich, 2011), por lo cual sus ciudadanos solo a mitad del siglo pasado adquirieron plenos derechos civiles.

La idea del indígena como enemigo del progreso, responsable del atraso del país, así como los argumentos hispanófilos con los que se justificó la “conquista” de América y el genocidio, argumentos de enorme debilidad, fueron frecuentemente subrayados como el modo de encubrir las verdaderas causas económicas, políticas y geopolíticas de la conquista.

La disputa de sentidos acerca del proceso histórico de la “conquista de América”, se repite con variaciones en el violento avance del Estado nacional sobre las parcialidades indígenas. El proyecto modernizador del Estado requería la resolución de las fronteras internas. Una historiografía apologética de la guerra “contra el infiel” enlazaba plenamente con el modelo liberal en curso. El programa de Roca y de la Campaña del Desierto fue la consumación de la conquista española y la puesta en marcha de la “solución final” al problema del indio: “La campaña del desierto como etapa superior de la conquista española”, titula David Viñas uno de los capítulos de *Indios, ejército y fronteras*. “Que la campaña al Desierto –escribe– representa ‘el necesario cierre’, ‘el perfeccionamiento natural’ o ‘la ineludible culminación’ –en su extremo sur más lejano– de la conquista española de América inaugurada en el Caribe. Esa empresa urge porque es un ‘mandato del destino’. Eduardo Wilde, uno de los hombres más lúcidos de la agresiva élite roquista, llega a parodiar: ‘desde el río Negro, cuatrocientos años de historia nos contemplan’” (Viñas, 2013: 46).

La polaridad civilización-barbarie que abre Sarmiento como drama central del *Facundo* (1845) es el eje discursivo ordenador de esa narrativa. El desierto es una metáfora geográfico-espacial pero también demográfica. Esta construcción fue un eco de la figura del “indio muerto”,¹⁵ aunque su desaparición no necesariamente debía ser física; bastaba con apropiarse de su representación y definir su lugar subordinado en la historia nacional.

Esta nueva estatalidad se conformó a la medida de las necesidades de la oligarquía terrateniente de la Pampa Húmeda. El centralismo, que posicio-

¹⁵ Esta figura es enteramente coherente con las lecturas historiográficas y antropológicas tradicionales, que presentaron el mundo indígena como pasado muerto, “museificado”, y que fueron funcionales a la narrativa del dominio colonial.

naba al puerto de Buenos Aires como articulador de la inserción del país en los mercados internacionales, como hemos señalado, tuvo un correlato político-administrativo en el diseño y la funcionalidad territorial.

Si reparamos en la suerte corrida por los pueblos originarios entre las primeras décadas y las últimas del siglo XIX no podemos sino observar un fuerte contraste. Durante las primeras décadas la oposición a alinearse con Gran Bretaña (la resistencia militar en las invasiones inglesas, la negación a autorizar la libre circulación de las vías navegables, la autonomía rosista, etcétera) define un cuadro de situación en el que la política internacional define un modelo de vinculación del Estado con los pueblos originarios no exento de conflicto, pero que no postula la eliminación de la población indígena.

Por el contrario, en las últimas décadas del siglo XIX el proceso de afirmación estatal fundado en el modelo liberal, organizado en base a lógicas de mercado internacional (un orden claramente beneficioso para la oligarquía terrateniente local), y el fuerte alineamiento con Gran Bretaña presentaron de un modo inexorable el avance del Estado sobre los pueblos originarios. Como ya señalamos, la necesidad de incorporar territorios productivos para satisfacer demandas del mercado presionó sobre las fronteras existentes. El sometimiento y/o exterminio de los pueblos originarios constituyó un prerrequisito para el ingreso del país a la modernidad capitalista.

La gestión de los territorios incorporados tuvo beneficiarios inmediatos. La organización del nuevo Estado encargó la administración de las relaciones con los pueblos originarios al Ministerio de Guerra, en línea con la hipótesis de conflicto interno que se había delineado antes de las campañas genocidas. A fines de siglo, la corporación militar se convertía entonces en el brazo ejecutor responsable del sometimiento de las parcialidades indígenas y lo hacía en nombre de un proyecto político y económico que tenía a la oligarquía ganadera como responsable directa.

El comienzo del siglo XX encuentra a los pueblos originarios en situación de absoluta indefensión. Confinados en comunidades relocalizadas, asentados sobre predios insuficientes para desarrollar actividades económicas relevantes, quedaron bajo el control estatal. La participación de la Iglesia

Católica en la tutela de las poblaciones indígenas, por delegación del Estado nacional, fue extraordinariamente significativa en esos años. El artículo 67, inciso 15, de la Constitución Nacional de 1853 establece en relación a los pueblos indígenas que el Estado debía, además de “proveer a la seguridad de las fronteras” y “conservar el trato pacífico con los indios”, “promover la conversión de ellos al catolicismo”. En línea con esto, el presidente Julio A. Roca, en su segundo mandato, otorgó tierras a la orden franciscana con el objetivo de crear misiones de reasentamiento indígena. Este proyecto, de 1904, fracasó debido a los escasos presupuestos y a la baja calidad de las tierras asignadas, no aptas para el desarrollo de la agricultura (Dávila, 2015).

Los festejos por el Centenario de la República se orientaron en el sentido de presentar los “logros del proyecto modernizador”. El Estado había conseguido la ocupación militar de los últimos territorios en poder de las parcialidades indígenas y promovía la llegada de inmigrantes. “Gobernar es poblar” es la frase de Alberdi que ha permanecido en la memoria escolar de la Nación. Después de la publicación de las *Bases y puntos de partida para la organización política de la República Argentina* (1852), Alberdi subrayó los riesgos de una inmigración no deseada:

Gobernar es poblar en el sentido que poblar es educar, mejorar, civilizar, enriquecer y engrandecer espontánea y rápidamente, como ha sucedido en los Estados Unidos. (...) Gobernar es poblar, pero sin echar en olvido que poblar puede ser apestar, embrutecer, esclavizar, según que la población trasplantada o inmigrada, en vez de ser civilizada, sea atrasada, pobre, corrompida. ¿Por qué extrañar que en este caso hubiese quien pensara que gobernar es, con más razón, despoblar? (...) (citado en Zavaleta, 2016: 503-504).

Este diseño demográfico no estaba exento de interrogantes acerca de cómo manejarse con la inmigración no deseada y con la población indígena, aun después de haberla sometido.

El “problema indígena” seguía constituyendo una cuestión de Estado. Las alternativas sobre su resolución comprendían, o bien la posibilidad de

incluirlas a partir de una mayor segregación, o mediante dispositivos de integración forzosa:

Los debates en el campo político e intelectual acerca de esta cuestión oscilaron, hasta 1930, entre quienes consideraban que debía acabarse con la diferenciación entre ciudadanos plenos y no ciudadanos, y aquellos que concebían a los indígenas como un grupo peligroso, del cual había que proteger al resto de la sociedad (Dávila, 2015).

Procesar la diversidad cultural fue un desafío que el Estado nacional debió encarar no solo para dar una respuesta al llamado “problema indígena” sino para controlar la llegada de inmigrantes obreros anarquistas o comunistas de Europa. David Viñas pensó el conventillo como la toldería del siglo XX. Los conflictos sociales de fines del siglo XIX y principios del XX enlazan aquello que había sido y que aún era “el problema indígena” con la nueva dimensión de la lucha de clases. El mundo indígena no era compatible con el diseño estatal que había pergeñado la generación del 80. Las políticas del Estado se dispusieron a disciplinar y homogeneizar la población. La oposición civilización-barbarie marcó el diseño de políticas específicas en el campo de la salud y, centralmente, en la educación. Para el imaginario liberal las condiciones sanitarias de las comunidades indígenas suponían una amenaza que derivó en la aplicación de modelos higienistas; los planes educativos fueron instrumentos fundamentales para “poner en caja” la heterogeneidad sociocultural de principios de siglo. Era imprescindible someter a indios, gauchos e inmigrantes, en gran medida analfabetos y desconocedores del idioma, a políticas homogeneizadoras cuyo agente debía ser el Estado. Se pensaba la escuela no solo como mecanismo de enseñanza y transmisión de contenidos sino como espacio en el que se definía la identidad nacional.

La imposición del servicio militar obligatorio y la promulgación de una legislación que regulaba el mundo del trabajo constituyeron medidas de control social que complementaron el disciplinamiento represivo del Estado. La alteridad fue pensada como paradigma de subversión y disfun-

cionalidad; por tanto, las prácticas estatales se orientaron en el sentido de “normalizar” la diversidad.

En las primeras décadas del siglo XX el Estado nacional procuró la desintegración de las estructuras sociales y políticas de las parcialidades indígenas. Las prácticas represivas iniciadas en el siglo XIX se prolongaron: las masacres de Napalpí (1924) y El Zapallar (1933), ambas en el territorio nacional del Chaco, y la de Rincón Bomba, perpetrada en el territorio nacional de Formosa (1947), son solo una muestra de la continuidad que tuvo la violencia racial ejercida por el Estado sobre los pueblos originarios.

En 1912 se sancionó la ley 8.871, de elecciones nacionales, conocida como “Ley Sáenz Peña”, que desechó el voto calificado y estableció el sufragio universal, secreto y obligatorio. Cuatro años después Hipólito Yrigoyen era elegido presidente por el voto popular.

Su programa político procuró terminar con los excesos que habían cometido los sucesivos gobiernos del régimen conservador precedente, motorizando una política pretendidamente reparadora “intentando subsanar los errores de la etapa conservadora y propiciar la inclusión de la totalidad del cuerpo social” (Mases, 2019).

Desde la concepción del nuevo gobierno radical los derechos civiles debían extenderse a todos los ciudadanos abarcando a todos los nacidos en territorio nacional, incluyendo así a las poblaciones originarias. En teoría, se formuló una concepción superadora frente a aquellas que representaron la conculcación plena de derechos. En el plano social, el avance más significativo fue la redacción del nuevo Código Nacional de Trabajo puesto a consideración del Congreso en 1921, en el que se incluyó un capítulo específico dedicado al trabajo indígena: “no se haría ninguna diferencia entre los trabajos del indio y el de los restantes obreros” (Mases, 2019).

En 1927, Yrigoyen crea la Comisión Honoraria de Reducciones de Indios con la convicción de que el único modo de “civilizar” a los indígenas sería el de un “régimen tutorial” ejercido por el Poder Ejecutivo. Esta comisión “venía a cumplir el objetivo de coordinar las políticas hacia el indígena

en una única agencia estatal, con poderes de fiscalización sobre las instituciones privadas y religiosas” (Lenton, 2014). Los gobiernos radicales que se suceden a partir de 1916, si bien instalaron la idea de “reparación histórica”, no dejaron de ejercer un régimen paternalista sobre los pueblos originarios.

En la llamada “década infame”, los debates acerca de los pueblos originarios volvieron a recaer en la cuestión racial, se incrementaron los desalojos de territorios indígenas, política que se definió como “corrimiento de alambradas”, y, en general, se retrocedió en los derechos civiles; en consecuencia, también en los avances menores de los derechos indígenas establecidos durante el gobierno de Yrigoyen.

Con la llegada del peronismo, en el marco de profundos cambios sociales, políticos y económicos, se abre un nuevo paradigma simbólico que redefine los índices identitarios nacionales. Un nuevo escenario sociocultural comenzó a configurarse a partir de la creación de la Secretaría de Trabajo y Previsión en el año 1943. Los programas en curso supusieron una notable mejora de las condiciones de vida de los sectores populares y de las comunidades indígenas.

La Comisión Honoraria de Reducciones de Indios quedó incorporada a la STyP para pronto pasar a conformar la Dirección de Protección al Aborigen (...) Estas creaciones buscaron dar cuerpo a una nueva política nacional tanto para los territorios urbanos como rurales, en gran parte poblados por indígenas. En este marco, la creación de la Dirección de Protección Aborigen buscaba contener las problemáticas suscitadas por grupos indígenas principalmente en el ámbito laboral, sumada a la aplicación de derechos sociales en general. La designación de delegados indígenas, la promulgación de leyes contra el agio, la supresión de juicios por deudas o la promulgación del Estatuto del Peón para abolir las relaciones patronales-oligárquicas abusivas (Rosas, 2016).

Los cambios de dependencia que tuvo la gestión de los asuntos indígenas en alguna medida muestran la dificultad para definir políticas específicas

cuyos destinatarios fueran los pueblos originarios. Así, en 1949 la Dirección de Protección al Aborigen pasó a depender primero de la Dirección Nacional de Migraciones y, posteriormente, en septiembre del mismo año, se integró al Ministerio de Asuntos Técnicos.

Durante el período peronista hubo, a escala limitada, expropiación de tierras destinadas a las comunidades indígenas. El 1° de agosto de 1949, por el decreto 18.341, se declararon “de utilidad pública y sujetas a expropiación las tierras de la provincia de Jujuy, ubicadas en los departamentos de Tumbaya, Tilcara, Valle Grande, Humahuaca, Cochinoca, Rinconada, Santa Catalina y Yavi” (Zamudio, 2016).

Pero estas acciones, indudablemente positivas para la población indígena, estaban todavía lejos de generalizarse. Justamente el incumplimiento de las promesas formuladas es lo que dio origen al llamado “Malón de la Paz”.¹⁶ En el período peronista la Dirección de Protección al Aborigen se ocupó de estimular la producción de las comunidades entregando ganado, semillas y herramientas necesarias, pero no desarrolló programas sistemáticos que alentaran la redistribución de tierras en favor de las parcialidades indígenas. El concepto de “protección” fue central durante el primer peronismo en la consideración de la “cuestión indígena”. Se partía de la idea de que la sociedad debía absorber a los pueblos originarios permitiéndoles una vida normal, en pos del progreso (Zamudio, 2016).

¹⁶ A mediados de mayo de 1946, 174 indígenas del pueblo kolla integrantes de distintas comunidades de Salta y Jujuy, emprendieron una histórica marcha desde la Puna hacia Buenos Aires, con el objetivo de visibilizar sus reclamos territoriales y denunciar las precarias condiciones de vida existentes en sus comunidades.

El nuevo gobierno del general Perón había prometido en la campaña electoral una reforma agraria y la restitución de tierras a los pueblos originarios.

Luego de más de dos meses, después de recorrer más de 2.000 kilómetros, llegaron a Buenos Aires a principios de agosto y fueron recibidos por funcionarios del gobierno y alojados en el Hotel de los Inmigrantes. Pasadas algunas semanas el gobierno decidió el regreso de los kollas argumentando que sus reclamos ya habían sido escuchados. A fines de agosto, fuerzas de la Prefectura Nacional y la Policía Federal, haciendo uso de la fuerza, obligaron a los indígenas a viajar en un tren con destino a sus provincias. En 1949 Perón firmó un decreto ordenando dar inicio al proceso de expropiación de tierras. Las tierras en cuestión no llegaron a manos indígenas y la reforma agraria enunciada en la plataforma electoral nunca se realizó.

Las políticas de alcance general en favor de las clases trabajadoras y de los sectores vulnerables mejoró sin duda las condiciones de vida de los pueblos indígenas. La sanción del Estatuto del Peón —decreto ley 28.160/44— fue ratificada en diciembre de 1946 por el Congreso de la Nación mediante la ley 12.921, que constituyó un ejemplo claro de las dificultades para separar las complejas cuestiones de clase y las étnicas. Las políticas proteccionistas e integracionistas del Estado en relación con los pueblos originarios durante las décadas posteriores al peronismo siguieron la tendencia regional pautaada por la proyección del indigenismo mexicano¹⁷ y por el reconocimiento del Convenio 107 de la OIT¹⁸, sobre protección e integración de las poblaciones indígenas, y de otras poblaciones tribales y semitribales en los países independientes.

La noción de progreso que había justificado las prácticas estatales para con los pueblos originarios, lejos de declinar, se reformuló e impulsó nuevos diseños en las relaciones del Estado con las parcialidades indígenas. Los conflictos por la apropiación y gestión de los recursos persistieron, pero hubo transformaciones en los discursos y las prácticas materiales. La expectativa de integración social debía responder en términos funcionales al desarrollo capitalista.

¹⁷ En el año 1940, impulsado por el presidente mexicano Lázaro Cárdenas, se llevó a cabo en Pátzcuaro el Primer Congreso Indigenista Interamericano con representantes de 19 países. Ahí se formuló el programa de un indigenismo que abarcaría al continente americano. Las recomendaciones formuladas en la Convención de Pátzcuaro tuvieron una aplicación dispar en los países firmantes. A partir de entonces, quedó claro el liderazgo de México en el diseño de políticas estatales relacionadas con los pueblos indígenas. En 1948 se creó el Instituto Nacional Indigenista (INI) que contaba con personería jurídica autónoma y patrimonio propio, que profundizó la institucionalización del indigenismo en México. Su política fue formulada alrededor del concepto de aculturación y la ejecución de sus programas se centró en las comunidades indígenas. Si en la Argentina la máxima de Alberdi “gobernar es poblar” guió las políticas estatales, en México fue la premisa “civilizar es uniformar” la que intentó guiar las acciones del Estado en procura de forjar una utopía nacional mestiza.

La proyección de este indigenismo institucionalizado que orbitaba en torno al cuestionable concepto de “aculturación” y que se nutría de los aportes de una antropología académica no tardó en proyectarse sobre el resto del continente americano.

¹⁸ El Convenio 107 de la Organización Internacional del Trabajo (OIT), aprobado en 1957, fue el primer instrumento internacional que especificó los derechos de las poblaciones indígenas y tribales y las obligaciones de los Estados.

Hacia comienzos de la década de 1960 el escenario socioeconómico latinoamericano se definía a partir del contexto internacional atravesado por el conflicto de las superpotencias. Uno de los efectos de este contexto en América Latina fue la iniciativa del presidente Kennedy conocida como “Alianza para el progreso”, que buscaba limitar toda posible influencia de la URSS. Asimismo, EE.UU. promovió lógicas represivas en los ámbitos locales, que dificultaron reclamos y demandas indígenas, en particular, las que tuvieran relación con el acceso a la tierra.

En el interregno democrático 1973-1976 la cuestión indígena fue asignada al Ministerio de Bienestar Social. Así, las políticas administrativas del Estado dirigidas a los pueblos originarios pasaron del Ministerio de Guerra en el siglo XIX al área de acción social ya entrado el siglo XX. Es decir, de la hipótesis de conflicto interno, que situaba a los pueblos originarios como objetivo militar, se pasó a concebirlos como objeto de asistencia institucional.

La dictadura cívico-militar no se privó, en 1979, de conmemorar el centenario de la Conquista del Desierto, asumiendo una memoria celebratoria de la violencia trágica que el Estado había infligido a las comunidades. Para la ocasión se retomó una apología de las acciones militares contra la “barbarie indígena” y en favor de la “modernización del país”. La dictadura genocida hacía así propio el discurso ideológico de aniquilación y exterminio de las poblaciones indígenas.

Concluido el terror de la última dictadura militar se dio inicio a una nueva etapa en la relación entre el Estado y los pueblos originarios. Al comenzar el período democrático, rápidamente se sancionó la ley 23.302, sobre política indígena y apoyo a las comunidades aborígenes, en la cual se establece que el respaldo al aborígen es de interés nacional, se reconoce la personería jurídica de las comunidades y se crea el Instituto Nacional de Asuntos Indígenas (INAI), organismo descentralizado para la implementación de políticas sociales destinadas a los pueblos originarios.

La reforma constitucional de 1994 es un hito en la relación del Estado argentino con los pueblos originarios. El texto constitucional reconoce

su preexistencia, garantiza el respeto a su identidad y el derecho a una educación bilingüe e intercultural, reconoce la personería jurídica de las comunidades y la posesión y propiedad comunitarias de las tierras que ocupan, y establece asimismo el deber de regular la entrega de otras tierras, no enajenables, aptas y suficientes para el desarrollo humano.

Bajo el gobierno de Néstor Kirchner se sancionó, en noviembre de 2006, la Ley de Emergencia Territorial, 26.160, que declaró la emergencia “en materia de posesión y propiedad de las tierras que tradicionalmente ocupan las comunidades indígenas originarias de nuestro país” y suspendió la ejecución de sentencias, actos procesales, así como la desocupación de predios comunitarios. Su normativa ordenaba el relevamiento técnico, jurídico y catastral de las comunidades y establecía el financiamiento requerido para su cumplimiento.

Sin embargo, los avances en el ordenamiento jurídico del período democrático no tuvieron plena aplicación. Los reconocimientos en el plano normativo impactaron parcialmente en la vida cotidiana de los pueblos originarios y, además, la aplicación provincial de las leyes supuso una manifiesta limitación.

La lucha de las comunidades y las organizaciones indígenas activaron demandas cuyo centro fue el horizonte de creación de un Estado plurinacional, y su momento de mayor exposición pública tuvo como escenario las celebraciones del Bicentenario de la Independencia en 2010. Los reclamos indígenas postularon incansablemente el acceso a la tierra, “el rechazo a las empresas que los desalojan, respeto a su cultura ancestral y justicia frente a los atropellos del pasado y el presente” (Aranda, *Página/12*, 21/5/2010).

La restauración neoliberal del gobierno de Cambiemos, desde diciembre de 2015, desconociendo las promesas de campaña dirigidas a algunos líderes indígenas, repuso un modelo de fuerte concentración económica y alta valorización financiera e impulsó políticas extractivistas que pusieron en riesgo la existencia misma de pequeños productores criollos e indígenas. La disputa por los recursos fue feroz y el avance de la frontera agropecuaria desplazó a cientos de familias campesinas e indígenas. El desmantela-

miento de la Secretaría de Agricultura Familiar, el desfinanciamiento de los programas que estimulaban la producción doméstica desarrollados por el INTA y la reducción de todo incentivo económico a los pequeños productores fueron prueba cabal de la política de hostilidad y maltrato infligida por los mercados cuando el Estado cede posiciones.

Los efectos virtuosos de las medidas redistributivas impulsadas hasta el 2015, que habían beneficiado a las familias indígenas, fueron reduciéndose a partir de la licuación de los montos de las pensiones, las jubilaciones y la asignación universal por hijo. El deterioro general de los ingresos populares afectó particularmente a los pueblos originarios.

En lo que concierne a los aspectos legislativos, con dificultad y gracias a la lucha de las comunidades indígenas, se consiguió prorrogar la ley 26.160, pero la regularización territorial de las comunidades indígenas no constituyó una prioridad del gobierno asumido en diciembre de 2015. El espíritu de la ley entraba en contradicción con intereses terratenientes identificados con la nueva administración. Facilitar el acceso a la tierra de las comunidades indígenas no iba en línea con la implementación de un programa económico que propiciaba la concentración de la riqueza.

Durante la gestión de Cambiemos, la consideración de los pueblos originarios mutó de su pleno reconocimiento en la campaña electoral a la notoria invisibilización, que solo unos meses después de asumido el gobierno se hizo evidente, por ejemplo en el discurso del presidente en el Foro Económico Mundial de Davos: “Yo creo que la asociación entre el Mercosur y la Unión Europea es natural porque en Sudamérica todos somos descendientes de europeos”.

Poco después, a partir de los conflictos territoriales en Río Negro y Neuquén, el oficialismo pasó a criminalizar al pueblo mapuche. Describió a sus dirigentes como peligrosos terroristas que contaban con apoyo internacional, alimentó la sospecha de una pretensión autonomista mapuche y dispuso de una ofensiva represiva que desembocó en los sonados casos de la muerte de Santiago Maldonado y Rafael Nahuel. Cambiemos pasó de un reconocimiento inicial a fórmulas de negación y a la construcción de una ficción de “enemigo interno”.

Destaquemos finalmente algunos puntos relevantes en la historia de la relación del Estado argentino con los pueblos originarios, puntos que a su vez permitan considerar una agenda de trabajo orientada a revertir las condiciones de subordinación y explotación a las que han sido sometidos.

Para el Estado argentino fue prioritario, antes que resolver potenciales conflictos de frontera con países vecinos, resolver la frontera interior con el indio. La mayor parte de las diferencias con los Estados vecinos se solucionaron décadas después de haber sometido a los pueblos originarios y avanzado sobre sus territorios.

La existencia de “tierras de indios” no podía sino resultar incompatible con un Estado que ordenaba su forma institucional de acuerdo con perspectivas de desarrollo capitalista. Las primeras formaciones fronterizas con “el otro indígena”, si bien recurrieron a esquemas militares, ya desde sus orígenes se inscribieron en el proyecto económico-cultural que el patrón de acumulación exigía. El avance de la frontera agropecuaria, las prácticas extractivas, el despliegue de la industria minera, los proyectos petrolíferos y gasíferos, constituyeron escenarios de presión constante sobre las comunidades indígenas. La disputa por el territorio y el control de los recursos fue (y sigue siendo) el eje central de los conflictos.¹⁹ Este campo de disputa reconoce tres actores fundamentales: los pueblos originarios, las estructuras estatales (nacional, provincial y municipal) y las corporaciones económicas. En su dinámica se pone de manifiesto que los pueblos indígenas se constituyeron como sujetos sociales a través de una historia de lucha en la que han obtenido reconocimientos jurídicos y políticos. La participación actual de muchos de sus cuadros en distintos estamentos de las estructuras estatales implica un avance promisorio.

Es imprescindible, sin embargo, que el Estado adopte formas nuevas y estables en su relación histórica con los pueblos originarios: profundizar

¹⁹ La Ley de Emergencia Territorial Indígena (26.160) constituye sin duda un instrumento imprescindible para regularizar el acceso a la tierra de las comunidades indígenas. Actualmente está en vigencia gracias a un decreto del Poder Ejecutivo, debido a que el Congreso Nacional no votó su prórroga en el año 2021.

su reconocimiento, aplicar las normativas dictadas en favor de las comunidades, y poner en discusión las historiografías y los relatos de violenta estigmatización que se han construido en relación con la figura del indio en nuestro país.

El Estado está obligado a reconocer las campañas genocidas del siglo XIX, a hacerse cargo de los crímenes posteriores (las matanzas de indígenas selk'nam a fines del siglo XIX y principios del XX en Tierra del Fuego, las masacres de Napalpí (1924) y El Zapallar (1933) en Chaco, y Rincón Bomba (1947) en Formosa, y los feroces desalojos realizados en el Parque Nacional Nahuel Huapi (de 1966, 1977, etcétera).

Es clave que el Estado establezca una agenda política que contemple mecanismos de reparación. La conformación, por ejemplo, de un fondo de reparación histórica incluido como imputación específica en el presupuesto nacional y destinado a mejorar las condiciones de vida de los pueblos indígenas, expuestos ahora a la violencia del mercado. Políticas comprometidas con esta vieja causa histórica, que es una causa popular, políticas que recojan las responsabilidades pasadas del Estado y que las proyecten sobre la vida del presente.

BIBLIOGRAFÍA

Aranda, D., “La plaza de los pueblos originarios”, *Página/12*, 21/5/2010.

Balazote, A., y **Valverde, S.**, “Pueblos originarios, dictaduras y terrorismo de Estado. Una deuda pendiente”, en *El Puán Óptico*, 9, Observatorio Universitario de Violencia Institucional, Buenos Aires, Facultad de Filosofía y Letras (UBA), 2022.

Bandieri, S., “La posibilidad operativa de la construcción histórica regional o cómo contribuir a una historia nacional más complejizada”, en *Lugares para la historia. Espacio, historia regional e historia local en los estudios contemporáneos*, Fernández, S., y Dalla Corte, G. (comps.), Rosario, UNR Editora, 2001.

Bartolomé, M., “Los pobladores del ‘Desierto’. Genocidio, etnocidio y etnogénesis en la Argentina”, en *Cuadernos de Antropología Social*, N° 17, Sección Antropología Social, Buenos Aires, Facultad de Filosofía y Letras (UBA), 2003, pp. 162-189.

Bayer, O., *La Patagonia rebelde*, Buenos Aires, Hyspamerica, 1980.

Bayer, O., “Finalmente, triunfa la ética”, *Página/12*, 24/11/2012.

Bechis, M., “Los lideratos políticos en el área araucano-pampeana en el siglo XIX: ¿Autoridad o poder?”, en *I Congreso de Etnohistoria*, Buenos Aires, UBA, 1989.

Braticevich, S., “Análisis de la expansión reciente de la frontera agraria en la región del noreste”, en *Revista Mapping Centroamérica y el Caribe*, Panamá, 2011. Disponible en https://ri.conicet.gov.ar/bitstream/handle/11336/137140/CONICET_Digital_Nro.c7415ed4-bf14-489f-a413-56cd480b201a_X.pdf?sequence=5&isAllowed=y

Castilla, M., “Territorios y fronteras: procesos de apropiación del espacio simbólico y geográfico en las comunidades indígenas de Pampa del Indio, Chaco”, en *Boletim do Museu Paraense Emílio Goeldi. Ciências Humanas*, vol. 13, N° 3, Belén, Brasil, Museu Paraense Emílio Goeldi, 2018.

Cernadas, C., “La misión pentecostal escandinava en el Chaco argentino. Etapa formativa: 1914-1945”, en *Memoria Americana*, vol. 2011, Vol. 19-20, Buenos Aires, Universidad de Buenos Aires, 2011.

Dávila, L., “El problema indígena en Argentina a principios del siglo XX. La controversia entre Lehmann-Nitsche/Ambrosetti”, en *Temas Antropológicos*, Revista Científica de Investigaciones Regionales, vol. 37, N° 2, abril-septiembre, Mérida, México, Facultad de Ciencias Antropológicas de la Universidad Autónoma de Yucatán, 2015.

Del Frade, C., “San Martín, ese famoso desconocido”, en *El Libertador*, 26/2/2013. Disponible en <http://ellibertadorenlinea.com.ar/2013/02/26/san-martin-ese-famoso-desconocido/>

Gastiazoro, E., y Viñas, I., *Economía y dependencia. 1900-1968*, Buenos Aires, Carlos Perez Editor, 1968.

Landa, C.; Pineau, V.; Coll, L.; Alfayate, E.; Caretti, F.; Doval, J.; Rearte, A.; Andrade, A., y Montanari, E., “Análisis espacial de la Zanja de Alsina en la provincia de La Pampa, Argentina (1876-1879). Un abordaje interdisciplinario entre la arqueología y la geografía”, en revista *Huellas*, vol. 21, N° 2, La Pampa, Argentina, Instituto de Geografía de la Facultad de Ciencias Humanas - Universidad Nacional de La Pampa, 2017.

Lenton, D., “Relaciones interétnicas: Derechos humanos y autocrítica en la generación del 80”, en *La problemática indígena*, Radovich, J. C., y Balazotte, A. (comps.), Buenos Aires, CEAL, 1992.

Lenton, D., “Política indigenista argentina: una construcción inconclusa”, en *Anuario Antropológico*, vol. 35, N° 1, Brasilia, Brasil, Programa de Posgrado en Antropología Social de la Universidad de Brasilia, 2010.

Lenton, D., “La cuestión de los indios y el genocidio en los tiempos de Roca: sus repercusiones en la prensa y la política”, en *Historia de la crueldad argentina. Julio A. Roca y el genocidio de los pueblos originarios*, Osvaldo Bayer (coord.), Buenos Aires, Ediciones El Tugurio, 2010.

Maidana Lois, C., “La invención del desierto chaqueño. Una aproximación a las formas de apropiación simbólica de los territorios del Chaco en los tiempos de formación y consolidación del Estado nación argentino”, en *Scripta Nova*, N° 38, Barcelona, España, Universitat de Barcelona, 1999.

Mandrini, R., *Indígenas y fronteras. Los araucanos de las pampas en el siglo XIX*, Buenos Aires, CEAL, 1984.

Mases, E., “La construcción interesada de la memoria histórica: el mito de la nación blanca y la invisibilidad de los pueblos originarios”, en revista *Pilquen*, Sección Ciencias Sociales, vol. 12, N° 1, Viedma, Argentina, Centro Universitario Regional Zona Atlántica de la Universidad Nacional del Comahue, 2010.

