

Rediseño del mapa de Pueblos Originarios

Director: Dra. Macarena del Pilar Manzanelli

.....

**Integrantes
del equipo de
trabajo:**

- Ph Dr. Félix Acuto
- Lic. Guadalupe Mercado
- Celeste Lucila Pirri
- Camila Belén Couceiro
- Ángeles Miriam Claros
- Camila Agustina Vaquero

I. Resumen

El presente proyecto tuvo como objetivo responder a demandas concretas de Pueblos Originarios organizados con quienes el equipo de investigación radicado en el Departamento de Derecho y Ciencia Política -UNLaM-, desde hace más de 10 años trabaja y acompaña: el rediseño y actualización del mapa de Pueblos-Naciones Originarias en el actual territorio argentino. Se partió de un mapa creado por el Encuentro Nacional de Organizaciones Territoriales de Pueblos Originarios (ENOTPO) en el año 2013, pero que, tras casi una década ha quedado desactualizado. A lo largo de estos años, distintos Pueblos Originarios han continuado con su proceso de autorreconocimiento, autodeterminación y reorganización. El rediseño y la actualización de referencias también busca visibilizar a los Pueblos Originarios que viven en las ciudades, en el marco de procesos de migración y los principales conflictos territoriales que padecen. Por ello, también se espera realizar flyers/folletos que acompañen sintéticamente a las referencias del mapa con más información sobre dichos pueblos.

Palabras clave: autorreconocimiento identitario; derecho indígena; interculturalidad; mapas; Pueblos Originarios, urbanidades.

I. Introducción

“Incentivar la vinculación de los conocimientos generados en investigaciones y desarrollos de los equipos radicados en la Universidad para volverlos aplicables a la satisfacción de demandas y necesidades del entorno social y productivo en el cual se halla inserta la Casa de altos estudios” (Vincular, 2022).

En la presente publicación se presentan los resultados del proyecto Vincular 2022 denominado *“Rediseño del mapa de Pueblos Originarios”*, concretados mediante un trabajo intercultural entre Pueblos Originarios organizados y el Programa de Investigación *“Pueblos Originarios, derechos, políticas públicas e interculturalidad”*, radicado en el Departamento de Derecho y Ciencia Política de la Universidad Nacional de La Matanza. El objetivo fue responder a una demanda concreta de pueblos originarios organizados con quienes el equipo de investigación radicado en el Departamento de Derecho y Ciencia Política -UNLaM-, trabaja desde hace más de una década. El objetivo fue rediseñar mapas de pueblos originarios y folletos de derecho indígena.

La importancia del proyecto consistió en dos aspectos principales. En primer lugar, se persiguió visibilizar la presencia indígena en el país en la última década, en base al proceso de autorreconocimiento identitario y reorganización de los Pueblos Originarios. Como se desarrollará en este trabajo, hasta no hace más de cuatro décadas, los Pueblos Originarios se encontraban invisibilizados y eran considerados objetos de derecho. A partir de su continua lucha dicha realidad se ha ido modificando, aunque se mantienen deudas pendientes en torno a su reconocimiento y demandas territoriales. Entre los principales avances de los últimos 40 años de democracia podemos mencionar el Pacto del Bicentenario entre Pueblos Originarios organizados con la entonces Presidenta de la Nación, Dra. Cristina Fernández de Kirchner (año 2010) y la entrega del documento *“Pacto del Bicentenario entre Pueblos Originarios y el Estado Argentino: una política de interculturalidad para la construcción de un Estado Plurinacional”*³⁹. En esos tiempos, nacía el Encuentro Nacional de Organizaciones Territoriales de

³⁹ En 2010, el Pacto del Bicentenario contó con el encuentro de diversas autoridades de organizaciones de Pueblos Originarios con la ex Presidenta de la Nación, Dra. Cristina Fernández de Kirchner, para exigir que se tomen medidas orientadas a hacer efectiva una reparación territorial, la implementación del Derecho a la Consulta y Consentimiento; una

Pueblos Originarios⁴⁰, un colectivo que articuló a más de 27 naciones originarias preexistentes organizados en 45 organizaciones territoriales indígenas a lo largo del territorio argentino. Otros eventos importantes fueron la participación del Encuentro en los debates de las audiencias públicas previas a la reforma del Nuevo Código Civil y Comercial para la inclusión del Derecho Indígena (2013-2015) y la elaboración de un anteproyecto de Ley de Propiedad Comunitaria Indígena (2015)(Manzanelli, 2021a; Manzanelli, 2021b). En este recorrido, desde la organización territorial se plasmaron puntos irrenunciables para su participación política, promover políticas públicas con efectivo reconocimiento de sus derechos con igual jerarquía que cualquier ciudadano/a argentino/a y garantizar la voz de los Pueblos Originarios. Entre las premisas se encontraba:

El proceso de autorreconocimiento de la identidad de los pueblos originarios es dinámico, permanentey ascendente, es por ello que toda norma debe contemplar esta realidad y bajo ningún motivo podrá limitar la recuperación de la identidad, y por ende la incorporación de territorios al instituto de la propiedad comunitaria indígena (ENOTPO, 2015).

Entre los pronunciamientos y objetivos que se perseguían estaban:

reparación Cultural/Educativa; una reparación de la Madre Naturaleza frente al avance de las industrias extractivas; la creación de un Ministerio Intercultural Indígena con plena participación de las organizaciones; y una reparación económica mediante la creación de un Fondo Especial Permanente. Se entregaron tres documentos: el ENOTPO entregó el documento titulado “Construyendo el Pacto del Bicentenario entre los Pueblos Originarios y el Estado: una política de interculturalidad” (<http://enotpo.blogspot.com/2014/02/enotpo-4-anos-del-bicentenario-de-la.html>); el Consejo Plurinacional Indígena, uno llamado “En el Bicentenario Reparación Histórica a los Pueblos Indígenas” y la organización Tupac Amaru el documento denominado “Caminando por la Verdad, hacia un Estado Plurinacional” (Briones, 2015; Manzanelli, 2021a).

