

IDENTIDAD INDÍGENA SIN FRONTERAS

Pueblos Indígenas y transfronterización



IDENTIDAD INDÍGENA SIN FRONTERAS

Pueblos Indígenas y transfronterización: Claves para comprender la interculturalidad en los territorios divididos por las fronteras entre países

Los Pueblos Indígenas trascienden las fronteras nacionales. Mientras los mapas políticos imponen límites, las identidades indígenas se mueven con libertad ancestral por caminos que existían mucho antes de que se trazaran las líneas entre países.

La transfronterización es una realidad para muchos Pueblos Indígenas que habitan regiones limítrofes. Su gente, sus idiomas y sus vínculos no se terminan en una aduana ni en un mojón, siguen vivos al otro lado, en Paraguay, en Bolivia, en Brasil o en Chile. Esta continuidad cultural pone generalmente en tensión una idea colonial instalada de frontera que no los tuvo en cuenta a la hora de aplicarla.

Pueblos divididos por los Estados, pero unidos por la historia

Muchos Pueblos Indígenas son transfronterizos -sus territorios se encuentran de un lado y de otro de las fronteras- pero con una identidad común marcada. Las Comunidades del Pueblo Guaraní que viven en Misiones, tienen las mismas raíces profundas que las que moran en Paraguay y Brasil. El Pueblo Mapuche está presente a ambos lados de la cordillera, en la Patagonia argentina y la chilena. Lo mismo ocurre con los Qom, Wichí, Ava Guaraní, Pilagá y otros Pueblos del Gran Chaco, que habitan regiones hoy divididas entre Argentina, Bolivia y Paraguay.

Para todos ellos, el territorio es mucho más que un espacio físico, es memoria, espiritualidad, lengua, relación con la naturaleza, sus realidades profundas están interconectadas. No es un dato simbólico; es una realidad política y vital.

Sin embargo, en la práctica, las fronteras impuestas por los Estados generan problemas concretos. Día a día, las Comunidades enfrentan trabas para circular libremente por territorios que han sido suyos desde siempre, además de desigualdades en el acceso a derechos, según el país donde se encuentren. También falta de reconocimiento institucional a su unidad cultural más allá de la frontera, pérdida de lengua y cultura producto de políticas desconectadas de sus realidades, entre otras causas.

Como contracara, aún en medio de las dificultades derivadas de los límites político-administrativos de los países, los Pueblos Indígenas resisten, mantienen sus vínculos y defienden sus derechos reconocidos.

Derechos confirmados, pero no cumplidos

Argentina ha ratificado el Convenio 169 de la OIT, que reconoce el derecho de los Pueblos Indígenas a mantener y fortalecer sus culturas, territorios y formas de organización. A pesar de eso, en los hechos, aún no existen políticas binacionales concretas que respeten la continuidad territorial de los Pueblos transfronterizos.

El desafío es construir políticas públicas interculturales que contemplen esta dimensión. Facilitar el tránsito de personas de los Pueblos Indígenas cuyas Comunidades están en distintos países, reconocer sus títulos colectivos, armonizar el acceso a la salud y la educación, respetar sus prácticas ancestrales. Pero, sobre todo, escuchar sus voces.

Los Pueblos Indígenas no son fronterizos: son transfronterizos y lo seguirán siendo mientras su identidad siga latiendo en los territorios y en los caminos de la historia. Reconocerlo no es solo una cuestión de justicia, es un paso imprescindible hacia una convivencia más plural.



LOS NIVAËLE, UN PUEBLO TRANSFRONTERIZO

Por **Leonardo Dell'Unti** - Asociación para la Promoción de la Cultura y el Desarrollo (APCD)

Fotos: APCD

En la zona del Gran Chaco, desde antes de la llegada de los españoles, la ocupación territorial estaba dada solo por las Naciones Indígenas que la habitaban. Los indígenas de los distintos Pueblos presentaban una notoria movilidad territorial en todo el Gran Chaco, que les permitía la supervivencia de sus grupos. Este movimiento implicaba la posibilidad constante de confrontación con parcialidades vecinas, en el caso de los Nivaële, con los Pilagá o los Qom (Toba) en luchas de defensa del territorio y, además, constituían una barrera a la penetración de la conquista española que se prolongó durante siglos, otorgándole la imagen de una tierra inhóspita, impenetrable y bárbara.

Los que transitaban ese territorio se habían explayado sobre las dificultades que implicaba el arraigo en el “desierto verde” o “infierno verde”, como sinónimo del peor salvajismo (Figallo 2001:).

El Chaco era y es, ante todo, un territorio indígena ocupado por comunidades con lógicas de organización social y política diferentes a las costumbres occidentales. Era llamado “el Impenetrable” (el Presidente Sarmiento acuñó este término).

Fue un espacio bajo dominio de variadas etnias indígenas, que hasta principios del siglo XX constituyó “frontera interna” para Bolivia, Argentina y Paraguay (Álvarez, 2020; Teruel, 1999). A la vez, era una frontera internacional en disputa entre los tres países (Capdevilla, 2011).

Fueron estos Estados-Naciones los que se apropiaron del Territorio Indígena en el siglo XIX.

En esta usurpación, los estados que ocuparon el Chaco marcaron entre ellos “fronteras” con sus “líneas” divisorias que hasta la actualidad separan territorios con características generalmente comunes, que nada tienen que ver con las relaciones sociales que existían y existen en él. Los territorios ancestrales de las Naciones Indígenas en el Chaco quedaron divididos por estos límites políticos y administrativos.

Las relaciones económicas y sociales desarrolladas en estos territorios se han encargado de “borrar” dichas líneas, que fueron creadas por acuerdos administra-

tivos, transformándolas en abstractas. En esta realidad, la “frontera” o la división del territorio común se modifica transformándose en un espacio común formado por las relaciones sociales para dejar de ser una línea.

Es el caso de la Nación Nivaële que quedó separada por la división entre los Estados de Paraguay y Argentina. Esta etnia, que ha recorrido para habitar distintos lugares del Gran Chaco debido a la persecución militar, recibió distintos nombres según los etnólogos y viajeros que se encontraron con ellos: el más extendido/ conocido es “Chulupí” (Paredes, 1613; Mok, 1763; Morillo, 1774; Hunt, 1915; Hounder, Palavecino, 1936). Otras modificaciones del mismo nombre son: Chunupí, Chumpiyes (Suárez, 1793); Chimipí (Azara, 1809), Chunipi (Cardus, 1886; Giannellini, 1896); Churupí y Chulupí (Vervoort, 1932), forma que se impuso con el tiempo. Otro etnónimo es Ashlushlay (Nordenskiöld, 2002[1912]) que algunos escriben Asulai, Athuthlai o también Ahulushai (Palavecino, 1928), (Fritz, 1994) según escucharon y transcribieron respetando la pronunciación del término. Fueron nombrados “Sotegais” por los Pilagá y “Sowa” por los Wichí. Durante décadas, la etnología aceptaría generalmente el término Chorote Ashluslay, impuesto por Nordenskiöld (2002). Finalmente, por imposición de los propios hablantes se estableció como nombre propio Nivaële, que significa gente.

El 14 de junio de 1870 una vez finalizada la guerra de Argentina con Paraguay, de la Triple Alianza (con Brasil y Uruguay contra Paraguay), el gobierno argentino decidió iniciar acciones ofensivas, para conquistar parte del territorio del Gran Chaco para la soberanía argentina.

En 1877 al finalizar las primeras operaciones militares, quedó para el Estado Argentino una vasta región comprendida entre los ríos Pilcomayo, Paraguay, Paraná y Salado. Esta región se hallaba habitada por los Guaycurúes, Mocoví, Qom, Pilagá, Mataguayos, Wichí, Chorote, Chulupí (Nivaële) y Vilelas, Tonocotés, Tapietés, Chanés y Chiriguano, Pueblos que subsistieron a estas embestidas militares hasta la actualidad.



A partir de la segunda mitad del siglo XIX, se desarrollaron procesos militares y de colonización en esta región, que incluyeron varias acciones militares de exterminio y la creación de colonias agrícolas o ganaderas, para apropiarse del territorio de los Pueblos Indígenas.

La ocupación del Chaco Austral se inició en 1870 con los fortines del Salado y el establecimiento de la colonia Reconquista en ese año; en 1878 la colonia Resistencia en el Chaco Austral y en 1879 Formosa en el Chaco central. En 1862 se funda la colonia Rivadavia en la provincia de Salta y en 1870 La Florencia sobre el Bermejo.

La política de las autoridades de los Estados-Nación en los siglos XIX y XX se concentró en “conquistar al indio”, quitarle sus territorios y obligarlos a realizar un trabajo esclavo. Después de varios enfrentamientos, el ejército argentino comandado por el coronel O'Donnell empujó a los pueblos supuestamente rebeldes, entre ellos los Nivañle, hasta el río Pilcomayo.