Mases, E., “Cuestión indígena. Trabajadores y ciudadanía. De bárbaro y salvaje a trabajador y ciudadano, Argentina 1878 a 1955”, en *Historias cruzadas. Diálogos historiográficos sobre el mundo del trabajo en Argentina y Brasil*, Suriano, J., y Schettini, C. (comps.), Buenos Aires, Teseo, 2019.

Moyano, A., “San Martín y su respeto hacia los pewenche”, en diario *El Cordillerano* 14/8/2015. Disponible en <https://www.elcordillerano.com.ar/noticias/2015/08/14/51318-san-martin-y-su-respeto-hacia-los-pewenche>

Oliva, F., y **Panizza, M. C.**, “La Zanja de Alsina y los fortines asociados en los sectores centro y sur del área ecotonal húmedo seca pampeana”, en *Teoría y Práctica de la Arqueología Histórica Latinoamericana*, vol. 10, N° 1, Rosario, Argentina, Facultad de Humanidades y Artes, Universidad Nacional de Rosario, Centro de Estudios de Arqueología Histórica, 2020.

Quijano, A., “El movimiento indígena y las cuestiones pendientes en América Latina”, en *Argumentos*, vol. 19, N° 50, Buenos Aires, Universidad de Buenos Aires e Instituto de Investigaciones Gino Germani, 2014.

Radovich, J. C., y **Balazote, A.**, *La problemática indígena*, Buenos Aires, CEAL, 1992.

Rosas, S., “Violencia e invisibilidad indígena. La cuestión de los pueblos originarios durante el primer peronismo”, en *Anuario del Instituto de Historia Argentina*, vol. 16, N° 1, La Plata, Argentina, Centro de Historia Argentina y Americana, Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación, Universidad Nacional de La Plata, 2016.

Trinchero, H., y **Valverde, S.**, “De la ‘guerra con el indio’ a los pueblos originarios como sujetos sociales y políticos: Del Centenario al Bicentenario argentino”, en *Pueblos indígenas, conformación de los Estados nacionales y fronteras. Tensiones y paradojas de los procesos de transición contemporáneos en América Latina*, Trinchero, H.; Campos Muñoz, L., y Valverde, S. (coords.), Buenos Aires, Editorial de la Facultad de Filosofía y Letras (UBA), 2014.

Tur, C., *Colonias y colonizadores*, Buenos Aires, CEAL, 1972.

Viñas, D., *Indios, ejército y fronteras*, Buenos Aires, Santiago Arcos Editor, 2003.

Yuln, M., “Los fortines del desierto. El rol de las líneas de defensa militar en la colonización de la pampa bonaerense”, en *Historia Digital*, vol. 11, N° 19, Oviedo, España, Fundación Arthis, 2011.

Zavaleta, A., “Gobernar es poblar. Gobernar es incluir”, en *V Congreso de Estudios sobre el Peronismo*, Red de Estudios sobre el Peronismo, 2016. Recuperado de <https://redesperonismo.org/articulo/gobernar-es-poblar-gobernar-es-incluir/>

Zamudio, T., “Perón, la cuestión indígena”, en *Congreso abierto. La página de Armando Vidal*, 2018. Disponible en <http://armandovidal.com/index.php/grandes-olvidos/186-pueblos-originarios/2150-la-cuestion-indigena-en-tiempos-de-peron>

Sobre el uso del concepto de genocidio

para comprender el avance estatal hacia
fines del siglo XIX e inicios del siglo XX

Dr. Alexis Papazian

¿QUÉ DECIMOS CUANDO HABLAMOS DE GENOCIDIO?

Las comúnmente llamadas “Conquista del Desierto” y “Conquista del Desierto Verde” fueron y son consideradas como parte de la “guerra contra el indio” y de la “épica del Ejército Nacional” en el avance sobre las llamadas “fronteras internas”.

En este sentido, resulta fundamental volver sobre la historia de las relaciones que el Estado nacional entabló con los pueblos indígenas desde su formación y a partir del avance militar sobre la Pampa y la Patagonia, historia cuyos datos y perspectivas se retoman en el capítulo de Alejandro Balazote y Sebastián Valverde en este mismo libro.

En nuestro caso, se trata de explicar el uso del concepto *genocidio* para referir el avance militar en las zonas pobladas por sociedades y naciones indígenas en lo que actualmente se entiende como territorio argentino. No desconocemos la narrativa historiográfica tradicional, pero sí observamos que debe ser contrastada con nueva documentación y datos históricos que

permitan visitar los hechos del pasado para comprender el avance estatal no como parte de una épica guerrera, ni siquiera de una guerra en el sentido normativo de dos bandos “enfrentados” bajo similares condiciones, sino como parte de una violencia de otro orden.

Habría que comenzar por una pregunta central: ¿corresponde usar el concepto de genocidio para explicar el avance estatal en la Pampa, la Patagonia²⁰ y el Gran Chaco?²¹ Esta no es nueva, pero sí un parteaguas a la hora de analizar el proceso de constitución territorial del actual Estado argentino.

Los estudios de genocidio sobre población nativa en América han comenzado de manera incipiente hacia fines de la década del 70 del siglo pasado. En la Argentina, los estudios sobre el genocidio contra grupos indígenas

²⁰ En el oeste bonaerense, sur de las actuales provincias de Santa Fe, Córdoba, San Luis y Mendoza y en los territorios pampeano-patagónicos, el avance estatal por parte del estado bonaerense y, luego, por parte del Estado nacional, es parte central de la historia del siglo XIX. Si bien hubo campañas militares, avanzadas y malones que generaban “corrimientos” dentro de las fronteras, también es importante remarcar la política de tratados, pactos y convenios firmados por estados provinciales y/o el gobierno nacional con diferentes grupos indígenas que eran representados a través de sus líderes. El parteaguas con respecto a la relación con la población indígena se observa hacia mediados de la década de 1870, con la creación de una nueva frontera bajo la presidencia de Nicolás Avellaneda y la gestión del ministro de Guerra y Marina Adolfo Alsina. Este avance estatal estuvo signado por la creación de nuevos fortines que luego serán ciudades cabeceras del oeste bonaerense. Tras la muerte de Alsina, el nuevo ministro, Julio Argentino Roca, aceleró el proceso de avance sobre las regiones pampeanas y nor-patagónicas, hasta el piedemonte cordillerano y la margen norte del río Negro. En campañas posteriores las fronteras se ampliarán hacia el sur de la Patagonia. La denominada “Conquista del Desierto” tuvo su correlato en la República de Chile a través de la llamada “Pacificación de la Araucanía”.

²¹ El avance estatal en el Gran Chaco (actual este de la provincia de Salta, noreste de Santiago del Estero, norte de Santa Fe y actuales provincias de Chaco y Formosa) se llevó adelante a partir de 1884; sin embargo, al igual que en el sur, hubo campañas previas. Este proceso tuvo una duración extensa, finalizando durante la segunda década del siglo XX. El presidente que inició la ocupación militar de la región fue el mismo Roca y su ministro de Guerra y Marina era Benjamín Victorica. Si bien este capítulo no trabajará el accionar militar en la llamada “Conquista del Desierto Verde”, vale la pena remarcar dos cuestiones: con matices y diferencias vinculadas con la integración forzosa de la mano de obra, observamos que ambos avances militares son parte de un mismo plan sistemático de eliminación de sociedades preexistentes al Estado, en otras palabras, son parte del mismo proceso genocida. A su vez, es importante remarcar la existencia de matanzas en la zona del Gran Chaco hasta bien entrado el siglo XX, siendo una de las más conocidas la matanza de Napalpí (1924), que tuvo sentencia judicial durante 2022 tras un juicio por el derecho a la verdad en el cual se sentenció que dicha matanza se explica dentro de un proceso genocida de mayor escala. Recomendamos la lectura de la sentencia, disponible en <https://www.diariojudicial.com/public/documentos/000/103/349/000103349.pdf>

comenzaron hace unos 20 años; sin embargo, hay producciones iniciales sobre las matanzas de indígenas en la Argentina que se publicaron casi inmediatamente después del retorno democrático en nuestro país. Estos estudios tienen un recorrido que se ha multiplicado a partir de nuevas investigaciones promovidas desde las naciones indígenas y las organizaciones nativas que junto a grupos de investigación, potenciados por la larga lucha de organizaciones de derechos humanos y las posteriores políticas estatales de memoria, verdad y justicia, permitieron fortalecer las hipótesis que muestran los avances del Estado nacional en zonas de frontera hacia fines del siglo XIX e inicios del siglo XX como prácticas genocidas.

Y una segunda pregunta, antes de entrar en el análisis de las llamadas “conquistas”, resulta también pertinente: ¿a qué llamamos genocidio? Actualmente, los estudios sobre genocidios tienen una especificidad propia. El concepto nace en el corazón de Europa hacia mediados del siglo XX. Raphael Lemkin fue el jurista responsable de acuñar el término, que describió como

acciones cuyo objetivo es la destrucción de las bases esenciales de la vida de grupos de ciudadanos (...) Los objetivos de un plan semejante serían la desintegración de las instituciones políticas y sociales, de la cultura, del lenguaje, de los sentimientos de patriotismo, de la religión y de la existencia económica de grupos nacionales y la destrucción de la seguridad, libertad, salud y dignidad personales e incluso de las vidas de los individuos que pertenecen a dichos grupos. Las acciones se dirigen contra los individuos, no como individuos, sino como miembros del grupo (2009: 156 [1944]).

Es a partir del trauma generado tras la experiencia del nazismo que el genocidio como crimen se incluyó entre las convenciones del derecho internacional promovidas por las Naciones Unidas (ONU). La definición de la ONU, gestada en 1948, se nutrió de algunas líneas brindadas por Lemkin, pero modificó algunos sentidos del término, generando un texto relativamente restrictivo en su aplicabilidad jurídica.²² Sin embargo, cabe

²² La Convención para la Sanción y Prevención del Delito de Genocidio en su artículo 2° explicita que

remarcar que los usos de los términos (en el sentido lato) están dados según parámetros metodológicos que no necesariamente coinciden entre las diversas disciplinas o las líneas teóricas que utilizan dichos términos. A modo de ejemplo, el uso del término “capitalismo” no será entendido de forma similar desde un análisis sociológico marxista que desde un estudio económico liberal. Por otro lado, la contemporaneidad de un término no implica la imposibilidad de aplicarlo para eventos del pasado y, de hecho, también en nuestra vida cotidiana. En todos los ámbitos de investigación referimos con un lenguaje “presente” eventos del pasado. Es decir, si usamos la expresión “pueblos originarios” para hablar de los habitantes nativos de América (u otros continentes o regiones) queda claro que evocamos grupos étnicos que no se autodenominaban así en el pasado lejano. De igual modo, el uso del concepto genocidio puede aplicarse para señalar procesos del pasado en los que dicho término aún no existía.

Ahora bien, entendiendo que los conceptos pueden tener variabilidad en su composición y sentido, en este capítulo tomaremos la definición de genocidio propiciada y avalada por la ONU que, si bien es más que perfecta²³, creemos válida para analizar los procesos genocidas contra po-

“se entiende por genocidio cualquiera de los actos mencionados a continuación, perpetrados con la intención de destruir, total o parcialmente, a un grupo nacional, étnico, racial o religioso como tal: *a*) Matanza de miembros del grupo; *b*) Lesión grave a la integridad física o mental de los miembros del grupo; *c*) Sometimiento intencional del grupo a condiciones de existencia que hayan de acarrear su destrucción física, total o parcial; *d*) Medidas destinadas a impedir nacimientos en el seno del grupo; *e*) Traslado por la fuerza de niños del grupo a otro grupo” (ONU, 1948). En 1998, la ONU conformó el Estatuto de Roma que dio forma a la Corte Penal Internacional. En dicho contexto se reabrió la discusión en torno al concepto de genocidio, sin embargo, no hubo modificaciones al texto original de 1948.

²³ Un punto sensible en torno a la Convención para la Sanción y Prevención del Delito de Genocidio es que la misma restringe los “grupos” eliminables a raciales, nacionales, étnicos y religiosos, dejando de lado un sentido amplio en la visualización de los “grupos eliminables” que, en términos generales, son contruidos por el aparato perpetrador (a modo de ejemplo: el nazismo tomó como base central para “marcar” a los judíos la variable biológica, por lo cual ser o no ser judío dentro de la Alemania nazi —y posteriormente en la Europa ocupada por el nazismo— tuvo como premisa la ascendencia familiar de cada persona, más allá de las prácticas culturales y/o religiosas de quienes eran señalados/as como judíos/as). Otro aspecto que se deslinda de la definición de la convención es que la misma está centrada en el proceso de eliminación física de los grupos víctimas de los genocidios, sin embargo, no tiene en cuenta procesos posteriores, como son las prácticas de negacionismo, discriminación, marginalización y odio.

blación originaria en nuestro país. Remarcamos que la definición de 1948 marca actos que van más allá de las matanzas de los miembros del grupo, para observar como parte de los crímenes de genocidio actos como: lesiones graves —físicas o mentales—, sometimientos intencionales para la destrucción física del grupo, medidas destinadas a impedir nacimientos del grupo víctima y traslados de niños de un grupo al otro. Subrayamos lo mencionado, dado que, durante el avance militar en la Pampa, la Patagonia y el Gran Chaco, muchos de estos actos serán acciones deliberadas y planificadas en la dinámica genocida llevada adelante por el Estado argentino, pero sobre este punto ahondaremos en próximos apartados.

EL PROCESO CIVILIZATORIO Y EL GENOCIDIO

Queremos situarnos en una reflexión crítica y una propuesta de análisis en torno a las formas narrativas del pasado y su relación con el proceso genocida en la Pampa y la Patagonia. El modo en que se narra el pasado hace a las formas de comprensión del presente. Es evidente que la narrativa según la cual la historia de los pueblos indígenas se presentó como una “historia natural de atraso”, supuso que el avance de la civilización era parte de un devenir determinado por el simple axioma de adaptabilidad de sociedades “más avanzadas” por sobre otras marcadas como “primitivas”.

La historia construida en torno al avance estatal en las regiones de la Pampa y la Patagonia y el Gran Chaco hacia fines del siglo XIX fue considerada desde perspectivas ligadas al desarrollo del Estado - nación argentino, el avance del capitalismo interno con la consecuente conformación de un mercado de tierras y un mercado de trabajo incipiente, la inserción de la Argentina en el mercado internacional, la conformación de límites internacionales ante la amenaza de países vecinos (particularmente Chile, en el caso de la región patagónica) y, en términos aún más generales, al desarrollo de ciertas sociedades “evolucionadas” por sobre otras “primitivas”. Estas miradas centraban sus análisis tanto en lo político como en lo económico, con mayor o menor centralidad de alguna de estas variables. Es de interés concentrarse en las variables de corte político, puesto que, si bien superadas en ámbitos académicos, han constituido parte del

sentido común hegemónico. Este “sentido común”, a modo de ejemplo, indica, por un lado, una noción de superioridad materializada en aspectos que incluyen la “complejidad” de la organización política de sociedades evolucionadas por sobre “hordas” y “tribus” que poseen menor nivel de integración social; y por otro, la potencial amenaza de los países vecinos que ponían en jaque una imaginaria integridad nacional en las regiones no controladas por el Estado y que se denominaron “fronteras internas”.

Tanto desde la antropología como desde la historiografía de fines del siglo XIX y buena parte del siglo XX se construyó una narrativa argumentativa que subrayó la diferenciación racial-cultural entre los indígenas, la sociedad criolla y la inmigración europea llegada a inicios del siglo XX; y, particularmente, los estudiosos de la historia articularon discursos nacionalistas en favor del interés nacional contrario a las “aspiraciones expansionistas” chilenas.

Estas narrativas crearon un indígena que, en el mejor de los casos, fue parte del folklore local y la diversidad cultural de un pasado alejado de nuestro presente y por fuera de la construcción del país. Se crearon estudios y corrientes de pensamiento tendientes a extranjerizar a la población indígena, que fue marcada como procedente de países limítrofes como Chile, Bolivia o Paraguay. Los primeros estudios predisciplinarios se remontan a mediados del siglo XIX. En ellos se tendió a explicar el avance civilizatorio como parte de un proceso racional y/o natural en el que las sociedades estatales se ubicaban en la cúspide evolutiva. La mirada evolucionista centró sus estudios en las dinámicas internas de las sociedades indígenas, prestando mínima atención a sus relaciones con las comunidades criollas. Autores como Alcide d’Orbigny proponían, a partir de sus estudios y sus observaciones de viaje, diferentes tipologías evolutivas clasificándolas según patrones de ocupación (nómades/sedentarios), formas de organización sociopolítica (hordas, tribus, jefaturas), tipos de lengua, vestimenta y constitución física. Estas tipologías (incipientes) también fueron esgrimidas por Martín De Moussy (1863), quien atribuyó la fusión y adaptación de los indígenas según la ubicación más o menos cercana a los puestos fronterizos, y definió como “verdaderamente salvajes” a los que habitaban tierra adentro. En este caso, el sentido de “cercanía” se con-

vierte en una noción *literak*: mientras más cerca de la sociedad civilizada más probabilidades de civilizarse. La posibilidad de redención civilizatoria aparece en estos autores bajo la perspectiva de dejar de ser indígena en términos sociopolíticos y culturales.

Estas categorías científicas tuvieron auge entre académicos locales como Francisco Moreno (1882; 1997 [1876]) y Estanislao Zeballos (2002 [1878]; 2002 [1881]), quienes encubrieron sus “deseos” políticos en el proceso de construcción estatal bajo discursos de saber. Zeballos justificaba sus prácticas en nombre de la ciencia, recolectando restos óseos en enterratorios indígenas o haciendo uso de cuerpos de indígenas fallecidos recientemente. En sus palabras:

...la ciencia exige que yo la sirva llevando sus cráneos [el de los indígenas] a museos y laboratorios. La barbarie está maldita y no quedarán en el desierto ni el despojo de sus muertos... (2002: 200-211).

De igual manera, Francisco Moreno describe su reencuentro con Sam Slick,

...buen tehuelche, hijo del cacique Casimiro Biguá (...) al volver a encontrarlo en Patagones (...) para emprender viaje a Nahuel Huapí, le propuse que me acompañara y rehusó diciendo que yo quería su cabeza. Su destino era ese (...) Fue muerto alevosamente por otros dos indios en una noche de orgía. A mi llegada supe de la desgracia, averigüé el paraje en que había sido inhumado y en una noche de luna exhumé su cadáver, cuyo esqueleto se conserva en el Museo Antropológico de Buenos Aires; sacrilegio cometido en provecho del estudio osteológico de los tehuelches. Lo mismo hice con los del cacique Sapo y su mujer, que habían fallecido en ese punto años anteriores... (1997: 92-93).

Las palabras de Zeballos y Moreno nos dan una imagen inmanente en torno a un proceso de constante desaparición, un proceso que “pone en el pasado” lejano y ajeno al Estado argentino cuerpos contemporáneos convertidos en piezas arqueológicas. En cierta medida se “congela” a las sociedades indígenas ligándolas con la arqueología y la naturaleza, deshis-

torizando su existencia en tanto sociedad humana. Pero cabe remarcar que esta construcción tiene origen en la práctica social genocida. Es decir, en la práctica que conlleva el poder violento del Estado, desestructurando, eliminando a “otros” negativizados desde la propia mirada genocida.

Puntualicemos la definición, ya citada, del concepto genocidio. Dicha definición se apoya en la intención de destruir a un grupo (en su totalidad o parcialmente) a partir de al menos uno de estos métodos: matanzas, lesiones graves —físicas y/o mentales—, sometimiento a condiciones que impidan su existencia, acciones que imposibiliten nacimientos dentro del grupo de pertenencia y el traslado de niños del grupo víctima al otro. Si seguimos al pie de la letra esta definición concluiremos sin duda que el proceso de avance militar constituyó un genocidio exitoso sobre diversos pueblos indígenas. Nos atrevemos a usar el adjetivo “exitoso” dado que esta planificación sistemática de exterminio favoreció a sectores específicos de la sociedad nacional y del extranjero: nos referimos a sectores terratenientes que accedieron a grandes extensiones de tierras por valores muy bajos o por la vía de premios militares. A este “genocidio exitoso” habría que sumar la pérdida de autonomía política, económica y cultural de diversos pueblos y culturas originarias a partir de la ocupación violenta del territorio y el posterior encierro forzado en campos de concentración, desmembramiento familiar, reparto de mujeres y niños en casas de familia, entrega de hombres como mano de obra semiesclava, imposición de creencias religiosas, prohibición de la transmisión cultural y lingüística, entre otras prácticas. Este lamentable “éxito” excede a las víctimas directas del genocidio y alcanza al presente, en la medida en que el silencio sobre estas violaciones se sustituyó con relatos que ocultaban el avance genocida proponiéndolo como “gesta civilizadora” o como parte de un proceso natural de “extinción” de sociedades primitivas ante el progreso de una sociedad compleja y superior.

Sobre la noción de extinción, cabe aclarar que la práctica genocida destruye, implica asesinatos en masa y sistemáticos, elimina e impide la reproducción de prácticas culturales y genera huellas para las generaciones futuras, pero no logra el cometido de extinguir por completo aquello que

se propuso sacrificar. En otras palabras, estas prácticas de violencia sistemática son parte de un proceso que modificó de forma traumática a los pueblos indígenas y cuyas consecuencias están aún vigentes, aunque no los haya extinguido y les haya impuesto condiciones de subjetividad y marginalidad estructural en el proceso de construcción del Estado.

Para la llamada “Conquista del Desierto” (nos referimos al avance sobre la Pampa y la Patagonia) la documentación histórica nos permite observar la planificación y sistematicidad del genocidio, que contó con el brazo armado del Ejército y la Marina como actores fácticos, pero fue avalada y financiada por parte de los sectores económicamente más pudientes del país que se propusieron terminar con la “cuestión indígena” remarcando y potenciando la peligrosidad de los indígenas y la amenaza de expansión trasandina.

LOS REGISTROS ESTATALES DEL GENOCIDIO

Bajo la presidencia de Avellaneda (1874-1880), el ministro de Guerra y Marina, Adolfo Alsina, propició el avance de la frontera bonaerense hacia el sudoeste. Este avance, hoy conocido como “La Zanja de Alsina”, fue señalado por sus detractores, en particular el diario *La Nación* y el propio Roca (desde diversos espacios), como una estrategia defensiva. Sin embargo, entre 1874 y 1876 el Estado se expandió sobre regiones ricas en pasturas y obligó a varias parcialidades indígenas a retraerse “tierra adentro”. El plan de Alsina establecía fortines conectados por el telégrafo y a una distancia de una legua. Si bien la zanja nunca llegó a finalizarse debido a la muerte del ministro y a las críticas que recibió ese plan, se puede afirmar que los 50.000 kilómetros cuadrados obtenidos desarticulaban a grandes comunidades, puesto que ese avance se hizo sobre zonas de pastura y aguadas vitales para los indígenas en las conexiones entre la región pampeana y la zona cordillerana. El avance bajo la gestión de Alsina permitió un rápido y relativamente fácil acceso de las tropas lideradas por Roca, que entre 1878 y 1879 realizaron la llamada “Conquista” debido a la desarticulación generada bajo el mando de Alsina. De cualquier modo, tanto Alsina como Roca tuvieron políticas estatales tendientes a terminar con las autonomías políticas indígenas, haciéndose de tierras y cuerpos disponibles.

Los tratados, convenios y acuerdos que habían signado la política de las primeras décadas inmediatamente posteriores a la Independencia fueron desestimados, violando pactos preexistentes y negándoles entidad.

La estrategia de Roca consistió en avanzar sobre el territorio, independientemente de que las parcialidades que lo habitaban fueran o no consideradas “indios amigos”. Antes de 1879 hubo más de una veintena de expediciones punitivas donde se dio muerte y prisión a indígenas y se provocó el desplazamiento de comunidades ante la pérdida de sus líderes y el desmembramiento de las familias. Las muertes y la prisión no recayeron solamente sobre los hombres con capacidad de lucha, también fueron víctimas niñas, mujeres y ancianos. De este modo, el avance militar se propuso eliminar al indígena por su condición de indígena, lo que permite volver a considerar estas prácticas como parte del genocidio. El 25 de mayo de 1879, la llegada de Roca a las márgenes del río Negro nada tuvo de casualidad; más bien fue la representación simbólica del éxito del avance estatal iniciado por su ausente predecesor Alsina. Se cerraba el período que la historiografía tradicional denominó (y denomina) Proceso de Organización Nacional. Las Memorias del Ministerio de Guerra y Marina (1880) destacan que en la campaña de 1879 hubo cinco caciques principales presos, uno muerto y 1.271 “indios de lanza” prisioneros, además de un número similar de muertos y más de 10.000 niñas, niños, mujeres y ancianos capturados. Estos números, muy significativos para la época, no contemplan la cantidad de indígenas muertos y prisioneros en expediciones anteriores y posteriores (hubo diversas expediciones militares durante la década del ochenta), lo que indica un registro parcial. El avance estatal no solo fue obra del Poder Ejecutivo sino que tuvo, además, la aprobación del Congreso de la Nación (partiendo de obras como la de Zeballos, científico, legislador y orgánico roquista) y supuso la construcción de la patria a partir de la dicotomía civilización/barbarie, reservándose el Estado la representación del progreso. En nombre del “progreso” se llevaron adelante acciones que incluyeron fusilamientos de indígenas, como sucedió con los sesenta ranqueles que, en noviembre de 1878, se acercaron pacíficamente a comerciar a Villa Mercedes (San Luis) engañados por el comandante Rudecindo Roca, que los encerró en un corral “y a los sesenta se mandó a fusilar”. Resulta paradójico que el diario que denunció esta violenta

acción haya sido *La Nación*, juzgando a los fusilamientos como un “... crimen de lesa humanidad, un bofetón a la civilización” (ver Lenton, 2010). La situación de la que da cuenta este registro periodístico no constituye de ninguna manera un caso aislado. Trabajos como los de Santiago Copello (*Gestiones del arzobispo Aneiros en favor de los indios hasta la conquista del desierto*, 1944) reponen documentación eclesiástica en la que sacerdotes lazaristas denuncian violaciones de mujeres indígenas por parte de soldados en las zonas de frontera. De igual modo, muchas investigaciones actuales demuestran la presencia de una sistematicidad en las prácticas de desmembramiento de familias indígenas. Este accionar es parte central del genocidio, dado que el mismo roquismo instauró un sistema de entrega de indígenas (niñas, niños, mujeres y hombres) en diferentes reparticiones estatales o privadas en pos de disolver cualquier reproducción cultural originaria. Es decir, a diferencia de lo sucedido en otras latitudes, una vez conseguida la avanzada militar, la “asimilación forzada” fue el *modus operandi* por excelencia, de forma tal que el reparto de indígenas se convirtió en una práctica cotidiana.

Veamos algunos ejemplos proporcionados por diferentes actores sociales de la época: en el año 1879 se reedita (con otro formato) el trabajo del coronel Federico Barbara, titulado *Manual o vocabulario de la lengua pampa y del estilo familiar. Para el uso de los jefes y oficiales del Ejército y de las familias a cuyo cargo están los indígenas*. Este libro tuvo una muy rápida aceptación en la oficialidad y sobre todo en las familias “a cuyo cargo están los indígenas”, agotando los 3.000 ejemplares editados en Buenos Aires. Bien podríamos preguntarnos: ¿por qué un libro es parte de un genocidio? La respuesta (para este caso particular) puede encontrarse en el título del libro y su lógica correspondencia con las publicaciones. De igual modo, en diciembre de 1878, el periódico *El Nacional* difundía la llegada de “remesas” de indígenas bajo el título “Entrega de indios”, seguido por la aclaración: “Los miércoles y los viernes se efectuará la entrega de indios y chinas [mujeres] a las familias de esta ciudad, por medio de la Sociedad de Beneficencia”; el mismo diario, con las contradicciones propias de la prensa del pasado y del presente, describía: “Llegan los indios prisioneros con sus familias. La desesperación, el llanto no cesa. Se les quita a las madres sus hijos para en su presencia regalarlos a pesar de los gritos, los alaridos y las súplicas que

hincadas y con los brazos al cielo dirigen al cielo las mujeres indias. En aquel marco humano, unos se tapan la cara, otros miran resignadamente al suelo, la madre aprieta contra el seno al hijo de sus entrañas, el padre se cruza por delante para defender a su familia de los avances de la civilización”. En este fragmento, que merece una relectura detallada, el “marco humano” que se impuso a las poblaciones originarias ante el avance estatal y civilizador amplía el horizonte de este genocidio, que implicó en un mismo movimiento —del que no estuvo exenta la sociedad civil— el despojo territorial, el despojo cultural y la imposición sobre los cuerpos. Tanto los territorios como los cuerpos fueron parte de la lógica genocida.

Miles de niños, niñas, mujeres y hombres fueron “botín” de las campañas, puesto que las prácticas de la crueldad genocida no solo suponen la eliminación física, sino que persiguen la liquidación del otro a través de formas simbólicas que van más allá del asesinato y la matanza.

La última cita del diario *El Nacional* puede leerse en relación con lo que el diario *La Tribuna* publicaba en junio de 1879, donde se indicaba que “para acabar con los restos de las que fueron poderosas tribus, ladrones audaces, enjambre de lanzas, amenaza perpetua para la civilización, no se necesita ya otra táctica que la que los cazadores europeos emplean contra el jabalí. Mejor dicho, contra el ciervo. Porque el indio ya es sólo un ciervo disparador y jadeante. Es preciso no tenerles lástima”. Estas ideas lejos están de haber caducado en el sentido común argentino. No es este el espacio para observar las conexiones de la prensa de hoy con la de ayer en torno a sus formas racistas de generar violencia. Cabe subrayar que de manera alguna el “contexto” puede legitimar la violencia sistemática contra otras culturas. Si así fuera, entonces el accionar genocida de los Jóvenes Turcos con las minorías armenias y griegas debería contemplarse como parte del avance del Estado turco o, extremando los ejemplos pero sin forzarlos, se podría afirmar que el avance alemán en la Europa ocupada por los nazis sería parte de un intento de homogeneizar a la población europea contra otras culturas (judía y gitana) que eran consideradas “inferiores” en dicho contexto; más aún, se podría afirmar que las matanzas de población tutsi en Ruanda serían parte de “guerras tribales” y no consecuencia de un ge-

nocidio impuesto por políticas racistas originadas en procesos coloniales de los siglos XIX y XX, o se podrá argumentar que la política sistemática de desaparición de personas y el robo sistemático de bebés no serían parte de un sistema violatorio de los derechos humanos, sino parte de un proceso de reorganización nacional.

¿Qué otro crédito puede darse a las palabras del diario *La Prensa* que, en octubre de 1878, sentenciaba: “La conquista es santa; porque el conquistador es el Bien y el conquistado, el Mal...”, que no sea el de interpretar los hechos del pasado comprendiendo sus continuidades y resonancias con el presente?

La historia reciente de nuestro país estuvo marcada por procesos de justicia en torno a los crímenes de lesa humanidad cometidos por la última dictadura cívico-militar; fue a partir de la lucha de organizaciones defensoras de los derechos humanos que —tras mucha “agua bajo el puente”— se establecieron políticas de Memoria, Verdad y Justicia impulsadas por el Estado nacional desde diversos órganos de gobierno.

El avance estatal en la Pampa y la Patagonia puede ser entonces comparado con otros procesos que, también de manera sistemática, pretendieron eliminar uno o varios grupos establecidos por su victimario.

El proyecto homogeneizador del Estado ubicó al indígena en el lugar del “otro interno”, es decir, el sujeto que quedaría afuera de la construcción identitaria nacional. A su vez, tenía presencia en zonas de “fronteras internas” o en “tierra adentro”, donde ejercía políticas autónomas, independientes de los Estados nacientes. Estas fronteras internas fueron borradas a partir de la conquista genocida.

En párrafos anteriores nos hemos referido a los campos de concentración. Existieron espacios concentracionarios en diferentes puntos del país, entre ellos Puan (provincia de Buenos Aires), cuartel de Chacarita (Capital Federal), Valcheta y Chichinales (Río Negro), Rodeo del Medio (Mendoza), Junín de los Andes (Neuquén), además de las reducciones estatales de indígenas que funcionaron en las actuales provincias del Chaco

y Formosa. En este caso, tomaremos como ejemplo particular el campo de concentración que funcionó en la isla Martín García.