⁴⁰ Se conformó en el año 2009 en la ciudad bonaerense de Almirante Brown (zona Sur del Gran Buenos Aires) y tomó impulsó en 2010 luego de que aproximadamente doscientas autoridades tradicionales participaran del Pacto del Bicentenario con la entonces Presidenta de la Nación, Dra. Cristina Fernández de Kirchner. Se posicionó en la esfera pública como un actor político activo y se involucró en los procesos de diseño de políticas públicas indígenas, tales como: la nombrada Inclusión del Derecho a la Comunicación con Identidad en la Nueva Ley de Medios Audiovisuales (ley 26.522, año 2009); el Protocolo de Consulta y Participación Libre, Previa e Informada (2013-2014, que aún no mantiene carácter de ley); la Ley de Agricultura Familiar, Campesina e Indígena (ley 27.118, 2015), entre otros proyectos. Entre ellas se encontraban la Coordinadora de la Asamblea del Parlamento de Pueblo Mapuche Rio Negro; la Confederación Mapuche de Neuquén; la Unión de los Pueblos de la Nación Diaguita UPND (Salta); la Unión de los Pueblos de la Nación Diaguita UPND (Tucumán -valle de Choromoros); el Consejo de la Nación Tonocoté “Ilutqui” (Santiago del Estero); la Federación Pilagá (Formosa), Ocastafe (Santa Fe); el Movimiento de la Nación Guaraní “Kereimba Iyambae” (Jujuy); la Asamblea del Pueblo Guaraní (Jujuy); la Asamblea del Pueblo Guaraní (Jujuy) Tradicional; la Organización Malalweche de Mendoza; la Organización Ranquel Mapuche de la Pampa; Agrupación de Comunidades Indígenas Dto. San Martín (Salta); la Asamblea del Pueblo Iogys de la Ruta 86 y 34 (Salta); el Consejo de Caciques Wichi de la Ruta 86 y 34 (Salta); la Agrupación Sichert - Embarcación de la Ruta 86, 34 y 53 (Salta); la Organización Nashillipi Moqoit (Chaco); la Organización Mapuche-Tehuelche. Nor Feleal Mapuche. Cordillera, Meseta y Zona Sur (Chubut); la Asociación de Comunidades del Pueblo Guaraní (Misiones); el Consejo del Pueblo Tastil. Quebrada del Toro (Salta); la Organización Territorial Huarpe Pimkanta (Mendoza, San Juan y San Luis), Interwichi (Formosa); la Otpoc - Org. Territorial de Pueblos Originarios- Córdoba; el Consejo de Delegados de Comunidades Aborígenes del Pueblo Ocloya Cd-Capo (Jujuy); la Organización Identidad Territorial Chew Mapu Selk (Santa Cruz); el Consejo Departamental de Comunidades Cochinoca Pueblo Qolla (Jujuy); Coaj (Jujuy); la Red de Comunidades del Pueblo Atacama (Salta); el Consejo de Participación de Susques Atacama (Jujuy); el Consejo Indio Pueblo Nación Charrua (Entre Ríos); la Organización Educadores Originarios Nan Q’om (Formosa); la Organización Pueblo Chorote (Salta); la Organización “Ñemboati Guasu Tata Ogue Mbae” (Asamblea del Fuego que nunca se apaga); la Organización Zonal Wichi Chot Lhame Jenpe Ruta 81 (Salta Murillo); la Organización Mapuche/Tehuelche de Cushamen (Chubut); Pueblo Kolla Dpto Yavi (Jujuy); el Pueblo Chicha Dpto Yavi (Jujuy); la Asociación Comunitaria Colonia Aborigen (Chaco); la Organización Wichi Tewoc Sta. Victoria (Salta); la Organización Jatun Quechua Llahta Sta. Catalina (Jujuy); el Consejo de Caciques Wichi de Metán y Anta (Salta); el Consejo de Organizaciones Originarias - Rinconada (Jujuy); la Comunidad Q’om Mitagan de Alnte. Brown; la Casa de la Cultura Awawa. Iruya (Salta); el Pueblo Lule-Comunidad Las Costas (Salta) (Manzanelli, 2021a).

Hoy los Pueblos Originarios hemos fortalecido nuestras organizaciones políticas propias y recuperamos la voz en primera persona, entendiendo que el diálogo y la palabra son las nuevas armas para la defensa de nuestros Territorios. En este camino los Pueblos Originarios hemos iniciado un diálogo intercultural con el Estado Nacional a través de nuestras organizaciones territoriales, asumiendo el desafío de participar activamente de la transformación del Estado, levantando como bandera las demandas históricas de nuestros pueblos y asumiendo el compromiso de responder al mandato colectivo de los territorios. (...) A lo largo de estos años de organización, hemos trabajado incansablemente sobre diversas propuestas para la implementación de políticas públicas y de participación efectivas. (...) En este camino, aún hay deudas por parte del Estado y de sus gobiernos, y es nuestro deber y responsabilidad como sujetos de derecho instalar en la agenda pública nuestras demandas y reclamos, como lo es una Ley que titule nuestros Territorios Comunitarios, una Ley de Consulta y Participación y la necesidad de convocar a una constituyente de Pueblos Originarios que plasme y visibilice nuestra plurinacionalidad como Estado (ENOTPO, Julio 2015)⁴¹.