La acción militar de los gobiernos se orientó hacia el Norte, en el caso de los argentinos y en sentido contrario hacia el Este y Sureste los de Bolivia y hacia el oeste y Suroeste los de Paraguay. Este avance de los estados-nación sobre los territorios ocupados por los Nivañle generó la expulsión paulatina de las Comunidades Indígenas fuera de sus lugares históricos, hacia el Norte en el caso de los asentamientos en el Chaco Austral y Central, asegurándose de que permanecieran al norte del río Pilcomayo.

Por su parte en el Chaco Boreal, los ejércitos de Bolivia provocaron la dispersión de las Comunidades Nivañle hacia el sur, obligándolas a cruzar el río (Pilcomayo) y hacia el norte, con destino a los territorios que hoy ocupan los menonitas en Paraguay.

El accionar del ejército paraguayo, de manera similar al boliviano, provocó la dispersión de este Pueblo hacia el Chaco Central (Formosa y Salta) y hacia el Norte

también rumbo a donde están actualmente las comunidades menonitas.

En 1919 el capitán argentino Gil Boy plantea a sus superiores la intención de realizar un movimiento desde el tercer destacamento, Km 297, por el Fortín Chávez hasta la concentración, y de ahí hacia Lagadik, con “la finalidad de apresar a los indios sobre el estero Patiño y el río Pilcomayo obligándolos a pasar al Chaco Boreal de Paraguay y Bolivia.” Expresa también el Capitán Boy que “deberían colocarse más fortines a lo largo de la frontera del Pilcomayo, para lograr que los indios (lenguas, macaes, sotiagae, chulupies y pilagaes) se internen en el Chaco Boreal y no puedan regresar” (Vidal et al, 2021).

El movimiento de las personas, que en los Nivañle fue un hecho fundante de su cultura y que todavía hoy se mantiene, es expresado en la descripción del paisaje, que alude fundamentalmente al ámbito natural desde su peculiar perspectiva cultural. Los nombres en su toponimia, se corresponden con porciones del espacio que tienen sentido en el marco de su historia y modos de vida. Nombrar los lugares “socializa” y representa una intervención geográfica sustancial, ya que el paisaje donde viven ingresa en el patrimonio del Pueblo y supone el signo primero de la apropiación cultural de la tierra por los hombres. El mapa toponímico que incluye lugares históricos y actuales Nivañle abarca el Chaco Austral, Central y Boreal.

El movimiento de las familias sigue ocurriendo hoy en día- por motivos de salud, de búsqueda de trabajo, de casamiento, de fiestas y de encuentros deportivos- entre Comunidades de un lado y otro de la línea de frontera.

Respecto de la relación entre Nivañle y Wichí, en zonas donde convivían como la de Laguna Yema, como las parejas que se formaban entre ellos, incluso el comercio de animales y la defensa en conjunto contra otras parcialidades, León Ramírez Tanas'ai, nos da idea sobre su origen:

“Mi mamá era nivacche”, nos dice Tanas'ai dirigente de la comunidad Un'us T'iyôjavate de La Madrid, “mi abuelo venía de los wajtoj (wichí) de la zona de Laguna Yema, donde había una laguna grande, de ahí venía. Él era mezclado con nivañle y wichí. Ellos conocían Lesastencia y había sido que era “Resistencia”. Mi abuelo hablaba la lengua wichí, y fue el que fundó el antiguo Lamadrid viniendo del ingenio Ledesma...”

En esta antigua Lamadrid en el Chaco Central se estableció por primera vez la misión San Leonardo, en el año 1927, con autorización de los dirigentes Nivañle. Esta misión luego se trasladó hacia Fischat por decisión del Pueblo y sacerdotes al haberse inundado la zona.

Domingo Astrada, en su viaje hacia Asunción desde la colonia Buenaventura (extremo noroeste de lo que hoy es la provincia de Formosa), ofrece un detalle sobre las alianzas: “estos nivaçle mantenían buenas relaciones con los wichí del Bermejo, quienes al parecer se encontraban pescando en la margen derecha del Pilcomayo” (Bossert-Siffredi, 2011:5). Otto Asp en el mismo viaje informa de la presencia del cacique Yemo (cacique Wichí de la zona Laguna Yema, nombrada así a causa del cacique) en las costas del Ferreyra, hasta ese momento en su visión el cauce sur del río Pilcomayo. En la misma zona informa de la presencia del cacique Ashlu (1905) confirmado por las historias de Tanas'ai sobre su padre y la relación con los Wichí del río Bermejo.

La presión ejercida por militares y criollos arrinconó a los Nivaçle sobre el río Pilcomayo en ambas márgenes, pero también a los Pilagá y a los Toba-Qom quienes debieron vivir compartiendo un territorio cada vez más pequeño, con posibilidades de alimento cada vez menores.

“Los gendarmes peleaban con los nivaçle; en El Quemado (viejo) Tavashay (en nivaçle) había una comunidad nivaçle. No hace mucho que nos corrieron, nos hallábamos cerca del Cañón. De ahí nos corrieron los gendarmes, lo mismo que los criollos, no nos querían”. Florencia Vargas Apôti (nivacche de Media Luna) (Vidal et al, 2021).

Sin embargo, los Nivaçle a pesar de las persecuciones, siguieron estando en los antiguos territorios de sus ancestros, generando Comunidades estables, como Pozo Chulupi, (Suwuj Paichek en idioma wichí), ubicada sobre la margen izquierda del río Bermejo.

Blas García Canôtsiyi dirigente de Fischat, sobre la historia de sus ancestros confirma que los Nivaçle solían volver a los territorios ancestrales perdidos: “...Y hacia el otro lado, el Río Bermejo en Laguna Yema, ahí pasaban los nivaçle, dormían ahí en busca de pescado dos meses, tres meses se quedaban ahí; después se volvían, así era lo que escuché en aquel tiempo, a veces se dormían allí en busca de pescado en el río Bermejo, pero se volvían...”

En la actualidad, se han formado Comunidades en zonas ocupadas anteriormente por los Nivaçle, como las existentes en lo que hoy son las provincias de Formosa y Salta.

Los ancianos Wichí de la Comunidad de Tres Pozos, cercana a J.G. Bazán en la provincia de Formosa comentan las relaciones que tenían con los Sowas (Nivaçle), incluso mencionan una victoria que tuvieron en conjunto contra los Pilagá, en la margen derecha del río Bermejo (APCD, 1999).



Alberto González, miembro Wichí de la Comunidad de Tres Pozos en Bazán (Formosa), nacido en Los Esteros, una laguna grande a orillas del río Bermejo, ubicada al Sureste de Pozo del Mortero cuenta: “En Los Esteros, cerca del río Bermejo, se juntaba mucha gente. Había una laguna grande y nunca se terminaba el agua. Tenía muchos pescados. Venía gente de Pozo del Tigre, Laguna Yema y también Chulupíes, de a pie. Pescaban juntos en esa laguna...” (APCD, 1999).

En la historia de la Comunidad Wichí de Tres Pozos (APCD 1999) se nombra un lugar histórico porque ahí los Wichí festejaron una victoria (frente a los Pilagá, con la ayuda de los Chulupíes).

Estos venían de la zona del río Pilcomayo, al igual que los Pilagá. La pelea tuvo lugar al otro lado del río, en lo que hoy es la provincia del Chaco.

Podríamos decir que en la geografía chaqueña hoy definida por los países de Argentina y Paraguay, principalmente, el territorio que ocupan los Nivaçle, equivale a la figura de un rombo constituido por dos triángulos, uno con vértice en el río Bermejo a la altura de Laguna Yema en la provincia de Formosa en Argentina, hacia el noroeste hasta Pedro P. Peña en la República del Paraguay, siguiendo por una línea que llega hasta el centro del Chaco paraguayo, en la localidad de Mariscal Estigarribia como vértice norte, y luego cerrando el rombo al sur, hacia donde se encuentra la Comunidad de San Leonardo de Escalante, conocida como Fischat.

En la provincia de Salta se hallan ubicados en los departamentos de San Martín y Rivadavia, y en la provincia de Formosa en los departamentos Patiño, Bermejo y Ramón Lista (San Miguel; San José; Tisjucat; Un'us T'iyôjavate, La Amistad; Fa'aicucat; Media Luna; San Cayetano; San Martín N°2; Las Lomitas).



En el Chaco Paraguayo, se los encuentra desde Mariscal Estigarribia (Noroeste) hasta Pedro P. Peña (Sudoeste), en las colonias Menonitas situadas al sur y al norte de la ruta Transchaco, hasta San José de los Esteros y San Lorenzo de Escalante por el Sur (Vidal et al, 2021).

Para los Nivaê el río es un elemento central en su cultura. El río Pilcomayo, donde se han asentado las Comunidades Nivaê mayoritariamente desde el siglo XX, ha sufrido cambios en los últimos 50 años, esos cambios configuraron el paisaje chaqueño de manera diferente a la que vivían las Comunidades a principio del siglo XX. Su cauce en el territorio de lo que hoy es la provincia de Formosa desapareció como tal, transformándose en bañado, con desaparición de lagunas que se alimentaban del río, provocando inundaciones. Este movimiento del río también afectó a los Nivaê que tuvieron que mudar sus lugares en busca de alimento y de zonas más seguras.