El funcionamiento de los campos de concentración se define por su condición de espacio “disciplinador”, en el que el Estado se rige por normas de excepción estables, pero que están fuera del Estado de derecho que ordena al resto de la sociedad.

En términos generales, los campos de concentración de indígenas en nuestro país se diferenciaron de los campos de exterminio. Esto no niega la existencia de asesinatos y de condiciones inhumanas de vida, pero marca un punto de distinción con la institución de una maquinaria de la muerte que es el legado propio y singular de la experiencia nazi.

Consideremos el campo de Martín García a partir de la documentación estatal producida por la Armada (la isla estuvo bajo jurisdicción militar de la Armada) y otras agencias que operaban allí. Es notable la larga duración, la estabilidad de la política de concentración de indígenas; los primeros documentos datan de 1871. Ese año, en una nota dirigida al coronel Luis Py desde la Inspección de Comandancia General de Armas, se solicita: “(...) lista de indios e indias que se hayan recibido en ese punto en diferentes remesas” (Archivo General de la Armada, 22 de agosto de 1871), entre ellos la gente de Manuel Grande, confinada en Martín García en esa fecha.

Estas “remesas” de indígenas llegados a la isla se volverían moneda corriente a partir de 1876 y hasta 1886, momentos en los que el avance territorial se acelera consolidando los actuales límites de la Argentina y recluyendo a población del sur y del Gran Chaco. Si bien la muerte y el asesinato constituían una posibilidad cierta, el sistema concentracionario buscó, en la isla Martín García, reservar a los y las indígenas (niños y niñas incluidos) como “cuerpos disponibles”. Una gran cantidad de documentación muestra la clasificación que se hacía de los indígenas en torno a su utilidad: “indios presos”, si estaban aptos para el trabajo; indios “inútiles o débiles” o “indios del depósito”, si eran incapaces (por edad avanzada o enfermedad) de llevar adelante trabajos físicos.

No solo la Armada participaba en esas clasificaciones. Dado que en la isla funcionaba un lazareto, había médicos encargados de revisiones vinculadas con la salud de los concentrados; se había conformado una escuela para niñas y niños indígenas y construido un correo y líneas telegráficas, además de que contaban con la participación de misiones eclesiásticas (lazaristas) que “cristianizaban” a los allí reclusos.

En el Archivo General de la Armada (en adelante AGA) se encuentra documentación probatoria de este accionar en más de 500 documentos en los cuales se alude a la llegada de “remesas de indígenas”, su “utilidad”, las revisiones médicas, la entrega de uniformes para indígenas que eran remitidos como soldados a diferentes guarniciones dentro y fuera de la isla, el trabajo de indígenas en las canteras y otros espacios dentro de la isla, el traslado a pedido de particulares o de reparticiones militares fuera de la isla, así como actas de defunciones, casamientos y bautismos. Es importante subrayar que a la par del funcionamiento como campo de concentración, la isla operaba como una prisión. La diferencia central estaba dada por la forma en la que se catalogaba a los prisioneros criollos, que tenían un prontuario y una pena determinada por un juicio previo, y el accionar con la población indígena, que era concentrada de forma masiva y encerrada en la isla por su condición de indígena. En ningún caso se detallaba un período de detención, sino que quedaban a disposición del Estado argentino. Una carta escrita por el lazarista José Birot describe de forma clara la situación de los indígenas concentrados en la isla:

Al excelentísimo Señor Ministro de Guerra y Marina.

Buenos Ayres, 7 de julio de 1879.

Excelentísimo Señor

Los padres misioneros lazaristas encargados de los indios, suplican a US se digne mandar se le entreguen 4 indios detenidos actualmente en la isla de Martín García como prisioneros de guerra pero sin ningún delito de ninguna clase. Estos 4 indios son: 1° Francisco Callfueque, llamado también Pancho Coliqueo. Ya viejo y enfermo –tiene como 70 años. 2° Andrés Platero de 55 años a 60. 3° Millaguer de 55 años a 60. 4° José Platero de 50 años.

Los padres misioneros conocen a estos indios y garantizan al gobierno argentino que no hay y no puede haber ningún inconveniente en sacarlos de la isla en casas o estancias de particulares argentinos.

Rogamos a Dios todopoderoso guarde a US largos años.

José Birot

(Carta de José Birot al señor ministro de Guerra y Marina, del 7 de julio de 1879. En AGA, caja 15279).

Como señalamos anteriormente, desde el campo se procedía al reparto de prisioneros de acuerdo a su clasificación. La isla se disponía entonces como un campo de disciplinamiento y control sobre los indígenas que serían incorporados al Estado argentino como cuerpos disponibles en condiciones de subalternidad y marginalidad, dado que, a la pérdida de la autonomía territorial, se le sumaría la imposibilidad de una libre circulación dentro del Estado argentino (Papazian y Nagy, 2010).

Merece atención el trato diferencial que recibía la población indígena respecto de la criolla que se encontraba detenida dentro de la isla. A modo de ejemplo, a la solicitud de baja de cuatro soldados, un “criollo” y tres indígenas en septiembre de 1882, Joaquín Viejobueno, jefe de la Inspección y Comandancia General de Armas (ICGA), responde que se dispone la aceptación de la cédula de baja del cabo 1º del Batallón de Artillería de Plaza Manuel González; sin embargo: “(...) En referencia a los soldados José Colombin, Manuel López y Francisco Marileo por las circunstancias de ser indígenas deben conservarse en la isla como se ha dispuesto (...) Haga notar al jefe del Batallón de Artillería de Plaza lo dispuesto en el último párrafo, referente a los indígenas, y que le sirva de norma en lo sucesivo” (AGA, caja 15282, del 14 de septiembre de 1882, cit. en Papazian y Nagy, 2010: 84).

De igual modo, el borramiento y reemplazo de los nombres es una práctica central para comprender los procesos genocidas que, como bien indica la Convención para la Prevención y la Sanción del Delito de Genocidio de

1948, excede la eliminación física para atender a la eliminación de una cultura en el sentido amplio. Sobre el procedimiento de cambio de nombres por parte del Estado, nos encontramos con una situación paradójica, dado que, mientras la oficialidad a cargo de tropa indicaba que el Batallón de Artillería de Plaza de Martín García era integrado en sus dos terceras partes por indígenas, los listados exhibían nombres de soldados criollos —al menos en lo que el apellido puede evidenciar—. Esta aparente contradicción se explica por órdenes que señalaban “que siendo indios que algunos ni tienen nombres, se acepta el medio que indica de darles uno, haciéndoles comprender deben tenerlo presente” (Luis María Campos, 28 de marzo de 1876. AGA, caja 15276). En cuanto al rol de la Iglesia y sus misioneros, era habitual y recurrente que bautizaran a indígenas concentrados de a decenas y que en dicha acción también se les asignara un nombre nuevo, que en muchos casos podía responder al del propio sacerdote que presidía el acto o a los padrinos participantes. Otros apellidos que suelen aparecer son “Isla” y “García”, además del de figuras de gran relevancia literaria como “Martín Fierro” o política como “Nicolás Avellaneda”, o el propio apellido “Sarmiento”.

Cabe destacar la importancia que tienen los cambios de nombre, ya que la recuperación de la identidad es una de las grandes luchas que buena parte de nuestra sociedad y que el propio Estado llevan adelante a la hora de dar cuenta de las identidades robadas a niñas y niños secuestrados y entregados ilegalmente a familias apropiadoras durante la última dictadura.

La población indígena reducida podía tener los siguientes destinos: su entrega al Ejército y la Armada (como soldados incorporados y enviados a la frontera); a unidades productivas, particularmente a estancias agroganaderas en diferentes puntos, como las provincias de Entre Ríos, San Luis, La Pampa, Misiones; a ingenios azucareros (Tucumán) o a unidades productivas en Mendoza, o a casas de familia como servicio doméstico, particularmente en la ciudad de Buenos Aires, mayormente mujeres jóvenes, niñas y niños indígenas. En muchos casos, las entregas de indígenas —en cualquiera de sus modalidades— eran directas y, como se mencionó anteriormente, se realizaban de forma pública a través de avisos en los que

se las “promocionaba”. La práctica de distribución forzada era, en buena medida, la parte final de la política de concentración. A modo de ejemplo ilustrativo, podemos observar en el AGA la orden de Luis María Campos, en una fecha temprana, como la de 1876.

Enero 31 de 1876

Al Jefe superior de las fuerzas de Martín García Coronel Don Julio Campos:

El Gobierno ha autorizado al Teniente Coronel Don Martín Guerrico para que tome diez indios de los últimamente llevados a esa isla.

Lo que comunico a usted para su conocimiento y efectos.

Dios guíe a usted.

Firma: Luis María Campos

Unos años más tarde, el mismo Luis María Campos volvería a solicitar se entreguen indígenas, pero ya con mayor especificidad. Se buscaban mujeres y niños.

Buenos Aires, Marzo 12 de 1879.

Al Señor Jefe de la isla de Martín García Coronel Don Donato Álvarez:

Sírvase usted disponer sean entregados al Señor Don Gregorio Torres, o a su orden, once indios de los existentes en esa isla, con sus mujeres respectivas e hijos. Dios guíe a usted Luis María Campos

[Sobre el margen izquierdo de la orden]

En marzo 13 se entregaron al apoderado del Dr. Torres 4 indios, 4 chusmas y 7 criaturas. Buenos Aires, abril 7 de 1879.

El propio Rudecindo Roca, responsable del fusilamiento de 60 ranqueles en Villa Mercedes, San Luis, también fue de aquellos “invitados al banquete”.

Rudecindo, por entonces gobernador del territorio nacional de Misiones (1882-1891), pidió en febrero de 1886, bajo el ala de su hermano, el presidente Julio Roca, que le remitiera un contingente de indígenas detenidos.

Buenos Aires, Febrero 4 de 1886

Al Sr. Comandante Militar de la isla de Martín García: Comunico a usted que por resolución superior de fecha del 1° del corriente mes, se ha resuelto sean entregados al Sr. Gobernador del Territorio de Misiones, Coronel Don Rudecindo los indios con sus familias que se encuentran en la isla de Martín García y que han revistado hasta ahora en calidad de indios presos.

El proyecto civilizatorio procuró “destribalizar” y desarticular cualquier tipo de organización indígena (generalmente basada en lazos de parentesco). Estas políticas de repartimiento suponen a su vez el vaciamiento de la identidad indígena y su conversión en un elemento útil al proyecto económico y social de fines del siglo XIX. La distribución servía para abaratar costos en un mercado de trabajo “limitado” por la falta de mano de obra y evitaba el costoso sistema de reservas que implicaba la entrega de raciones, territorios y demás elementos a cargo del erario estatal. A modo de síntesis, es importante remarcar que los repartimientos eran prácticas habituales para con los y las indígenas y, como explicamos, deben comprenderse como una parte central dentro del genocidio, dado que desarticulaban y separaban familias y comunidades en diferentes espacios distantes y ajenos. Esta situación, traumática en cualquiera de sus formas, tiene relación directa con el presente: estructura en buena medida la historia de los pueblos indígenas que se reconfiguraron en los períodos posgenocidas, pero siempre en condiciones de marginalidad, de minorización y de “extranjería” sobre el suelo que habitan desde tiempos previos al Estado argentino.

DEL ARCHIVO HISTÓRICO AL PRESENTE NEGACIONISTA

Asistimos, en los últimos años, a una disputa de sentidos. Una disputa que tiene su genealogía en autores como Estanislao Zeballos que, a partir de su obra, *La conquista de las quince mil leguas*, instaura tres potentes falacias que,

al día de hoy, seguimos repitiendo. Por un lado, la idea de que la Patagonia se ganó para la Argentina. Por otro lado, la construcción (junto a muchos otros políticos e investigadores de la época) del indígena como “bárbaro”, “refractario a la civilización” y, por lo tanto, inferior a la sociedad criolla y europea. Por último, Zeballos sitúa al “otro indígena” como invasor chileno, ubicando los orígenes “araucaños” (léase mapuche) en la República de Chile.

Estos axiomas son los pilares del negacionismo del genocidio cometido contra la población indígena en la Argentina. Estos axiomas habilitan marginar, discriminar y generar políticas de odio sobre grupos y personas de carne y hueso.

Los argumentos de Zeballos se pueden leer fácilmente en diversas notas, entrevistas y editoriales de diferentes medios de comunicación. De igual forma, existen dirigentes políticos (y también investigadoras e investigadores) que operan en el mismo sentido, su voz se multiplica en sectores que presentan a las organizaciones y comunidades mapuches como “amenaza” al orden interno de la Nación. Es esa voz amplificadora la que nos permite hablar de negacionismos.

Pero volvamos a los tres lineamientos de Zeballos: la Patagonia para los y las argentinas, la necesidad de eliminar la barbarie y la idea de que el mapuche es chileno. Ninguno de estos puede ser demostrado con un análisis que pueda sostenerse. Con respecto a la idea de la Patagonia para los y las argentinas, está estudiada la distribución desigual y concentrada de las tierras, situación que es tan histórica como presente.²⁴ En lo referido a la noción de “civilización o barbarie”, si bien estas formas de pensamiento

²⁴ La ley 947 (octubre de 1878) autorizaba al Poder Ejecutivo a invertir 1.600.000 pesos para ejecutar la ley 215 (1867), que había establecido la frontera del país en la margen izquierda de los ríos Negro y Neuquén. Además, esta ley habilitó al gobierno a levantar una suscripción pública (artículo 5°) por medio de cuatro mil títulos de 400 pesos fuertes que entregaban 10.000 hectáreas cada uno. Esto permitía repartir cuarenta millones de hectáreas. El mecanismo consistía en emitir bonos de cien pesos fuertes que otorgaban el futuro derecho de propiedad sobre 2.500 hectáreas y podían adquirirse en una cantidad mínima de cuatro bonos (es decir, 10.000 hectáreas) y máxima de doce (30.000 hectáreas). Este bono-ley fue una de las herramientas que llevaron a la concentración de tierras, junto a otras disposiciones, como la de premios militares.

podrían circunscribirse a la época, lo cierto es que las relaciones entre población criolla y diversos grupos indígenas durante más de la mitad del siglo XIX estuvieron signadas por intercambios, comercio, así como por tensiones y conflictos abiertos que incluyeron el uso de la fuerza, pero también la firma de tratados, convenios y pactos, situación que difiere de la noción de “barbarie” innata. Es central definir al sujeto de la acción violenta, intransigente y desmedida, teniendo en cuenta que el avance militar se produjo sobre territorios dominados por parcialidades indígenas y que en ese avance (pretendidamente llamado “guerra”) se registraron menos de 15 bajas para el Ejército nacional y más de 3.000 muertes contabilizadas, sin contar las más de 10.000 personas (entre ellos mujeres, niños, niñas) capturadas solo en el año 1879.

Finalmente, el planteo de que el “araucano es de Chile” carece de todo sustento empírico, ya que Chile no era un país constituido en ese entonces y, hacia el sur del Bío Bío, la llamada Pacificación de la Araucanía (la versión chilena de la Conquista) se dio de forma relativamente coordinada con el avance argentino. En este punto deberían recordarse aquellos mapas que colocan población indígena de uno y otro lado de la cordillera: del Gulumapu y del Puelmapu en mapuzungun.²⁵

Asistimos a discursos que acomodan las identidades a sus intereses de parte o a su mala formación académica. Discursos que, desconociendo las trayectorias e historias locales, otorgan o niegan credenciales de identidad a los pueblos indígenas en nuestro país.

Un manto de sospecha cae sobre algunas identidades como la mapuche y tehuelche cuando además se tiene nacionalidad chilena, y la calificación de terrorista se construye en el imaginario colectivo acerca de estas comunidades.

²⁵ La traducción literal de mapuzungun o mapudungun equivale a lengua de la tierra (en rigor, el idioma mapuche). Este idioma se utilizaba (y aún se utiliza) en comunidades de regiones tan distantes como el oeste bonaerense y el Chubut. Puelmapu, actualmente, refiere a la región cordillerana de la Argentina y Gulumapu a la de Chile.

Lo cierto es que las identidades nunca fueron fijas, al punto de que hoy existen varias comunidades que se presentan como mapuche-tehuelche, situación que en ciertas “mentes obtusas” se vuelve un problema irresoluble.

El negacionismo goza de impunidad histórica. Sin embargo, la lucha de las organizaciones indígenas y no indígenas defensoras de los derechos humanos y de los territorios, la creación de normativas nacionales e internacionales, la relevancia de instituciones estatales que generan políticas de reparación y la posibilidad de acceder a procesos de justicia están marcando una nueva agenda. Dentro de estas nuevas interpretaciones, normativas y agenda, queremos remarcar el juicio por el derecho a la verdad de la matanza de Napalpí (julio de 1924), llevado adelante por el Juzgado Federal N° 1 de Resistencia (Chaco), que tuvo finalización en junio de 2022. En la resolución de dicho juicio, la justicia federal dictaminó probada la masacre, pero fue aún más lejos, ya que observó a:

la “Masacre de Napalpí”, como así aquellos hechos posteriores conforme lo descripto en las consideraciones, *son crímenes de lesa humanidad, cometidos en el marco de un proceso de genocidio de los pueblos indígenas*.²⁶

Además, el juzgado determinó que la sentencia judicial opera como una forma de reparación, ordenó que los alegatos sean traducidos a la lengua originaria y dio una serie de medidas promoviendo acciones de reparación y de no repetición de este tipo de hechos. Entre estas medidas se encuentra la creación de diseños curriculares desde la educación intercultural bilingüe que refieran a estos crímenes para los tres niveles educativos obligatorios.

Podríamos ahondar aún más en las políticas genocidas, las luchas actuales y los procesos de justicia, pero siendo este un simple capítulo en un trabajo de mayor alcance, nos contentamos con dejar planteada la problemática

²⁶ Fragmento del expediente FRE 9846/2019, caratulado “Masacre de Napalpí s./ Juicio por la Verdad”. En dicho expediente se da una acabada descripción de los hechos de violencia contra población indígena acaecidos en la Masacre de Napalpí. Recomendamos la lectura de dicho fallo, que nos permite tomar una clara dimensión de lo que denominamos un genocidio de larga duración. Véase el fallo en: <https://www.diariojudicial.com/public/documentos/000/103/349/000103349.pdf>

sobre la forma en que comprendemos el pasado y su consecuente relación con el presente y el futuro. Estanislao Zeballos, Francisco Moreno, Conrado Villegas y tantos otros, hace muchos años dejaron de hablar y escribir, pero con menos prosa y calidad, sus ideas continúan circulando.

Será momento de comprometernos con los datos que el pasado nos lega para comprender *el crimen sin nombre*²⁷ que se cometió contra los pueblos indígenas en nuestro país.

BIBLIOGRAFÍA

Balazote, A.; Scaglia, M. C.; Trinchero, H., y Valverde, S., “Pueblos indígenas en tiempo de cambio: nuevas (y no tan nuevas) fronteras” en revista *Mestiza*, Buenos Aires, UNAJ, 2017. Disponible en <https://revistamestiza.unaj.edu.ar/pueblos-indigenas-en-tiempo-de-cambio-nuevas-y-no-tan-nuevas-fronteras/>

Bayer, Osvaldo (coord.), *Historia de la crueldad en la Argentina. Julio A. Roca y el genocidio de los pueblos originarios*, Buenos Aires, Ed. RIGPI, 2010. Disponible en <https://mega.nz/file/rd11zagC#Z0HrywXS3Gvv1Sl1wuUCIY-GGrSfjnJEW-DwjtVrWtiE>

Briones, C., y Carrasco, M., *Pacta Sunt Servanda. Capitulaciones, convenios y tratados con indígenas en Pampa y Patagonia (Argentina 1742-1878)*, Buenos Aires, IWGIA-Vinciguerra, 2000.

Curruhuinca, C., y Roux, L., *Las matanzas de Neuquén. Crónicas mapuches*, Buenos Aires, Ed. Plus Ultra, 1993 [1984].

Delrio, W.; Escolar, D; Lenton, D., y Malvestitti, M., *En el país de no-meacuerdo. Archivos y memorias del genocidio del Estado argentino sobre los pueblos originarios, 1870-1950*, Buenos Aires, Ed. UNRN, 2018.

²⁷ La fórmula “un crimen sin nombre” es utilizada, en ámbitos vinculados con los estudios de genocidio, para hacer referencia a la creación del concepto jurídico “genocidio” ante la inexistencia de una palabra que pudiera dar cuenta de este tipo de crímenes.

Lemkin, R., *El dominio del Eje en la Europa ocupada*, Buenos Aires, CEG, Eduntref-Prometeo, 2009 [1943].

Literas, L., y **Barbutto**, *El archivo y el nombre. La población indígena de las Pampas y Nor-Patagonia en los registros estatales (1850-1880)*, Buenos Aires, Sociedad Argentina de Antropología, 2021.

Mases, E., *Estado y cuestión indígena. El destino final de los indios sometidos en el sur del territorio (1878-1910)*, Buenos Aires, Prometeo, 2010.

Ministerio de Educación de la Nación, “Imaginario colectivo y discursos dominantes acerca de las relaciones interétnicas. La identidad argentina y los pueblos indígenas en Pampa y Patagonia”, material del Instituto Nacional de Formación Docente, Programa Nuestra Escuela, 2015. Disponible en <https://www.educ.ar/recursos/152585/pueblos-ind%C3%ADgenas-y-estado:-aportes-para-una-reflexi%C3%B3n-cr%C3%A9tica-en-el-aula:-pampa-y-patagonia>

Nagy, M., “Genocidio: derrotero e historia de un concepto y sus discusiones”, en *Memoria Americana. Cuadernos de Etnohistoria*, vol. 27.2, 2019, pp. 10-33. Disponible en <http://revistascientificas.filo.uba.ar/index.php/MA/article/view/7159/6407>

Papazian, A., “Después del genocidio. Registros y memorias territorializadas en Pulmarí, Neuquén”, en *Memoria Americana. Cuadernos de Etnohistoria*, vol. 27.2, 2019, pp. 80-96. Disponible en <http://revistascientificas.filo.uba.ar/index.php/MA/article/view/7162/6410>

Papazian, A., “Pliegues genocidas en Estados nacientes: el genocidio armenio en Turquía y el genocidio indígena en Argentina”, en *Revista de Estudios sobre Genocidio*, 13, 2018, pp. 11-25. Recuperado a partir de <http://revistas.untref.edu.ar/index.php/reg/article/view/255>

Pérez, Pilar, “La Conquista del Desierto y los estudios sobre genocidio. Recorridos, preguntas y debates”, en *Memoria Americana. Cuadernos de Etnohistoria*, vol. 27.2, pp. 34-51. Disponible en <http://revistascientificas.filo.uba.ar/index.php/MA/article/view/7160/6408>

Las lenguas indígenas de la Argentina

Una mirada hacia la diversidad
(socio-etno) lingüística

Paola Cúneo, Cristina Messineo y Temis Tacconi

Este capítulo se propone trazar un recorrido por el mapa lingüístico de nuestro país, con especial foco en las lenguas indígenas que actualmente se hablan en territorio argentino.

Partimos de un panorama de la diversidad lingüística bajo amenaza en el mundo y presentamos luego las lenguas indígenas de la Argentina. Nos referimos también a su situación de invisibilización y omisión a través de las cifras que han arrojado los censos.

Más adelante, centramos el análisis en las lenguas, su clasificación en familias lingüísticas y su distribución actual por áreas geográficas. Se describirá asimismo el escenario sociolingüístico en relación con la vitalidad y los hablantes de esas lenguas. Y se dará cuenta de las ideologías lingüísticas (creencias) acerca del prestigio de las lenguas minorizadas que permiten desentrañar la situación de ocultamiento y desprestigio en el contexto histórico de la colonización y la conformación del Estado argentino.

LAS LENGUAS DEL MUNDO

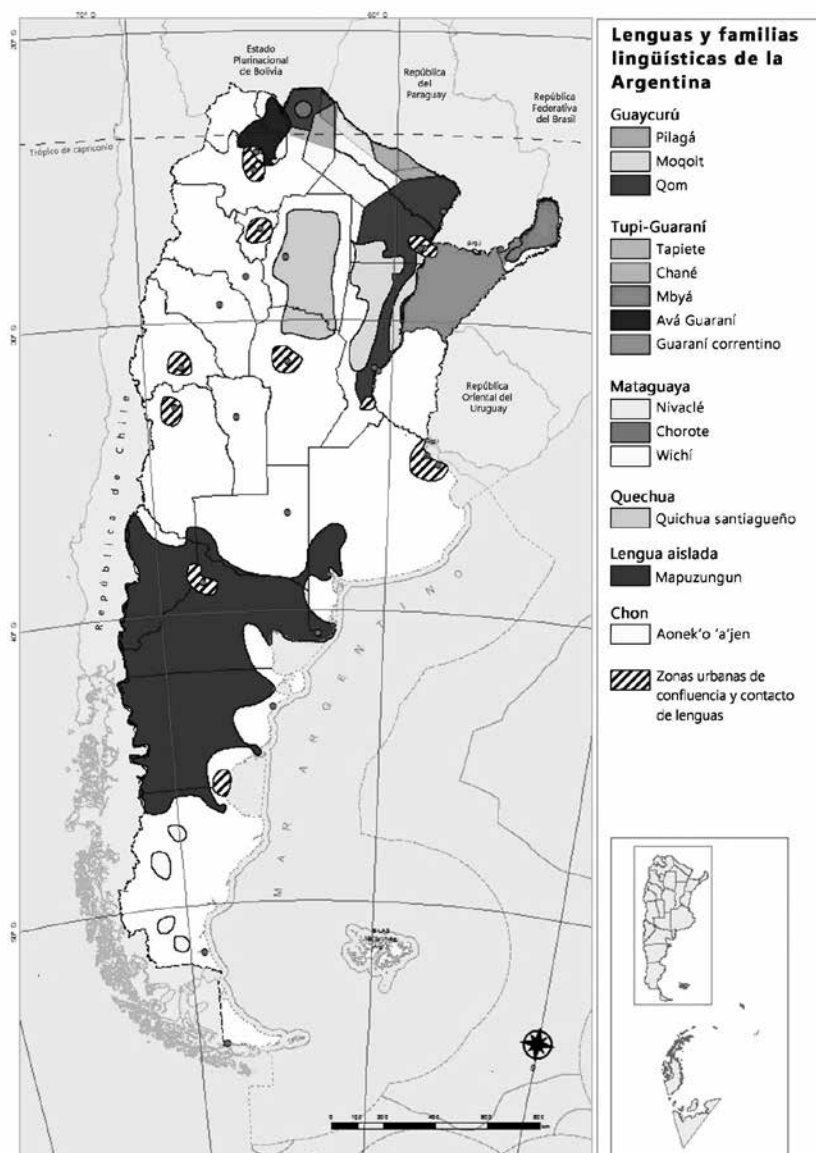
En la actualidad se hablan alrededor de 7.000 lenguas en el mundo, pero su distribución y cantidad de hablantes es desigual. Aproximadamente, el 40 % de la población mundial se concentra en solo 6 lenguas (chino, inglés, hindi, español, ruso y bengalí). Estas lenguas tienen la característica de trascender sus lugares de origen, es decir, son habladas por personas en lugares diversos y con diferentes orígenes. Por otro lado, más de la mitad tienen menos de 10.000 hablantes y son habladas solo en lugares puntuales, sin trascender las fronteras. Alrededor de 500 lenguas (7 %) tienen menos de 100 hablantes. Al menos un 43 % de las lenguas del mundo está en peligro de desaparecer. La mayoría de ellas son lenguas indígenas.

En cuanto a América Latina, una quinta parte de las casi 600 lenguas indígenas que se hablan en la región corren el riesgo de dejar de ser habladas debido a diferentes factores, como el colonialismo, la pobreza, la exclusión, la globalización, la situación de minorización, etcétera (Austin, 2008; Ramírez-Cruz y Chaparro Rojas, 2021).

DIVERSIDAD ÉTNICA Y LINGÜÍSTICA EN LA ARGENTINA

En la Argentina, país multiétnico y plurilingüe, se registran cerca de 40 pueblos, organizados en más de 1.800 comunidades (INAI 2022). Como observamos en el mapa elaborado por el Ministerio de Educación de la Nación, todas las provincias, desde Jujuy a Tierra del Fuego, tienen presencia indígena.²⁸ No obstante, es importante destacar que, como veremos, no hay una correspondencia directa uno-a-uno entre identidad étnica (pueblo) y lengua. Esto quiere decir que una lengua puede ser hablada por más de un pueblo –incluyendo población no indígena– o también que un mismo grupo étnico puede usar más de una lengua o bien hablar mayormente el español.

²⁸ Otros mapas que muestran la distribución geográfica de los pueblos indígenas en la Argentina a partir de la ubicación de las comunidades indígenas con personería jurídica fueron elaborados por el INAI (actualizados en 2022) con información del Registro Nacional de Comunidades Indígenas (RENACI) y el Programa Relevamiento Territorial de Comunidades Indígenas (RETECI). Se pueden consultar en <https://www.argentina.gob.ar/derechoshumanos/inai/mapa>; <http://datos.jus.gob.ar/dataset/listado-de-comunidades-indigenas/archivo/8f9af332-83ff-4ea6-a6a5-7a90371a41fb>



Mapa 1. Pueblos indígenas en la Argentina. Fuente: Programa Nacional Mapa Educativo Nacional, Ministerio de Educación de la Nación.

ACERCA DE LA TERMINOLOGÍA:

¿INDIOS, ABORÍGENES O PUEBLOS ORIGINARIOS?

Antes de centrarnos en las lenguas, es imprescindible hacer una aclaración terminológica sobre los usos y significados de las palabras *indio*, *indoamericano*, *indígena*, *aborigen* y *pueblo originario* que están en circulación y son el centro del debate al hablar de los pueblos y sus lenguas. Lo cierto es que no hay un solo término que sea correcto, sino que lo principal es considerar cómo se autodenominan las mismas poblaciones.

La confusión al respecto surge muchas veces debido a la mezcla de la etimología de las palabras con su uso, su significado denotativo con su significado connotativo. Es decir, las palabras tienen un significado, podríamos decir “propiamente dicho”, y otro cargado de connotaciones que dependen de su uso en un contexto determinado (social, político, histórico). Así también, existe lo que se llama etimología popular, que consiste en una interpretación errónea de una palabra o parte de una palabra por su parecido con otra. Por ejemplo, el término *aborigen* fue rechazado por muchos indígenas porque fue interpretado como “sin origen”, aunque su correcta etimología es “desde el origen” (del latín *ab-* “desde” y no *a-* “sin”). Esta interpretación errónea lo cargó negativamente, aun cuando se explicara su etimología correcta. El término *indio* o *indoamericano* se asocia a la India y a la idea de que Colón cuando llegó a América creyó haber llegado a ese país. Sin embargo, en muchos países y en la Argentina se usa desde hace siglos y el término ha cobrado un significado propio. Ya nadie asocia el término “indio” con la India, incluso algunas personas que se identifican como tales usan el término con orgullo (“Yo soy indio”). Es decir, desde la perspectiva histórica el término *indio* ha adoptado el mismo significado que *aborigen* (“desde el origen”) o *indígena* (“originario de”, “nativo”, del latín *inde* “de allí”, y *gens* “gente”).

Aborigen, *indígena* y *originario* son términos etimológicamente similares. No obstante, la expresión *pueblos originarios* es una denominación más reciente, ligada a un contexto político determinado y que, por lo tanto, ha adoptado connotaciones tanto positivas como negativas. Lo que es indudable es que

dicha denominación coincide con un momento de mayor visibilización y reconocimiento de derechos (lingüísticos, territoriales, educativos), que se inicia con la reinstalación de la democracia en nuestro país.