En este recorrido de numerosos trabajos y actividades, los Pueblos Originarios han elaborado sus propios mapas y registros. El ENOTPO elaboró un “*Mapa de Pueblos-Naciones Originarias*” (año 2013) con el fin de dar cuenta de la diversidad de Pueblos Originarios presentes en Argentina:

El propósito de las organizaciones territoriales en la elaboración de un mapa propio es reflejar la realidad territorial de los Pueblos Originarios a partir de información de primera mano, aportada por los mismos sujetos políticos involucrados, para salir de una vez y para siempre del relato hegemónico instalado por la Iglesia en la historia oficial: “Hoy somos los pueblos, con voz propia y en tiempo presente quienes contamos nuestra propia realidad” (ENOTPO, 2013)⁴².

Como se puede apreciar, el reconocimiento de su presencia y la visibilidad desde su voz en primera persona como sujetos de derecho y políticos han sido uno de los pilares fundamentales para poder avanzar en sus demandas centrales.

Bajo el conocimiento de esta premisa fundamental, mediante el Proyecto Vincular 2022 “Rediseño del mapa de Pueblos Originarios” interesó trabajar en la presencia indígena en Argentina a casi una década de aquel mapa, al ampliar y complementar con otros mapas ya existentes. Entre éstos, otros provenientes del Instituto Nacional de Asuntos Indígenas (INAI). Entre estos mapas estatales se localizan áreas de ocupación territorial de comunidades y pueblos indígenas de Argentina, elaborados con información del Registro Nacional de Comunidades Indígenas (Re.Na.CI) y del Programa Relevamiento Territorial de Comunidades Indígenas (Re.Te.CI) (ver detalle Capítulo III y V). Para ampliar y complementar estos mapas desde el equipo de trabajo partimos del respeto a los procesos de autorreconocimiento identitario y de visibilizar a aquellos Pueblos Originarios y sus comunidades que viven en las ciudades, entre ellas en la Región Metropolitana de Buenos Aires -AMBA- como también en los alrededores de las principales ciudades del país. Buscamos, así, contribuir a romper con criterios de esencialización que subyacen a los modos de identificación y clasificación de la presencia indígena

⁴¹ Link: <https://enotpo.blogspot.com/2015/07/el-territorio-es-vida-y-la-vida-es.html>

⁴² Link: <https://enotpo.blogspot.com/2013/09/el-enotpo-elaboro-un-mapa-con-la.html>

en el país. La esencialización se manifiesta en un amplio abanico de representaciones e imaginarios sociales y políticos: desde imágenes que aún perduran del “indio estatua” y de “salvaje indómito”, ideas de argentinización e interiorización/extranjerización de los Pueblos Originarios y el llamado “crisol de razas”, a una tolerancia de la presencia de Pueblos Originarios, pero en determinados territorios, en las zonas rurales (Carrasco, 2000, Briones, 2005).

En suma, actualizar mapas de Pueblos Originarios implicó, por un lado, generar un insumo/producto de trabajo intercultural y en primera persona para los Pueblos Originarios, quienes deciden de qué forma rediseñar dispositivos como son las cartografías, los cuales han sido mayormente confeccionados bajo criterios externos a ellos. Asimismo, se entiende al mapa como una herramienta que es parte de un proceso político de visibilidad de los Pueblos-Naciones Originarias como sujetos de derecho y político. Por otro, la elaboración de folletos de derecho indígena nos permitió brindar información relevante de acuerdo con las demandas territoriales de dichos Pueblos y sus comunidades, quienes viven en contextos de conflictos territoriales e incumplimientos de sus derechos.

En el apartado II. *“Pueblos originarios, interculturalidad y praxis. Reflexiones sobre investigaciones participativas y comprometidas”*, el Dr. Félix Acuto presenta el recorrido del trabajo de investigación comprometido y activista encarado por el Programa de Investigación *“Pueblos Originarios, derechos, políticas públicas e interculturalidad”* del Departamento de Derecho y Ciencia Política de la Universidad Nacional de La Matanza (Argentina) desde hace 15 años. Para ello, ejemplifica con antecedentes del equipo y realiza una exhausta revisión teórica de conceptos centrales como compromiso, activismo e interculturalidad, en el marco de procesos de descolonización. Resalta tres premisas centrales de la praxis académica: reconocer a los pueblos originarios como sujetos de derecho colectivos y sujetos políticos. No arrogarse la voz y representación de los pueblos originarios. Y, establecer con ellos relaciones interculturales.

En el apartado III. *“Contexto histórico: de la invisibilidad a la visibilidad de los pueblos originarios”* la Lic. Guadalupe Mercado aborda el tratamiento histórico que recibieron los Pueblos Originarios por parte del estado argentino, enfatizando en las últimas cuatro décadas. Mercado analiza el cambio en la relación entre el estado y los Pueblos Indígenas a partir de identificar, por un lado, las principales normativas indígenas y creación de figuras etno-gubernamentales en Argentina desde la década de 1980. Por otro, enfatiza en los modos de participación de dichos Pueblos en la arena público-estatal. Asimismo, concluye en la centralidad de la lucha, la organización y la movilización de Pueblos Indígenas para lograr reconocimientos institucionales formales y, asimismo, para replantear los modos de participación y lenguajes propuestos por el estado.

En el apartado IV. *“Pueblos Originarios y urbanidades”*, la Lic. Ángeles Claros nos muestra la presencia indígena en ámbitos urbanos en Argentina, ante un imaginario social que invisibiliza, ruraliza y extranjeriza a los Pueblos Originarios. Para ello, realiza un recorrido de los desplazamientos forzados producto de transformaciones socioeconómicas propias de un modelo de desarrollo productivo capitalista desde fines del siglo XIX. Identifica las principales normativas en la provincia de Buenos Aires y la situación legislativa a nivel municipal -La Matanza-. Por último, señala las características y principales demandas que presentan los Pueblos Originarios que habitan y desarrollan su cultura en los centros urbanos.