En los traslados de poblados a consecuencia del secado de lagunas donde vivían o, por el contrario, por las inundaciones de Comunidades, (como la sucedida en diciembre de 1983), se advierte una adaptación forzada a las nuevas zonas, tanto en arribeños como en abajeños (nombres dados en su relación con el río y la ubicación de sus Comunidades), y que a pesar de la diferencia en los nombres no presentan variaciones en

su cultura, tampoco en el idioma, ni en sus estructuras organizativas, ni en la forma de enfrentar los problemas.

Desde luego, tampoco hay diferencias con respecto al ambiente en ambas líneas de frontera, donde no solo existen historias comunes sino también parentescos que conectan las realidades de abajeños y arribeños en los distintos aspectos de su vinculación. Pero sobre todo existe en ambos lados de la frontera una visión común como Pueblo.

El sistema internacional y la mayoría de los Estados han establecido instrumentos que buscan garantizar los derechos de los Pueblos Originarios que se sitúan en espacios transfronterizos, pero en la práctica estas Comunidades Nivaê continúan siendo marginadas y vulneradas por el gobierno no reconociendo su situación ni su presencia.

A los Nivaê en el Gran Chaco, en la visión no indígena y en los gobiernos, se los trata de paraguayos en lo que hoy es Argentina y en lo que hoy es Paraguay de argentinos, noción discriminadora racista y xenófoba, ya que identificar a una cultura que es anterior a la conformación de los estados nación con un estado determinado, elimina como entonces las posibilidad de identificarse como perteneciente a su cultura y a su ambiente.





"El Pueblo Nivaçle siempre recorrió, siempre estuvo, pero al gobierno no le interesa, porque nos niega como Pueblo. Nuestro Pueblo siempre estuvo en lo que hoy es Formosa, somos un Pueblo Preexistente, pero no nos reconocen. Muchas veces nosotros hemos presentado papeles, hasta ahora no tenemos repuesta. Agradecemos a quienes siempre nos acompañan, como APCD, que miran por nuestros derechos territoriales, nos asesoran y nos acompañan. Todavía no estamos contemplados en la Ley 4126, la Ley del Aborigen, pero siempre estamos, desde las cinco Comunidades, en la lucha por ese reconocimiento".

Sergio Medina – Pueblo Nivaçle.

Bibliografía

Álvarez Fuentes, G. Las relaciones transfronterizas indígenas y la inutilidad de las fronteras. Revista Nueva Sociedad No 289, septiembre-octubre de 2020.

Asociación para la Promoción de la Cultura y el Desarrollo (APCD). 1999. Lhatetsel Lawetes. Los Lugares de Nuestros Antepasados. Las Lomitas. Provincia de Formosa.

Asp, Otto. 1905. Expedición al Pilcomayo. Talleres Publicaciones oficina Meteorológica Argentina. Buenos Aires.

Astrada, Domingo. 1906. Expedición al Pilcomayo. Estudio Gráfico Robles. Buenos Aires.

Bossert, Federico y Siffredi, Alejandra. 2011. Las relaciones interétnicas en el Pilcomayo medio: la guerra indígena y sus transformaciones 1882-1938. Población y sociedad Vol. 18, N°1, 3-48.

Capdevila, Luc. 2013. Colonialismos nacionales en acción: Experiencias militares en Chaco boreal en vísperas de la guerra, 1920/1930, Nuevo Mundo Mundos Nuevos [En línea]. Sección Debates <https://doi.org/10.4000/nuevomundo.65031>

Figallo, Beatriz. 2001. Militares e indígenas en el espacio fronterizo chaqueño. Un escenario de confrontación argentino-paraguayo durante el siglo. [www/docplayer.es/19010821-Militares-e-indigenas-en-el-espacio-fronterizochaqueno-un-escenario-de-confrontacion-argentino-paraguayo-durante-el-siglo-xx.h](http://www.docplayer.es/19010821-Militares-e-indigenas-en-el-espacio-fronterizochaqueno-un-escenario-de-confrontacion-argentino-paraguayo-durante-el-siglo-xx.h)

Fritz, Miguel. 1994. Los Nivaçle. Rasgos de una cultura paraguaya. Ediciones Abya Ayala.

Nordenskiöld, Erland. 2002. La vida de los indios. El Gran Chaco (Sudamérica). La Paz: Apoyo para el Campesino Indígena del Oriente Boliviano.

(Traducción del alemán Nordenskiöld, Erland [1912] Indianerleben. El Gran Chaco (Südamerika). Leipzig.

Teruel, Ana. 1999. El borde occidental del Chaco argentino. Políticas de sometimiento indígena e integración al estado nación. Segunda mitad del siglo XIX. CD. Etnohistoria. Facultad de Filosofía y Letras, UBA. https://etnohistoria.equiponaya.com.ar/htm/06_articulo

Vidal, A; Dell Unti L; Corvalan, E. 2021. El Pueblo nivaçle. Relatos históricos de su diáspora en el Gran Chaco. Ed: APCD y SB.



PREEXISTENCIA Y DESPLAZAMIENTOS EN EL TERRITORIO DEL WALLMAPU

Por **Carolina Crespo** - Doctora en Antropología Social por la Universidad de Buenos Aires. Se desempeña como investigadora independiente de CONICET y como profesora asociada de grado y profesora titular de posgrado en la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad de Buenos Aires.

Fotos: APCD

En el año 2009, en un ciclo de encuentros titulado “Relatos de la gente de la tierra”, organizado en la Biblioteca Popular de Lago Puelo – noroeste de Chubut–, José Cayún, explicaba: “...ese señor, que es el gobierno actual (se refería al intendente) desconoce totalmente que las Comunidades mapuches; o sea, el mapuche, tehuelche o lo que sea, no tenía fronteras antiguamente; porque vivían de un lado y de otro lado de la cordillera. Antes no había fronteras. Y para las Comunidades tampoco existen las fronteras”. Días más tarde, en el mismo evento, Antolín Cárdenas, perteneciente a otra Comunidad Mapuche de esa misma localidad, señalaría: “En el año 1902 recién se hizo la frontera por la cordillera, por la cumbre más alta. Los territorios antes no estaban divididos. Ellos (sus antepasados) tanto estaban allá como estaban acá. Donde encontraban pastura para sus animales ahí se quedaban. Y bueno, encontraban en otra parte y ya se iban. Así vivían, de un lado para el otro”. No era la primera vez que resaltaban públicamente que el territorio ancestral, al que se denomina Wallmapu, había sido un solo espacio ininterrumpido del Pacífico al Atlántico. Una y otra vez, mapuches que residen en distintos espacios geográficos se ven obligados a desafiar un sentido común muy arraigado tanto sobre la noción de “frontera” como sobre la de “territorio”. Deben discutir el anacronismo que supone extrapolar categorías, formas de conocimiento, modos de organización del pensamiento, del territorio y del mundo de carácter nacional, capitalista y occidental, a pueblos, períodos históricos y espacios que no se regían por ellos.

Es una verdad de perogrullo señalar que las clasificaciones y conceptos nunca son neutros. El debate que introducen los mapuches sobre su “autoctonía” y “preexistencia” no es simplemente remitir a un origen, ni cuestionar una representación dominante del espacio y de sí mismos. Es una forma de luchar y resistirse a las relaciones, efectos y afectos políticos que involucra esa representación.

Aun cuando declaraciones y convenciones internacionales y, desde la reapertura de la democracia en Argentina, la constitución, las leyes y las instituciones en materia indígena a nivel nacional y provincial, definen a los Pueblos Originarios como Pueblos Pre-existentes a las formaciones nacionales o provinciales; medios de comunicación, ciertos funcionarios y una parte importante de la población, insiste en nacionalizarlos. Esta insistencia se funda en una ideología racista y nacionalista del espacio y los sujetos muy sedimentada en el sentido común, que tiene muy larga data y se diseminó a través de distintos canales; entre ellos, a través de documentos estatales, museos, discursos políticos, medios de comunicación, escuelas, libros y discursos académicos actualmente perimidos. Para dar un ejemplo, en la zona cordillerana de lago Puelo y alrededores, con posterioridad a la conquista militar de fines del siglo XIX, los documentos de distintas instituciones nacionales y provinciales borrarón la ascendencia mapuche de las familias, les imputaron una identidad chilena y, en base a ello, justificaron su desalojo, les denegaron títulos territoriales e, incluso, en algunos casos, tampoco les otorgaron permisos precarios de ocupación. Etnólogos que tuvieron mucha relevancia dentro de la disciplina, al menos hasta la transición democrática, como es el caso de Casamiquela, confirmaron, en sus escritos y en sus intervenciones en el espacio público, estas clasificaciones. Junto a Vignati y Escalada, distinguieron a los tehuelches como nativos/argentinos mientras establecieron que los mapuches habían ingresado en épocas más recientes al territorio nacional. Casamiquela definió además a estos últimos estigmatizadamente, como una “cultura superior” cuyos miembros eran “belicosos”, “guerreros” e “invasores” “chilenos”. El uso frecuente del nombre “araucano” para referirse a los mapuches, reforzó esta “chilenización” que se les adjudicó.