El término *lenguas indígenas* tiene una larga tradición en el ámbito académico de la Argentina. No obstante, lo fundamental es respetar las decisiones de autodenominación colectiva de los propios pueblos y comunidades, más allá de los debates terminológicos, sean de índole científica, política o etimológica. Siempre que hablamos de lenguas, hablamos de personas con historia, ideologías e intereses, no de lenguas aisladas de sus hablantes. Y son las personas las que finalmente deciden cómo autodenominarse o cómo denominar su idioma. En este sentido, y más allá de los debates terminológicos impuestos desde afuera, los pueblos y comunidades indígenas de nuestro país han iniciado un proceso de visibilización y reconocimiento social y político que el resto de la sociedad y, fundamentalmente, el Estado deberían apoyar para reconocernos como lo que realmente somos: una nación plurilingüe y multicultural.

LOS PUEBLOS INDÍGENAS EN CIFRAS

Las personas, como mencionamos, pueden autodenominarse *indígenas*, *aborígenes* u *originarios*, pero esta definición está vinculada también con los criterios que se consideran desde el Estado. Cada Estado utiliza criterios diferentes para definir a la población indígena, por ejemplo, en los censos. En la Argentina, los criterios oficiales actuales son el autorreconocimiento de la pertenencia y/o la descendencia de antepasados indígenas. Son dos criterios combinados y cualquiera de los dos es definitorio por sí mismo. Por un lado, el autorreconocimiento implica que cualquier individuo puede declarar su identidad indígena y se respeta el derecho a la autoidentificación. La descendencia, por otro lado, tiene que ver con el reconocimiento de algún antepasado indígena en la familia.

Desde fines del siglo XIX, existieron intereses de diversa índole para censar a los indígenas en la Argentina, pero los criterios eran otros. El primer Censo General de la República Argentina se realizó en 1869; en él, los jefes

de los ejércitos de la frontera contaban a los indígenas con un criterio militar, es decir, contándolos como enemigos. Luego se realizaron otros censos nacionales (1895, 1914, 1947 y 1960) con criterios semejantes de omisión y ocultamiento de las poblaciones indígenas. Recién en 1966 se proyectó el Primer Censo Indígena Nacional, que quedó trunco con el derrocamiento del presidente Arturo Illia. La estadística parcial se dio a conocer en 1968 con un número de 165.000 indígenas en el territorio argentino.

Luego siguieron tres décadas de censos nacionales (1970, 1980 y 1991) que ignoraron la presencia de indígenas en nuestro país, dado que las preguntas no contemplaban la existencia de otras lenguas diferentes al español ni la ascendencia indígena. Con la reforma constitucional de 1994 y el reconocimiento de los pueblos indígenas, la Encuesta Complementaria de Pueblos Indígenas (ECPI) realizada por el Instituto Nacional de Estadística y Censos en 2004 y 2005 llegó a duplicar las cifras de población indígena del censo anterior: 600.329 personas se reconocieron como indígenas (la información ampliada se encuentra en Messineo y Cúneo, 2015). Luego, el censo de 2010 registró un total de 955.032 personas que se reconocieron pertenecientes o descendientes de un pueblo indígena en la Argentina (que al momento representó el 2,4 % de la población del país) (INDEC, 2012). El crecimiento que observamos en las cifras tiene que ver con procesos de visibilización y reconocimiento de derechos y con nuevas dinámicas de autoidentificación. Si bien las cifras están en continuo proceso de cambio, observamos que el marco institucional y social fue dando lugar al autorreconocimiento.

Los datos del INDEC (según la ECPI 2004-2005) revelan una diversidad antes ignorada y también una notable presencia de población aborigen en la Ciudad Autónoma de Buenos Aires y en el Gran Buenos Aires. Entre los pueblos indígenas más numerosos se encuentran el mapuche, kolla, qom y wichí. Entre los grupos indígenas menos numerosos podemos mencionar los chulupí, los tapiete y los ona. En la Ciudad de Buenos Aires y en el Gran Buenos Aires vive población qom, kolla, guaraní, mapuche, tupí-guaraní, diaguita y diaguita-calchaquí, ava-guaraní, tehuelche, rankulche, huarpe, ona y querandí.

Con respecto a las lenguas, la ECPI (2004-2005) incluyó la consulta por el conocimiento de la lengua indígena y los resultados mostraron algunas lenguas con un gran porcentaje de personas que hablan y/o entienden la lengua indígena, como el pilagá (un 88,3 % declaró hablar o entender la lengua indígena), el wichí (84,9 %) y el chorote (77,2 %). Como mencionaremos más adelante, la vitalidad de las lenguas no depende de la cantidad de personas ni es homogénea en cada grupo, lo que se observa cuando se hacen estudios cualitativos y en profundidad.

Es relevante destacar que no existen datos precisos y actualizados sobre la cantidad real de hablantes, sus competencias lingüísticas y comunicativas, grados de bilingüismo, en qué lengua aprenden a hablar los niños y las niñas, entre otras cuestiones. La evidencia censal sobre estos aspectos tiene ya más de una década (corresponde a la ECPI 2004-2005) y posee limitaciones, como la ausencia de datos sobre hablantes no indígenas.

Por último, el censo 2022 incluyó la consulta por la pertenencia étnica (“¿Se reconoce indígena o descendiente de pueblos indígenas u originarios?”) y, únicamente en el caso de responder de manera afirmativa a esta pregunta, se consultó por la lengua (“¿Habla y/o entiende la lengua de ese pueblo indígena u originario?”), por lo cual, nuevamente, los datos con respecto a los usos de las lenguas serán parciales o incompletos. Los resultados definitivos correspondientes al censo 2022 no están disponibles hasta la fecha.

LENGUAS INDÍGENAS, FAMILIAS LINGÜÍSTICAS Y UBICACIÓN GEOGRÁFICA

Se estima que antes de la llegada de los españoles a América, en lo que es hoy territorio argentino, se hablaban cerca de 35 lenguas indígenas. Actualmente podemos decir que solo menos de 20 lenguas son vitales, es decir, que se usan en la comunicación en diferentes grados, como vamos a profundizar más adelante. Estas lenguas son: aonek’o ’a’jen, ava guaraní, chané, chorote, guaraní correntino, guaraní yopará, mapuzungun, mbyá, moqoit, nivaklé, pilagá, quechua, quichua santiagueño, qom, tapiete y wichí.

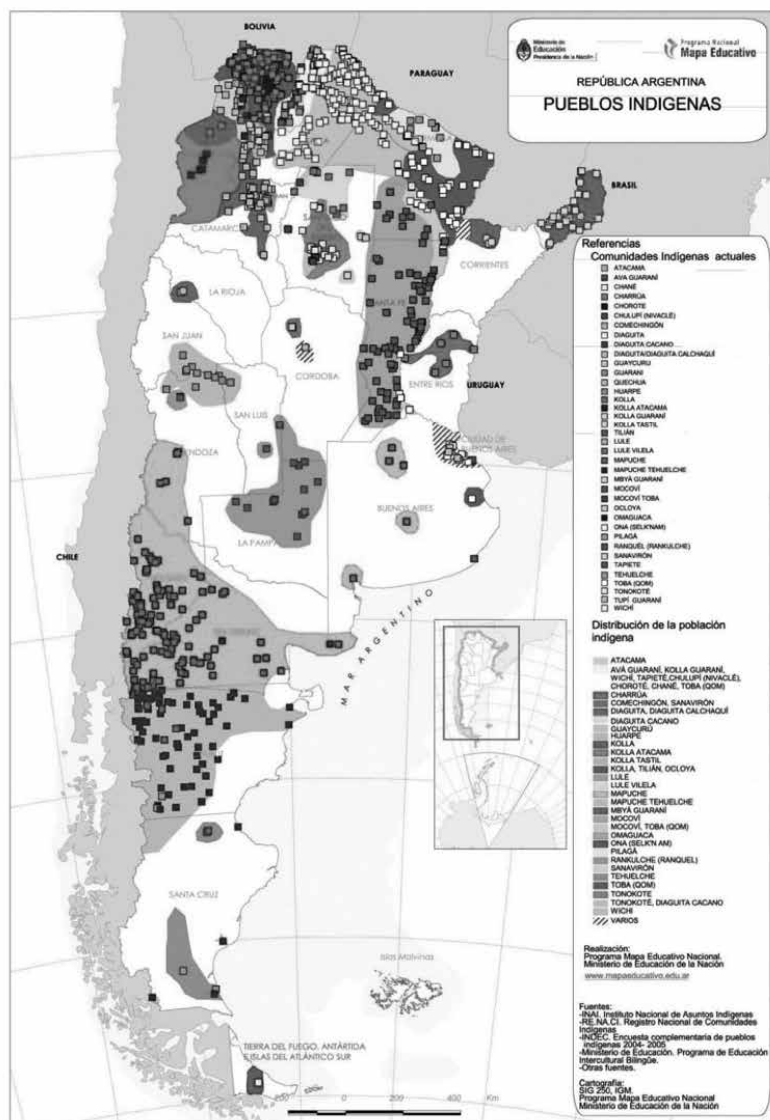
De acuerdo con su origen, estas lenguas se pueden agrupar en al menos seis familias lingüísticas, es decir, conjuntos de una o más lenguas que derivan de un tronco lingüístico común. Las lenguas de una misma familia comparten características gramaticales, “se parecen” (de la misma manera que se parecen, por ejemplo, el español, el portugués y el francés por pertenecer todas a la familia de lenguas romances).

Para caracterizarlas proponemos un recorrido por el mapa de la Argentina. Es necesario mencionar que las fronteras lingüísticas no siempre coinciden con los límites políticos de los países. Por ejemplo, el quechua que hablan los kollas del Noroeste Argentino también se habla en Bolivia; el mapuzungun es el idioma de los mapuches que habitan tanto en la Patagonia argentina como en Chile.

En el sur del país, la familia lingüística *chon* estaba compuesta por al menos seis lenguas que se hablaban en la Patagonia argentina y en la isla Grande de Tierra del Fuego. Actualmente solo quedan unos pocos hablantes del *aonek'o* 'a'jen o *tebuelche* en la provincia de Santa Cruz. El resto de las lenguas de esta familia se considera desaparecido.

El *mapuzungun* (o mapudungun) es el idioma de los mapuches del sur de Chile y la Argentina. Es considerado como una lengua aislada, es decir que su vinculación con otras lenguas es todavía una hipótesis no comprobada. En nuestro país, los mapuches viven en las provincias de Neuquén, Río Negro y Chubut y algunos grupos en las provincias de La Pampa y Buenos Aires.

Del tronco lingüístico *tupi-guaraní*, se hablan en la Argentina: *a)* el *tapiete*, en el nordeste de Salta (Tartagal); *b)* el *guaraní correntino*, hablado principalmente en Corrientes, pero también en Misiones, Chaco, Formosa, Rosario y Buenos Aires debido a la migración de la población rural hacia los centros urbanos; *c)* el *chané* y el *ava guaraní* (guaraní chaqueño), en el norte y el nordeste de la provincia de Salta; *d)* el *mbyá*, en la provincia de Misiones, y *e)* el *guaraní paraguayo* o *yopará* hablado por migrantes paraguayos que residen en nuestro país.



Mapa 2. Lenguas indígenas de la Argentina y familias lingüísticas. Elaboración propia en base a estudios cualitativos y a datos de la ECPI (INDEC, 2004-2005).

De la familia lingüística *guaycurú*, originaria de la región chaqueña, se hablan actualmente en el Chaco argentino las siguientes lenguas: *a)* el *qom* (o *toba*), hablado en zonas rurales en las provincias de Chaco, Formosa y el este de Salta, y en asentamientos permanentes denominados “barrios” en las ciudades de Resistencia, Sáenz Peña, Formosa, Santa Fe, Rosario, Gran Buenos Aires y La Plata; *b)* el *moqoit* (o *mocoví*), en el sur del Chaco y en el norte de la provincia de Santa Fe, y *c)* el *pilagá*, en el centro de la provincia de Formosa.

La familia lingüística *mataguaya* es también, como la guaycurú, de origen chaqueño. Comprende las siguientes lenguas: *a)* el *nichí* de los indígenas wichí que habitan en comunidades rurales y semiurbanas de Salta, Formosa y Chaco; *b)* el *chorote*, hablado por unas 1.700 personas en el norte de Salta, y *c)* el *chulupí*, *nivaklé* o *ashuslay*, idioma de los nivaklé o chulupíes que habitan en la provincia de Salta, en las proximidades de Tartagal.

El *quechua* es una de las familias lingüísticas más extensas tanto geográficamente como por la cantidad de hablantes que posee, dado que se habla en varios países de América del Sur (Perú, Bolivia, Ecuador, Colombia, Chile y la Argentina). Según Censabella (1999: 28), en nuestro país existen tres grupos diferenciados de hablantes de *quechua*: *a)* migrantes de nacionalidades boliviana y peruana asentados en los últimos años en las grandes ciudades, principalmente en Capital y Gran Buenos Aires; *b)* indígenas denominados “kollas” que habitan en el Noroeste Argentino, en las provincias de Salta y Jujuy, y *c)* población criolla de Santiago del Estero que habla *quichua santiagueño*.

Como observamos, las lenguas pueden ser *nombradas de maneras diferentes* (toba o qom, chulupí o nivaklé, aonek’o ’a’jen o tehuelche, etcétera) según la manera en la que las denominan los propios grupos de hablantes —término que generalmente preferimos aquí—, como las nombran los pueblos vecinos —quienes muchas veces otorgan nombres peyorativos— y los términos usados por la tradición académica (lingüistas, antropólogos) y otros interesados en clasificar y delimitar lenguas.

Tenemos que mencionar, además, que los *límites entre lenguas* no son estables ni definitivos (como es el caso de todas las lenguas humanas), por eso

TABLA 1. FAMILIAS LINGÜÍSTICAS Y LENGUAS ORIGINARIAS DE LA ARGENTINA

FAMILIAS LINGÜÍSTICAS	LENGUAS
Tupi-guaraní	tapiete, chané, ava guaraní, guaraní correntino, mbyá, guaraní yopará
Quechua	quechua, quichua santiagueño
Mataguaya	wichí, chorote, nivaklé
Guaycurú	qom, moqoit, pilagá
Chon	aonek'o 'a'jen
[Lengua aislada]	mapuzungun

muchas veces no podemos decir exactamente cuántas lenguas se hablan en la Argentina. La cantidad de lenguas representa un número que está en movimiento en el marco de relaciones sociales, económicas y políticas que van cambiando.

Tampoco queremos dejar de mencionar que las lenguas indígenas, como todas las lenguas del mundo, presentan una amplia *diversidad dialectal*, es decir que presentan variación en las formas de hablar según las zonas de origen o residencia de las personas, según la edad que tienen o la generación con la que se identifican, entre otros factores como el género y múltiples identidades sociales. Es importante mencionar esto para evitar el imaginario de que se trata de lenguas homogéneas; por ejemplo, “la” lengua toba o “el” wichí. En este último caso, por ejemplo, los hablantes wichí reconocen dos grandes variedades lingüísticas: pilcomayeña y bermejeña (según si las personas habitan en el curso de los ríos Pilcomayo o Bermejo, respectivamente). A su vez, dentro de cada uno de estos dos grupos los hablantes distinguen también subgrupos lingüísticos: los *phoml-beley* “arribeños” (lit. “los que viven hacia arriba”, río arriba) y los *chomlbeley* “abajeros” (lit. “los que viven hacia abajo”, río abajo) (Nercesian, 2017). Por lo tanto, siempre es preferible hablar de un *continuum* de variedades

(geográficas, temporales y sociales). Y por todo esto, la afirmación sobre la cantidad de lenguas realmente existentes resulta arbitraria si no tenemos en cuenta factores sociales más allá de los estrictamente lingüísticos.

DIVERSIDAD SOCIOLINGÜÍSTICA

Desde el punto de vista sociolingüístico podemos agrupar diferentes situaciones. Por un lado, las lenguas habladas por pueblos indígenas originarios del territorio argentino, como es el caso de la mayoría de las lenguas mencionadas en el apartado anterior, por ejemplo, chorote, mapuzungun, pilagá, wichí, etcétera. También existen lenguas que, además de ser habladas por población indígena, son habladas por población no indígena, es el caso del guaraní en Corrientes o del quichua en Santiago del Estero. Si bien estas lenguas son muy vitales, es decir, se usan mucho en la comunicación cotidiana, no aparecen datos sobre ellas y sobre sus hablantes en los censos, dado que en ellos se consulta por el uso de la lengua solo a aquellas personas que se reconocen como indígenas. En tercer lugar, podemos reconocer las lenguas habladas por migrantes provenientes de países limítrofes y cercanos, como el quechua y el aymara. Por último, mencionamos también que hay lenguas que han sido consideradas “extintas” pero que hoy están atravesando procesos de recuperación y comunalización, es decir, procesos mediante los cuales los pueblos reconocen una identidad étnica e impulsan acciones para darle visibilidad, como en el caso del vilela, el chaná o el kakán. Se trata de procesos complejos que implican tareas mancomunadas entre académicos y hablantes o recordantes, que tienen la voluntad de recuperar y mantener el patrimonio del pueblo.

Considerado desaparecido desde la década de 1960, el *vilela* es hoy reconocido como la última lengua existente de la familia *lule-vilela*. Según investigaciones recientes llevadas a cabo por la lingüista Lucía Golluscio y equipo (2005), solo dos ancianos que reconocen su identidad como vilelas manifiestan distintos grados de competencia en la lengua, pero no la utilizan para la comunicación cotidiana, sino que la recuerdan como lengua de la infancia y juventud (Golluscio, 2008). Otro caso es el de la lengua

chaná (de la familia *charriá*), que se hablaba en el área del Río de la Plata (en la Argentina y Uruguay). Si bien se consideraba extinta como lengua de comunicación desde el siglo XIX, parece haber resistido como lengua secreta femenina hasta el siglo XX. El lingüista Pedro Viegas Barros (2015) trabajó con el último hablante que vive en Paraná (Entre Ríos). Mencionamos también el *kakán*, una lengua familiar y ritual de algunos miembros de la comunidad Kelm(e), en Tucumán, que es investigada por la lingüista Beatriz Bixio (2020). Ella menciona que es posible que esta lengua sea conocida también por integrantes de otras comunidades diaguitas tanto en Tucumán como en Salta, Catamarca y La Rioja.

Con la recuperación de la cultura en cuanto móvil, grupos de personas se identifican como descendientes de huarpes en la región de Cuyo, ranqueles en La Pampa, onas en Tierra del Fuego y comechingones en La Toma (Córdoba), cuyas lenguas se consideraban desaparecidas. En la actualidad reivindican su origen indígena e incluso demuestran poseer competencias en la lengua de sus ancestros, tales como su recuerdo, comprensión e incluso su habla. A veces se recuperan vocablos o expresiones de los registros de siglos pasados, pero lo importante de este proceso no es la reconstrucción de “la lengua original” sino la intención de volver a la lengua, que construye comunidad, junto con el territorio y el pasado compartido. Es también el caso de la lengua *querandí* (Gómez *et al.*, 2022) —en el área litoral de la actual Buenos Aires, Santa Fe, Entre Ríos, parte de Córdoba y San Luis—, considerada extinta desde el siglo XX. No obstante, continuaba siendo transmitida oralmente al interior de familias autorreconocidas como parte del pueblo querandí, que en la actualidad desarrollan acciones de revitalización lingüística a partir de la memoria comunitaria y documentos históricos. La lengua posee hoy un uso oral y escrito en distintas situaciones sociales y culturales, como ceremonias, talleres y redes sociales. Asimismo, trabajan en la reconstrucción de la fonética y en los sentidos de los topónimos que habían sido invisibilizados por la castellanización.

Mencionamos finalmente que, en las provincias de Salta, Jujuy, Córdoba y Santiago del Estero, pueblos indígenas del NOA que se reconocen como ocloya, omaguaca, tastil, comechingón o tonokote reclaman un territorio

ancestral y sostienen tareas de recuperación de tierra e identidad y, aunque en el pasado hablaran lenguas muy distintas, hoy el quichua los reúne como comunidad.

La tabla 2 sintetiza las diversas situaciones que caracterizamos:

TABLA 2. PANORAMA SOCIOLINGÜÍSTICO ACTUAL DE LAS LENGUAS INDÍGENAS EN LA ARGENTINA

17 LENGUAS VITALES			
Hablantes autorreconocidxs como indígenas	Habladas por población indígena y no indígena	Habladas por migrantes de países vecinos	En procesos de recuperación y comunalización
tapiete, chané, ava guaraní, mbyá, wichí, chorote, nivaklé, qom, moqoit, pilagá, aonek'o 'a'jen, mapuzungun	guaraní correntino, quichua santiagueño	quechua, aymara, guaraní yopara	vilela, chaná, kakán, huarpe, comechingón, ona, ranquel, querandí

Por otra parte, el uso real de estas lenguas en situaciones comunicativas es muy diverso y complejo, depende de cada lengua en particular y puede variar aun dentro de un mismo grupo o con respecto a una misma lengua. Se utiliza la metáfora de “vitalidad” para referirse al uso real y efectivo de las lenguas en situaciones y eventos comunicativos, en contraposición a los contextos de “muerte” o “extinción” de una lengua. Algunas lenguas, como el wichí, poseen un alto grado de vitalidad, que se manifiesta en un alto porcentaje de hablantes monolingües, especialmente de niños/as y mujeres que solo hablan wichí y en el reducido porcentaje de préstamos del español. No obstante, la vitalidad de esta lengua no es homogénea, ya que en algunos asentamientos wichí la transmisión intergeneracional está siendo interrumpida (Terraza, 2015). Una situación distinta se da en el caso

de los/las chicos/as mapuches o qom que habitan asentamientos urbanos, la mayoría de ellos bilingües, es decir, además de hablar la lengua aborigen en distinto grado, hablan el español. Un caso extremo es el del aonek'o 'a'yen (tehuelche), cuya situación es muy crítica dado que niños/as, jóvenes y adulto/as ya no hablan la lengua (Fernández Garay, 2015). No obstante, se están llevando a cabo acciones de revitalización con la participación conjunta de las comunidades, instituciones y especialistas.²⁹ En este sentido, vemos que los conceptos de “vitalidad lingüística” –o su opuesto dentro de la misma metáfora, “muerte de lenguas”– son relativos, ya que las situaciones particulares de las lenguas y de los pueblos que las hablan no son estáticas ni definitivas. El uso real de una lengua implica procesos dinámicos que dependen tanto del deseo y la voluntad de sus hablantes por mantenerlas o recuperarlas como de las políticas lingüísticas del país.

Así también, los términos dicotómicos de “hablante monolingüe” versus “hablante bilingüe” han sido reconsiderados a la luz del estudio de las comunidades de habla actuales que, lejos de ser homogéneas, se caracterizan por el contacto y la diversidad de lenguas. Entre los grupos indígenas actuales encontramos entonces una gran variedad de categorías de hablantes según sus competencias lingüísticas y comunicativas. Personas mayores, adultas y ancianas son mayormente *hablantes fluidos*, gramatical y comunicativamente competentes, es decir que conocen y usan las formas lingüísticas vernáculos.

En contraste, están los y las jóvenes, que, si bien pueden ser hablantes fluidos de la lengua nativa, son también *bilingües con competencia en español*. Dentro de esta categoría pueden incluirse también hablantes bilingües competentes en la lengua vernácula, pero con baja competencia en español. Esta diferencia depende de factores de edad, género, tipo de actividad laboral, lugar de residencia y grado de escolaridad adquirido. *Bilingües receptivos*, por otro lado, son aquellas personas que hablan y entienden una de las lenguas pero que poseen una competencia receptiva en la otra, es

²⁹ Ver por ejemplo el libro, de autoría colectiva, *Aprendamos aonek'o 'a'yen*, Ministerio de Educación del Chubut, en <https://www.chubuteduca.ar/libro-aprendamos-aoneko-ayen/>, así como el blog de la comunidad aonekken'k en <https://kktoshmekot.wordpress.com/>

decir, que la comprenden en mayor o menor medida, pero no la hablan con fluidez. Hay varios grados de hablantes receptivos. En uno de los extremos, podemos ubicar a los niños y las niñas que nacieron en el seno de comunidades rurales que aún no han ingresado a la escuela pero que, dada la interacción con sus mayores por un lado, y con la sociedad global por el otro, pueden entender español. En el otro extremo se ubican niños, niñas y jóvenes indígenas que nacieron en comunidades urbanas y que aprendieron el español como primera lengua. Su competencia receptiva en la lengua indígena les permite comprender directivas, palabras sueltas, frases frecuentes o cotidianas, pero no hablarla fluidamente.

En algunos casos, los miembros de la comunidad de habla son bilingües en cierta medida, su lengua dominante no es la lengua indígena, pero, sin embargo, son comunicativamente activos. Es decir, tienen competencia para participar en eventos comunicativos y manejarse apropiadamente en diferentes contextos porque conocen las reglas comunicativas y sociales de la comunidad a la que pertenecen. Son capaces, por ejemplo, de saludar en lengua vernácula, producir respuestas cortas a preguntas y reírse cuando escuchan un chiste. A su vez, interactúan con la sociedad global de manera fluida.³⁰

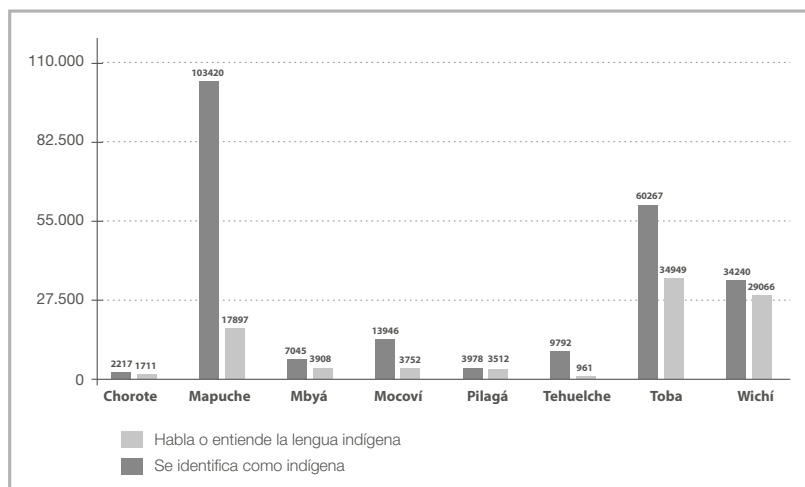
Existe también otra categoría que podemos llamar *recordantes*, personas que en algún momento de su vida han tenido un conocimiento de la lengua, pero que por diversos motivos lo han perdido. Por ejemplo, hablantes que han sido forzados a abandonar su lengua nativa por razones políticas o personas que nunca fueron hablantes activos y que a causa de la paulatina retracción de la lengua han perdido su bilingüismo receptivo (Grinevald, 2005). Estos hablantes pueden recordar la lengua, en palabras o frases de sus padres, madres, abuelos y abuelas, pero no la utilizan como instrumento de comunicación, no participan en una comunidad de habla ni la transmiten a sus hijos e hijas. Este es el caso en el momento actual del vilela o del chaná.

³⁰ La sociolingüista Nancy Dorian (1982) denomina a este tipo de hablantes “semihablantes” (*semis-peakers*).

Finalmente, reconocemos a quienes podemos llamar *recuperantes* o *activistas*, que usan la lengua indígena a los fines de la recuperación de la identidad y la reconstrucción comunitaria (por ejemplo, en el caso del huarpe).

Como mencionamos antes, el uso real y efectivo de las lenguas en situaciones comunicativas no se relaciona directamente con, ni está determinado por, la cantidad de personas que se autoidentifican como indígenas. Existen casos como el qom o el mapuzungun cuya situación sociolingüística, a pesar de ser idiomas de pueblos numerosos, se caracteriza por un alto grado de bilingüismo y desplazamiento por el español. Los niños y las niñas no hablan la lengua indígena o son bilingües receptivos y aprenden el español como primera lengua. Esto se da particularmente en el caso de comunidades urbanas. La lengua de los grupos chorote, cuya población no asciende a más 3.000 personas, conserva en cambio su vitalidad dado que la mayoría de los niños, las niñas y las mujeres son monolingües y los padres y adultos transmiten la lengua a sus hijos/as. Un caso semejante es el del pilagá. El gráfico siguiente muestra estos contrastes entre la cantidad de personas en un grupo indígena (barras en gris oscuro) y las declaraciones sobre el uso de las lenguas –según la ECPI (INDEC, 2004-2005)– para mostrar que cantidad no siempre implica vitalidad.

GRÁFICO: CANTIDAD DE PERSONAS VS. VITALIDAD LINGÜÍSTICA. ELABORADO EN BASE A DATOS DE LA ECPI (INDEC, 2004-2005)



Independientemente de la cantidad de personas que hablan una lengua indígena, se trata de *lenguas minorizadas*, debido a que se caracterizan por una situación de invisibilización y subalternización por los pocos derechos que tienen sus hablantes en comparación con las lenguas hegemónicas y, además, porque sus usos se ven afectados por las ideologías “del desprecio”, que comentamos a continuación.

DE LENGUAS, IDEOLOGÍAS Y DESPOJOS EN LA CONFORMACIÓN DEL ESTADO ARGENTINO

IDEOLOGÍAS LINGÜÍSTICAS

Todas las personas tenemos actitudes, opiniones, creencias o teorías – conscientes o inconscientes, explícitas o implícitas– acerca del lenguaje, las lenguas, sus usos y sus hablantes, es decir, ideologías lingüísticas.³¹ Se trata de construcciones o categorizaciones que surgen de la atribución de significados morales, sociales y políticos a variedades lingüísticas particulares. En muchos casos, hay una valoración de las lenguas de acuerdo a la posición sociocultural de sus hablantes. Por ejemplo, la idea de que el progreso y el ascenso social están ligados a determinados idiomas –y desligados de otros–.

Cuando hablamos de ideologías lingüísticas, hablamos de intereses de una posición social particular (cuyas ideas se presentan como la única verdad posible). En este marco, ciertas posiciones sociales presentan a su lengua como aquella que posee la mejor gramática, como idónea para ciertos fines, etcétera (por ejemplo, “el inglés es el mejor idioma para hablar sobre tecnología, el alemán lo es para la filosofía y el wichí para hablar sobre la naturaleza”). De esta manera, los idiomas reciben la misma reputación, el mismo estatus, que sus hablantes. No hay nada en las lenguas que las haga más útiles o poderosas, sino que es el estatus del grupo el que influye sobre la percepción de la lengua.

³¹ Algunos estudios importantes sobre el tema son los de Silverstein (1979), Irvine (2012), Schieffelin, Woolard y Kroskrity (2012).

En un trabajo que se llama “Western language ideologies and small-language prospects” (Ideologías lingüísticas occidentales y perspectivas de las lenguas minoritarias), 1998, la sociolingüista Nancy Dorian refiere las ideologías lingüísticas impuestas desde la colonización de América, es decir, la mirada de Europa hacia las lenguas (y las poblaciones) americanas. Las llama “ideologías del desprecio” porque se relacionan con el desinterés, la invisibilización y el desprecio por algunas lenguas o variedades lingüísticas.

Siguiendo a Dorian y a otros estudiosos del tema, haremos un recorrido a propósito de algunas creencias o ideologías lingüísticas occidentales – basadas en proposiciones erróneas que conducen a prejuicios– sobre el prestigio de las lenguas: por qué algunas lenguas se consideran prestigiosas y otras no.

CREENCIA 1:

“LA LENGUA ESTÁNDAR ES MÁS RICA Y ORGANIZADA QUE UN DIALECTO”

Desde una perspectiva europea, acostumbrada a los procesos de normalización de sus lenguas nacionales, la lengua estándar es concebida como una lengua uniforme, que no tiene variación, y como “un instrumento rico, preciso, racionalmente organizado” –dice Dorian–, que se diferencia de los dialectos y las lenguas de las minorías, que son consideradas como “toscas, empobrecidas, simples e inadecuadas” para presentar y organizar el mundo.

No obstante, una lengua estándar solo es una variedad más, que fue deliberadamente codificada para que variara lo menos posible en su forma, pero fuera útil en su funcionamiento (Romaine, 1996). La estandarización, llevada a cabo por una autoridad como las academias de lenguas, implica una imposición de uniformidad –relacionada también con un ideal monolingüe– que da como resultado la selección y la fijación de una norma de uso, e implica cierto autoritarismo sobre los usos lingüísticos. Esta forma estándar se convierte en la forma prestigiosa y relega a todas las otras formas a un estatus inferior (son muchas veces concebidas como “formas incorrectas”).