En el apartado V. *“El Proyecto Vincular. Entre aprendizajes y aperturas”*, la Dra. Macarena Manzanelli, narra el proceso de trabajo del Proyecto Vincular con Pueblos Originarios organizados y describe sus resultados: mapas y folletos de marco de derecho indígena. Sitúa a este tipo de dispositivos, los mapas, en tradiciones más amplias indigenistas sobre modos y criterios para registrar, identificar y clasificar la presencia indígena en Argentina. A lo largo de este apartado, caracteriza cómo se llegó a

contar con tres mapas de Pueblos Originarios a nivel nacional, provincial (Tucumán y Buenos Aires), cuáles fueron los criterios que se consideraron, y cómo se seleccionaron las normativas para la elaboración de los folletos.

En apartado VII. “*Conclusiones*”, la Dra. Macarena Manzanelli presenta las reflexiones que nos despertaron este proceso de trabajo intercultural de 8 meses junto con diversos Pueblos Originarios organizados. Se especifica en los principales puntos de aprendizaje en torno a: los procesos de autorreconocimiento identitario, realidades que viven los Pueblos Originarios en diferentes territorios, normativa indígena y a aspectos metodológicos de estos modos de producción de conocimiento (investigación/extensión) entre Pueblos Originarios e investigadores, a la par, evitando reproducir desigualdades.

Bibliografía

Briones, C. (2005). Formaciones de alteridad. Contextos globales, procesos nacionales y provinciales. En Briones, Claudia, *Cartografías argentinas. Políticas indigenistas y formaciones provinciales de alteridad*, Buenos Aires, Antropofagia.

Briones, C. (2015). Políticas indigenistas en Argentina: Superficies de emergencia de la hegemonía neoliberal y de la “nacional y popular”. *Antípoda. Revista de Antropología y Arqueología* (21), 21-48.

Carrasco, M. (2000). *Los derechos de los pueblos indígenas en Argentina*. Buenos Aires: International Work Group for Indigenous Affairs -IWGIA-Vinciguerra.

Manzanelli, M.D.P. (2021a). La Propiedad Comunitaria Indígena como issue social. El análisis de anteproyectos de ley en Argentina (2015 a la actualidad). *Revista Postdata*, 26(1), 71-106.

Manzanelli, MDP. (2021b). La Cuestión Indígena en Argentina (2015-2019): Tensiones Entre Lógicas Y Prácticas Indigenistas E Indígenas. *Revista Direitos Sociais e Políticas Públicas (UNIFAFIBE)*. vol. n°9, n°2, 887-939. Capítulo II. Pueblos originarios, interculturalidad y praxis.

II. Reflexiones sobre investigaciones participativas y comprometidas

Félix A. Acuto

En la década de 1980, la antropología norteamericana inició un giro reflexivo a partir de lo que fue conocido como la Crítica Cultural (Marcus y Fisher 1986). Dos aspectos de la práctica antropológica fueron especialmente revisados y repensados: el trabajo de campo y la escritura etnográfica. Desde esta perspectiva, se buscó examinar críticamente el papel de los antropólogos en la producción de conocimiento, reconociéndose la posición de poder de los académicos en relación con las comunidades que estudiaban. Se comenzó entonces a problematizar las formas de dominación, desigualdad y poder en las situaciones etnográficas, cuestionándose la autoridad etnográfica y abogándose por su descentramiento. Como salida a la relación jerárquica establecida entre la ciencia y los sujetos de estudio, se propuso la etnografía multi- situada. La etnografía dejaba de ser una mera descripción analítica para transformarse en “una performance de mediaciones, perspectivas y relaciones politizadas de colaboración tejidas en una red multi-situada de sujetos reflexivos” (Katzner y Samprón 2012:60). Se promovían así investigaciones intersubjetivas que intentaban abandonar las interpretaciones científicas sobre el otro para acercarse a un saber construido a partir del diálogo plasmado en narrativas que aspiraban a tener un carácter multivocal. La multivocalidad implicó la inclusión e interacción de diversos saberes en los textos etnográficos, especialmente los nativos, aunque siempre desde la voz (o la pluma

para ser más precisos) de el/la antropólogo/a. La etnografía fue así repensada y planteada como género literario en el cual, además del diálogo de saberes, se dejaba visibilizar la subjetividad del etnógrafo (Clifford y Marcus 1986). Sin embargo, y como argumentó Hale, la Crítica Cultural es un “enfoque de investigación y escritura en el que la alineación política se manifiesta a través del contenido del conocimiento producido, no a través de la relación que se establece con un grupo organizado de personas en lucha” (Hale 2006:98, mi traducción).

Influenciada por la Crítica Cultural, parte de la arqueología anglosajona también atravesaría un proceso de reflexividad crítica a través del cual se repensó la forma de producir conocimiento sobre el pasado, el trabajo de campo, la autoridad de la voz académica, las relaciones entre arqueólogos y comunidades locales, la colaboración y la producción de narrativas multivocales sobre el pasado (Hodder 1988, 1999; Meskell y Preucel 2004). Algunos arqueólogos en América Latina se sumarían a este repensar la arqueología desde la influencia de la Crítica Cultural, para poco tiempo después incluir en este proceso reflexivo los preceptos de la Teoría Descolonial Latinoamericana (Escobar 2003; Mignolo 2007, 2008; Walsh 2003, 2005), lo que la diferenció claramente de su par del Primer Mundo. En este último caso, las propuestas han estado fundamentalmente centradas en la crítica y la descolonización de la disciplina, revisando particularmente la manera en que la arqueología se apropió, a través de herramientas legales y simbólicas, del patrimonio y del pasado de otros, y cómo produjo narrativas que contribuyeron con su invisibilización y subalternización en el presente (p.ej., Flores and Acuto 2015; Gnecco 1999; Gnecco and Ayala 2010; Haber 2008, 2013; Herrera 2010; Jofré 2010).