Hace ya muchos años, quienes trabajamos con Pueblos Originarios discutimos las premisas racistas,

occidentales y capitalistas con las que se aborda la temática indígena. Observamos con mucha preocupación que, especialmente funcionarios, periodistas y otros sectores con poder, repitan aquellas clasificaciones y diseminen adjetivos discriminadores sobre los mapuches-tehuelches que falsean la historia y sólo pueden derivar –y justificar– mayor exclusión, odio y violencia. Proponemos así leer más críticamente las fuentes de los archivos estatales. Desnaturalizar el valor de verdad otorgado al documento escrito, ubicar a los registros en su contexto de producción y poder, y revisarlos a partir de la escucha atenta y comprometida de las memorias y experiencias indígenas.

Los Mapuche y Mapuche Tehuelche (1) recuerdan que, con anterioridad a las campañas militares de fines del siglo XIX –eufemísticamente llamadas Conquista del desierto en Argentina y Pacificación de la Araucanía en Chile– el territorio ancestral, denominado Wallmapu, se extendía de un lado a otro de la Cordillera de los Andes y el desplazamiento e intercambio entre ambos márgenes de este cordón montañoso era moneda corriente. En Argentina, el genocidio y despojo territorial impulsado por el Estado en aquellas campañas y la imposición de una concepción occidental y capitalista del territorio, los obligó a buscar un espacio donde fijar residencia en aquellos lugares definidos ahora como “tierras fiscales” que no revestían interés para el capital. Estudios arqueológicos, antropológicos e históricos basados en una multiplicidad de fuentes –relatos orales, cultura material, documentos escritos, etc.– han demostrado que la Cordillera de los Andes, lejos de constituir una frontera limitativa, fue un espacio permeable a la circulación de personas,

conocimientos, ideas y recursos desde tiempos muy antiguos. Varixs arqueólogos, señalan, de hecho, que diseños similares de las pinturas rupestres y pasos cordilleranos de muchísima antigüedad son, entre otros, indicios de esos históricos contactos transcordilleranos. A su vez, estudios histórico-antropológicos demuestran la fluida circulación de ganado y las relaciones de interdependencia profunda que se fueron sucediendo, entre los siglos XVIII y XIX, a partir de las relaciones matrimoniales, de parentesco y alianza entre Indígenas de diversos lados de la cordillera y de distintos Pueblos.

En los relatos de las Comunidades sobre períodos posteriores a fines del siglo XIX, las experiencias de desplazamiento siguen vigentes, pero ya no sólo vinculadas con una práctica ancestral indígena sino, en gran medida, como resultado de condicionamientos forzados producto de atropellos, necesidades laborales y despojos territoriales, que no finalizaron en aquel entonces. El impacto que tuvieron las campañas militares y otras experiencias de desalojo y violencia suelen ser contadas con mucho dolor. Como en los dos relatos que inician esta nota, muchos recuerdan que después de algunas idas y venidas, sus abuelos terminaron asentándose de este lado de la cordillera de los Andes –al que denominan Puelmapu– porque se trataba de un espacio tranquilo donde poder vivir, frente a experiencias de tanta violencia y hostilidad. Para muchos indígenas, la cordillera fue un lugar de refugio en aquel entonces y la transhumancia en campos abiertos de invernada y veranada en la cordillera –es decir, el uso estacional de micro-ambientes para la explotación del ganado menor– una práctica común que no tenía fronteras nacionales.

(1) Algunas Comunidades se identifican como mapuches, otras como mapuche-tehuelches.





Sin duda, como sostienen José Cayún y Antolín Cárdenas, la frontera cordillerana es un producto histórico cultural que se crea recién en los primeros años del siglo XX. Sin embargo, hasta aproximadamente los años 1930, la escasa regulación del Estado nacional en la cordillera permitió, en ciertas zonas, como en Lago Puelo, el tránsito en busca de pasturas, visitas a familiares –que producto del proceso de conformación de las naciones quedaron divididos en dos países– y el intercambio comercial de gran parte del ganado de esta región con lo que, en ese momento, se denominaba Chile. Sin ir más lejos, la familia Cayún quedó separada en ambos márgenes de la Cordillera de los Andes –una parte en Segundo Corral (Chile) y otra en Lago Puelo (Argentina)– y, en numerosas ocasiones, afirman la unidad territorial que existía no sólo antes, sino también después de la demarcación de los límites nacionales. Aun cuando desde la década del '30 se endurece el control de la frontera y se modificaron así muchas dinámicas de la región, la interrelación transcordillerana no se clausuró completamente en aquel entonces. Machis, lawuentuchefe, püñeñelchefe (parteras), gütamchefe (hueseros), lawen (plantas medicinales), personas y conocimientos (kimün) continúan trasladándose –con mayor o menor dificultad, según la rigidez de los controles fronterizos de cada época– a un lado y otro de los Andes; sea para curar, para mantener vivo el lazo familiar, para realizar trawnes (encuentros) y rogativas, como para apoyarse frente a avasallamientos, injusticias y demandas de derechos compartidas. Entre estas últimas, el derecho que confiere ser un pueblo preexistente.



foto: cig.fch.unicen.edu.ar

"El territorio, para un mapuche, es lo más importante. Es vivir en él, darle valor y proteger la cultura ancestral, porque desde ahí nace la fortaleza espiritual. El valor del territorio empieza por aprender lo ancestral, cultivar saberes, respetar lo natural y ser libre de pensamiento. Nuestro Pueblo es preexistente en toda Sudamérica. Entre Chile y Argentina no había límites, era todo un solo y gran territorio con dos idiomas, el Tehuelche y el Mapuche. El Estado quiere uniformarlo todo, pero nosotros seguimos defendiendo lo que somos".

Pedro Beroisa - Pueblo Mapuche

UNA RADIOGRAFÍA DE LOS PUEBLOS TRANSFRONTERIZOS EN EL NEA

Por **Ana María Gorosito Kramer** - Magíster en Antropología Social. Profesora Emérita de la Universidad Nacional de Misiones.

A diferencia de otras regiones de la Argentina, en la región conocida como NEA (nordeste Argentino), el “mapa logotipo” (B. Anderson, (2)) de nuestro país se presenta geográficamente delimitado por grandes ríos: el Paraná, el Uruguay, el Iguazú y el Pilcomayo. Ciertamente, incluir a este último río como delimitando una frontera internacional definida es una cuestión bastante discutible, como revisaremos más adelante en este escrito.

En lo que refiere a los primeros, sus cauces son relativamente estables, pero más lo son sus canales más profundos, talwet o vaguadas, un tema que pudo y aún puede ser objeto de disputas aguas abajo, particularmente en las aguas profundas del Río de la Plata, esa majestuosa confluencia de los cauces del Paraná y el Uruguay cuando desembocan en el mar.

Una revisión histórica que no necesita ser erudita, demuestra que esos límites geográficos no fueron obstáculo para una dinámica actividad humana que los cruzaba en uno u otro sentido, ya fuera durante el período colonial e inclusive durante la conformación de las naciones-estado republicanas en el siglo XIX. Aún en este último caso, y con posterioridad al laudo Cleveland (1895), que puso fin a las disputas entre Argentina y Brasil por la posesión de los territorios usurpados al Paraguay tras la derrota de este país en la Guerra de la Triple Alianza, las empresas de explotación de yerbales vírgenes y maderas en el territorio de lo que actualmente conocemos como Provincia de Misiones, operaban en una vasta región sin que se lo



Foto: argentina.gob.ar

impidieran regímenes de control nacionales en ningún caso, ni el origen nacional de los propietarios de esas empresas.

En la bibliografía regional constan empresarios argentinos operando en las regiones aledañas del Brasil, aunque sus cargas fueran luego transportadas a los puertos que estos mismos poseían sobre el Paraná, donde contrataban a sus obreros bajo la forma del “enganche laboral” muy detallada en obras literarias e históricas; tampoco tenía gran relevancia el origen nacional de esta mano de obra semiservil, cuyas procedencias eran variadas y hasta podemos concluir que indiferentes para el contrato aboral en el que quedaban comprometidos.

2- El concepto de “mapa logotipo” fue propuesto por Benedict Anderson en su libro “Comunidades imaginadas. Reflexiones sobre el origen y la difusión del nacionalismo”, publicado originalmente en inglés en 1983. Desde entonces se ha convertido en referencia obligada en las discusiones sobre el nacionalismo en Occidente. En este artículo me he inspirado en las condiciones que menciona para la creación de una identidad nacional a través de referencias simbólicas eficaces y perdurables. Buena parte de la eficacia de éstas reside en su poder de persuasión y en las resonancias emotivas que se provocan al apelarlas.