Además, la distinción entre lo que llamamos “lengua” y “dialecto” no es una distinción estrictamente lingüística sino también política, tal como lo representa el conocido aforismo del lingüista Max Weinreich de mediados del siglo XX: “Una lengua es un dialecto con ejército y armada”. Cuando consideramos que una determinada forma de habla o variedad “es una lengua” entran en juego factores sociales, políticos, psicológicos e históricos, valoraciones y prestigios, y no propiedades lingüísticas inherentes.

CREENCIA 2:

“HAY LENGUAS MÁS DESARROLLADAS QUE OTRAS”

Otra de las creencias que la conquista de América trajo consigo es la idea de que los pueblos indígenas se manejaban con medios tecnológicos primitivos (Dorian, 1998); un correlato de esto es la consideración de que los medios lingüísticos de estos grupos son también primitivos, en contraposición con las lenguas “ricas, complejas y bien desarrolladas”.

De esta manera, los europeos dudaron de las capacidades expresivas de las lenguas que erróneamente tomaron como primitivas y subdesarrolladas, y excluyeron los diversos mundos conceptuales y las ricas literaturas de muchos de los pueblos indígenas. No obstante, hoy no hay ninguna duda acerca de la capacidad expresiva y de la elaboración cognitiva de todas las lenguas humanas en un plano de igualdad, incluyendo por supuesto a las lenguas indígenas. Todas las lenguas tienen una gramática completa y presentan complejidades en distintos aspectos. Entre las propiedades estructurales de las lenguas argentinas, hay algunas que son inusuales en las lenguas indoeuropeas y que son extremadamente útiles a los fines expresivos y comunicativos. Entre ellas, los marcadores de evidencialidad en quechua, por ejemplo, son obligatorios en el sistema verbal y brindan información sobre la fuente de donde proviene la información, de manera que las y los hablantes informan si fueron testigos de la información que comunican, si la conocen de oídas o si es inferida a partir de observaciones o de datos previos. Otro rasgo interesante es la existencia de marcadores de posesión en algunas lenguas chaqueñas, que pueden indicar con preci-

sión si la cosa poseída es un animal doméstico, un animal para montar o una planta cultivada.

Además de las propiedades estructurales, las lenguas tienen una riqueza léxica única, dado que codifican el mundo de acuerdo con sistemas conceptuales particulares. En el vocabulario del moqoit³², por ejemplo, la expresión *ralolagai ki shiraigo*, que literalmente significa “enferma de luna”, hace referencia a que, “una vez al mes, la luna enferma a las mujeres mocovíes haciéndolas sangrar durante algunos días”. Mediante expresiones como esta, “en la cultura mocoví se explica el fenómeno de la menstruación que, al igual que la luna, aparece periódicamente”. Así también, en wichí, cuando una persona es “abierta a todas las necesidades que considera que hay que atender” y tiene “sensibilidad ante las necesidades humanas”, se le dice *lachowej ibi* porque tiene *chowej*, que es la “capacidad de contener todas las realidades, es decir, ser amable, solidario, muy atento a las situaciones para gestionar lo que haga falta” (literalmente, significa “tiene cavidad”). Dos últimos ejemplos de otra lengua chaqueña, el qom, muestran también formas particulares de nombrar emociones y pensamientos, utilizando el término “corazón” *lquiyaqte*. Por ejemplo, para expresar que una persona “piensa” o “reflexiona”, se dice *detaqtagni añi lquiyaqte*, que literalmente significa “habla en su corazón”, y para indicar que alguien “está triste”, se dice *noñiitac añi lquiyaqte*, que de manera literal es “está llorando su corazón”.

CREENCIA 3:

“LAS LENGUAS INDÍGENAS NO TIENEN ESCRITURA Y POR LO TANTO VAN A DESAPARECER”

La oposición entre oralidad y escritura trae consigo la creencia de que, si una lengua tiene escritura, tiene mayores posibilidades de supervivencia, según explica Dorian. Este argumento se revela falaz cuando, por ejemplo, pensamos en lenguas como el griego o el latín, que produjeron una enorme cantidad de materiales escritos y aun así dejaron de hablarse.

³² La fuente de estos ejemplos es <http://lenguasindigenas.clacso.org/>, CLACSO, 2019.

Como todas las lenguas, los idiomas indígenas son de tradición oral, es decir que surgieron en el plano de la oralidad y la comunicación, y su escritura se fue desarrollando según las necesidades de cada población. Varias de las lenguas indígenas tienen alfabetos de elaboración relativamente reciente (a partir de la segunda mitad del siglo XX). La mayoría surge en el ámbito de la evangelización religiosa (para la traducción de materiales bíblicos) y luego pasa a los espacios escolares, que se apropiaron de la escritura. En la actualidad, la escritura en lenguas indígenas está muy presente en contextos de comunicación digital: las redes sociales (como Instagram, Whatsapp, Facebook, etcétera) habilitaron nuevos usos escritos de esas lenguas. A modo de muestra, un posteo reciente de Instagram que incluye el mensaje en mapuzungun y en español, conversaciones y estados de whatsapp que alternan usos de dos lenguas, español (*Fresquito*) y qom (*Caiqa machaca* “no hay problema”), y stickers elaborados en qom (como *la' ñaapiolec* “hola chicos”, *qomi* “nosotros” y *atom* “hace frío”).



IMÁGENES:

Arriba izquierda: posteo de Instagram de la cuenta @mmujeresindigenas (Movimiento de Mujeres Indígenas por el Buen Vivir), Río Negro, 27/9/2021.

Abajo izquierda: conversación personal whatsapp, 2021.

Arriba derecha: sticker en lengua qom.

Abajo derecha: estados de whatsapp, joven qom, 2020.

Centro: stickers en lengua qom.

A su vez, existe hoy en día una revalorización de la oralidad frente al modelo eurocéntrico que pone el foco en el aspecto textual de la literatura (del latín *littera*, “letra”, ligada etimológicamente a escritura) y la presenta como propia de ámbitos escritos. Muchas personas reivindican –y los estudios muestran– la riqueza expresiva, la sistematicidad discursiva y la belleza estilística del arte verbal indígena. Por otro lado, si bien la oralidad nos acerca a la literatura indígena (u “oralitura”), no es un aspecto excluyente ni decisivo. Muchos discursos indígenas de circulación oral se están produciendo, publicando, documentando y difundiendo de manera escrita hoy (por ejemplo, poetas indígenas que exploran nuevos formatos).

Entre los géneros y prácticas discursivas indígenas, en la Argentina nos encontramos con coplas andinas, *ngütram* (narrativa) mapuche, cuentos del zorro tapietes, *natamnaxac* (rogativa) qom, *nguillatun* (rogativa) mapuche, *nqataxapi* (consejos) qom, historias wichí, historias de vida, historias de lugares, historias nuevas y antiguas, cantos y poemas, bromas, chistes y discursos de humor, entre muchos otros. La diversidad y riqueza de los repertorios en las diferentes lenguas y pueblos aporta sin duda a la riqueza etnolingüística en nuestro país.

CREENCIA 4:**“EL BILINGÜISMO Y EL CONTACTO LINGÜÍSTICO SON NOCIVOS”**

La idea del bilingüismo nocivo, incluso en la actualidad, se encuentra muy arraigada, y se apoya en las creencias de que dos lenguas compiten a nivel individual por un mismo espacio cognitivo limitado y de que el uso de una lengua dificultará el aprendizaje de una segunda. El modelo del bilingüismo nocivo sostiene que las dos lenguas están en competencia por una cantidad finita de memoria y de espacio de procesamiento, como dice Dorian, que puede estar ocupada por una sola lengua. Esta creencia, peligrosamente, se traslada a los ámbitos escolares y se transforma en prejuicio hacia el uso de las lenguas indígenas. No obstante, las respuestas desde la psicolingüística son contundentes para responder a estos temores y prejuicios, y muestran que el acceso a más de una lengua es beneficioso para una persona bilingüe, quien tiene ventajas cognitivas frente a una monolingüe. Es claro que la situación de bilingüismo es un factor de enriquecimiento para el sujeto y un facilitador para la enseñanza/aprendizaje de lenguas.

Además, el hecho de que los prejuicios sobre la incompetencia de una persona bilingüe aparezcan en el caso de un niño o una niña bilingüe cuya lengua materna es el quichua o el qom —pero no en el caso del bilingüismo español-francés, por ejemplo— permite poner la atención sobre el carácter social e ideológico de estas valoraciones.

El contacto de lenguas no debe ser visto como un problema, un factor de confusión, de contaminación, de interferencia y otros prejuicios semejantes, sino, por el contrario, como un despliegue de innovación y creatividad de los y las hablantes que ponen en juego sus habilidades fonológicas y gramaticales para dar lugar, por ejemplo, al sincretismo lingüístico (Hill y Hill, 1986) y al juego verbal (Sherzer, 2002) con fines poéticos, ideológicos e identitarios. Un ejemplo de esto es el surgimiento del rap originario entre jóvenes indígenas como estrategia de reivindicación cultural (Beiras del Carril, 2021).

En síntesis, la “ideología de desprecio”, la ignorancia sobre la complejidad y expresividad de las lenguas indígenas, y la creencia de que el bilingüis-

mo y el contacto lingüístico son nocivos, convergen para desvalorizar a la mayoría de las lenguas habladas por poblaciones que no tienen poder socioeconómico.

Sabemos también que las ideas que las personas tienen sobre el lenguaje (las ideologías lingüísticas) afectan sus percepciones sobre los demás y sobre sí mismas. Y tienen también impacto en las prácticas comunicativas, educativas, en las decisiones políticas, etcétera. Es posible que una lengua relacionada con hablantes de bajo prestigio y rechazados por sus identidades sea abandonada por sus hablantes y que estos adopten alguna otra lengua. Las ideologías lingüísticas funcionan, por lo tanto, como una de las causas que operan en procesos de desplazamiento y retracción lingüística.

En lo que sigue, mostramos algunas de estas ideologías operando en los discursos que circulaban en la década de 1880, durante la conformación del Estado nacional.

LAS IDEOLOGÍAS LINGÜÍSTICAS EN LA CONSOLIDACIÓN DEL ESTADO ARGENTINO

Durante la consolidación del Estado argentino, en la segunda mitad del siglo XIX, un grupo de intelectuales y políticos, la Generación del 80, debatía cuál era la lengua que debía enseñarse en las escuelas.³³ La discusión giraba en torno a si debía ser el español culto peninsular o la variedad local del español. En este debate, no había ningún lugar para las lenguas indígenas, que eran consideradas solo como objetos de museo, lenguas muertas o con tendencia a desaparecer, cuyo vínculo con la Nación solo consistía en servir de material para el diletantismo filológico. Es decir que, desde la creación del Estado argentino, las lenguas indígenas fueron ignoradas como lenguas de la Nación. Esta invisibilización fue parcialmente subsanada recién con la creación de la educación intercultural bilingüe, tema abordado por la doctora Hecht en este mismo libro.

³³ Véanse Di Tullio (2003) y Lidgett (2017), entre otros.

La ideología lingüística detrás de este debate se organizaba en torno a algunas ideas recurrentes: por un lado, que la lengua, como una unidad homogénea, se oponía a los dialectos regionales. En este sentido, en 1896, Calixto Oyuela, escritor y docente, primer presidente de la Academia Argentina de Letras, subraya la necesidad de que el español sea la lengua nacional:

“Es necesario, ante todo, conservar incólume la unidad superior y fundamental del idioma castellano, cuyas palabras tienen curso y sirven de vínculo preciosísimo entre 60 y 70 millones de hombres civilizados, oponiendo su tipo, gloriosamente conocido en el mundo, a la funesta tendencia, por algunos manifestada, de quebrarlo en híbridos dialectos regionales” (C. Oyuela, 1896).

En este fragmento, los “dialectos” refieren a todas las formas del español que incluyeran regionalismos, ya sea provenientes de las lenguas indígenas como de las lenguas de contacto de las personas llegadas en las migraciones de esos años. Las diferencias dialectales eran consideradas como un factor disruptivo de la herencia cultural hispana, sostenida sobre el ideal de una cultura monoglósica.

Por otro lado, la idea de la pureza de la lengua opuesta a las lenguas impuras o mixtas también atravesaba esta ideología. Joaquín V. González, escritor, periodista y político, resaltaba la pureza del idioma como un valor y el español como única herencia posible y como instrumento para el desarrollo:

“En cuanto al idioma que llamamos nacional —porque es heredado de nuestros progenitores de la raza y la cultura, y forma el fondo del carácter y modalidad del pueblo argentino— (...) es y será siempre el hermoso idioma castellano, tan puro y tan vigoroso en sus raíces seculares como rico en gérmenes de futuros y más lozanos desarrollos” (J. V. González, 1906: 59).

Los progenitores de la raza y la cultura a los que hace referencia González, como es evidente, no incluían a los indígenas, cuyo legado cultural era incompatible con el ideal de una supracultura hegemónica que abarcaba toda la América hispanohablante y que tenía su centro en España.

Finalmente, el énfasis en la estandarización o normativización de la lengua era central para el debate dado por la Generación del 80 y se extendió bien entrado el siglo XX, como se observa en el fragmento de Luis Alfonso, docente y miembro de la Academia Argentina de Letras, quien declara:

“La Academia Argentina de Letras piensa que el idioma de los argentinos debe ser la lengua culta, común a todos los pueblos hispánicos, regida por un conjunto de normas gramaticales basadas en la estructura fonética, morfológica, sintáctica y léxica del idioma, tal como nos ha legado una tradición secular ininterrumpida” (L. Alfonso, 1964: 165-181).

Junto con las ideas de la lengua como herencia española, estandarizada y “con gramática”, el fragmento deja ver la relación que existe generalmente entre los procesos de normalización o estandarización de una lengua y factores sociohistóricos de creación de nacionalismos y afirmación de identidades nacionales.

DESPOJOS LINGÜÍSTICOS

“Mi nombre indígena es Loxoi’che pero en mi documento dice Elizabeth”.

(Elizabeth González, 2022).³⁴

En relación con las ideologías que contribuyeron a la omisión e invisibilización de las lenguas indígenas, algunos aspectos de la historia de los pueblos vinculados a experiencias de despojo incluyen de manera directa a las lenguas.

El antropólogo Pablo Wright (2003) explora los efectos que tuvo la conquista y colonización, centrándose particularmente en el Chaco argentino, en relación con el espacio, la palabra y el cuerpo de los aborígenes. La política oficial de “pacificación” y “civilización” de los indígenas a través del sistema de “reducciones” estatales y religiosas tuvo impacto, entre otras graves cuestiones, en la construcción de la legitimidad de la palabra escrita

³⁴ Líder qom y miembro del Consejo Asesor del Ministerio de Mujeres, Género y Diversidad de la Nación.

frente a la oralidad. Su trabajo exhibe que el despojo de las tierras fue de la mano de la “colonización de la palabra”, en varios aspectos que enumeramos brevemente a continuación.

En primer lugar, observa la *ilegitimidad de la palabra oral* frente a la escrita. Por ejemplo, durante el período posconquista militar en Formosa, para poder circular y atravesar su propio territorio los aborígenes tenían que mostrar un documento que era una especie de “pasaporte”. “Se trataba de una cuestión de legitimidad”, dice Wright, “se los forzaba a exhibir documentos que certificaran su buena conducta, su condición de pacificados y de buenos trabajadores”. Su palabra no era suficiente: necesitaban un documento escrito. La oralidad era interpretada como debilidad cultural, ilegitimidad y evanescencia. En este mismo sentido, Wright habla también del *despojo de sus nombres propios*, que, en los documentos, aparecerían distorsionados por el etnocentrismo blanco o directamente reemplazados por nombres cristianos. Así también, la traducción de la Biblia a las lenguas indígenas tuvo un fuerte impacto, dado que, si bien se incorporan las lenguas indígenas en la escritura, estas tienen únicamente una *funcionalidad receptiva* y solo una minoría ya alfabetizada en castellano podía escribir en la lengua materna. Por último, las lenguas vernáculos fueron absolutamente *ignoradas por el sistema escolar* público durante muchos años. Consideradas como “dialectos sin gramática”, inadecuados para la expresión de pensamientos claros y precisos, su uso era castigado en la escuela. Es así que una deficiente competencia en español y una enseñanza monolingüe en la lengua dominante bloquearon su entrada completa al orden de la ciudadanía argentina (Wright, 2003).

A MODO DE CIERRE:

¿SE PUEDE REVERTIR EL DESPRESTIGIO LINGÜÍSTICO?

“Para nosotros tener la lengua indígena es una herramienta de poder”.

(Elizabeth González, 2022).

Dado que las ideologías lingüísticas son de carácter histórico y dinámico, es importante recordar que son posicionamientos parciales, es decir que

siempre hay otra perspectiva desde la cual percibir y valorizar las prácticas lingüísticas y comunicativas.

Una retórica que incluya la diversidad lingüística como una situación deseable y saludable, que valore la variación, el contacto de lenguas y los usos emergentes y creativos, sin duda puede reforzar la autoestima de los pueblos hablantes de lenguas minorizadas.

En contra de las ideologías lingüísticas que defienden la pureza lingüística, el ideal monolingüe y la norma culta, un cambio de perspectiva puede acompañar el empoderamiento de los pueblos indígenas.

Además, si bien son varios los factores que pueden funcionar como fuerzas de fortalecimiento lingüístico en el caso de una lengua en retracción, el rol de las lenguas y las variedades como símbolos de filiación e identificación sociocultural con funciones ideológicas e identitarias tiene un papel importante.

Las palabras que la líder qom Elizabeth González pronuncia a fines del año 2022 en el marco de unas jornadas que incluían a académicos e indígenas proponen una mirada esperanzadora sobre las dinámicas de mantenimiento lingüístico:

“Mi primera lengua es qom, pero si yo esta tarde voy a hablar en mi lengua qom nadie me va a entender. Todavía. En algunos años, cuando yo esté con mi bastón, ya me van a entender y me voy a expresar en mi lengua qom. Solamente. Porque eso es lo que creo [que va a pasar] en Argentina”.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

Beiras Del Carril, V., “Arte verbal de jóvenes qom. Nuevos usos del lenguaje y resignificaciones étnicas en el Gran Buenos Aires”, tesis doctoral, Facultad de Filosofía y Letras, Universidad de Buenos Aires, 2021.

Bixio, B., *Tiri kakán: recuerda nuestra lengua ancestral*, Córdoba, Ecoval Editorial, 2020.

CLACSO, “Celebrando las lenguas originarias de América”, Grupo de Trabajo Educación e Interculturalidad, proyecto colectivo de recopilación de palabras en lenguas indígenas de América, 2019. Disponible en <http://lenguasindigenas.clacso.org/>

Di Tullio, Ángela, *Políticas lingüísticas e inmigración. El caso argentino*, Buenos Aires, Eudeba, 2003.

Dorian, N., “Defining the Speech Community to Include its Working Margins”, en Romaine, S. (ed.), *Sociolinguistic Variation in Speech Communities*, Londres, Arnold, 1982.

Dorian, N., “Western Language Ideologies and Small-Language Prospects”, en L. Grenoble y L. Whaley (eds.), *Endangered Languages*, Cambridge, Cambridge University Press, 1998, pp. 3-21.

Fernández Garay, A., “Situación sociolingüística del tehuelche a fines del siglo XX y comienzos del siglo XXI”, en C. Messineo y A. C. Hecht (comps.), *Lenguas indígenas y lenguas minorizadas. Estudios sobre la diversidad (socio)lingüística en la Argentina y países limítrofes*, Buenos Aires, EUDEBA, 2015, pp. 57-69.

Fernández Garay, A., “Familia lingüística chon: el tehuelche”, en A. Gerzenstein, A. L. Acuña, A. Fernández Garay, L. Golluscio y C. Messineo, *La educación en contextos de diversidad lingüística. Documento fuente sobre lenguas aborígenes*, Buenos Aires, Dirección General de Investigación y Desarrollo, Ministerio de Cultura y Educación de la Nación, 1998, pp. 88-109.

Golluscio, L., “Estrategias de construcción textual en una lengua en peligro: el caso vilela”, en C. Messineo, M. Malvestitti y R. Bein (eds.), *Estudios en lingüística y antropología. Homenaje a Ana Gerzenstein*, Facultad de Filosofía y Letras, Universidad de Buenos Aires, 2008, pp. 235-246.

Golluscio, L., y equipo, “Documentación de lenguas amenazadas en su contexto etnográfico”, en R. Bein y G. Vázquez Villanueva (eds.), *Actas Congreso Internacional Políticas Culturales e Integración Regional*, Buenos Aires, Instituto de Lingüística, Universidad de Buenos Aires, 2005.

Gómez, G.; Ug Atamá, A.; De Mauro, S.; Domínguez, L.; Malvestitti, M., y Viegas Barros, P., “Atei ten te lahat. La lengua de lxs querandí het y la experiencia del Grupo Mirrí”, ponencia presentada en las II Jornadas de Investigaciones sobre Lenguas Indígenas en Argentina, Buenos Aires, Instituto de Lingüística de la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad de Buenos Aires, 2022.

González, E., “Fortaleciendo nuestras vocerías para las incidencias sobre nuestros derechos”, conferencia pronunciada en las II Jornadas de Investigaciones sobre Lenguas Indígenas en Argentina (JILIA), realizadas en el Centro Cultural Paco Urondo los días 3 y 4 de noviembre, Instituto de Lingüística de la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad de Buenos Aires, 2022.

Grinevald, C., “Documentación de lenguas en peligro: el caso de las lenguas amerindias”, conferencia presentada en el Instituto de Lingüística, Facultad de Filosofía y Letras, Universidad de Buenos Aires, 2005.

Hill, J., y Hill, K., *Hablando mexicano: la dinámica de una lengua sincrética en el centro de México*, Ciudad de México, CIESAS / Instituto Nacional Indigenista, 1986.

INDEC, Encuesta Complementaria de Pueblos Indígenas, Buenos Aires, Instituto Nacional de Estadística y Censos, 2004-2005.

INDEC, Censo Nacional de Población, Hogares y Viviendas 2010. Resultados definitivos, Buenos Aires, Instituto Nacional de Estadística y Censos, 2012.

Irvine, J., *Language Ideology*, Oxford University Press, 2012.

Lidgett, E., “La consolidación de un modelo gramatical escolar en la enseñanza secundaria argentina (1863-1936)”, *Boletín de Filología*, 52: 2, 2017, pp. 119-145.

Messineo, C., y Cúneo, P., “Las lenguas indígenas de la Argentina. Diversidad sociolingüística y tipológica”, en C. Messineo y A. C. Hecht (comps.), *Lenguas indígenas y lenguas minorizadas. Estudios sobre la diversidad*

(socio)lingüística en la Argentina y países limítrofes, Buenos Aires, EUDEBA, 2015, pp. 21-56.

Nercesian, V., “Lengua wichí. Variedades dialectales”. Publicación en línea en Nercesian, V. (coord.), *Lengua wichí*, 2017. Disponible en <https://lenguawichi.com.ar/lengua-wichi/variedades-dialectales/>

Ramírez-Cruz, H., y **Chaparro Rojas, J. F.**, “Introducción: la diversidad lingüística y la investigación de lenguas en peligro”, *Forma y Función*, 34 (2), 2021. Disponible en <https://doi.org/10.15446/fyf.v34n2.96558>

Romaine, S., *El lenguaje en la sociedad*, Barcelona, Ariel, 1996.

Schieffelin, B.; **Woolard, K.**, y **Kroskrity, P.** (eds.), *Ideologías lingüísticas. Práctica y teoría*, Los Libros de la Catarata, 2012.

Sherzer, J., *Speech Play and Verbal Art*, Austin, University of Texas Press, 2002.

Silverstein, M., “Language structure and linguistic ideology”, en R. Cline, W. Hanks y C. Hofbauer (eds.), *The Elements: A Parasession on Linguistic Units and Levels*, Chicago, Chicago Linguistic Society, 1979, pp. 193-247.

Terraza, J., “Notas de campo sobre el rol de la lengua en comunidades wichí del Chaco salteño”, en C. Messineo y A. C. Hecht (comps.), *Lenguas indígenas y lenguas minorizadas. Estudios sobre la diversidad (socio)lingüística en la Argentina y países limítrofes*, Buenos Aires, EUDEBA, 2015, pp. 89-105.

Viegas Barros, P., “Pasado y presente de la lengua chaná”, ponencia presentada en el VI Encuentro de Arqueología del Nordeste, Gualleguaychú, Museo Arqueológico “Manuel Almeida”, 2015.

Wright, P., “Colonización del espacio, la palabra y el cuerpo en el Chaco argentino”, *Horizontes Antropológicos*, 9 (19), 2003. Disponible en <https://doi.org/10.1590/S0104-71832003000100006>

Tres nudos problemáticos acerca de la educación intercultural bilingüe en la Argentina

Ana Carolina Hecht

En la Argentina las escuelas están históricamente asociadas con la imposición de un modelo civilizatorio marcado por la homogeneización cultural, la unificación lingüística mediante el español y la identificación ciudadana con lo nacional. Estos mandatos ligados a la escolaridad perduraron hasta muy avanzado el siglo XX, tanto en las políticas educativas, en los textos escolares como en el ideario de muchas escuelas y en el cotidiano que viven a diario los/as niños/as de diferentes pertenencias étnico-nacionales. Sin embargo, en las escuelas de todo el país se hacen presentes estudiantes que interpelan y desafían ese paradigma, como pueden ser aquellos/as de procedencia indígena o migrantes (latinoamericanos y de otras regiones). Más recientemente se han puesto en debate los presupuestos uniformizadores de los modelos formativos hegemónicos, característicos del sistema educativo argentino. Este modelo imperante fue lentamente modificándose desde mediados de la década del 80, y así la diversidad étnica y lingüística comenzó a presentarse con otra legitimidad en los discursos y en las prácticas educativas. Este cambio de paradigma fue positivo en múltiples aspectos en la medida en que abrió un espacio al plurilingüismo y una

mirada más atenta a la interculturalidad de los contenidos y la dinámica escolar, aunque queda aún mucho por examinar al respecto.

En este capítulo se examinan las acciones y los desafíos que surgen cuando la escuela piensa como destinatarios/as de sus intervenciones a niños/as indígenas. Y se recorren algunas reflexiones que surgen de la contraposición de la legislación nacional sobre las escuelas definidas como de educación intercultural bilingüe (EIB) con los registros antropológicos de las investigaciones desarrolladas desde hace más de dos décadas en el norte de la Argentina. Para ello, resulta indispensable revisar el surgimiento y la definición de la EIB en tanto política educativa para la alteridad étnico-lingüística en el contexto nacional. Luego de reconocer sus alcances y desafíos proponemos tres nudos problemáticos que interpelan a la EIB actualmente, a saber, la conceptualización de la interculturalidad, del bilingüismo y de la díada desigualdad-inclusión. Estos tres nudos permiten comprender esta política desde su formulación inicial hasta el presente, así como delimitar las deudas pendientes que obturan su cabal ejecución para alcanzar una mayor igualdad educativa de los pueblos indígenas.

Estas reflexiones surgen de una sistematización de la legislación argentina, bibliografía especializada y mi experiencia de investigación e intervención en múltiples escenarios empíricos de EIB. Particularmente, mis afirmaciones se sustentan y fundamentan en exploraciones etnográficas y trabajos de extensión e intervención en formación docente, ambas realizadas desde el año 2001 y hasta el presente en el campo de la antropología lingüística y educativa con comunidades wichís, chorotes, mbyá y tobas/qom de las provincias de Buenos Aires, Formosa, Salta, Misiones y Chaco.

La EIB es un derecho a una escolarización respetuosa de sus lenguas y valores culturales ganado por los pueblos indígenas. El Estado argentino es pionero en regulaciones indígenas y en el reconocimiento de la pre-existencia étnica y los derechos diferenciales, ya que con la recuperación democrática pasó de un modelo integracionista a uno de reconocimiento de las particularidades etnolingüísticas. Desde los 80 y los 90 (con la ley nacional 23.302, sobre política indígena y apoyo a las comunidades abo-

rígenes, de 1985, o con la reforma de la Constitución Nacional en 1994 hasta la actualidad (con la Ley de Educación Nacional, 26.206, de 2006) hay normativas que regulan las acciones escolares que tienen como fin atender las demandas escolares específicas de los pueblos indígenas. En suma, al presente, la EIB se define como la modalidad educativa que tiene como fin asegurar el derecho de las poblaciones indígenas a una escolaridad respetuosa de sus lenguas y saberes ancestrales, tal como está reconocido en los nuevos paradigmas jurídicos nacionales e internacionales sobre la pluralidad cultural.

Hablar de la EIB es una tarea compleja y no siempre ha tenido la misma definición; a lo largo del tiempo ha ido cambiando acompasadamente con el espíritu de la época. En otras palabras, las políticas educativas que el Estado argentino destinó a las minorías étnicas se han caracterizado diferencialmente según el período histórico específico que se esté analizando. En términos generales, se perciben dos grandes tendencias distintas: modelos escolares monolingües (políticas homogeneizadoras) y bilingües (políticas focalizadas). Las primeras corresponden al momento en que se conforma el Estado nación (del siglo XIX hasta el XX) y las segundas a períodos más contemporáneos. Sin embargo, no siempre un modelo reemplazó al otro, sino que ambos coexistieron, se contrapusieron y mantuvieron en tensión de un modo complejo hasta la actualidad. Repasemos los derroteros de esta política educativa para los pueblos indígenas en una línea temporal, pero considerando siempre que los vaivenes y tracciones entre estos dos modelos están presentes de modo constante, sea solapada o explícitamente.³⁵

Las políticas homogeneizadoras son aquellas en las que se marginan y niegan especificidades lingüísticas y culturales bajo pautas hegemónicas. Previamente a la definición oficial de la EIB, durante el siglo XIX, se marginó y discriminó cultural y lingüísticamente a los pueblos indígenas, se los consideró “estigmas sociales” y en consecuencia se los llevó al ocultamiento y negación de la propia identidad étnica. Las políticas dirigidas a las

³⁵ En artículos anteriores (Hecht, 2007, 2009, 2010, 2015 y 2019) se desarrollaron en profundidad las características que los diseños educativos homogeneizadores y focalizados han impregnado en las políticas tendientes a incluir a la diversidad sociocultural en la escuela.

poblaciones indígenas tendieron desde la homogeneización y asimilación al modelo hegemónico hasta el genocidio (Delrio *et al.*, 2010). Todavía hoy se conservan resabios de negación de la diversidad que tienen origen en estos ideales fundacionales de la Nación (Lorenzotti *et al.*, 2015).

La ideología escolar que formaba parte de ese proyecto político inicial se ajustaba al modelo del “crisol de razas”. En 1884, se sancionó la ley de educación 1.420, que promulgaba la enseñanza común, gratuita y obligatoria. Este modelo civilizador en la escuela tuvo como rasgo principal la indistinción de los contenidos pedagógicos, a pesar de las diferencias existentes entre los grupos sociales heterogéneos que eran parte del país. Asimismo, esta propuesta postulaba al español como la única lengua nacional común a todo el territorio argentino (Lorenzotti *et al.*, 2015). La finalidad de dicha ley buscaba “igualar” a todos los grupos étnicos que poblaban nuestro territorio, por lo tanto, la omisión de las lenguas indígenas (Bein, 2010) acarrió como corolario su desplazamiento a los ámbitos domésticos y la asimilación lingüística y cultural al modelo dominante. Básicamente, estos lineamientos de escolaridad sometieron a las poblaciones indígenas a una asimilación al castellano como lengua hegemónica y a un modelo de ciudadanía monocultural.

Este paradigma tuvo un prolongado desarrollo en la Argentina, no olvidemos que dicha legislación se mantuvo vigente hasta la promulgación de la ya derogada Ley Federal de Educación, 24.195, de 1993. Es decir, durante más de un siglo la normativa educativa se mantuvo hermética a la inclusión de un paradigma plural, independientemente de que en la práctica fuera mucho más complejo lo que sucedía con los pueblos indígenas en las diferentes escuelas del país, así como en muchas otras experiencias de educación en manos de instituciones, como por ejemplo las religiosas (cfr. Enriz *et al.*, 2017).