Sin lugar a duda, la reflexividad crítica ha sido clave en la transformación de la antropología y la arqueología hacia un enfoque más reflexivo, participativo y democrático. Sin embargo, este trabajo interno no debería ser el único objetivo de este proceso de descolonización. Es necesario también desarrollar investigaciones involucradas y activistas orientadas a abordar las desigualdades sociales, ofreciendo herramientas para trabajar en articulación con organizaciones y movimientos sociales en pos de la equidad, la justicia social y la emancipación (Bonilla et al. 1972; Dietz 2017; Escobar 2003; Fals Borda 1987; Hale 2006; Jimeno 2005; Navarrete 2018; Rappaport 2007; Svampa 2019; Vasco Uribe 2002; Walsh 2005; véase también trabajos en Degregori y Sandoval 2008; Hale y Stephen 2013; Katzer y Manzanelli 2022 y Leyva et al. 2015, Volumen II, entre otros), tal como ya lo reclamaba la Declaración de Barbados de 1971, producida por un grupo de renombrados antropólogos de esta parte del mundo. Como investigadores necesitamos comprometernos con la praxis; es decir, acciones políticamente orientadas y teóricamente informadas. La praxis, en la tradición marxista, implica conocer y criticar el mundo, pero también tomar acciones para cambiarlo (McGuire 2008). Comprende una serie de acciones planificadas que comienzan con un análisis teórico de una situación social particular, involucran pensamiento crítico y requieren compromiso político. Estas acciones no son producto de la buena voluntad, la corrección política o el sentido común, sino que se basan en el conocimiento y la reflexión. La praxis no evita el compromiso social y político, sino que se encamina a acciones transformadoras.

En línea con esta postura e ideas, y en base a los trabajos que junto con los miembros del Programa de Investigación “*Pueblos Originarios, derechos, políticas públicas e interculturalidad*”, del Departamento de Derecho y Ciencia Política de la Universidad Nacional de La Matanza (Argentina) venimos realizando con distintas organizaciones indígenas de Argentina en los últimos 15 años. En este capítulo discuto cuáles son algunos de los principales ejes que debería seguir una investigación comprometida y activista y qué tipo de acciones se deberían desarrollar. Finalmente, ofrezco una serie de ejemplos sobre nuestra praxis académica en articulación con los pueblos originarios.

Ahora bien, ¿por qué es necesaria esta praxis académica? A pesar de las transformaciones traídas por la agenda del multiculturalismo constitucional neoliberal y la globalización desde el final de la Guerra Fría, orientadas al reconocimiento de la diversidad y la promoción de derechos y acciones de reparación hacia minorías otrora rechazadas y sojuzgadas (de la Cadena 2008; Seider 2002; Svampa 2019; Zanatta 2012), los pueblos indígenas continúan siendo negados y victimizados por acciones represivas. La agenda multiculturalista y neoliberal ha ido acompañada de la expansión del capital y la aplicación de una serie de políticas económicas orientadas a la desregulación y liberalización de las economías latinoamericanas y la apertura de los mercados nacionales a las inversiones extranjeras. La transnacionalización de la producción, la privatización de las empresas nacionales, el interés de las empresas extractivas por los recursos naturales, los agronegocios y la promoción del turismo han ejercido un renovado interés y presión sobre los territorios indígenas. Hoy podemos ver en numerosas ocasiones cómo los intereses económicos de grupos nacionales e internacionales, con la complicidad de políticos, el poder judicial, las fuerzas de seguridad, las corporaciones de medios e incluso los académicos, priman por sobre los derechos de los pueblos originarios (p.ej., Acuto 2018; Albo 2008; Cottyn et al. 2016; Lenton et al. 2019; Manasse y Arenas 2015; Manzanelli 2020; Stavenhagen 2002; Trincheros et al. 2014; véanse también artículos en López y García Guerreiro 2016, 2018; también la revista *Urban Anthropology* 48(3-4), 2019, número especial: Estado violencia y pueblos indígenas en América Latina).

En los últimos tiempos, grupos poderosos han implementado un nuevo enfoque para ganar control sobre las tierras indígenas y los valiosos recursos naturales y culturales que poseen. Al no poder negar los derechos que se han establecido para los pueblos indígenas en las últimas décadas, tanto a nivel nacional como internacional, y anoticiados de la existencia de tribunales, jueces, medios de comunicación, ONGs y académicos que defienden estos derechos, estos grupos de poder han alterado sus tácticas para erosionar las identidades indígenas de quienes se amparan en dicho marco de derecho. Insinúan, o afirman directamente, que, aunque estos derechos existen, quienes los reclaman no son verdaderamente indígenas, o son indígenas, pero no originarios de los territorios en disputa. Estos grupos y sus aliados pretenden deslegitimar a los colectivos indígenas y rechazar su condición de sujetos de derecho representándolos como “falsos indios” o “indios foráneos” que han llegado a las tierras en conflicto en los últimos años desde países vecinos. Estos grupos de poder representan a los colectivos originarios como simples usurpadores que buscan apropiarse de la propiedad privada de “ciudadanos honestos” con falsos pretextos porque, sostienen, los “verdaderos” grupos indígenas de la región están extintos.