A la inversa, empresas de origen brasileño operaban en las regiones del Alto Paraná y del Alto Uruguay, en territorios que hoy están claramente identificados como pertenecientes a alguno de los tres países mencionados. Los hechos que consignamos aquí se prolongaron durante las primeras décadas del siglo XX.

En consecuencia, referirse a las fronteras como líneas claramente delimitadas en el mapa es una afirmación insuficiente, si no se pone en consideración un elemento clave para que las mismas funcionen como limítrofes, esto es, como líneas de demarcación de lo que pertenece o no al espacio nacional, deslindando lo que es propio de lo que es ajeno, y aplicando a lo que se considera propio el principio de soberanía, internacionalmente reconocido por la Organización de las Naciones Unidas. Ese elemento clave es la posibilidad de control sobre el territorio reclamado, merced a la acción de un entramado institucional efectivo e históricamente consolidado. Por esta razón, el “mapa logotipo” durante buena parte del siglo XIX constituyó para la Nación Argentina, una representación de carácter más simbólico que real, al menos hasta la década del 80. Recién entonces se concreta territorialmente, con el dominio militar progresivo sobre la región chaqueña y patagónica, la derrota de los caudillismos provinciales y la consolidación de un régimen estatal de control de la población, de la uniformización del sistema monetario y una política aduanera de alcance nacional (entre otros aspectos).

Gracias a la facilidad con la que hoy es posible acceder a la documentación cartográfica, un ejercicio interesante es el de superponer el “mapa logotipo” a los que se iban documentando en tiempos anteriores (por tomar una fecha, desde 1870 hacia atrás. De esta manera, no sólo es posible acceder con mucho más detalle a los hechos que hemos consignado brevemente hasta aquí, sino que comienzan a revelarse datos consignados espacialmente sobre la distribución de los Pueblos Originarios en una gran región. A falta de una mejor expresión, podría decirse entonces que el “mapa logotipo” atrapó, en una operación más imaginaria y simbólica que en términos reales, a los territorios habitados por aquellos.

Ocurre que esa operación simbólica que tardó décadas en configurarse en términos reales, a la vez ha sido incorporada como una configuración espacial cuya naturaleza sería atemporal y eterna. El autor que hemos mencionado hasta aquí, B. Anderson, junto con otros importantes científicos que han trabajado la cuestión, insisten en que esa operación espacio-temporal fue un elemento crucial para la constitución de las naciones estado en el siglo XX, junto con otros importantes factores, tales como la unificación lingüística, la conformación de una burocracia letrada a través de la educación y la organización de un



Foto: argentinainvestiga.edu.ar

ejército nacional. Sintéticamente: crear un estado nacional implicaba, simultáneamente, formar una ciudadanía dotada de un sentido único de identidad y pertenencia.

De esta manera, los Pueblos Originarios fueron abordados como un problema para la integración en el sentido más amplio del término (en la Argentina se promovió la creación de reservas, de misiones religiosas, de regímenes educativos para la niñez separados de sus mayores, de una Comisión de Protección a los Indios a nivel legislativo, entre otras medidas). La cuestión de los territorios a los que mencionamos como “atrapados por el mapa logotipo” pasó a constituirse en una cuestión de soberanía nacional y foco de posibles amenazas a la integración territorial.

Los reflejos de esta épica que se consideró necesaria para la construcción de la Argentina como república moderna, pueden seguirse hasta hoy en día. En la actualidad, los reclamos de Pueblos Originarios por la recuperación de sus territorios (avalados en documentación histórica de variado tipo, por ejemplo en la cartografía que ya hemos mencionado, en los registros de cronistas, viajeros, agrimensores y científicos en general, algunos producidos en buena parte del siglo XX, y en la propia toponimia) son insistentemente negados apelando a esos argumentos decimonónicos, completamente descontextualizados en el momento presente.

En el caso de la región NEA, los reclamos territoriales de la Nación Guaraní, cuya extensión es semicontinental, han sido y son rebatidos en tribunales y legislaturas de Brasil y Argentina bajo el argumento de que se trata de población paraguaya aspirando a obtener tierras que no deberían corresponderles, dado su carácter de “extranjeros”.

En ocasiones, este tipo de argumentación puede basarse en la interpretación libre de registros científicos. Es el caso del lugar de origen mencionado

en entrevistas etnográficas por los guaraníes del sur de Brasil, Misiones en Argentina y parte del Paraguay, los más ancianos solían referirse hasta hace unos veinte años como ubicado en el “Yvy mbyte”. Al menos dos autores (F. Müller y L. Cadogan) propusieron como hipótesis que dicho lugar podría ser la región del Alto Monday, en Paraguay. Se trataba solamente de una hipótesis, pero fue adoptada como si consistiera en una referencia específica y geográficamente localizable. El argumento, sin embargo, es fácilmente rebatible: la dinámica poblacional de los guaraníes puede reconstruirse a lo largo de siglos gracias al concurso de varias disciplinas, y si algún lugar de origen pudiera haber tenido, se encontraría hace milenios en algún punto de la región amazónica, probable pero no seguramente al sur del río Orinoco.

El otro error consiste en asumir literalmente una referencia que tiene más consistencia mítica que geográfica, dado el carácter profundamente metafórico y (en términos occidentales) “poético” de los usos lingüísticos, especialmente en la población anciana que domina esa legua. Una confusión similar la introdujo el concepto del “yvy maraney”, traducido al castellano como “Tierra Sin Mal” y notablemente polisémico, como lo ha hecho notar en diversas oportunidades B. Meliá. Llevado también por la obsesión geográfica, Kurt Unkel, “Nimuendajú”, consideró hacia 1920 que ese lugar estaba geográficamente localizado al otro lado del Atlántico, un supuesto que pocos científicos actualmente estarían dispuestos a aceptar. Hasta la actualidad, la población que se autodefine como genéricamente Guaraní, aun cuando también establecen distinciones internas basadas en un

conjunto de marcadores diferenciales, siguen manteniendo una activa dinámica de movilización, cambios de asentamiento, intercambios familiares, etc., en una vasta región que sobrepasa las fronteras limítrofes de los estados nacionales, demostrando en los hechos la relativa eficacia de los controles fronterizos.

En este último sentido, el “mapa logotipo” no ha podido instalarse como una espacialidad capaz de confinar y atrapar (para seguir utilizando la figura metafórica que nos ha servido de auxilio más arriba) a las prácticas históricas de una sociedad que continúa desenvolviéndose en la amplitud de una territorial ancestral y propia.

Pero la problemática de los Pueblos Originarios en condición transfronteriza se presenta aún más problemática considerando la frontera internacional representada por el río Pilcomayo. Al tratarse de un río que nace en la zona cordillerana, su caudal arrastra una importante cantidad de sedimentos que luego son depositados en su tramo inferior, la gran llanura chaqueña, con un cauce cambiante según el régimen de lluvias en su cauce superior. La cuestión ha suscitado conflictos jurisdiccionales entre Bolivia, Paraguay y Argentina, en algunos momentos muy ríspidos entre los dos últimos. Se han sucedido las acusaciones cruzadas adjudicando a la otra parte intentos por cambiar el curso de sus aguas y alterando en consecuencia la frontera internacional. Aunque también se han acordado propuestas para el control trinacional del cauce, estos conflictos han afectado la situación de los Pueblos Originarios de aquella región, especialmente





de los Niva'ê (también conocidos como Chulupí), Wichí, Tobas y Pilagá. Para todos ellos, la cuestión fronteriza desplegada por los estados incide en la negación de sus reclamos territoriales e inclusive en su reconocimiento como pueblos preexistentes, conforme a lo que reza la Constitución Nacional Argentina.

Al problema mencionado se agrega la migración forzosa como consecuencia del conflicto bélico mantenido entre Bolivia y Paraguay ("Guerra del Chaco", 1932-1935) ya que sus regiones de instalación habitual se convirtieron en escenario de acciones extremadamente cruentas en la que eventualmente participaron como reclutados o como víctimas. Otros procesos económicos y políticos afectaron su acceso y disfrute de los territorios tradicionales: el traslado a las zonas de contratación como trabajadores (en particular los ingenios azucareros), la apropiación por parte de los nuevos pobladores y el trazado de obras como las que muy recientemente afectaron los modos de vida de las comunidades vinculadas al Bañado de La Estrella.

De la misma manera que el "mapa logotipo" de la nación suele concebirse como atemporal y eterno, en un sentido inverso se ignora la importancia documental de los mapas confeccionados desde antaño y corroborados por la memoria étnica en la actualidad. De esta manera, los límites jurisdiccionales diseñados desde el estado nación y los títulos de propiedad depositados en los organismos oficiales adquieren un valor probatorio que las contingencias históricas brevemente reseñadas aquí desmienten claramente.