En la Argentina, la transformación educativa neoliberal producida en la década del 90 vino de la mano de la ya mencionada Ley Federal de Educación. En ella, desde el paradigma de la focalización en políticas públicas, se propició la contención de los sectores socialmente excluidos y la com-

pensación de las diferencias, reconociendo el derecho de las comunidades indígenas a preservar sus pautas culturales y al aprendizaje y la enseñanza de las lenguas indígenas como instrumentos de integración. Si bien esta política —a diferencia de su antecesora— permitió problematizar la diversidad étnica, se estableció en el marco de modelos compensatorios en los cuales “lo diferente” se concebía como aquello que debe subsanarse para acceder al modelo hegemónico.

El origen de la EIB es paradójico: resulta de políticas neoliberales, aunque se desprende de las reformas legislativas posrestitución democrática en 1983 y bajo el impulso de las demandas de los movimientos y organizaciones indígenas, que a su vez lograron que quede plasmada como un derecho en la reforma de la Constitución Nacional de 1994. Por lo tanto, los modelos escolares permeables a la inclusión de las lenguas minorizadas, así como a contenidos específicos y heterogéneos, surgen como parte de programas compensatorios que, en muchas ocasiones, fueron funcionales a las políticas neoliberales, encubriendo las desigualdades socioeducativas.

Esta nueva propuesta educativa para la población indígena cuestionó aspectos pedagógicos, cognitivos y lingüísticos de los modelos educativos asimilacionistas; sin embargo, la EIB quedó reducida a los programas de políticas educativas compensatorias. Como política focalizada, se concentró en atender solo las demandas de los pueblos indígenas y asimiló la diversidad cultural como desventaja socioeducativa (Bordegary y Novaro, 2004).

Ya en el siglo XXI, se produce la derogación de la Ley Federal de Educación y se sanciona en 2006 la Ley de Educación Nacional, 26.206. En líneas generales, esta nueva ley propone un cambio de rumbo en las políticas neoliberales de los 90, en tanto concibe la educación como bien público, como derecho social y con un rol central del Estado como garante. La EIB se institucionaliza superando el modelo compensatorio, en el que la diversidad se entendía como carencia, y pasa a ser vista como un derecho. En otras palabras, la EIB resulta ser la forma que toma la educación pública cuando los destinatarios son niños/as y jóvenes indígenas.

Con el correr de los años, la EIB devino una demanda básica de las familias indígenas, consolidándose como propuesta y expandiéndose a distintos niveles educativos (como el nivel medio e incluso actualmente con incipientes demandas sobre el nivel superior). También en la formación docente comienza a ser una preocupación ampliar los horizontes de reflexión con una perspectiva que contemple la diversidad y el plurilingüismo; tanto para los/as maestros/as indígenas como para los que no lo son, puesto que ambos en su mayoría reciben una misma formación institucionalizada y uniforme, tradicional y monocultural, que no incluye reflexiones y debates sobre el trabajo en contextos interculturales.

Actualmente, en el campo educativo se cuenta con una amplia legislación nacional para el establecimiento de la EIB.³⁶ En la Argentina, el modelo educativo federal da lugar a una importante singularidad en materia educativa, ya que mientras el Estado nacional es quien delinea los intereses generales de la Nación, las jurisdicciones locales son las que diseñan e implementan acciones específicas. Por lo tanto, hay sutiles particularidades en la definición de esta política entre las diferentes provincias.³⁷ Sin embargo, de un modo consensuado, se propone como la modalidad educativa destinada a los pueblos indígenas que tiene como meta la enseñanza bilingüe y la revalorización de saberes propios de las cosmovisiones indígenas.

En resumen y recapitulando, la EIB está en la agenda política de nuestro país desde hace más de tres décadas; no obstante, sus resultados en términos de la mejora de las condiciones de acceso, permanencia y titulación de los niños/as y jóvenes indígenas está todavía bajo un signo de interrogación. La EIB se trata de una política que intenta promover relaciones equitativas e igualitarias entre distintos grupos socioculturales. Sin embar-

³⁶ Resolución 107 del Consejo Federal de Cultura y Educación (1999), resolución 549 del Ministerio de Educación, Ciencia y Tecnología de la República Argentina (2004), Ley de Educación Nacional, 26.206 (2006), Documento para la Modalidad de Educación Intercultural Bilingüe en el Sistema Educativo Nacional del Consejo Federal de Educación (2010) y resolución 105 del Consejo Federal de Cultura y Educación (2010).

³⁷ A modo de ejemplo, se puede revisar el artículo de Hecht y Enríz (en prensa) en donde se comparan y contrastan las definiciones y desarrollos de la educación intercultural bilingüe en las provincias del Chaco y Misiones.

go, aún no logra saldar las desigualdades entre los diferentes colectivos sociales ni obtener resultados optimistas sobre el futuro educativo de los pueblos indígenas y en la mejora de sus condiciones materiales de vida.

INTERCULTURALIDAD Y EDUCACIÓN BILINGÜE

La perspectiva intercultural en el campo de la educación en la Argentina surge como respuesta al modelo escolar hegemónico del siglo XX, que se caracterizó por su tendencia homogeneizadora, impidiendo o interrumpiendo la continuidad de múltiples saberes locales y socavando la visibilidad y valorización de la diversidad sociocultural y lingüística (Aliata y Hecht, 2023). La educación intercultural se presenta como una vía para mejorar el rendimiento escolar de aquellos sectores socioculturales para los cuales la escuela constituye una posibilidad insustituible de participación social, sectores que, sin embargo, son los que más experimentan el fracaso escolar (Sagastizabal, 2000). Actualmente, la interculturalidad se ha posicionado como concepto clave de las discusiones e intervenciones de especialistas y gestores de las políticas educativas (Hecht *et al.*, 2015). Constituye un aspecto clave comprender el alcance que tiene la interculturalidad en el campo educativo, que comprende muchas y muy diferentes dimensiones.

La interculturalidad parece traducirse y restringirse, en términos pedagógicos, a contenidos y estrategias de trabajo en el aula, generalmente solo en el nivel retórico. A pesar de las discusiones conceptuales en torno al término interculturalidad, en muchas ocasiones se la aborda de manera acrítica o desde una mirada romántica de diálogo e intercambio, sin considerar las relaciones de poder y desigualdad (Hecht *et al.*, 2015). Considerando los aportes del campo de la antropología y la educación, definimos el alcance de este concepto atendiendo “a las particularidades que en cada contexto regional definen las relaciones –sean armoniosas o conflictivas– entre conjuntos, agrupamientos o comunidades. Es decir que el análisis de las relaciones de poder y desigualdad deviene fundamental para pensar de qué modos se configuran las relaciones entre los grupos” (Hecht *et al.*, 2015: 58).

En coincidencia con Alonso y Díaz, este modelo educativo requiere una consideración de la dimensión antropológica (en la que cultura, diferencia, alteridad sean vocablos de uso corriente) de los contenidos curriculares, una mirada constructivista sobre los modos de transmisión y un cambio en las actitudes intolerantes para impulsar el respeto por el otro. No solo es cuestión de pensar el qué y el cómo, sino el para qué y desde dónde se construye la EIB. En ese sentido, hay que politizar el discurso intercultural y considerar que no constituye solo un problema educativo, sino social y político (Alonso y Díaz, 2004, y Dietz, 2004).

El proyecto de la EIB no puede desligarse de la construcción de una sociedad intercultural en la que se respete y valore la diversidad lingüístico-cultural. Con el correr de los años se hizo claro que hay un intento por vaciar de contenido a la EIB; es central estar alerta ante la despolitización del discurso, que evita hablar de desigualdad social bajo el supuesto de la articulación armónica de las diferencias (Alonso y Díaz, 2004). La interculturalidad es un concepto que tiene que interpelar constantemente al orden social, para no omitir las relaciones de desigualdad y subalternidad (Hecht *et al.*, 2015).

La EIB no es una simple “pedagogización” del discurso y la práctica intercultural (Dietz, 2012): se trata de relaciones entre sujetos político-culturales insertos en tramas jerárquicas de poder. Por lo tanto, y más allá del giro novedoso que esta propuesta instaura en comparación con la tradicional educación homogeneizadora, retomamos el cuestionamiento de Alonso y Díaz (2004) al presupuesto ingenuo de que la educación intercultural implica por sí misma una modificación del *statu quo*.

Existen aún discusiones no saldadas en torno a la interculturalidad que suponen el desafío de conocer sin folclorizar ni exotizar al otro, sin darle un tratamiento reduccionista y reificante, sino focalizando en los contactos, interacciones y disputas, en procesos históricos y complejas relaciones de poder (Hecht *et al.*, 2015). La pregunta que se desprende tras este somero planteamiento sobre el origen y el alcance de la EIB es cómo se traduce este discurso de la interculturalidad en las prácticas cotidianas. En

lo relativo al ámbito escolar, la noción de interculturalidad ha sido trabajada como indicador de situaciones en las que las personas que asisten a las escuelas se alejan de los parámetros y estándares tradicionalmente considerados como patrón hegemónico de medida (Aliata y Hecht, 2023). La interculturalidad en la EIB queda implícitamente definida como un asunto indígena, y, por consiguiente, se pierde el sentido del prefijo “inter”, que alude a una relación, para fijar una definición en la cual son los indígenas quienes se deben ocupar de los aspectos bilingües e interculturales de la educación. La EIB se considera una política destinada “sólo a indígenas”, obturando la potencia de la transversalidad que debieran tener estas propuestas para contener a toda la población (incluidos migrantes transnacionales y población no indígena) y así multiplicar la crítica a las desigualdades sociales existentes.

El isomorfismo entre interculturalidad e indígenas deja por fuera de la relación intercultural a aquellos grupos considerados representantes de parámetros desde los que parten las propuestas educativas caracterizadas como “comunes” o “normales” (Hecht *et al.*, 2015). Se parte de una noción de interculturalidad en la que los protagonistas son solamente los portadores de marcas étnicas de otredad dejando por fuera a los otros no marcados étnicamente. Esta concepción invisibiliza el proceso histórico y político por el cual se erigen como universales las pautas socioculturales de un grupo determinado, que queda “desmarcado”, mientras se construyen como particulares las pautas de otros grupos que aparecen “marcados” (Briones, 1998).

A partir de las consideraciones sobre el nudo problemático de la interculturalidad en la EIB, podemos concluir que su reducción a la dimensión pedagógica, así como también la limitación del concepto en cuanto sinónimo de lo indígena, no hacen más que obturar el potencial crítico del término para la construcción de sociedades respetuosas de la pluralidad.

¿ES UNA UTOPIA EL BILINGÜISMO?

En la actualidad, la Argentina se define como un país pluriétnico y multilingüe, compuesto por diversos pueblos indígenas y donde, además del

español y las lenguas de migración, se hablan al menos catorce lenguas indígenas con diferentes grados de uso y vitalidad en términos de cantidad de hablantes y espacios funcionales de uso. En este sentido, el bilingüismo constituye un nudo problemático central para la aplicación de políticas educativas. A esto se suma la relevancia que desde el 2019 cobraron las lenguas indígenas en la agenda nacional e internacional tras ser declarado como el Año Internacional de las Lenguas Indígenas por la Asamblea General de la Organización de Naciones Unidas y desde que la década 2022-2032 se promulgó como Decenio Internacional de las Lenguas Indígenas. Ambas iniciativas tienen el objetivo de crear una comunidad global para la preservación, revitalización y apoyo de las lenguas indígenas en todo el mundo y, en esa medida, llaman la atención sobre el peligro de desaparición de muchas de estas lenguas, por cuanto sus hablantes están sometidos a complejas presiones lingüísticas y extralingüísticas que inciden en la supervivencia de ese patrimonio.

De esta cuestión se desprende la pregunta por lo que ocurre con las lenguas indígenas en el marco de la EIB. El modelo propone acciones para sumar a las lenguas indígenas en los procesos de escolarización de los/as niños/as y jóvenes que se reconocen como pertenecientes a pueblos originarios. Pero no existen estrategias para dar lugar a las lenguas indígenas, que atraviesan múltiples situaciones de mantenimiento y desplazamiento. El escenario es complejo y la concepción del bilingüismo en la EIB fue modificándose en el tiempo de acuerdo con los diferentes modelos de enseñanza.

En los diseños escolares iniciales de EIB, las demandas lingüísticas fueron el puntapié que impulsó las intervenciones. En las escuelas se encontraban estudiantes indígenas, en su mayoría monolingües en sus lenguas nativas, con docentes monolingües en español. Se partía del supuesto de que los/las niños/as indígenas tenían su primer contacto con el español en la escuela y que esto conducía al “fracaso escolar” e impedía su alfabetización exitosa. Ese choque lingüístico fue el que motivó la necesidad de pensar otras estrategias didácticas para ese encuentro en la escuela, nació así la figura clave de la EIB: el/la maestro/a indígena.

En las escuelas de EIB se trabaja en “pareja pedagógica”: el/la maestro/a indígena,³⁸ encargado/a de la enseñanza de la lengua y saberes indígenas, y los/as tradicionales docentes no indígenas, a cargo del resto de los contenidos (Hecht, 2015). Tal como se puede presuponer, la convivencia de esta pareja es muy compleja, con múltiples tensiones a nivel personal y profesional, que obedecen a diferencias en la formación recibida, los contenidos a cargo de cada uno, la inserción laboral diferenciada y las jerarquías implícitas entre ambos. Los primeros maestros indígenas (a veces denominados “auxiliares docentes” o “idóneos/as”) no tenían formación docente, eran jóvenes elegidos por sus comunidades en base a factores como máximo nivel de escolaridad, carisma para el liderazgo, estatus sociorreligioso de sus familias (si había caciques, pastores o chamanes en su entorno familiar inmediato), manejo del bilingüismo, etcétera. Si bien su función se centraba en la traducción y mediación entre el/la maestro/a no indígena y los/as estudiantes indígenas, en algunas instituciones también desempeñaban otras tareas como maestranza, secretarías o de cocina, que no les correspondían. Parte de esta indefinición de su rol se debía al hecho de que ser hablante de una lengua indígena no necesariamente implicaba estar capacitado/a para su enseñanza. Con el tiempo, la formación y el perfil deseado para los/as maestros/as indígenas se ha vuelto un campo prolífico de debates teóricos e intervenciones profesionales (cfr. Hecht, 2015; Hecht y Schmidt, 2016, y Aliata, 2017).

En los diseños escolares iniciales de la EIB, las lenguas indígenas funcionaron en la escuela como una suerte de “puente entre dos culturas”. En ese entonces no existía una definición clara respecto de si la lengua de instrucción debía ser la lengua indígena, o si debían aplicarse modelos de enseñanza de español como lengua segunda o si la alfabetización debía ser bilingüe. No obstante, en la dinámica áulica se trabajaba comúnmente en dos etapas: en los primeros años la enseñanza se impartía en la lengua indígena correspondiente al contexto específico y en español; para luego, conforme los/as estudiantes iban desarrollando competencias en la lengua hegemónica, continuaran con una educación monolingüe en castellano.

³⁸ Cabe señalar que reciben diferentes nombres en cada provincia: auxiliar docente aborigen y profesor intercultural bilingüe (Chaco), maestro especial para la modalidad aborigen (Formosa), auxiliar bilingüe (Salta) y auxiliar docente indígena (Misiones), etcétera.

En este período, el modelo de bilingüismo implícito en la planificación lingüística y escolar era de “transición”, ya que la inclusión de las lenguas indígenas estaba prevista solo para los primeros niveles de la escolaridad, el español se incorporaba paulatinamente y se alentaba su uso limitado a instancias medias y finales de la escolaridad obligatoria (Fernández *et al.*, 2012). Dicho modelo responde a la idea de que las lenguas indígenas son insuficientes para desarrollar procesos educativos, son percibidas únicamente como herramientas para lograr un acercamiento inicial a los contenidos curriculares y facilitar el aprendizaje de la lectoescritura en español de manera más rápida y eficaz. No se podía pensar en las lenguas indígenas como un medio de enseñanza y alfabetización, desde miradas descalificadoras se les negaba el estatus de lenguas, desconociendo sus rasgos gramaticales y sus capacidades expresivas.

Esta visión de las lenguas indígenas ha ido incorporando concepciones más positivas respecto de sus potencialidades, pero en la legislación existente aún no hay menciones explícitas sobre cómo incluir a las distintas lenguas en las aulas. Tan solo se deduce que, de todos los escenarios sociolingüísticos posibles, la EIB parece contemplar en sus diseños un único ideal: niños/as hablantes monolingües de la lengua indígena que tienen su primer contacto con el español en la escuela. Sin embargo, esos casos son los menos frecuentes, ya que la mayoría de las lenguas indígenas en la actualidad está atravesando procesos de desplazamiento y reemplazo por el español en el uso cotidiano y en la intimidad de las familias indígenas.

Esos vacíos en la definición llevan a intervenciones poco claras respecto de la inclusión concreta de las lenguas indígenas en las aulas. A modo de ejemplo, podemos mencionar: las complejidades que conlleva la inclusión de las lenguas indígenas como materias escolares y como vías de comunicación considerando los diferentes grados de vitalidad (hay lenguas que se hablan a diario en diferentes ámbitos mientras que otras resisten como emblemas identitarios), los variados estatus de estandarización de los sistemas de escritura de muchas de estas lenguas, la escasa formación de los maestros (indígenas y no indígenas) en lingüística y didáctica de las lenguas, entre otros factores. Está claro que la inclusión de la lengua indígena

está pensada fundamentalmente a nivel simbólico; se hacen alusiones al bilingüismo sin que la planificación escolar contemple la gestión del pluri-lingüismo en las aulas.

La lengua indígena se presenta en la escuela metonímicamente representando a la “cultura indígena”. Es decir, cuando se las incorpora se transforman o reducen a emblema, una marca de exotismo, un adorno y, por consiguiente, se les resta potencial de comunicación y de transmisión de una cosmovisión específica que es parte del acervo y patrimonio indígena. En muchos casos, este esencialismo cultural termina generando situaciones de estigmatización y discriminación social que se naturalizan en la cotidianidad escolar. Además, esa visión folclorizada de la lengua indígena no beneficia su vitalidad, sino que la ciñe a un patrón cultural en cierto modo estancado y asociado a un pasado concluido. Contrariamente, hay que entender la lengua como un fenómeno social y como una práctica comunicativa dentro de un contexto histórico, social y político específico.

El modo en el que las lenguas indígenas se incluyen en la EIB funciona más bien como una política de reconocimiento, de reparación de daños pasados, antes que como una política con miras al futuro; paradójicamente, parece atentar contra la diversidad etnolingüística que pretende defender. La inclusión de las lenguas indígenas parece solo mostrar que la escuela actual no es impermeable a la diversidad lingüística; sin embargo, este modo de sumarlas no está haciendo más que restarles vitalidad. La inclusión de las lenguas indígenas en la escuela sin una adecuada planificación lingüística genera evidentes limitaciones de expansión de esas lenguas en nombre de un ilusorio respeto por la diversidad (Hecht, 2019).

¿CÓMO SE ANUDA LA DÍADA DESIGUALDAD-INCLUSIÓN EN LA EIB?

Actualmente es tan innegable que la diversidad etnolingüística forma parte del paisaje nacional como que estas poblaciones están expuestas a los modelos hegemónicos no solo por su diversidad lingüístico-cultural, sino porque además subsisten en entornos de extrema desigualdad y pobreza.

Diversidad y desigualdad se enlazan compleja y peligrosamente, y por ello decidimos proponer como tercer nudo problemático la díada desigualdad-inclusión en el marco de la EIB.

Han sido innumerables las discusiones acerca de la diversidad cultural y lingüística, y los modos de trabajar estas diferencias en entornos escolares plurales. No obstante, la dimensión de la desigualdad no ha tenido la misma suerte y no se ha problematizado profundamente. La construcción de identificaciones en su diversidad debe analizarse incorporando como variable clave la desigualdad social. No todas las diversidades entran en la misma jerarquía, y las prácticas de alterización y marcación son las que definen esas relaciones de desigualdad. En palabras de Álvarez Icaza *et al.* (2011: 82): “la discriminación histórica que afecta a los pueblos indígenas de América se sustenta en construcciones ideológicas de dominación que asumen como ‘naturales’ las desigualdades entre los grupos, y no refieren a que estas constituyen una consecuencia de una estructuración social dada. Los pueblos indígenas por sus características se sitúan entre los grupos históricamente discriminados, marcados por una supuesta inferioridad que ha contribuido a profundizar la desigualdad y la discriminación en el tiempo. La discriminación étnico-racial tampoco puede ser entendida sin los factores estructurales e históricos de su conformación. Así, la dominación colonial y la esclavitud de la que fueron objeto los pueblos indígenas y afrodescendientes, entre otros, son antecedentes que contribuyen a entender en perspectiva histórica los procesos actuales de exclusión económica, política y social”.

La EIB no garantiza por sí misma la construcción de relaciones simétricas dentro de la escuela, e incluso su aceptación y aplicación acríticas pueden derivar paradójicamente en un refuerzo de la desigualdad en nombre del respeto a la diversidad. En coincidencia con Díaz (1998), creemos que se debe estar alerta frente a la despolitización del discurso de la diversidad, ya que no se habla más de desigualdad social, sino de diversidad cultural, bajo el supuesto falso de que la desigualdad no se puede eliminar, pero las diferencias pueden articularse armónicamente.

También Bordegaray y Novaro (2004) nos alertan sobre los peligros de estos modelos en los cuales se busca atender a la población diversa con propuestas diversas, como crítica y oposición frente a la idea de homogeneización. Pero a veces se confunde y se asemeja la búsqueda de igualdad a la homogeneización. Debemos tener presente la funcionalidad que el discurso de la diversificación de la oferta ha tenido en relación con los procesos de creciente fragmentación, atomización y desigualdad educativa, dado que las políticas particularistas y focalizadas no necesariamente consiguen inclusión. No obstante, sin abandonar su defensa, debemos estar atentos para que el “discurso de la diversidad” no implique renunciar a la idea de justicia e igualdad en el goce de los derechos.

Asimismo, un asunto insoslayable al problematizar la desigualdad es el impacto que ha tenido la pandemia de COVID-19. La desigualdad del sistema educativo se profundizó en las poblaciones indígenas y se hizo más visible en el contexto de pandemia debido, centralmente, a las carencias en el acceso a dispositivos para dar continuidad a la escolaridad de manera virtual. La vulnerabilidad de numerosas familias indígenas se agravó por esta crisis sociosanitaria, tanto por las pérdidas humanas como por las materiales. Por lo tanto, una de las consecuencias más dañinas de la pandemia fue el abandono de la escolaridad por parte de los/as niños/as y jóvenes indígenas, a sabiendas de que luego la reinserción sería muy complicada. Si bien aún es muy reciente como para dimensionar el problema en su total alcance, no puede omitirse al momento de discutir la desigualdad escolar de los pueblos indígenas en el presente.

Para problematizar la desigualdad quizás nos ayude revisar el lazo entre el concepto de inclusión y equidad. La inclusión procura que las poblaciones diversas se incorporen a una totalidad asegurando condiciones de igualdad para todos/as quienes se integren, sin que sumarse implique negar particularidades, como ha sucedido con las acciones uniformizadoras y homogeneizantes. Por consiguiente, se apunta a la búsqueda de equidad, es decir a particularizar lo que cada cual necesita en función de sus condiciones o puntos de partida. El concepto de inclusión pone énfasis en la búsqueda de la equidad para atenuar las desigualdades sin discriminación, con el fin

de fomentar el respeto y la convivencia entre grupos (Camargo Muñoz, 2018, y Robert, 2011).

En ese sentido es que consideramos que pensar a la EIB como política educativa inclusiva implica asegurar a cada uno/a aquello que necesita en pos de la igualdad, y sobre todo revertir todos los indicadores escolares que ubican a los pueblos indígenas en condiciones de subalternidad. Al respecto, Corbetta *et al.* (2018) alertan sobre la inequidad en los logros de aprendizaje de estudiantes indígenas en toda América Latina, en cuanto a las desigualdades y a las barreras que dificultan el acceso, la permanencia y su desempeño en la escolarización. No puede naturalizarse la desigualdad de esta parte de la población como si fuera una característica propia de su ser indígena. Por lo tanto, si se consideran dichas condiciones de desigualdad de las poblaciones indígenas, es necesario propiciar un sistema de enseñanza que los incluya y asegure un futuro donde el derecho a la educación sea la puerta de entrada al resto de los derechos.

Una vez expuestos estos tres nudos sobre la EIB en la Argentina, surgen muchos otros interrogantes: vale la pena detenerse en dos. Por un lado, coincidimos con Acuña y Lapalma (2002) en que, pese al reconocimiento y la necesidad de una educación intercultural bilingüe, no se advierten avances significativos en el diseño y la implementación de esos planes educativos; las condiciones socioeconómicas desfavorables, la falta de presupuesto y el desinterés de los sectores de gobierno producen un mayor aislamiento de las comunidades indígenas, cada vez más empobrecidas e imposibilitadas de acceder a la educación. De ahí que el resultado sea una falta de consolidación en el diseño de la educación intercultural bilingüe y el deterioro del propio concepto, que a veces promueve desconfianza, descrédito y rechazo de algunas organizaciones indígenas (Acuña, 2005). En otros términos, la compleja articulación de estos tres nudos problemáticos está conduciendo a que la EIB sea objeto de recelo para las propias familias indígenas y que no opten por esta modalidad educativa para las futuras generaciones. La EIB es un derecho conquistado, pero como tal debe garantizar el bienestar de la población destinataria; aunque en lo relevado no parezca haber horizontes optimistas al respecto. Por otro lado,

aunque en relación estrecha con lo anterior, la EIB no puede comprenderse solo como un fin en sí, sino como un medio para producir cambios en la sociedad (Acuña, 2005, y Dietz, 2012). La EIB no puede quedar atrapada en cambios superficiales, discursos ornamentales y buenas intenciones que miran solo al interior de la institución escolar. No es solo un problema educativo, sino social y político. Es imprescindible partir de una mirada que descolonice la EIB y reflexione sobre las relaciones de subalternidad de los pueblos indígenas por fuera de la escuela. La EIB tiene que ser reconocida como un campo de derechos conquistados por la lucha de colectivos indígenas, dejando de lado la visión de una escuela aislada del contexto histórico y sociocultural, omitiendo la inferiorización y subordinación que padecen los pueblos indígenas, no solo en la Argentina sino en toda América Latina.

BIBLIOGRAFÍA

Acuña, Leonor, “Los chicos mismos te enseñan: bilingüismo en la educación intercultural bilingüe”, en Alicia Tissera de Molina y Julia Zigarán (comps.), *Lenguas, educación y culturas*, Salta, CEPIHA y Departamento de Lenguas Modernas, Universidad Nacional de Salta, 2005, pp. 21-44.

Acuña, Leonor, y **Lapalma, María Gabriela**, “Lenguas en la Argentina”, en *Informe de cultura y sustentabilidad en Iberoamérica - ICSI*, Barcelona, Fundación Interarts, 2002.

Aliata, Soledad, “Trayectorias socioeducativas y procesos identitarios de maestros/as toba/qom del Chaco”, tesis doctoral, Buenos Aires, Facultad de Filosofía y Letras, Universidad de Buenos Aires, 2019.

Aliata, Soledad, y **Hecht, Ana Carolina**, “Aportes en clave antropológica en torno a la interculturalidad y el bilingüismo en la educación intercultural bilingüe en Argentina”, en *Nueva Antropología*, 2023.

Aliata, Soledad; **Brosky, Jacqueline**; **Cantore, Alfonsina**; **Enriz, Noelia**; **García Palacios, Mariana**; **Golé, Carla**; **Hecht, Ana Carolina**; **Medina, Mónica**; **Padawer, Ana**; **Rodríguez Celín, María Lucila**, “La

educación intercultural bilingüe en Chaco y Misiones frente a la pandemia del COVID-19”, informe técnico, Buenos Aires, Red de Investigaciones en Derechos Humanos Orientada a la Solución de Problemas (RIOSP-Conicet), 2020. Recuperado de <https://www.conicet.gov.ar/wp-content/uploads/Informe-EIB-en-contexto-COVID-19.pdf>

Alonso, Graciela, y Díaz, Raúl, “¿Es la educación intercultural una modificación del *statu quo*?”, en Raúl Díaz y Graciela Alonso (comps.), *Construcción de espacios interculturales*, Buenos Aires, Editorial Miño y Dávila, 2004, pp. 75-96.

Álvarez Icaza, Emilio; Colledani, Norma, y González, Imelda, “Discriminación y exclusión”, en H. de Zela, P. Esquenazi y A. Briones (eds.), *Desigualdad e inclusión social en las Américas*, Washington, Estados Unidos, Organización de Estados Americanos (OEA), 2011, pp. 77-96.

Bein, Roberto, “Los meandros de la política lingüística argentina con relación a las lenguas extranjeras en las leyes generales de educación”, en Elvira Arnoux y Roberto Bein (comps.), *La regulación política de las prácticas lingüísticas*, Buenos Aires, EUDEBA, 2010, pp. 307-328.

Bordegaray, Dora, y Novaro, Gabriela, “Diversidad y desigualdad en las políticas de Estado. Reflexiones a propósito del proyecto de educación intercultural bilingüe en el Ministerio de Educación”, en *Cuadernos de Antropología Social*, 19, 2004, pp. 101-119.

Briones, Claudia, *La alteridad del cuarto mundo. Una deconstrucción antropológica de la diferencia*, Buenos Aires, Ediciones del Sol, 1998.

Camargo Muñoz, Alfonso, “Breve reseña histórica de la inclusión en Colombia”, en *Revista Internacional de Apoyo a la Inclusión, Logopedia, Sociedad y Multiculturalidad*, 4 (4), 2018, pp. 181-187.

Corbetta, Silvina; Bonetti, Carlos Alberto; Bustamante, Fernando Daniel; Vergara Parra, Albano Blas, “Qué dicen los indicadores educativos sobre los pueblos indígenas y poblaciones afrodescendientes”, Comisión Económica para América Latina y el Caribe, 2018, pp. 29-56.

Delrio, Walter; Lenton, Diana; Musante, Marcelo; Nagy, Mariano; Papazian, Alexis, y Pérez, Pilar, “Del silencio al ruido en la historia. Prácticas genocidas y pueblos originarios en Argentina”, en *III Seminario Internacional Políticas de la Memoria*, Buenos Aires, 28, 29 y 30 de octubre, Centro Cultural de la Memoria Haroldo Conti, 2010.

Díaz, Raúl, “La neo-narrativa de la educación intercultural y la refiguración del ‘para qué’ de la escuela”, revista *Papeles de Trabajo*, 7, 1998, pp. 131-158.

Dietz, Gunther, *Multiculturalismo, interculturalidad y diversidad en educación. Una aproximación antropológica*, México DF, México, Fondo de Cultura Económica, 2012.

Diez, María Laura, “Reflexiones en torno a la interculturalidad”, en *Cuadernos de Antropología Social*, N° 19, 2004, pp. 191-213.

Enriz, Noelia; García Palacios, Mariana, y Hecht, Ana Carolina, “Llevar La palabra. Un análisis de la relación entre las iglesias y la escolarización de niños indígenas tobas/qom y mbya-guaraní de Argentina”, en revista *Universitas Humanística*, N° 83, 2017, pp. 180-205.

Enriz, Noelia; García Palacios, Mariana, y Hecht, Ana Carolina, “Las escuelas de educación intercultural bilingüe en Chaco y Misiones ante la pandemia de COVID-19”, en *Ciencia y Cultura*, N° 46, 2021, pp. 89-108.

Fernández, Carlos; Gandulfo, Carolina, y Unamuno, Virginia, “Lenguas indígenas y escuela en la provincia del Chaco: el proyecto Egresados”, en *V Jornadas de Filología y Lingüística*, La Plata, Universidad Nacional de La Plata, 2012.