2.1 Interculturalidad y praxis

Hace muchos años ya, autoridades y referentes originarios me enseñaron que trabajar con organizaciones indígenas implica: 1. Reconocer a los pueblos originarios como sujetos de derecho colectivos y sujetos políticos, 2. No arrogarse la voz y representación de los pueblos originarios y, especialmente, 3. Establecer con ellos relaciones interculturales.

Aquellos que realizamos investigaciones en articulación con pueblos originarios debemos seguir el camino de la interculturalidad. Muchos investigadores, especialmente los del hemisferio norte, prefieren describir sus interacciones con los pueblos indígenas en términos de colaboración y rara vez emplean el concepto de interculturalidad. Pareciera que la colaboración es suficiente para reparar desigualdades pasadas y transformar el equilibrio de poder con los colectivos indígenas. No obstante, colaboración es un término vago, utilizado a menudo para transmitir buena voluntad y corrección

política, al tiempo que oculta desigualdades y conflictos arraigados. Debemos ser conscientes que las metodologías colaborativas difieren de la praxis activista.

Ahora bien, ¿qué es la interculturalidad? Vale la pena señalar que interculturalidad y multiculturalismo no son términos intercambiables. El multiculturalismo es una iniciativa vertical liderada por el Estado que tiene como objetivo celebrar la diversidad, fomentar la aceptación y el aprecio por las diferencias e implementar políticas para compensar y empoderar a las minorías (de la Cadena 2020; Dietz 2017; Navarrete 2018; Žižek 1998). Sin embargo, también hay que reconocer que la gestión de la diversidad por parte del Estado a través del multiculturalismo ha conllevado una racionalidad gubernamental (Aparicio y Blaser 2015:112; Navarrete 2018).

El multiculturalismo es un componente clave de la ideología cultural del capitalismo tardío, cuyo objetivo es reforzar los valores occidentales liberales, que siguen siendo incuestionables. Estos valores incluyen la ilusión del Contrato Social, es decir, que las diferencias de poder pueden superarse para alcanzarse acuerdos basados simplemente en la buena fe y voluntad de las partes. La gestión de la diversidad y la implementación de políticas de acciones afirmativas, que han hecho que lo que alguna vez fue rechazado se haya convertido en algo más aceptable y atractivo para el estatus quo occidental, también ha servido para neutralizar a las minorías, en un intento de prevenir protestas y alteraciones del orden social. Además, el multiculturalismo ha convertido la diversidad cultural en una mercancía, como es el caso de la industria de la moda y el turismo. Žižek (1998) sostiene que el multiculturalismo, junto con el posmodernismo y el poscolonialismo, sirven para reforzar la ideología del capitalismo posindustrial contemporáneo y la globalización, promoviendo esencialmente la homogeneización del mundo bajo la cultura estadounidense. Si bien el multiculturalismo ha logrado avances en el reconocimiento y la integración de las minorías subalternizadas, también ha permitido la perpetuación de la colonialidad del poder y ha resultado en un mayor control gubernamental sobre esferas que los estados no manejaban antes, como las políticas de identidad, las espiritualidades e la institucionalidad de los pueblos que ahora reconoce e incluye (Navarrete 2018).

La interculturalidad tiene la ventaja de ser un concepto pensado, discutido y empleado por las organizaciones indígenas de América Latina, y no una simple imposición de conceptos y agendas académicas. La interculturalidad es un posicionamiento ético y político y un proyecto orientado hacia la descolonización de estructuras políticas y culturales y de los paradigmas hegemónicos (Walsh 2003). Comienza con la construcción de relaciones horizontales entre el Estado (y otras organizaciones no indígenas) y los pueblos originarios, respetando la autodeterminación y la consulta. La interculturalidad promueve la participación indígena en todos los asuntos que los afectan, incluida la elaboración y ejecución de políticas públicas, y requiere que los pueblos originarios tengan participación sobre las instituciones estatales que se ocupan de los asuntos indígenas.

Sin embargo, la interculturalidad abarca más que simplemente implementar políticas de reparación y la promoción de relaciones equitativas. Es un proyecto de largo plazo que apunta a transformar las estructuras que crean asimetrías sociales para generar un mundo diferente (Briones 2009; Dietz 2017). Como ha sostenido el movimiento zapatista en la región de Chiapas en México: “un mundo donde quepan muchos mundos”. Se trata de producir cambios reales y duraderos en lugar de simplemente aplicar parches temporarios a los problemas (Dietz 2017, 194; Walsh 2003). Como proyecto político, defiende la plurinacionalidad sobre el multiculturalismo y promueve la cosmopolítica, reconociéndose a los seres-tierra como entidades reales y no solo como simples creencias. Estos seres son además entendidos como participantes en el ámbito político y como sujetos de derecho (Blaser y de la Cadena 2018; de la Cadena 2020; Robbert y Mickey 2013). La interculturalidad se trata de la insurrección de conocimientos (Aparicio y Blaser 2015), fomentando el aprecio por la sabiduría indígena y su inclusión en los desafíos

de la era del Antropoceno. La interculturalidad visualiza el pluralismo ontológico: la coexistencia de diferentes conocimientos y ontologías –y por lo tanto de realidades, mundos y naturalezas– poniendo fin a la supresión de ellos por parte de la epistemología y la ontología de la Modernidad (Aparicio y Blaser 2015; Robbert y Mickey 2013). En pocas palabras, la interculturalidad apunta a construir un futuro alternativo para la humanidad, un pluriverso diferente al de la Modernidad/capitalismo (Aparicio y Blaser 2015; de la Cadena 2020; Navarrete 2018). Es un programa político, cultural y epistémico con un horizonte emancipador. Busca la transformación del programa y el régimen de conocimiento/poder de la Modernidad/colonialidad para construir un poder social otro, una sociedad otra, conocimientos otros y subjetividades otras (Escobar 2003; Mignolo 2007, 2008; Walsh 2003, 2005).