El reconocimiento de la ancestralidad de los Pueblos Originarios en situación transfronteriza en todas las regiones de la Argentina encuentra como formidable obstáculo a la poderosa razón de estado elaborada como parte de las problemáticas propias el siglo XIX.

De este modo, el andamiaje legal referido a estos pueblos y en esa situación específica contiene una notable contradicción entre lo que predica y la capacidad efectiva para su cumplimiento en los estrados judiciales.

Es paradójico que los procesos de transformación de las relaciones geopolíticas, económicas y financieras que han surgido especialmente a partir de 1989, con el fenómeno complejo conocido como globalización, estén conduciendo hacia una declinación y retiro de los poderes jurisdiccionales propios de los estados nacionales, vigentes durante poco más de un siglo, mientras que la denegación y desconocimiento de los Pueblos Originarios siga reposando en concepciones acuñadas a finales del siglo XVIII y comienzos del siglo XIX.

Ese desconocimiento encubre la posibilidad de atender y buscar la resolución de problemas extremadamente importantes, pero que quedan ocultos por la insidiosa eficacia de una línea argumental vetusta. En el año 2007, el Ministerio de Justicia de Brasil organizó un encuentro trinacional (Brasil, Paraguay, Argentina) de especialistas y representantes de Pueblos Originarios para el análisis de las posibilidades de instrumentar políticas públicas unificadas en relación con temas de salud, educación, protección ambiental, derechos laborales y territoriales, entre otras cuestiones (organizado por la 6ª Câmara de Coordenação e Revisão do Ministério Público Federal. Ministerio de Justicia, Brasília, Análisis de la propuesta de integración regional de políticas públicas y derechos, Guaraníes Transfronterizos: Políticas Públicas y Ciudadanía).

Se trata de temas cruciales para una agenda aún pendiente, a pesar de los insistentes reclamos, luchas y mártires que se seguirán sucediendo, a pesar de la evidente urgencia que exige su tratamiento.



Foto: latfem.org



Foto: nuestrofuturocomun.com

PUEBLOS INDÍGENAS TRANSFRONTERIZOS EN EL NOA (ANDES, PIEDEMONTES Y CHACO OCCIDENTAL)

Rodrigo Montani (IDACOR, CONICET/UNC, Argentina; CIHA, Bolivia)

Marco Flamini (IDACOR, CONICET/UNC, Argentina)

Fotos: Rodrigo Montani

Se nos pide un breve informe sobre la situación de los Pueblos Indígenas transfronterizos en el Noroeste Argentino (NOA), incluyendo el piedemonte andino y el occidente del Gran Chaco (en adelante, simplemente Chaco, no confundir con la provincia). Lo primero que debe señalarse es que llamar a estos Pueblos “transfronterizos” es asumir la perspectiva del Estado y sus fronteras políticas. En todas las regiones pos o neocoloniales –y nuestro país o, en particular, las regiones que nos ocupan son buenos ejemplos– existen Pueblos Indígenas preexistentes a los Estados, poblaciones profundamente conectadas con sus territorios y con algún grado de autoconciencia de formar una unidad lingüística, cultural y/o política. Los Estados que hoy se reparten las regiones en cuestión (Argentina, Bolivia, Paraguay y Chile) mantienen con las poblaciones preexistentes relaciones complejas y bastantes dispares, pero el denominador común es que esas poblaciones se han vuelto “grupos étnicos transfronterizos” como consecuencia, precisamente, de la creación de aquellos Estados. Por un lado, como dijimos, porque la “transfronterización” es el resultado de una “pluricolonización” que fragmentó los grupos y, en este sentido, sería mejor hablar de “grupos étnicos pluricolonizados”. Por otro lado, porque la forma etnopolítica actual de cada uno de estos Pueblos es, en gran medida, el emergente histórico de su relación con los Estados.

Demos algunos detalles sobre esto último. La configuración contemporánea de los grupos transfronterizos es fruto de un largo proceso de colonización y construcción estatal que se remonta a la Colonia, pero que en la Argentina tuvo su apogeo luego de la consolidación del Estado nacional. En la segunda mitad del siglo XIX, nuestro país no solo traicionó los acuerdos establecidos con los Indígenas durante las

guerras de la Independencia, sino que ocupó sus tierras con militares y colonos (tierras que el Estado se apropió y, más temprano que tarde, transfirió a privados), asesinó, encerró y/o desplazó a las Comunidades, desarrolló la burocracia y las infraestructuras necesarias para explotar los bienes naturales (agua y nutrientes del suelo, maderas, minerales, hidrocarburos) y volcarlos al mercado nacional y global y, además, montó un discurso justificatorio falaz apelando a las nociones de civilización y/o desierto.⁽³⁾

Los Pueblos Originarios, ahora desposeídos y subyugados, quedaron expuestos a una política de asimilación que en lo inmediato se tradujo en una inserción más o menos obligada en lo más bajo del mercado laboral, como trabajadores agrícolas estacionales y migrantes. Si los nuevos límites internacionales hicieron que más de un Pueblo Indígena quedara partido a ambos lados de la frontera (p. ej., los Wichís/Weenhayek), los nuevos factores de expulsión y atracción de población (a los ya mencionados, hay que sumar la Guerra del Chaco, 1932-1935) acentuaron la “transfronterización” de grupos étnicos como los Guaraníes occidentales y los Chorotes.⁽⁴⁾

Si bien en la Argentina los Pueblos Indígenas fueron admitidos como ciudadanos a mediados del siglo XX, recién con la reforma constitucional de 1994 se les reconoció el derecho a la posesión y propiedad comunitaria de “las tierras que tradicionalmente ocupan” (art. 75, inc. 17). Un derecho que hasta ahora se ha cumplido a cuentagotas y que, cuando los Pueblos transfronterizos lo reclaman, más de una vez los gobiernos responden acusándolos de “extranjeros” y “terroristas”, alimentando a la par la xenofobia y el nacionalismo.

(3) Sobre este asunto, por citar solo un clásico, véase Halperin Donghi (1982).

(4) Para una excelente revisión del asunto, véase la compilación de Córdoba, Bossert y Richard (2015).



A pesar de algunas semejanzas con la Argentina, hay que tener en cuenta que los escenarios indígenas que sirvieron de punto de partida en Bolivia, Paraguay y Chile han sido muy diversos, así como las políticas indigenistas que en estos países se desarrollaron. Si en la Argentina y Chile los Pueblos Preexistentes fueron por casi un siglo una minoría totalmente invisibilizada, en Paraguay los Indígenas y el Idioma Guaraní (una Lengua Indígena hablada sobre todo por criollos) ocupan un lugar importante en el imaginario nacional. En Bolivia “lo indígena” es una cuestión central, en buena medida, porque las tierras altas vieron el desarrollo de ciudades y Estados desde mucho antes de la llegada de los españoles y, por tanto, son una región con mucha población indígena (5). Además, la asunción de Evo Morales en 2006 dio lugar a una serie de reformas que convirtieron a la República en un Estado Plurinacional y acentuaron el protagonismo de las Organizaciones Indígenas, campesinas y obreras andinas, mayormente de habla o raigambre Aymara o Quechua. Todo esto significó un mayor reconocimiento de derechos para todos los Pueblos Originarios en general, pero también una intensificación de los conflictos entre los Pueblos de las tierras altas y bajas.

Al interior del NOA y Chaco occidental, a estas diferencias nacionales en las políticas indigenistas, se suma que los Pueblos Indígenas transfronterizos son herederos de tradiciones sociales muy disímiles. En pocas palabras: los chaqueños, doblegados recién a

fin del siglo XIX, se inscriben en una tradición de sociedades de pequeña escala, más bien igualitaristas, dedicadas a la recolección, la caza, la pesca y la horticultura. Las Comunidades Andinas, por el contrario, son herederas de una larga tradición agropastoril y estatal, de escala macroregional, y además fueron colonizadas tempranamente por los españoles. Estas diferencias preparan mejor a los Pueblos Andinos que a los Pueblos que habitan en Chaco a la hora de entrar en la lógica de negociación de los “blancos”. Asimismo, es innegable que al interior del propio espacio indígena que tratamos han existido y siguen reproduciéndose jerarquías y tensiones interétnicas.

Ya vimos que es discutible calificar sin más a estos Pueblos de “transfronterizos”, y enseguida veremos que, a veces, es igual de difícil incluso decir que se trata de “Pueblos” o, incluso, “grupos étnicos”. En todo caso, seguir hablando de “grupos étnicos transfronterizos” nos permite subrayar que se trata de poblaciones que, sabiéndose herederas de tradiciones sociales, culturales, lingüísticas, y/o políticas locales preexistentes a los límites políticos, han apelado de alguna manera a esas tradiciones para poder vivir en y a través de las fronteras, negociando o confrontando con los Estados y las instituciones que les están vinculadas: el mercado, las iglesias, los partidos políticos y las ONG.

(5) Puede consultarse la historia de las sociedades indígenas andinas de Lumbreras (2000).