Hecht, Ana Carolina, “Educación intercultural bilingüe: de las políticas homogeneizadoras a las políticas focalizadas en la educación indígena argentina”, en *Revista Interamericana de Educación de Adultos*, 29 (1), 2007, pp. 65-85.

Hecht, Ana Carolina, “Desplazamiento de lenguas y educación intercultural bilingüe. Un contrapunto entre políticas educativas y prácticas e ideologías lingüísticas de familias indígenas urbanas”, en Patricia Melga-

rejo (comp.), *Educación intercultural en América Latina. Memorias, horizontes históricos y disyuntivas políticas*, México, Universidad Pedagógica Nacional, Consejo Nacional de Ciencia y Tecnología y Plaza y Valdés Editores, 2009, pp. 175-199.

Hecht, Ana Carolina, “*Todavía no se hallaron hablar en idioma*”. *Procesos de socialización lingüística de los niños/as en el barrio toba de Derqui, Argentina*, Múnich, Lincom Europa Academic Publications, 2010.

Hecht, Ana Carolina, “Trayectorias escolares de maestros toba/qom del Chaco”, en *Cuadernos del Instituto Nacional de Antropología y Pensamiento Latinoamericano*, 24 (2), 2015, pp. 1-12.

Hecht, Ana Carolina, “Derroteros de las lenguas indígenas en la escolarización: la paradoja de la educación intercultural bilingüe y el desplazamiento lingüístico”, en *Pueblos Indígenas y Educación*, N° 66, julio-diciembre, Editorial Abya Yala, 2019, pp. 49-72.

Hecht, Ana Carolina, y **Enriz, Noelia**, “(A)simetrías y (dis)continuidades entre el entramado legislativo y el desarrollo de la educación intercultural bilingüe en Chaco y Misiones”, en *Avá, Revista de Antropología*, UNAM, en prensa.

Hecht, Ana Carolina; García Palacios, Mariana; Enriz, Noelia, y **Diez, María Laura**, “Interculturalidad y educación en la Argentina. Discusiones en torno a un concepto polisémico”, en Gabriela Novaro, Ana Padawer y Ana Carolina Hecht (coords.), *Educación, pueblos indígenas y migrantes: reflexiones desde México, Brasil, Bolivia, Argentina y España*, Buenos Aires, Editorial Biblos, 2015, pp. 43-63.

Hecht, Ana Carolina; Enriz, Noelia, y **García Palacios, Mariana**, “Reflexiones acerca del impacto de la pandemia de COVID-19 en la educación de los pueblos indígenas de Argentina (NEA)”, en *Desidades, Revista Electrónica de Divulgación Científica de Infancia y Juventud*, 28, 2020, pp. 40-51.

Hecht, Ana Carolina; García Palacios, Mariana, y **Enriz, Noelia**, “‘Pudimos seguir adelante a pesar de las dificultades’: reflexiones de do-

centes sobre la educación en los pueblos toba/qom y mbyá-guaraní durante la pandemia de COVID-19 en Argentina”, en *Albuquerque: Revista de Historia*, vol. 13, N° 25, 2021, pp. 63-81.

Hecht, Ana Carolina, y Schmidt, Mariana (comps.), *Maestros de la educación intercultural bilingüe. Regulaciones, experiencias y desafíos*, Buenos Aires, Editorial Novedades Educativas, 2016.

Lorenzotti, Micaela; Formichelli, Clara, y Carrió, Cintia, “Educación, política y planificación lingüísticas: hacia una revitalización de las lenguas”, en *Revista Digital de Políticas Lingüísticas* 7 (7), 2015, pp. 150-167.

Robert, Maryse, “Desigualdad e inclusión social en las Américas: elementos clave, tendencias recientes y caminos hacia el futuro”, en H. De Zela; P. Esquenazi y A. Briones (eds.), *Desigualdad e inclusión social en las Américas*, Washington, Estados Unidos, Organización de Estados Americanos (OEA), 2011, pp. 35-54.

Sagastizabal, María de los Ángeles, *Diversidad cultural y fracaso escolar. Educación intercultural: de la teoría a la práctica*, Rosario, IRICE, 2000.

Del control sobre la tierra y los bosques:

la deforestación y sus consecuencias en comunidades originarias y campesinas de la Argentina

Magalí Paz y Gabriel Stecher

El capitalismo (...), tiende a extenderse sobre toda la tierra y a expulsar sin tregua a las otras formaciones económicas (...). Y, sin embargo, no puede existir sin ellas. Dotado de la tendencia a devenir una forma mundial de la producción, el capitalismo se aniquila por la imposibilidad de ser esta forma mundial.

La acumulación del capital, Rosa Luxemburgo, 2007.

Distinguir y relativizar la extranjerización como una característica del acaparamiento de tierras no debería eclipsar su importancia. Los trabajos sobre este tema permitieron visualizar a Argentina como un sitio crítico de este proceso (...) En 2015, el 6,09 % del territorio nacional argentino estaba en manos de extranjeros (...). No fue sino hasta 2011 que el gobierno nacional intentó implementar estrategias para controlar este proceso, sancionando la ley 26.737/2011, Régimen de Protección del Dominio Nacional sobre la Propiedad, Posesión o Tenencia de Tierras Rurales. El presidente M. Macri la derogó por decreto en 2016. Argentina, por lo tanto, tiene una de las legislaciones más permisivas y débiles con respecto a la protección de los recursos naturales.

Sosa Varrotti, Ramírez y Serpe, 2022, p. 426.

En inglés en el original, traducción propia.

Desde hace algunas décadas asistimos a la consolidación de un proceso de *acaparamiento de tierras* a nivel global (Trápaga Delfín, 2012), que en nuestro país, tal como muestran diferentes trabajos (Murmis y Murmis, 2012; Gras y Cáceres, 2017), registra niveles importantes, particularmente desde el año 2002. Este proceso tuvo lugar a través de diversos mecanismos (propiedad, arrendamiento, concesión, agricultura por contrato y asociaciones formales o informales), y ha implicado cambios en los usos del suelo, ligados a la primacía de los llamados cultivos flexibles o *flex-crops*, cultivos que tienen múltiples empleos: alimentos, raciones para animales, biocombustibles, insumos industriales, como la soja y el maíz, entre otros (Gras y Cáceres, 2017: 164-165). Estas transformaciones cuentan con la intervención de actores —fundamentalmente nacionales— que en los casos de los más grandes acaparadores incluyen asociaciones y alianzas con compañías nacionales e internacionales de las cadenas de valor de la soja y el maíz, así como también con grandes capitales financieros. Esto significa que existe una importante heterogeneidad en el control de la tierra y de otros recursos, además de la tendencia, al menos en la Argentina, a la “extranjerización en los países vecinos, dando un carácter translatino tanto al acaparamiento de tierras como a la extranjerización en la región” (Sosa Varrotti, Ramírez y Serpe, 2022: 433).³⁹ Una de las consecuencias más notorias de este proceso es el corrimiento de las fronteras agropecuarias, que supone de manera directa el incremento de las áreas deforestadas y la pérdida de los bosques nativos⁴⁰ y, a la vez, una transformación profunda del conjunto de los ámbitos rurales, de las relaciones de producción y reproducción social.

Esta dinámica que describimos es comparable a la que se observa en otros países de América Latina. En efecto, entre los años 1990 y 2015, la su-

³⁹ En inglés en el original, traducción propia.

⁴⁰ Aquí los bosques representan importantes ecosistemas que abarcan desde plurisielvas y bosques subtropicales en el norte, hasta formaciones características de las zonas templadas y frías como es el caso de la Patagonia. Vale aclarar que, de acuerdo al informe del Ministerio de Ambiente y Desarrollo Sustentable (2018), en el marco de la ley nacional 26.331, “se entiende como bosque nativo a todos los ecosistemas forestales naturales en distinto estado de desarrollo, de origen primario o secundario, que presentan una cobertura arbórea de especies nativas mayor o igual al 20 % con árboles que alcanzan una altura mínima de 3 metros y una ocupación continua mayor a 0,5 ha, incluyendo palmares” (p. 6).

perficie de masas nativas de la región perdió 96,9 millones de hectáreas de bosques y selvas sobre el total de 935,5 millones de hectáreas, es decir, cerca de un 10 %. La principal causa de esta reducción en la masa boscosa se explica a partir de las actividades maderera extractiva, forestal implantada para celulosa y agropecuaria. Por su parte, desde inicios de la década de 1990 en la Argentina se han sancionado un conjunto diverso de leyes y normativas ambientales que, en concordancia con los nuevos paradigmas y en un contexto de cambio climático a nivel global, tienen como finalidad la conservación y el manejo sustentable del hábitat y los recursos naturales; los asuntos ambientales se han instalado en la agenda pública involucrando a vastos sectores de la sociedad.

A principios del siglo XX los bosques naturales cubrían un tercio del territorio argentino y ocupaban más de cien millones de hectáreas (el equivalente a las superficies de Francia y España). Esta extensión se ha reducido drásticamente: en la Argentina se estima que actualmente los bosques nativos ocupan una cantidad cercana a los 48 millones de hectáreas (MAyDS, 2021). Las transformaciones de las últimas décadas colocan a la Argentina entre los diez países del mundo que más ha disminuido sus bosques nativos a causa del cambio de uso del suelo para la agricultura.

Como se ha señalado, la consolidación del acaparamiento en el marco del modelo de desarrollo agroindustrial y el agronegocio produce enormes transformaciones territoriales. En otras ocasiones hemos observado cómo el proceso ya no se encuentra monopolizado por la “agriculturización” (principalmente de soja y maíz), sino que también interviene el denominado proceso de “bovinización”, que implica la reubicación de ganado proveniente de la Pampa Húmeda en zonas rurales tradicionalmente consideradas “marginales”, como el Nordeste y Noroeste Argentino u otras regiones extrapampeanas (Murphy y Grosso, 2012; Paz, 2019).

Este conjunto de transformaciones tiene fuertes consecuencias, especialmente en las condiciones de existencia de los pueblos originarios, pequeños productores y campesinos que residen en áreas rurales, conformadas

en gran medida por bosques nativos.⁴¹ Entre los principales efectos identificados se encuentran la pérdida del monte, la expulsión de población con su consiguiente asentamiento en áreas urbanas o periurbanas, la concentración de tierras en manos extranjeras, la conflictividad por el acceso a los recursos naturales, entre otros. Estos cambios implicaron nuevas formas de exclusión social para los pobladores afectados que agravaron las condiciones ya existentes, dando como resultado un avance en la desposesión de sus bienes comunes, principalmente la tierra y el agua (Paz y Fleitas, 2019). Lo que sin duda supone una situación dramática para los pequeños productores criollos resulta absolutamente crítico para las familias indígenas: el avance y la apropiación de los territorios que constituían su “almacén primitivo de víveres” impidió las prácticas de recolección de alimentos vitales para su subsistencia.

A esto debemos sumar las consecuencias devenidas del cambio climático (inundaciones, desertificación, sequías); la degradación ambiental, la erosión y salinización de suelos; la pérdida de la biodiversidad; crecientes problemas de contaminación de las superficies y aguas, y el aumento de problemas de salud de la población ligados a la exposición a diversos agroquímicos (Schmidt, 2017).

En este marco, conviene señalar que la irrupción de la pandemia del SARS-CoV-2 “coronavirus” a principios del año 2020, puso de manifiesto las relaciones entre los procesos cada vez más acelerados y profundos de deforestación y la consecuente creación, con ello, de espacios propicios para la zoonosis, que da lugar a la transmisión de enfermedades de la fauna a la especie humana (Afelt *et al.*, 2018). Sin ir más lejos, de acuerdo con lo informado en distintos portales, durante las denominadas “cuarentenas” no se detuvieron los desmontes en el parque chaqueño, lo que motivó la

⁴¹ Programa de investigación “Estudios histórico-antropológicos sobre dinámicas territoriales en Córdoba”, radicado en el Centro de Investigaciones y Estudios sobre Cultura y Sociedad (CIECS-CONICET/UNC), dirigido por la doctora Magali Paz. PICT-2021-I-INVI-00827: “Entre la fragmentación y la multiplicidad. Un análisis sobre las prácticas culturales del campesinado y pequeños productores en el noroeste de Córdoba” (investigadora responsable: doctora Magali Paz). Proyecto “Tecnologías de gobierno, prácticas y actores sociales en la producción y aplicación de regulaciones”, PICT 2020-1140, dirigido por la doctora Alma Tozzini (IIDYPCA-UNRN-CONICET).

denuncia de esta situación por parte de legisladores y miembros de organizaciones ambientales (*Perfil*, 22/7/2020; Greenpeace, 8/5/2020; *Infocampo*, 8/7/2021). Asimismo, el problema de los incendios se profundizó en las provincias de Córdoba, Entre Ríos y Santa Fe, donde se realizaron asambleas, marchas y cortes de puentes contra la quema de los humedales en el Delta del Paraná (Télam, 21/12/2020).

Quienes habitan los territorios rurales (campesinos, pequeños productores, muchos de ellos integrantes de comunidades indígenas), cuyas actividades son la agricultura o ganadería de subsistencia así como la producción de alimentos para el mercado local y regional, son víctimas de este modelo productivo basado en la concentración, privatización de la tierra y sobreexplotación de sus recursos ambientales. Producto de ello, desde hace unos años se ha incrementado de manera continua la cantidad de litigios, movilizaciones y demandas a autoridades, con múltiples desalojos y episodios de violencia territorial (Valverde, *et al.*, 2020; Aguiar *et al.*, 2018; Schmidt, 2017).

En este artículo nos proponemos dar cuenta del proceso de expansión de la frontera agraria, que incluye nuevas dinámicas como la agriculturización, sojización, bovinización, y analizar los consiguientes desmontes y sus efectos sobre la población rural (pequeños productores, comunidades indígenas-campesinas), tomando especialmente las zonas del Centro, NEA, NOA y Patagonia de la Argentina.

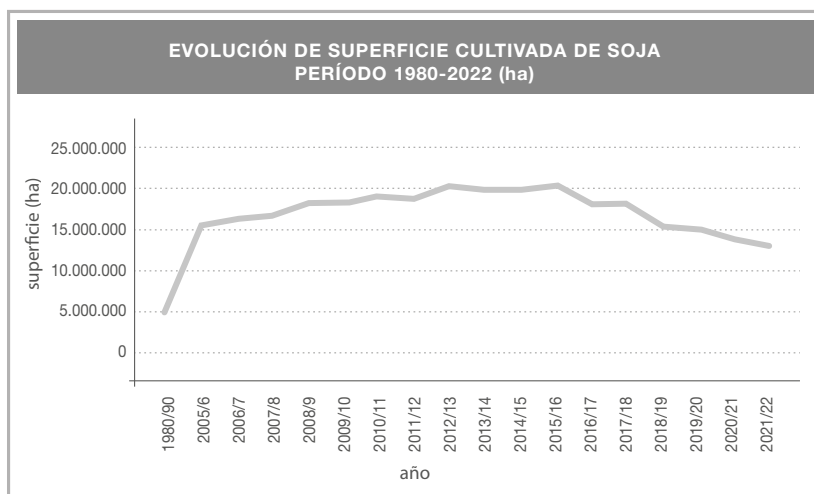
El eje sobre el cual nos hemos concentrado se vincula con la implementación de la ley 26.331, sancionada en el mes de noviembre de 2007, denominada Ley Nacional de Presupuestos Mínimos de Protección Ambiental de los Bosques Nativos (conocida popularmente como “Ley de Bosques”), y a su ejecución normativa entre los pueblos originarios y pobladores campesinos cuyos territorios abarcan superficies boscosas. A partir de la sanción de esa ley, esta problemática adquirió una relevancia y visibilidad crecientes en la agenda pública; así como también tomó estado público el conflicto con las comunidades (y la participación de organizaciones campesinas y ciudadanos autoconvocados) a lo largo del país por

la falta de efectivización y contradicción en la aplicación de las normativas y el derecho indígena consagrado. En este sentido, se observan múltiples dificultades y contradicciones en la instrumentación de la Ley de Bosques, en la evaluación de la protección jurídico-ambiental otorgada a los bosques nativos en diferentes regiones de la Argentina y en la conservación integral (socioambiental) de los servicios ecosistémicos culturales.⁴² En el primer apartado de este capítulo nos referimos a los bosques nativos: definición, sus efectos en diversas regiones del país y legislaciones generales que intervienen. Más adelante presentamos una caracterización de los desmontes y sus efectos sobre las comunidades indígenas y campesinas. Y finalmente describimos algunos casos paradigmáticos de los conflictos con los pueblos indígenas en diferentes jurisdicciones como consecuencia de la deforestación.

LA LEY 26.331 Y SUS COROLARIOS Y EFECTOS SOCIOTERRITORIALES

A partir de la década de 1980 en la Argentina se produjo una aceleración de la inversión en infraestructura y avances tecnológicos (cultivos transgénicos y siembra directa); en la década de 1990 se acentuó aún más el proceso de expansión de capital a escala global. Como resultado de estas dinámicas, este período de la Argentina estuvo signado por el aumento de su superficie sojera desde 5.086.070 hectáreas hasta alcanzar su máximo sembrado en la campaña 2015/16 de 20.300.000 hectáreas (gráfico 1), promoviendo al país como uno de los principales productores a escala mundial y, por lo tanto, constituyendo el marco que explica la creciente expansión de la frontera agraria y el retroceso de la masa boscosa (Stecher, 2013; Valverde *et al.*, 2020).

⁴² Los servicios culturales de los ecosistemas son valores o beneficios no materiales obtenidos de la naturaleza bajo la forma de satisfacción personal o espiritual, de desarrollo cognitivo, o del placer estético, del vínculo y contemplación del mundo natural.

GRÁFICO: EVOLUCIÓN DE LA SUPERFICIE SEMBRADA DE SOJA. PERÍODO 1980-2022

Fuente: Elaboración propia en base a información Stada y Vila (2015), INASE (2022).

Como consecuencia de los efectos advertidos por la sociedad sobre las rápidas transformaciones que la expansión de cultivos transgénicos promovía, y con el objetivo de interrumpir y regular los desmontes, se sancionó en el año 2007 la ley 26.331, de presupuestos mínimos de protección ambiental de los bosques nativos, conocida como “Ley de Bosques”. La sanción significó un importante avance en la necesaria protección de un recurso natural amenazado y dañado; fue la primera ley para la protección del bosque nativo sancionada y promulgada en la Argentina. Esta norma se dictó en un contexto de emergencia y multiplicación de conflictos socioambientales protagonizados por los pueblos originarios, pequeños productores, organizaciones ambientalistas y por una creciente diversidad de poblaciones y actores sociales (Giarracca, 2006; Seoane, 2006; Merlinsky, 2013).

A nivel internacional, diversos organismos han resaltado la importancia de los bosques y los servicios ecosistémicos que brindan, entre los que se pueden destacar la UNESCO y la FAO, que los definieron como los servicios que comprenden la inspiración estética, la identidad cultural, destacando el sentimiento de apego al terruño y a la experiencia espiritual re-

lacionada con el entorno natural. La Ley de Bosques incorporó en su texto estos conceptos; asimismo, establece que las provincias deben realizar el ordenamiento territorial de sus bosques nativos (denominado OTBN) a través de un proceso participativo y categorizar los diversos usos de las tierras boscosas (en “verde”, “amarillo” y “rojo”). Sin embargo, en algunas jurisdicciones provinciales la aplicación de la ley ha generado fuertes debates y controversias entre los diversos sectores involucrados: distintos niveles de gobierno, emprendimientos privados, organizaciones sociales, ambientalistas, pequeños productores rurales y pueblos originarios. Las modificaciones que en 2016 los legisladores de Unión por Córdoba y la Unión Cívica Radical –ambos partidos hegemónicos en la unicameral cordobesa– buscaron introducir sobre el mapa y el texto de la ley con el argumento de que la actual normativa no protege los bosques y dificulta el desarrollo productivo del norte y noroeste de la provincia, constituyen en este sentido, un claro ejemplo. Este contexto es correlativo con los reclamos de los empresarios ganaderos (nucleados en entidades como CARTEZ o la Sociedad Rural Argentina), que demandan la reducción de las áreas de conservación del bosque (designadas como “rojas”), en las que no puede modificarse el uso del suelo. En otras palabras, el mapa actual incluye casi cuatro millones de hectáreas en las categorías “amarilla” y “roja”, y los datos actualizados más precisos estiman que existen unos 3,6 millones de hectáreas con bosque nativo. No obstante, para las entidades rurales, Córdoba debería incluir en su mapa unos dos millones de hectáreas (*La Voz del Interior*, 25/3/2010).

En la provincia de Santa Fe, la Ley de Bosques fue sancionada en diciembre de 2013 a través de la ley provincial 13.372. Según la última actualización del OTBN, la provincia declara una superficie de 1.742.062,1 hectáreas de bosques nativos, entre las cuales un 21 % (372.687,55 hectáreas) se incluyen en la categoría 1 (rojo) y el 79 % restante en la categoría 2 (amarillo). De la totalidad de los bosques nativos declarados, un 70 % (1.224.622 hectáreas) se encuentra en los tres departamentos del norte provincial, General Obligado, Vera y Nueve de Julio. A diferencia de otras provincias, en Santa Fe se realizó el OTBN declarando solo estas dos categorías, mientras que se da por sentado que todo el resto de la superficie

provincial no comprendida en dichas zonas corresponde a tierras de categoría 3 (verde), de escaso o nulo valor de conservación. Este escenario pone en evidencia de qué modo la legislación provincial para la protección y regeneración de los bosques nativos resulta insuficiente y limitada, lo que redundaría en la inexistencia de una política pública integral para el cuidado del ambiente que vienen denunciando las organizaciones socioambientales (Paz y Filippi, 2023).

De manera general, los informes generados desde el propio Ministerio de Ambiente dan cuenta de la dimensión del proceso de desmonte acontecido y que aún persiste. La pérdida de la masa boscosa en la Argentina entre 1998 y 2018 fue de alrededor de 6,5 millones de hectáreas, registrándose el 43 % de la misma (aproximadamente 2,8 millones de hectáreas) en el período en que ya estaba en vigencia la Ley de Bosques. Si bien a partir del año 2015 se observa una disminución de la tasa de deforestación, que alcanzó su mínimo ese mismo año con un 0,34 % anual, los valores de 2018 muestran un nuevo incremento del 0,42 %, equivalente a una superficie de 183.000 hectáreas.

A la par, esta superficie intervenida corresponde en un 80 % a aquella concentrada en cuatro provincias del norte: Santiago del Estero, Salta, Chaco y Formosa. Especialmente en los bosques del Gran Chaco, para el año 2022, la pérdida alcanzó las 112.545 hectáreas, afectando así al segundo ecosistema forestal más grande de Sudamérica (Greenpeace, 2023). La pérdida de cobertura boscosa nativa se vincula con los efectos propios del cambio climático –inundaciones, desertificación, entre otros– y repercute radicalmente en las condiciones de vida, modos de reproducción y cosmovisiones de diferentes actores específicos vinculados al territorio rural.

MIGRACIONES Y OTRAS ESTRATEGIAS ADAPTATIVAS

Del informe “Causas e impactos de la deforestación de los bosques nativos de Argentina y propuestas de desarrollo alternativas” (2020), que analiza la migración rural-urbana, surgen algunos datos contundentes. Para este trabajo, se analizó el saldo migratorio a nivel de departamentos en la va-

riación censal (2001-2010), a partir de un índice elaborado por el Atlas ID (2017) en el que la población esperada representa la sumatoria de aquella registrada en el censo 2001, y las tasas de natalidad y mortalidad entre los años 2001 y 2010. Si el valor es negativo se supone emigración o expulsión de población mientras que, si es positivo, representa atracción migratoria. En función del análisis esperado, identificar estas áreas es relevante para analizar el arraigo en relación con la presencia de bosques y los potenciales efectos de la deforestación. Las escalas usadas fueron: (i) saldo negativo desde -23,3 (mínimo valor registrado) hasta -5 %, (ii) neutro desde -4,99 hasta 5 %, (iii) positivo alto desde 5,01 hasta 15 %, y (iv) positivo muy alto desde 15,01 hasta 92 % (máximo valor registrado). Así, el análisis de los 509 departamentos/partidos (340 departamentos están dentro de los OTBN), correspondientes a las 23 provincias de la Argentina, determinó un saldo negativo que expresa expulsión de población, siendo más alto en las zonas con bosque nativo con el 29 % (147 departamentos) del total de departamentos del país (tabla 1).

TABLA 1. EVOLUCIÓN DE LA CANTIDAD DE DEPARTAMENTOS CON SALDO MIGRATORIO (NEGATIVO, NEUTRO, POSITIVO ALTO, POSITIVO MUY ALTO) PARA EL PERÍODO CENSAL 2001-2010

	Negativo -23,3 % a -5 %	Neutro -4,99 % a 5 %	Positivo alto -5,01 % a 15 %	Positivo muy alto 15,01 % a 92 %
DENTRO DEL OTBN (c/bosque nativo)	147	159	29	2
FUERA DEL OTBN	28	106	38	0

Fuente: Elaboración Dirección Nacional de Bosques, MAyDS.

Asimismo, fuera de las zonas de bosque nativo la expulsión de población fue considerablemente menor: del 6 % (28 departamentos); situación similar se repite con la categoría neutro, donde los movimientos de pobla-

ción (inter e intraprovinciales y la recepción de migrantes provenientes de otros países) se equilibran, mostrando un 31 % (159 departamentos) y 21 % (106 departamentos) para las zonas con y sin bosques, respectivamente. En síntesis, estos datos resultan reveladores por cuanto en las áreas de deforestación se manifiesta de forma muy intensa la pérdida de población, y mucho menor en las zonas que no poseen OTBN que resultan ser las zonas que tienden a atraer población. A su vez, si las transformaciones en el uso del suelo son la primera causa, y la que afecta principalmente a la región chaqueña, la segunda variable que explica la deforestación es la de los incendios, que resulta la principal causa en las regiones del Bosque Andino Patagónico, Espinal y Monte en las provincias de San Luis, La Pampa y Río Negro (Ministerio de Ambiente, 2022).

Por su parte, en las regiones del NEA y NOA, que poseen una fuerte presencia de población indígena, las comunidades encuentran crecientes dificultades para desarrollar su vida comunitaria debido a la falta de acceso y control de los recursos naturales, así como la vulneración de derechos específicos al momento de dirimir conflictos territoriales (por ejemplo, apropiaciones de tierra por productores de origen pampeano), legales (incumplimiento de la ley de “(...) emergencia territorial indígena”, 26.160), y ambientales (por la fumigación con agrotóxicos o canalización de ríos y lagunas que causan sequías). De hecho, el uso de agrotóxicos por parte de grandes empresarios se ha incrementado en las últimas décadas con severas consecuencias tanto sobre la salud de los pobladores locales como de la integralidad del ambiente (Castilla, 2018).

Actualmente, a partir de la situación planteada como resultado de la crisis económica de los últimos años, la pandemia del COVID-19 y la creciente inflación durante los años 2022 y 2023, los pequeños productores rurales, campesinos y/o indígenas quedan ubicados en situaciones de mayor vulnerabilidad; por un lado, se viene dando un incremento de las desigualdades socioeconómicas preexistentes y, por otro, se agravan los efectos por agrotóxicos y desmontes. En los ámbitos urbanos en los que se asientan las poblaciones obligadas a migrar se vive en condiciones precarias, con empleos informales, de baja calificación y con limitaciones en términos

de servicios y de tenencia de los terrenos o de las viviendas en que se asientan, muchas veces en condiciones de hacinamiento y con grandes deficiencias de infraestructura.

Los ejemplos que podemos mencionar se multiplican a lo largo de todo el país, lo que explica que, de cada diez indígenas de la Argentina, cuatro viven en diferentes ámbitos urbanos. Algunos de los tantos ejemplos posibles es la migración de familias wichí, guaraní, y otros grupos de la región del Chaco salteño a localidades cercanas (Embarcación, Orán, Tartagal, Santa Victoria Este). Lo mismo puede decirse del pueblo qom (toba), con crecientes migraciones a ciudades de la región chaqueña como Resistencia, Formosa, Sáenz Peña, Castelli. A consecuencia de estas migraciones, en algunos barrios de la provincia de Chaco, donde reside en gran medida el pueblo indígena qom (toba), durante los primeros meses de la pandemia del año 2020 se produjeron dinámicas de hacinamiento, falta de acceso al agua y al sistema público de salud, a condiciones de salubridad mínimas, variables todas que incidieron como factor fundamental de contagio y propagación del virus. En este contexto, se generaron situaciones de conflictividad y represión que han tenido una fuerte repercusión pública.⁴³

No obstante, ocasionalmente las familias más afectadas lograron permanecer en los territorios, recreando estrategias de supervivencia práctica que aun a pesar de la adversidad posibilitan su reproducción. Las familias que logran resistir en sus parcelas, continúan con la agricultura de subsistencia, la cría de animales para consumo, venta de artesanías, marisca y recolección; los recursos económicos de asistencia estatal, que cubren los gastos mínimos de sustento familiar, son por otra parte relevantes para sostener vínculos de ida y vuelta con sus territorios ancestrales. En la región centro, específicamente en el noroeste de la provincia de Córdoba, se constata que lejos de estar a punto de desaparecer, los campesinos, pequeños productores, jornaleros “campo adentro”, persisten en sus uni-

⁴³ Diario *Ámbito Financiero*, 2/6/2020. Disponible en <https://www.ambito.com/informacion-general/chaco/brutal-represion-policial-barrio-la-comunidad-qom-n5106814>

dades, reproduciendo el ganado, cultivando sus hortalizas y frutas, aun con la escasez de recursos del presente; trabajando como mano de obra temporal (“cuando hay trabajo y cuando se puede”) en campos ajenos o en la ciudad; e incluso, tienen una activa participación en una organización social, como el Movimiento Campesino de Córdoba (Paz, 2016). Sin embargo, los grupos domésticos campesinos y las pequeñas explotaciones resultan cada vez más afectadas por los procesos de desmonte y avance de la frontera agroganadera, ya que deben enfrentar a los grandes productores y asociaciones empresariales que los representan y que buscan concentrar la propiedad del agua derivándola a otro modelo productivo (producción de alfalfa bajo riego) y generando un alto nivel de inequidad en la distribución del recurso hídrico. Son las pequeñas unidades las que contratan entre 15 y 20 jornaleros de manera estable a lo largo del año, en su mayoría oriundos de la zona, y que, al resultar afectadas por esta situación, retraen la demanda de empleo local. Por otro lado, la opción por el arrendamiento de los históricos productores de la zona produce un alza en el precio de la tierra, y de esta manera los grupos domésticos campesinos sufren una fuerte presión sobre sus propiedades, y aun desalojos (Paz, 2020).

En la región de norpatagonia se experimenta la expansión de una frontera que denominamos *turística inmobiliaria* a partir de inversiones en zonas de alto valor paisajístico que tiene efectos profundos en pobladores indígenas y criollos. Asistimos, también en esta región, a un creciente vaciamiento de los pobladores rurales, que se insertan en actividades productivas de ámbitos urbanos y se radican en barrios carenciados (conformándose generalmente “nuevos barrios” a partir de migrantes), con una precaria infraestructura, a veces en condiciones de hacinamiento y con escasos recursos para resolver su economía diaria, incorporándose en empleos informales y temporales.

Esta situación explica que, a partir de los datos del Censo Nacional de Población, Hogares y Viviendas del año 2010, los principales pueblos indígenas que se asientan en el eje Buenos Aires - La Plata corresponden a grupos originarios de la región del noroeste, en primer lugar, y nordeste, en

segundo.⁴⁴ Como muestran diversos autores (Tamagno y Maidana, 2011; Maidana, 2013; Engelman, 2019), en una primera etapa se produjo una migración rural-urbana dentro de la misma región y, en una segunda fase, en algunos casos, se dieron movimientos de carácter extrarregional (desde las regiones del noroeste y nordeste a ciudades con mayores ingresos económicos en promedio, como Rosario, el Gran Buenos Aires y La Plata).