La difusión de las agendas neoliberales, el extractivismo, los agronegocios y los gobiernos de derecha que niegan implacablemente la crisis planetaria nos alejan del proyecto de transformación radical que propone la interculturalidad. No obstante, las luchas continúan orientadas hacia objetivos y urgencias más inmediatas. En el caso de los pueblos originarios, uno de estos objetivos de más corto plazo que el que implica la transformación del mundo, es lograr una doble descolonización (Francia y Tola 2011; Keme 2021; Ñanculef Huaiquinao 2016; ver también capítulos en Acuto y Flores 2019 y capítulos de autores indígenas en Leyva 2015, Volumen I). Por un lado, los pueblos indígenas pretenden descolonizarse a ellos mismos. Esto implica recuperar sus prácticas culturales y espiritualidades, despojarse de las identidades, formas culturales y conocimientos que les ha impuesto la sociedad occidental para reconectarse con sus formas, perspectivas y paradigmas colectivos y territoriales. Efectivamente, muchas organizaciones indígenas están trabajando actualmente en la reactivación de sus idiomas, en recuperar sus prácticas espirituales y fortalecer sus memorias orales, en redefinir las relaciones que establecen con sus sitios ancestrales más allá del ámbito de la arqueología, el turismo y el patrimonio, todos aspectos que, durante mucho tiempo, fueron prohibidos y reprimidos, lo que llevó a su ocultamiento. Por otro lado, los pueblos originarios luchan por descolonizar al Estado y la relación que éste establece con ellos.

La academia crítica, comprometida e involucrada puede contribuir con estos objetivos poniéndose a disposición de los pueblos originarios. Ponernos a disposición implica ofrecer las herramientas académicas (conocimientos, métodos, técnicas) y nuestro tiempo y experiencia en apoyo de los proyectos y luchas indígenas. Esto invierte la típica interacción entre un investigador y un colectivo indígena, donde el primero se acerca al segundo para obtener autorización para su proyecto o información para avanzar en sus pesquisas. Implica realizar investigaciones a demanda redireccionando nuestros programas e intereses de investigación, e invirtiendo tiempo y esfuerzo, en cooperar con las causas indígenas. Por supuesto la idea no es presentar proyectos y planes que pensemos que podrían beneficiar a los pueblos originarios, sino escuchar y aprender de las voces indígenas sobre sus objetivos y prioridades. Ponernos a disposición implica pasar tiempo en los territorios indígenas, estableciendo diálogos interculturales para conocer los posicionamientos, perspectivas y proyectos. Sólo después de esta etapa de diálogos interculturales en el territorio (énfasis aquí la importancia de estar en el territorio para lograr un profundo entendimiento y compromiso con los pueblos originarios), podremos diseñar conjuntamente un plan de acción en el que ofrezcamos nuestra experiencia y nuestra perspectiva crítica y reflexiva. A pesar de la opinión de algunos académicos europeos (González-Ruibal et al. 2018), el pensamiento crítico debe jugar un papel central en esta relación y praxis. Después de todo, la praxis es un plan de acción teóricamente orientado.

La investigación activista debe producir evidencias y argumentos científicos sólidos para apoyar las identidades indígenas, para demostrar la preexistencia y continuidad de los pueblos originarios en sus territorios, para rechazar las narrativas de extinción, criollización o extranjería (narrativas

frecuentemente utilizadas por quienes buscan apoderarse de sus tierras y recursos) y para sustentar los reclamos de los pueblos originarios sobre sus territorios ancestrales, desafiando a quienes los etiquetan como “indios falsos” y usurpadores. Debemos demostrar que los pueblos indígenas no son ni ocupantes ilegales ni criminales, como a menudo se los representa en los medios de comunicación o los discursos políticos, sino que sus reclamos están ajustados a derecho. A continuación, presento algunos ejemplos de nuestra praxis y de cómo hemos intentado contribuir con este doble proceso de descolonización.

2.2 Autorreconocimiento y descolonización de la identidad Diaguita-Kallchakí

A mediados de la década de 2000, Carlos Robles, un empresario de la provincia de Salta, compró una extensa propiedad de algo más de 13.000 ha en el paraje conocido como Las Pailas en el valle Calchaquí. En su mente este era el lugar perfecto para un desarrollo turístico que incluiría cabañas, senderos y hasta una pista de esquí con nieve sintética. Sin embargo, había un pequeño problema con la propiedad que había recientemente adquirido: era el hogar de familias indígenas/campesinas diaguita-kallchakíes quienes habían estado establecidas allí durante generaciones.

Robles comenzó a intimidar a los habitantes locales, afirmando que tenía el poder y las conexiones para expulsarlos. Desesperados y asustados porque Robles solía visitar la zona con una pistola en la cintura, algunas personas abandonaron sus casas familiares, mientras que otras optaron por quedarse y resistir. Usando su influencia política, Robles logró obtener una orden judicial para el desalojo de las familias indígenas. En la madrugada del 17 de diciembre de 2010, policías locales se presentaron en Las Pailas, procediendo a expulsar por la fuerza a las familias nativas, utilizando una topadora para derribar sus casas y destruir sus campos de cultivo, los cuales comenzaban a dar frutos después del primer ciclo de siembra (ver fotos y testimonios en <http://upndsalta.blogspot.com.ar/>, entradas 2010). Las acciones de Robles, de la jueza provincial Mónica Faber, quien dictó la orden de desalojo, y de la policía constituyeron una flagrante infracción a la ley nacional 26.160 dictada en 2006. Esta ley suspende la ejecución de sentencias que ordenan el desalojo de comunidades indígenas de sus tierras tradicionales hasta tanto el Estado concluya un levantamiento técnico-jurídico-catastral integral de dichas tierras.