Cada uno de los Pueblos que luego trataremos ha tenido una historia particular de relación con los Estados, pero en términos generales sus trayectorias van desde la lucha por ser reconocido como Pueblo Originario del territorio en cuestión (los casos Diaguita y Kolla) hasta la situación más infrecuente de un grupo transfronterizo embarcado en la reivindicación de una identidad nacional transestatal (el caso Guaraní). Otra situación es aquella en la que, bajo el influjo directo o indirecto de los Estados, el grupo étnico comienza a separarse en tantas etnias como países involucrados (el caso Wichís/Weenhayek). Se da además el caso de grupos étnicos transfronterizos que no terminan de coagularse del todo como “Pueblos” (el caso Chorote y, en alguna medida, también los casos Quechua y Aymara). Veamos con algún detalle los casos más significativos del espacio que tratamos.

Andes meridionales

En las tierras altas del NOA, los casos más evidentes de Pueblos transfronterizos –aunque no necesariamente los mejores conocidos– son los Quechuas y Aymaras. Es difícil saber con precisión de cuánta gente se trata, en parte porque en el NOA estos nombres representan más tradiciones etnolingüísticas que unidades etnopolíticas. En parte, además, porque inscribiéndose en el largo proceso de sucesivas regionalizaciones e integraciones sociopolíticas que caracterizan la historia andina, los movimientos de revitalización indígena de las últimas décadas han tendido a una regionalización o fragmentación de sus identidades étnicas. A esto hay que sumar que el término Kolla, que hasta fines del siglo pasado era en el NOA una etiqueta despectiva para los Indígenas Andinos, en los mencionados movimientos de revitalización fue recuperado por gente de raigambre Quechua –pero ya no quechuahablante– como una identidad etnopolítica (véase Espósito 2012).

De todos modos, unificando las cifras de los últimos censos, estamos hablando de más de 120.000 personas que se identifican como Kollas, Quechuas y Aymaras en el NOA (INDEC 2022) (6), gente que de alguna manera se entrama en las redes comerciales, religiosas, culturales y migratorias que involucran, también, a los más de 2.000.000 Quechuas y Aymaras en Bolivia (INE Bolivia 2012), a los 150.000 Kollas, Aymaras y Quechuas del norte de Chile (INE Chile 2023) e, incluso, a las Comunidades Kollas o Aymaras en las grandes ciudades argentinas y de los pueblos del interior del Chaco. (7)

En los Andes argentinos hay, además, quienes se reconocen como descendientes o pertenecientes a los Pueblos Diaguita (60.000 personas) y Atacama (5.000), identidades étnicas también presentes en el norte de Chile: 90.000 Diaguitas y 30.000 Atacameños (INE Chile 2023). Chile reconoció a estos Pueblos como Originarios de su territorio recién hacia el año 2000 y Bolivia se niega aún a reconocer a los Atacameños (o Licanantay), a pesar de que hay sobrados argumentos para que deba hacerlo (8). En buena medida por lo mucho que fueron perseguidos e invisibilizados, los Diaguitas y Atacameños ya prácticamente no hablan sus lenguas nativas.

Guaraníes occidentales

Sólo en el caso del Pueblo Guaraní se ve algo parecido al intento de un movimiento panétnico. Catalizados por una ONG de los jesuitas, los grupos guaranihablantes del pie de los Andes (exchiriguano) crearon en 1987 la Asamblea del Pueblo Guaraní, sancionaron un alfabeto para su lengua, rechazaron los antiguos etnónimos y promovieron una integración de la “Nación Guaraní” (Albó 2006). El éxito ha sido muy relativo.

Grupos guaranihablantes como los Chanés o los Tapietés, que sin embargo tienen conciencia de tener etnónimos, historias e idiosincrasias culturales que los distinguen del Pueblo Guaraní, por un momento se vieron seducidos por la idea de sumarse a la flamante “Nación”, pero pronto decidieron seguir su propio camino. La expresión lingüística de la reafirmación Chané, por ejemplo, fue la sanción en 1989 de su propio alfabeto (Morando 2021).



(6) Todas las cifras están redondeadas, para los números exactos remitimos a los censos.

(7) Para algunos ejemplos concretos de estas redes, véase Bugallo y Pazzarelli (2021).

(8) Por ejemplo, el de la distribución lingüística (véase “cunza” en Campbell 1997: 173, 367).



El intento de construcción nacional Guaraní se apoya mucho, sin duda, en la lengua, que está vinculada –quizá valga recordarlo– con la lingua franca de las misiones jesuíticas y con el Guaraní Paraguayo actual. Vale recordar, además, que los Guaraníes occidentales de los que estamos hablando tienen, por distintas razones, comunidades migrantes en algunas grandes ciudades de Bolivia y la Argentina, como Santa Cruz o Buenos Aires.

Wichís/Weenhayek

En las tierras bajas que nos ocupan, el Chaco occidental, los Wichís/Weenhayek forman el grupo étnico más importante desde el punto de vista demográfico. Estamos hablando de unas 70.000 personas en la Argentina y bastante más de 5.000 en Bolivia, que hablan su propia lengua, muy vital, pero también con muchas variaciones regionales (es decir, muy “dialectizada”). Los pequeños asentamientos forestales o periurbanos Wichís/Weenhayek están entramados por la lengua, por redes de parentesco y por una conciencia étnica, histórica y territorial compartida. Esa red Wichí/Weenhayek cubre más de 120.000 km², pero la cantidad de tierras que tienen en posesión real o tituladas es muchísima menos. Hasta la Guerra del Chaco, además, también en Paraguay había Güisnays (que no es más que otra forma de escribir Weenhayek). (9)

A fines del siglo XX, en buena medida como consecuencia de un siglo de evangelización anglicana, las Comunidades del lado argentino confluyeron, primero, en torno del exónimo “Mataco” y, más tarde, alrededor del autoetnónimo “Wichí”. Por su parte, en Bolivia, bajo el influjo de la Misión Libre Sueca, se terminaron oficializando como “Weenhayek” después de haber sido llamados “Noctenes” por más de un siglo. Con apoyo de sendas iglesias, Wichís y Weenhayek estandarizaron dos ortografías para la misma lengua y, usando esas ortografías, tradujeron, respectivamente, la Biblia completa y sólo el Nuevo Testamento. Iglesias, etnónimos, ortografías, traducciones bíblicas, más otros factores –como las marcadas diferencias de las políticas indigenistas argentinas y bolivianas, o el hecho de que los Weenhayek sean muchos menos y

hayan logrado un territorio unificado como Tierra Comunitaria de Origen (TCO)–, acentúan en la actualidad las diferencias entre lo que antes era un grupo etnolingüístico laxo, horizontal y disperso, pero también sin duda un Pueblo menos “bilateralizado”.

De todos modos, el dialecto Weenhayek no es otro que el de los Wichís que viven en el Pilcomayo argentino, la gente circula a través de la frontera en busca de cónyuges, oportunidades laborales, atención médica, educación, etc., o para asistir a encuentros religiosos, que son siempre también parentales, culturales y políticos.

Chorotes

En la misma cuenca del Pilcomayo, pero en general más río abajo, viven “desde siempre” el Pueblo Chorote: unas 3.000 personas en la Argentina y más de 500 en Paraguay (Carol 2014; INDEC 2022). Como todas las Comunidades en Chaco, los Chorotes trabajaron durante décadas en los ingenios azucareros de Salta y Jujuy al menos seis meses al año. En esas idas y vueltas, algunos se asentaron definitivamente lejos de la triple frontera (p. ej., en la ciudad de Tartagal). Además, hay asentamientos de Chorotes “montaraces”, como la misión Santa Rosa, en Paraguay, bastante lejos del río.

A pesar de ser pocos y hablar una sola lengua, los Chorote son en realidad distintas Comunidades con distintas autodenominaciones, marcadas variaciones lingüísticas y antiguas divisiones políticas y ecológicas. La construcción de “Chorote” como una identidad etnopolítica unificada, delimitada y abarcadora de todos los chorotehablantes está en proceso (Fabre 2005: 34). En todo caso, las redes de parentesco e intercambio Chorotes se extienden a un lado y otro de la frontera e incluso –y esta es quizá su mayor particularidad– se extienden incluso más allá del grupo etnolingüístico, porque los Chorote son muy proclives a casarse con Wichís o Nivaêles.

Este último Pueblo, el Nivaêle, es tratado en otra sección de este informe, pero además el panorama que estamos dando no busca ser exhaustivo, sino dejar asentadas algunas coordenadas generales del problema y dar un panorama de su dimensión empírica.

(9) Para más detalles del caso Wichí/Weenhayek, véase Combès & Montani (2023), Montani (2017).



Sabemos que estamos dejando de lado casos más pequeños y complejos, o peor conocidos, como los Tapietes, los Tobas del oeste o los Chichas; y que dijimos poco sobre las relaciones interétnicas estables al interior del propio mundo indígena.