ENTRE LO NACIONAL Y LO MULTICULTURAL: LOS PUEBLOS INDÍGENAS Y SU DISTRIBUCIÓN EN LA ACTUALIDAD

En la Argentina, de acuerdo con los datos del mencionado censo 2010, existen más de un millón de personas pertenecientes a pueblos indígenas,⁴⁵ de algo menos de cuarenta pueblos originarios asentados en diferentes regiones del país. De acuerdo con esta fuente, la proporción de indígenas en la Argentina es del 2,4 %. Si se toma en cuenta lo señalado en la Constitución Nacional, con el Convenio 169 de la OIT, el criterio para definir la pertenencia a un pueblo indígena es el de la autoadscripción o la autopertenencia.

La mayor parte de los indígenas de la Argentina viven en zonas urbanas; tanto los pequeños productores rurales como aquellos que residen en pueblos o próximos a las áreas periurbanas constituyen un grupo minoritario. No obstante, en las provincias del noroeste y nordeste, dada la mayor incidencia de las actividades agrícola-ganaderas en las economías regionales y la persistencia de economías centradas en la familia como unidad de producción, residencia y consumo, la presencia de población rural (indígena y no indígena) supera el 30 % o hasta el 40 % y 50 % en algunos depar-

⁴⁴ Los pueblos originarios más numerosos en la región metropolitana de Buenos Aires (de acuerdo a los datos desagregados del censo 2010, INDEC, 2015) son los pueblos guaraní, toba, quechua, mapuche, diaguita-calchaquí, aymara y kolla.

⁴⁵ Los pueblos originarios que hay en la Argentina son los grupos qom (toba), mbya guaraní, moqoit, mapuche, guaraní, tupí guaraní, avá guaraní, kolla, diaguita, diaguita-calchaquí, wichí, huarpe, quechua, aymara, nivaclé (chulupí), tonokote, omaguaca, tastil, güñün a küna, comechingón, comechingón-camiare, ocloya, iogys, chané, tapiete, iyofwaja (chorote), sanavirón, ranquel, wehnayek, atacama, lule, quilmes, mapuche-pehuenches, tehuelches, mapuche-tehuelches, selk'nam, haush y selk'nam-haush (Abeledo *et al.*, 2020).

tamentos. En Santiago del Estero (en el NOA) y Formosa y Misiones (en el NEA), la proporción de indígenas rurales sigue siendo mayor que la de urbanos, contrastando con el resto del país (ver tabla 2).

En la región noroeste, compuesta por las provincias de Catamarca, Jujuy, La Rioja, Salta, Santiago del Estero y Tucumán, los pueblos originarios suman más de 173.000 integrantes.⁴⁶ Esta cifra representa el 3,5 % de la población de la región, superior al promedio nacional (2,4 %). Si bien Jujuy presenta una mayor proporción de indígenas sobre el total de su población (7,8 %), es en la provincia de Salta donde se concentra el mayor número absoluto y porcentaje de indígenas de la región (45,7 %), dado que se trata de la provincia más poblada y la proporción de indígenas es de más del 6 % (INDEC, 2015a) (Abeledo *et al.*, 2020).

Si se considera al NOA en su conjunto, el pueblo que posee mayor representación regional es el kolla (más de 46.000 integrantes), seguido por los pueblos diaguita-calchaquí (superando los 33.000 miembros), wichí (más de 20.000 integrantes concentrados principalmente en la provincia de Salta) y guaraní (con más de 18.000 miembros distribuidos principalmente en Salta y Jujuy). Luego les siguen los pueblos avá guaraní, omaguaca, qom, atacama, quechua, tonocoté, chané, lule, chorote, nivacle, aymará, mapuche, maimará, comechingón, vilela, sanavirón y huarpe. Otros pueblos, como los wehnyek, iogys y tastil han logrado actualmente su reconocimiento en la provincia de Salta (Abeledo *et al.*, 2020).⁴⁷

⁴⁶ Estos datos poseen 13 años de antigüedad, empero, son los únicos disponibles y deben ser considerados a modo de señales, ya que la autoidentificación es un proceso dinámico y entrecruzado por aspectos complejos como los prejuicios, la autocensura, entre otros.

⁴⁷ La visibilización de pueblos como los mencionados, que desde las narrativas hegemónicas nacionales y provinciales eran considerados “extintos”, debe comprenderse en el contexto de revitalización indígena y re-emergencia étnica que ha tenido lugar desde las últimas décadas del siglo XX. Para mayor información a este respecto, se sugiere ver el anexo XIII del informe “COVID-19 y pueblos indígenas”, 2ª etapa (Abeledo *et al.*, 2020).

TABLA 2. POBLACIÓN INDÍGENA POR PROVINCIA, SEGÚN RESIDENCIA EN ÁMBITOS URBANOS O RURALES. REGIÓN NOA

	Provincia	Población indígena (total)		Urbana		Rural	
REGIÓN DEL NOROESTE	Catamarca	6.927	100 %	4.415	63,7 %	2.512	36,3 %
	Jujuy	52.545	100 %	35.149	66,9 %	17.396	33,1 %
	La Rioja	3.935	100 %	3.495	88,8 %	440	11,2 %
	Salta	79.204	100 %	45.432	57,4 %	33.772	42,6 %
	Sgo. del Estero	11.508	100 %	4.683	40,7 %	6.825	59,3 %
	Tucumán	19.317	100 %	11.190	57,9 %	8.127	42,1 %

Fuente: Elaboración propia creada a partir de datos brindados en INDEC (2015a).

La provincia de Santiago del Estero es la única que posee mayor cantidad de población indígena rural que urbana. En la región del nordeste, que abarca las provincias de Chaco, Corrientes, Formosa y Misiones, por el tipo de actividades productivas y su génesis histórica en la década de 1960 su población era mayoritariamente rural antes que urbana. Actualmente sigue siendo la región más rural del país, si bien el proceso de urbanización ha sido por demás considerable en las últimas décadas. En esta región, vista de conjunto, el pueblo indígena más numeroso es el qom (más de 44.000 integrantes), seguido del wichí pero con una incidencia menor (algo más de 19.000), después siguen el guaraní (casi 8.000), el mbya guaraní (algo más de 6.000), el pilagá (algo más de 4.000), el pueblo nivaê (alrededor de 1.100 personas), y luego atacama, diaguita-calchaquí y quechua, mientras la suma de “otros” pueblos asciende a 3.000 integrantes (INDEC, 2015c). Misiones y Formosa están entre las provincias más afectadas por el proceso de desmonte y de pérdida de hábitats naturales (Abeledo *et al.*, 2020).

TABLA 3. POBLACIÓN INDÍGENA POR PROVINCIA, SEGÚN RESIDENCIA EN ÁMBITOS URBANOS O RURALES. REGIÓN NEA

	Provincia	Población indígena (total)		Urbana		Rural	
REGIÓN DEL NORDESTE	Chaco	41.304	100 %	24.192	58,6 %	17.112	41,4 %
	Corrientes	5.129	100 %	4.384	85,5 %	745	14,5 %
	Formosa	32.216	100 %	14.958	46,4 %	17.258	53,6 %
	Misiones	13.006	100 %	5.471	42,1 %	7.535	57,9 %

Fuente: Elaboración propia creada a partir de datos brindados en INDEC (2015c).

Finalmente, en la provincia de Salta, aquellos departamentos más dañados por las transformaciones rurales y desmontes adquirieron repercusión mediática nacional cuando se comunicaron muertes por desnutrición, principalmente de niños de los pueblos indígenas wichí, guaraní y otros, en 2011 y 2015 (Naharro, 2018), y posteriormente, durante el verano de 2020, a dos meses de iniciada la pandemia de COVID-19. Sin dudas, la situación se fue agravando a partir de los efectos del desmonte, con la consiguiente pérdida de territorios ancestrales, contaminación de los suelos, falta de acceso al agua con graves consecuencias en materia de salud, desnutrición e imposibilidad de acceder a medios básicos de subsistencia, con lo cual fue necesario declarar la emergencia sociosanitaria en tres departamentos de la provincia de Salta (Mancinelli, 2019).

Para el caso de la población originaria, los riesgos ambientales y sanitarios aparecen indisolublemente ligados a otro problema de gran profundidad histórica: la cuestión del acceso y tenencia de la tierra (Castelnuovo Bira-ben, 2019; Schmidt *et al.*, 2022). La precariedad en la que están inmersas las comunidades, los lentos avances y la demora en la ejecución de la ley 26.160, de emergencia territorial indígena, agravan este cuadro.

A principios de 2020, la Corte Interamericana de Derechos Humanos (CIDH) condenó al Estado argentino y falló a favor de las comunidades indígenas salteñas asentadas en los ex lotes fiscales 14 y 55 del Departamento Rivadavia, en el nordeste de la provincia, nucleadas en la Asociación de Comunidades Indígenas Lhaka Honhat, que integran a partir de una demanda iniciada hace más de veinte años. Se trata de una de las regiones más pobres de la Argentina; el fallo tiene como beneficiarias a más de 130 comunidades de los pueblos wichí, iywajá (chorote), komlek (toba), niwackle (chulupí) y tapy'y (tapiete), en un territorio que limita con la provincia de Formosa al este, al nordeste con el vecino país de Paraguay y al norte con Bolivia.

Se trata de un fallo inédito en la medida en que un organismo internacional como la CIDH reconoce la violación por parte del Estado argentino de los derechos de los pueblos originarios. El fallo dispone asimismo que debe otorgarse un único título de propiedad comunitaria de 400 mil hectáreas de tierras ancestrales, que se deben garantizar los derechos a la identidad cultural, a un medio ambiente sano, a la alimentación y el acceso al agua. Por otra parte, este fallo señala que es imprescindible evitar la pérdida de recursos forestales y procurar su recuperación. En un período de cinco años, del cual ya han transcurrido dos, la Argentina debe responder y reparar estas situaciones; el reconocimiento jurídico-cultural que implica esta resolución debe tener como respaldo una dimensión de “justicia social” (especialmente en el plano económico-político), que articule la relaciones entre el Estado y los pueblos originarios.

A MODO DE CONCLUSIÓN

En estas líneas, sin la pretensión de abarcar la totalidad del asunto, procuramos presentar un análisis sucinto en torno al proceso de acaparamiento de tierras y agrodesarrollo rural, con sus consecuencias ambientales y socioterritoriales en la Argentina actual, con la voluntad de contribuir a los debates acerca de la situación de las poblaciones originarias y campesinas.

Los daños en los territorios, producto de cambios en los modos de producción y la mercantilización de los paisajes que viene sucediendo desde la década de 1990, han provocado el aumento de la superficie deforestada en la Argentina y afectado fuertemente a los pueblos indígenas y a comunidades campesinas. Si bien esta situación ha decrecido por la sanción de la Ley de Bosques, 26.331, no se ha detenido, y sus consecuencias —entre las que se encuentran no solo nuevos conflictos por la tierra y por la defensa del hábitat sino también los movimientos migratorios que producen transformaciones evidentes de la vida comunitaria— siguen activas.

Se puede afirmar que la deforestación de los bosques nativos tiene una relación directa con el aumento de la pobreza, así como con los conflictos y profundos procesos demográficos de resultados aún no predecibles y que impactan sobre los pueblos originarios, especialmente en las regiones del NEA y del NOA. Este cuadro de situación implica la vulneración de derechos indígenas previstos en la Constitución Nacional (artículo 75, inciso 17), en el Convenio 169 de la OIT, en la Declaración de las Naciones Unidas sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas y en el marco normativo nacional que atiende esos derechos.

Esta dinámica de la expansión de la frontera agraria y la producción de commodities para exportación genera diversos posicionamientos: por una parte, el sector “productivo” que participa del proceso celebra y fomenta la incorporación de nuevas áreas agrícolas y la generación de ingresos que implican y resiste los OBTN en diferentes jurisdicciones del país (como en el caso de Córdoba). Por otra parte, un conjunto de movimientos sociales y ambientales, ONG y parte de la comunidad científica alertan sobre los riesgos que supone el modelo adoptado en relación con la sustentabilidad de los ecosistemas y de las prácticas de reproducción sociocultural de las comunidades. El hecho de dejar librado a las “leyes del mercado” los avances de la frontera agropecuaria produce efectos nocivos en términos de expulsión de los pequeños productores, de continuidad de los desmontes y daño en el medio ambiente, así como, en sus formas más aberrantes, la muerte de niños wichí por desnutrición y falta de acceso al agua en la provincia de Salta.

El desmantelamiento de sistemas boscosos ocurre a gran escala desde hace dos o tres décadas, empujado por el capitalismo globalizado y la gran industria alimentaria. La Ley de Bosques, con la diversa legislación que el Estado impone para preservar derechos en los territorios ancestrales, está acompañada por movimientos de autoadscripción y reemergencia étnica que apuntan a superar la formalidad jurídica y promueven transformaciones de alcance político-económico. La complejidad, la multidimensionalidad y el dinamismo de estos procesos aún en curso requieren que se profundice el conocimiento público de estos temas, su estudio y debate a nivel nacional. La defensa de la vida comunitaria es una alternativa que cobra fuerza y que debe proseguir sus objetivos frente al avance del acaparamiento de recursos naturales que, al presente, sigue constituyendo una amenaza evidente.

BIBLIOGRAFÍA

Abeledo, S.; Acho, E.; Aljanati, L. I.; Aliata, S.; Aloí, J.; Alonso, M. F.; Altman, A.; Álvarez, M. A.; Aragón, G. L.; Ávalos, A.; Barandela, A.; Balazote, A.; Barbosa Becerra, J.; Benedetti, C.; Bensi, A. C.; Brac, M.; Brosky, J.; Brown, A.; Buttori, N.; Cantore, A., y otros, “Informe ampliado: efectos socioeconómicos y culturales de la pandemia COVID-19 y del aislamiento social, preventivo y obligatorio en los pueblos indígenas en Argentina”, Instituto Nacional de Asuntos Indígenas, Secretaría de Derechos Humanos, Ministerio de Justicia y Derechos Humanos, Argentina, 2020. Disponible en <https://www.argentina.gob.ar/noticias/efectos-socioeconomicos-y-culturales-de-la-pandemia-en-los-pueblos-indigenas-en-argentina>

Afelt, A.; Frutos, y R., y Devaux, C., “Bats, Coronaviruses and Deforestation: Toward the Emergence of Novel Infectious”, en *Diseases Frontiers in Microbiology*, 9 (702), 2018.

Aguiar, S. et al., “¿Cuál es la situación de la Ley de Bosques en la región chaqueña a diez años de su sanción? Revisar su pasado para discutir su futuro”, en *Ecología Austral*, 28, 2018, pp. 400-417.

Castilla, M. I., “Territorios y fronteras: procesos de apropiación del espacio simbólico y geográfico en las comunidades indígenas de Pampa del Indio, Chaco”, en *Boletim do Museu Paraense Emílio Goeldi. Ciências Humanas*, 13 (3), 2018, pp. 541-560.

Castelnuovo, N., “Representaciones e ideologías de ONG confesionales en el Chaco argentino”, en *Revista Antropologías del Sur*, año 6, 11, 2019, pp. 39-61.

Diario *La Nación*, “Ley de Humedales: tras remar por 350 kilómetros, llegó una caravana de kayaks desde Rosario para marchar hoy al Congreso”, 18/8/2021.

Diario *Perfil*, “Legisladores denuncian el avance del desmonte en plena cuarentena”, 20/7/2020.

Ministerio de Ambiente y Desarrollo Sostenible (MAyDS), “Causas e impactos de la deforestación de los bosques nativos de Argentina y propuestas de desarrollo alternativas”, 2020.

Engelman, J. M., “Indígenas en la ciudad: articulación, estrategias y organización etnopolítica en la región metropolitana de Buenos Aires, Argentina”, en *Quid 16. Revista del Área de Estudios Urbanos*, 11, 2019, pp. 86-108.

Giarracca, N., “Territorios en disputa: los bienes naturales en el centro de la escena”, en *Realidad Económica*, 217, 2006, pp. 51-68.

Gras, Carla, y Cáceres, Daniel, “El acaparamiento de tierras como proceso dinámico. Las estrategias de los actores en contextos de estancamiento económico”, en *Población y Sociedad* (en línea), 24 (2), 2017, pp. 163-194.

Greenpeace, “Deforestación en el norte de Argentina. Informe anual 2022”. Disponible en <https://www.greenpeace.org/static/planet4-argentina-stateless/2023/01/e9b71707-deforestacion-en-el-norte-de-argentina-informe-anual-2022.pdf>

INASE, Sistema de Información Simplificado Agrícola, 2022. Disponible en https://www.argentina.gob.ar/sites/default/files/informe_sisa_soja_inase_21_22.pdf

INDEC (2015a), “Censo Nacional de Población, Hogares y Viviendas 2010: Censo del Bicentenario. Pueblos originarios: región Noroeste Argentino”, serie D, N° 1, Buenos Aires, Instituto Nacional de Estadística y Censos.

INDEC (2015b), “Censo Nacional de Población, Hogares y Viviendas 2010: Censo del Bicentenario. Pueblos originarios: región Nordeste Argentino”, serie D, N° 3, Buenos Aires, Instituto Nacional de Estadística y Censos.

Infocampo, “Afirman que desmontaron más de 10.000 hectáreas en Chaco en ocho meses”, 8/7/2021.

Luxemburgo, R., *La acumulación del capital*, edición de Lucien Laurant, La Plata, Terramar Ediciones, 2007.

Maidana, C. A., “Migración indígena, procesos de territorialización y análisis de redes sociales”, en *REMHU - Revista Interdisciplinar da Mobilidade Humana*, 41 (21), 2013, pp. 277-293.

Mancinelli, G., “Territorialidad y educación superior en comunidades wichi del noreste salteño”, tesis de doctorado, Facultad de Filosofía y Letras (UBA), 2019.

Merlinsky, G., “La cuestión ambiental en la agenda pública”, en Merlinsky, G. (comp.), *Cartografías del conflicto ambiental en Argentina*, Argentina, CICCUS-CLACSO, 2013, pp. 19-60.

Minaverri, C., y **Martínez, A.**, “Consideraciones sobre la normativa forestal y el dictado de la ley y reglamento para la protección de bosques nativos en la República Argentina”, en *Revista Electrónica de la Comisión Nacional Forestal de México*, Conafor, 2009.

Minaverri, C. M., “El reconocimiento de los servicios ecosistémicos culturales en el ámbito científico del derecho ambiental y de las ciencias sociales. Aplicación de sus contribuciones al caso de la protección jurídica de los bosques nativos en la norpatagonia argentina y chilena”, en *Revista Lex de la Facultad de Derecho y Ciencias Políticas*, 18 (25), 2020, pp. 109-137.

Minaverri, C., y Valverde, S., *Ecosystem and cultural services. Environmental, legal and social perspectives in Argentina*, Springer, 2021.

Minaverri, C.; Valverde, S., y Stecher, G., *Bosques, enfoque ecosistémico, pueblos indígenas y pequeños productores. Una perspectiva interdisciplinaria para el abordaje de aspectos socioculturales, legales y ambientales*, Argentina, Editorial Autores de Argentina, 2023 (en prensa).

Ministerio de Ambiente y Desarrollo Sostenible de la Nación, Segundo Inventario Nacional de Bosques Nativos, 2020.

Ministerio de Ambiente y Desarrollo Sustentable, “Causas e impactos de la deforestación de los bosques nativos de Argentina y propuestas de desarrollo alternativas”, 2018.

Murmis, M., y Murmis, M. R., “Land Concentration and Foreign Land Ownership in Argentina in the Context of Global Land Grabbing”, en *Canadian Journal of Development Studies*, 33 (4), 2012, pp. 409-508.

Murphy Armando, B., y Grosso, S., “Impactos socioterritoriales del avance de un frente agropecuario: estudio realizado en el este de la provincia de Santiago del Estero”, en VII Jornadas de Sociología de la UNLP, “Argentina en el escenario latinoamericano actual: Debates desde las ciencias sociales”, 5 al 7 de diciembre de 2012, La Plata, Universidad Nacional de La Plata, Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación, Departamento de Sociología.

Naharro, N., “Visiones sobre los indígenas en la prensa hegemónica Argentina”, en S. Álvarez Leguizamón y N. Naharro, *Pobreza en la prensa hegemónica de Colombia, Argentina y Brasil: modos de legitimación de la desigualdad*, Ciudad Autónoma de Buenos Aires, CLACSO, 2018.

Paz, M., “Cultura e identidades contra-hegemónicas en unidades domésticas rurales de Cruz del Eje, noroeste de Córdoba”, en *Publicar en Antropología y Ciencias Sociales* (21), 2016, pp. 47-73.

“Sobre la multilinearidad de la economía campesina: repertorio de actividades y tensiones”, en *Trabajo y Sociedad* (32), 2019, pp. 177-201.

“Cambios en el mundo rural: estrategias defensivas y resistencia locales”, en *Avá* (35), 2020, pp. 237-260.

Paz, M., y **Fleitas, K.**, “Del líquido vital: entre la escasez y el valor de uso en la reproducción social campesina. Cruz del Eje, Córdoba”, en *Mundo Agrario*, 20 (44), 2019.

Paz, M., y **Filippi, F.**, “Una vieja y sencilla historia: procesos de deforestación y consecuencias socioterritoriales en el norte de Córdoba y Santa Fe (siglos XX y XXI)”, en Minaverry, C., y Valverde, S. (comps.), *Bosques, pueblos indígenas y pequeños productores: perspectiva interdisciplinaria, aspectos socio-culturales, legales y ambientales*, Buenos Aires, Autores de Argentina, 2023 (en prensa), pp. 164-189.

Schmidt, M., *Crónicas de un (des)ordenamiento territorial. Disputas por el territorio, modelos de desarrollo y mercantilización de la naturaleza en el este salteño*, Buenos Aires, Teseo, 2017. Disponible en <https://ri.conicet.gov.ar/handle/11336/111900>

Schmidt, M.; **Tobías, M.**; **Merlinsky, G.**, y **Toledo López, V.**, “Conflictos por el agua y el uso de agroquímicos en Salta y Santiago del Estero, Argentina: un análisis desde la ecología política”, en *Revista Agua y Territorio*, 21, 2022, pp. 85-102. Disponible en <https://revistaselectronicas.ujaen.es/index.php/atma/article/view/5889/6864>

Secretaría de Ambiente y Desarrollo Sustentable de la Presidencia de la Nación, “Informe del estado del ambiente 2018”, 2018. Disponible en <https://www.argentina.gob.ar/sites/default/files/compiladoiea2018web.pdf>

Seoane, J., “Movimientos sociales y recursos naturales en América Latina: resistencias al neoliberalismo, configuración de alternativas”, en *Sociedade e Estado*, 21 (1), 2006, pp. 85-107.

Sosa Varrotti, A.; Ramírez, D., y Serpe, P., “Land grabbing and agribusiness in Argentina: five critical dimensions for analysing corporate strategies and its impacts over unequal actors”, en *Review of Agricultural, Food and Environmental Studies*, 103, 2022, pp. 417-437.

Stecher, G., “Ley de Bosques. Su aplicación en territorios de comunidades campesinas e indígenas en la provincia del Neuquén. Nuevos modos de exclusión”, *VII Jornadas Santiago Wallace de Investigación en Antropología Social*, Buenos Aires, Universidad de Buenos Aires, 2013.

Stecher, G.; Arach, A., Nahuel, F.; y Lonkon, L., “Informe apertura camino lote 9 sector Pichunco”, Buenos Aires, Universidad de Buenos Aires, 2018.

Strada, V., y Vila, I., “La producción de soja en Argentina: causas e impactos de su expansión”, en *Revista del Centro Cultural de la Cooperación*, edición 23, 2015.

Tamagno, L., y Maidana, C., “Grandes urbes y nuevas visibilidades de la diversidad”, en *Revista Brasileira de Estudos Urbanos e Regionais*, 1 (13), 2011, pp. 51-61.

Télam, “Córdoba, donde los incendios preocuparon tanto como el coronavirus”, 21/12/2020.

Trápaga Delfin, Y., “El fin de la frontera agrícola y el acaparamiento de tierras en el mundo”, en *Investigación Económica*, LXXI (279), 2012, pp. 71-92.

Valverde, S.; Balazote, A.; Fleitas, K.; Paz, M., y Stecher, G., “Fronteras en redefinición: territorios, conflictividad y nuevos paradigmas”, en M. Ferrari, I. Gusman, E. A. da Costa, R. C. los Gonzalez Fronteira, *Territorio e ambiente: dialogos entre America Latina y Europa*, Parana, Edunioeste, Editora da Universidade Estadual do Oeste do Paraná, 2020.

Valverde, S.; Minaverri, C., y Stecher, G., “Retroceso” en A. Benedetti (org.), *Palabras clave para el estudio de las fronteras*, Teseo Press, 2020, pp. 583-590.

Valverde, S.; Minaverri, C., y Stecher, G., “Implementation of the Regulation on Native Forests in Mapuche Communities of Villa la Angostura, ‘Los Lagos’ Department, Neuquén Province, Argentina”, en *Journal of Intercultural Studies*, 2 (42), 2021.

Viano, L., “Se empantanó en la Legislatura la Ley de Bosques”, diario *La Voz del Interior*, 30/3/2010.

Sobre los autores

ALEJANDRO BALAZOTE

Doctor y licenciado en Ciencias Antropológicas (UBA). Director del Programa “Economía política y formaciones sociales de fronteras: etnicidades y territorios en redefinición”, Instituto de Ciencias Antropológicas, Facultad de Filosofía y Letras (UBA). Fue profesor titular del Departamento de Ciencias Antropológicas (FFyL-UBA), y secretario de Posgrado de esa facultad. Ha publicado libros y artículos en revistas nacionales y extranjeras acerca de las problemáticas del impacto social de grandes proyectos de infraestructura, de la cuestión étnico-nacional, de los desplazamientos forzados de población y de la política indígena en la Argentina, en particular sobre el pueblo mapuche asentado en el sur argentino.

SEBASTIÁN VALVERDE

Doctor en Ciencias Antropológicas, Facultad de Filosofía y Letras (UBA). Investigador Independiente del Conicet en el Instituto de Ciencias Antropológicas (FFyL-UBA). Es docente de la materia Antropología Económica y de la maestría en Antropología Social (FFyL-UBA). Actualmente se ocupa de temas como las relaciones interétnicas, y en particular del pueblo mapuche del sur argentino. Ha publicado diversos artículos en libros y revistas nacionales e internacionales.

ALEXIS PAPAIZAN

Doctor en Antropología por la UBA y profesor de Historia de la cátedra Elementos de Prehistoria y Arqueología Americana para Historiadores (FFyL-UBA). Es docente e investigador asistente del Conicet, la FFyL (UBA) y la Universidad Nacional Pedagógica (UNPE). Es miembro de la Red de Investigadorxs en Genocidio y Política Indígena en Argentina (FFyL-UBA) y responsable académico de la Fundación Luisa Hairabedian. Publicó diversos artículos sobre el genocidio indígena, entre ellos “El campo de concentración de Martín García. Entre el control estatal dentro de la isla y las prácticas de distribución de indígenas (1871-1886)”, en el libro *Historia de la crueldad argentina. Julio Argentino Roca y el genocidio de los pueblos originarios* (2010), compilado por Osvaldo Bayer.

PAOLA CÚNEO

Doctora en Lingüística por la UBA, investigadora adjunta del Conicet y docente en la carrera de Ciencias Antropológicas (FFyL-UBA). Ha trabajado temas de lingüística descriptiva, tipológica y antropológica; sus investigaciones se centran en aspectos morfosintácticos, léxicos y discursivos de la lengua qom/toba (guaycurú). Ha publicado artículos en revistas y libros nacionales e internacionales. Es autora del libro *Formación de palabras y clasificación nominal en el léxico etnobiológico en toba (guaycurú)* (2013).

CRISTINA MESSINEO

Doctora en Lingüística por la UBA, investigadora principal del Conicet y profesora asociada en la carrera de Ciencias Antropológicas (UBA). Sus áreas de especialidad son la lingüística antropológica, descriptiva de campo y los estudios comparativos y tipológicos de las lenguas indígenas del Gran Chaco (morfosintaxis, léxico, complejidad sintáctica y discurso). Es autora de los libros sobre lengua toba *Lengua toba (guaycurú). Aspectos gramaticales discursivos* (2003) y *Arte verbal qom: consejos, rogativas y relatos* (2014). Ha compilado también varios volúmenes que incluyen estudios sobre las lenguas indígenas de América del Sur, en especial de la región del Gran Chaco.

TEMIS TACCONI

Doctora en Lingüística por la UBA y docente en las carreras de Ciencias Antropológicas (UBA) y Traductor Público (UBA). Actualmente se desempeña como secretaria académica del Instituto de Lingüística (FFyL-UBA). Ha desarrollado su investigación sobre la lengua maká (familia mataguaya) y ha participado de numerosos proyectos de investigación en relación con esos temas y publicado diversos artículos en libros y revistas nacionales e internacionales.

ANA CAROLINA HECHT

Doctora por la UBA, con especialización en Antropología Sociocultural, investigadora independiente del Conicet y profesora adjunta del Departamento de Ciencias Antropológicas (FFyL-UBA). Dirige el proyecto de investigación UBACyT “Educación intercultural bilingüe en comunidades toba/qom y mbyá-guaraní de Argentina: un abordaje antropológico de la diversidad étnico-lingüística en la escuela” (FFyL-UBA) y es integrante cofundadora del Grupo de Trabajo Educación e Interculturalidad de CLACSO.

MAGALÍ LUCIANA PAZ

Doctora en Antropología en la Facultad de Filosofía y Letras (UBA) y profesora en Historia de la Facultad de Filosofía y Humanidades de la Universidad Nacional de Córdoba. Actualmente se desempeña como investigadora asistente del Conicet y docente en la cátedra de Antropología Social y Cultural de la Escuela de Historia (FFyH-UNC). Sus líneas de investigación se vinculan con las transformaciones territoriales en la región del noroeste de la provincia de Córdoba, la dimensión identitaria del campesinado y los pequeños productores y las políticas públicas orientadas al turismo.

GABRIEL STECHER

Doctor en Estudios Sociales Agrarios por la Universidad Nacional de Córdoba y técnico universitario forestal por la Universidad Nacional del Comahue. Es docente de la cátedra de Extensión Rural del Asentamiento Universitario San Martín de los Andes de la Universidad Nacional del Comahue (Neuquén). Se ha desempeñado en diferentes proyectos vinculados con pequeños productores rurales y el pueblo mapuche de Neuquén, también en diferentes organismos oficiales y organismos no gubernamentales. Integra diversos proyectos de investigación del Conicet, la Agencia Nacional de Promoción Científica y Tecnológica, y la UBA. Ha publicado artículos en libros y revistas nacionales e internacionales.

Índice

Introducción	3
Frontera, desierto y Estado nacional	23
<i>Alejandro Balazote y Sebastián Valverde.</i>	
Sobre el uso del concepto genocidio para comprender el avance estatal hacia fines del siglo XIX e inicios del siglo XX	41
<i>Alexis Papazian.</i>	
Las lenguas indígenas de la Argentina. Una mirada hacia la diversidad (socio-etno) lingüística	65
<i>Paola Cúneo, Cristina Messineo y Temis Tacconi.</i>	
Tres nudos problemáticos acerca de la educación intercultural bilingüe en la Argentina	97
<i>Ana Carolina Hecht.</i>	
Del control sobre la tierra y los bosques: la deforestación y sus consecuencias en comunidades originarias y campesinas de la Argentina	119
<i>Magali Paz y Gabriel Stecher</i>	
Sobre los autores	145

Los años que sucedieron a la recuperación democrática en la Argentina fueron escenario de un resurgimiento de la cuestión indígena como núcleo de interés histórico, social y político. En esos años se abrió una relectura de la construcción de la nación atenta a la presencia de pueblos originarios que habían sido ignorados por la historiografía dominante. Este libro, desde un conjunto de miradas que abordan cuestiones históricas, antropológicas, culturales y sociales, busca volver sobre el vínculo que entablaron los pueblos que habitaron estas tierras con el Estado nacional en formación, y recorre particularidades que se proyectan hasta nuestro tiempo; un tiempo en el que las comunidades indígenas, su pasado, su presente, sus lenguas, sus demandas, ocupan un espacio relevante en los debates argentinos.