El futuro de los Pueblos Indígenas transfronterizos

Cuando un Estado no quiere reconocer como preexistente a un Pueblo Originario transfronterizo, lo suele invisibilizar o subrepresentar en los censos. Otra estrategia, vimos, es acusarlo de amenaza para la integridad nacional. En las regiones que tratamos, los reclamos de los Pueblos Indígenas por el cumplimiento de sus derechos constitucionales e internacionales (10), sobre todo el derecho a la tierra, a hablar su propia lengua o al pluralismo educativo, médico y jurídico, han sido siempre pacíficos y por los canales institucionales. Debe subrayarse que, como en muchos casos se trata de grupos minoritarios y lenguas amenazadas, la falta de reconocimiento gubernamental de sus derechos contribuye al etnocidio y lingüicidio.

En estos párrafos no quisimos abrir el problema más evidente: ¿qué es un Pueblo Indígena o, incluso, un grupo étnico? Pero quizá valga la pena recordar que para muchos indígenas, para los Wichís, por ejemplo, un político porteño y un campesino criollo del Chaco son en muchos sentidos miembros de un mismo Pueblo o grupo étnico, uno conformado por foráneos proclives a la violencia y al acaparamiento de tierras. Al mismo tiempo, esos mismos Wichís son por lo general bien realistas, conscientes y autocríticos, y aceptan que no se trata ya de defender in abstracto la prioridad de los derechos de un Pueblo sobre otro, de negar la existencia actual de los límites de los Estados o de tener una visión idealizada y romántica de “lo indígena”. En un mundo en crisis, en una región donde la explotación del litio amenaza con dejar a todos sin agua y donde la deforestación a gran escala, empresarial, especulativa, sigue avanzando y haciendo que suban las temperaturas globales, se trata más bien de ser reconocidos como legítimos habitantes de sus territorios y como ciudadanos de los países donde viven y/o nacieron.

En el mejor de los casos, además, creen que se trata de la necesidad de comunicar uno y otro lado de la frontera para defender los derechos de los seres que allí viven, de los humanos, claro, pero también de los animales, las plantas y la tierra misma; para evitar que gente con un poder excesivo, pero que no respeta

ninguna frontera ni jamás sintió el olor de este suelo, por inconsciencia o mala voluntad, puedan al fin de cuentas hacer de la tierra un desierto.

Agradecimientos

Aunque somos los únicos responsables de lo que aquí se dice, no queremos dejar de dar las gracias a los colegas que tuvieron la generosidad de aclararnos algún punto o criticar el texto: Isabelle Combès, Azarug Justel, Mariana Espinosa, Agustina Morando y Verónica Lema.



"Antes de la conformación de los Estados los Pueblos Indígenas pertenecíamos a Naciones como el Pueblo Guaraní o Nación Guaraní. La Nación Guaraní tenía un territorio bastante extenso y cuando se conforman los Estados queda dividido en Paraguay, en Argentina, en Brasil, en Bolivia, pero todos somos parte de una misma Nación.

Los Estados nos dividieron, sin embargo seguimos manteniendo nuestras costumbres, nuestras culturas, el idioma. En algunas regiones hubo ciertas modificaciones o aceptación de regionalismos en cuanto a la lengua. Los Pueblos transfronterizos tenemos esa facilidad de decir, bueno, yo soy Guaraní y me puedo comunicar tranquilamente con el hermano guaraní de Bolivia, de Brasil, de Paraguay, en muchos casos, somos familia inclusive. Es una parte muy simbólica de la relación social de los Pueblos transfronterizos que se da en todo. Así que eso lleva a que nosotros nos identifiquemos más allá de los países, ahí donde estuvo la Nación Guaraní desde antes de que se conformaran los Estados".

Germán David- Pueblo Guaraní

(10) Se destacan el Convenio 169 de la OIT, la Declaración de la ONU sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas y la Convención Americana sobre Derechos Humanos.



Referencias bibliográficas

Albó, X. (2006) *Prólogo, Historia del pueblo Chiriguano*, I. Combès (ed.). Institut français d'études andines. <https://doi.org/10.400/books.ifea.5329>

Bugallo, L. & F. Pazzarelli (2021) *Desplazar lo efímero. Etnografía y modos locales de relación con la diferencia en contextos de ferias en los Andes del sur, Etnografía y espacio. Tránsitos conceptuales y desafíos del hacer*, N. Quiceno Toro & J. Echeverri Zuluaga (comps.), pp. 37-62. Medellín: Universidad de Antioquia.

Carol, J. (2014) *Lengua chorote (mataguayo): estudio fonológico y morfosintáctico*. Múnich: LINCOM Europa.

Combès, I. & R. Montani (2023) *Tres ensayos de historia weenhayek/wichí*. Cochabamba: Itinerarios.

Córdoba, L., F. Bossert & N. Richard (eds.) (2015) *Capitalismo en las selvas: Enclaves industriales en el Chaco y Amazonía indígenas (1850-1950)*. San Pedro de Atacama: Ediciones del Desierto.

Espósito, G. (2012) *La polis colla. Tierra, cultura y política en la Quebrada de Humahuaca, Jujuy*, Nuevo Mundo Mundos Nuevos, Extraits de thèses. <https://doi.org/10.400/nuevomundo.64099>

Halperin Donghi, T. (1982) *Una nación para el desierto argentino*. Buenos Aires: CEAL.

Instituto Nacional de Estadística de Bolivia (INE Bolivia) (2012). *Censo nacional de población y vivienda 2012*. <https://www.ine.gob.bo/index.php/censos-y-banco-de-datos/censos/>

Instituto Nacional de Estadísticas de Chile (INE Chile) (2023) *Estadísticas de pueblos indígenas y tribal afrodescendiente chileno (ECIA) 2023*. Observatorio de Cultura—Ministerio de las Culturas, las Artes y el Patrimonio.

<https://observatorio.cultura.gob.cl/index.php/2025/02/27/estadisticas-de-pueblos-indigenas-y-tribal-afrodescendiente-chileno-ecia-2023/>

Instituto Nacional de Estadística de Paraguay (INE Paraguay) (2022) *IV Censo nacional indígena 2022. Resultados finales de población y vivienda*. <https://www.ine.gov.py/censo2022/>

Instituto Nacional de Estadística y Censos (INDEC) (2022) *Censo nacional de población, hogares y viviendas 2022*. https://censo.gob.ar/index.php/datos_definitivos/

Fabre, A. (2005) *Los pueblos del Gran Chaco y sus lenguas, segunda parte: los mataguayo*, *Suplemento Antropológico* 40(2): 313-435.

Lumbreras, G. (ed.) (1999) *Historia de América Andina*, vol. 1: *Las sociedades aborígenes*. Quito: Universidad Andina Simón Bolívar.

Montani, R. (2017) *El mundo de las cosas entre los wichís del Gran Chaco: un estudio etnolingüístico*. Cochabamba: Itinerarios.

Morando, M. A. (2021) *2021 Ñande ñee jekove. Lengua y praxis social entre los chanés del Noroeste Argentino*. Cochabamba: Itinerarios.

Campbell, Lyle (1997) *American Indian languages : The Historical Linguistics of Native America*. Oxford: Oxford University Press.

DONDE TERMINA EL MAPA, CONTINUA EL TERRITORIO

Los aportes desde distintos territorios indígenas en el país dejan en claro que la transfronterización no es solo una realidad geográfica o política, sino una vivencia cotidiana que expresa continuidad cultural, espiritual y profundamente comunitaria. Las voces que llegan y aportan a este material coinciden en un mismo mensaje: las fronteras estatales dividen el mapa, pero no las raíces ni la vida.

Los Pueblos Indígenas en Argentina -y en toda América- siguen habitando sus territorios ancestrales más allá de los límites impuestos por los Estados. Sus lenguas, sus prácticas y sus memorias construyen una red viva de relaciones que atraviesan países y desafían cualquier intento de fragmentación.

Esta realidad constantemente choca con marcos legales, políticas públicas y lógicas estatales que, en muchos casos, siguen negando o desconociendo esa continuidad. La falta de articulación regional, las

trabas para circular, el escaso reconocimiento jurídico binacional y las desigualdades en el acceso a derechos, son algunas de las expresiones más visibles de la deuda histórica que se tiene con los Pueblos Indígenas.

Por eso, esta mirada compartida desde los territorios requiere un cambio de paradigma: reconocer la transfronterización indígena no como un problema, sino como una potencia. Un llamado a construir políticas que reconozcan la preexistencia y la existencia que garanticen el derecho a habitar los territorios ancestrales sin ser criminalizados, y que entiendan que la identidad indígena no cabe en los márgenes de un mapa.

Porque los Pueblos Indígenas siguen caminando, tejiendo redes, cruzando ríos y montañas, nombrando el mundo desde su lengua y su historia. Lo hacen de este lado y del otro. Porque la vida indígena, como el territorio, como la memoria, no tiene fronteras.



Foto: Identidad Marrón



www.endepa.org.ar