Para enfrentar a Robles y evitar nuevos intentos de ser expulsados de sus hogares, algunos habitantes indígenas del valle Calchaquí tomaron conciencia de la necesidad de cumplir con los requisitos oficiales establecidos por el Estado para formar comunidades indígenas. De hacerlo, estarían legalmente protegidos con la Ley 26.160. El primer paso en esta dirección fue invitar a las familias locales a unirse a las comunidades y proceder con su registro formal. Sin embargo, algunas personas dudaban en identificarse como indígenas por temor a la discriminación o la represión (el tiempo demostraría que estos miedos eran justificados, ver <http://upndsalta.blogspot.com.ar/>, entrada de enero de 2014). Es importante reconocer que, durante muchos años, todo aquello asociado a lo indígena tuvo connotaciones negativas y se consideraba indeseable y atrasado.

Como arqueólogo que había trabajado en la región durante varios años, fui invitado a participar en una de las primeras asambleas generales del pueblo Diaguita-Kallchakí en febrero de 2011. Acepté dicha invitación con gusto preguntando cómo podía colaborar con ellos. La respuesta que recibí fue por demás clara: “Nos gustaría que nos contaras sobre tus investigaciones arqueológicas en los valles Calchaquíes. Pero no queremos que nos des la típica presentación arqueológica describiendo el desarrollo del pueblo Diaguita-Kallchakí en el pasado, desde cazadores-recolectores a pequeñas aldeas agrícolas a sociedades complejas. Lo que queremos mostrar a nuestros hermanos y hermanas que todavía tienen miedo de identificarse como indígenas es la conexión entre el pasado y el presente, cómo en tus

investigaciones encontrás evidencias de prácticas culturales en el pasado que todavía llevamos a cabo en el presente. Queremos que muestres cómo la arqueología puede demostrar que estamos conectados con el pasado indígena y sobrevivimos gracias a la preservación de nuestras prácticas culturales”. Esto lo hice durante esta asamblea, pero también durante algunos años cuando fui invitado a los territorios de diferentes comunidades diaguita-kallchakies.

2.3 La reterritorialización de la Comunidad Diaguita Los Chuschagasta

El 12 de octubre de 2009 arribó al territorio de la Comunidad Los Chuschagasta (Pueblo Diaguita), en el Valle de Choromoro, provincia de Tucumán, un camión con tres pasajeros. Se trataba del terrateniente Darío Amín y los expolicías Luis Gómez y José Valdivieso. Los tres individuos observaron y filmaron las actividades de los miembros de la comunidad, entre ellos varios niños, que pasaban una tarde tranquila celebrando una fiesta nacional que paradójicamente observa el respeto a la diversidad cultural. Gómez se acercó a la concurrencia y entabló una breve conversación con un grupo de comuneros, entre ellos Javier Chocobar, una de las autoridades de Los Chuschagasta. Este expolicía de mal genio utilizó como excusa lo que creyó era una provocación para desenfundar una pistola que mantenía escondida detrás de su espalda, debajo de su camisa, disparando al suelo y usando el arma para golpear la cabeza de uno de los comuneros que le tomaba fotografías (ver https://www.youtube.com/watch?v=xZq_mzJSO5M, imágenes filmadas por los perpetradores). Amín y Valdivieso acudieron en su rescate, disparando aquí y allá contra los indefensos indígenas sin considerar a los niños presentes. Uno de los disparos de Amín acabó con la vida de Javier Chocobar. Además, dos miembros de la comunidad resultaron gravemente heridos y estuvieron hospitalizados durante varios meses. Durante nueve años, Darío Amín y sus secuaces utilizaron sus influencias políticas para evitar la cárcel y retrasar el juicio en su contra. Durante este tiempo, y como había sucedido antes del asesinato, Amín y su familia continuaron hostigando a la comunidad. En un sorprendente acto de impunidad, incluso organizó un asado en el mismo lugar donde mató a Javier.

Los Chuschagasta vivieron en un estado de angustia y miedo durante años. Tenían temor de caminar por sus tierras o atender sus campos agrícolas o ganado porque estaban seguros de que Amín y sus secuaces aparecerían inesperadamente y recurrirían nuevamente a la violencia contra ellos. Su territorio ancestral se había cargado de sentimientos negativos, particularmente el lugar donde había ocurrido el asesinato de Javier. Les tomó varios años recuperarse y reorganizarse, y con el apoyo de otras organizaciones indígenas comenzaron a exigir justicia públicamente en diversos lugares y foros (Manzanelli 2020; <https://www.facebook.com/loschuschagasta.justiciaparajavierchocobar.7>). Pero esto no fue suficiente, Los Chuschagasta se dieron cuenta de que tenían que cambiar los sentimientos negativos que habían desarrollado hacia su tierra. Necesitaban recuperar su territorio y convertirlo nuevamente en su hogar. Para lograrlo, emprendieron varios proyectos, incluida la construcción de un centro comunitario y un taller de cerámica, y la producción de marcadores territoriales. Me invitaron a participar en las dos últimas iniciativas.

En un esfuerzo por reconectarse con su pasado y cultura, y descolonizar su vida y territorio, Los Chuschagasta decidieron revivir su práctica alfarera. También planearon diseñar y producir marcadores materiales que colocarían en lugares importantes del territorio, incluido el lugar donde había ocurrido el trágico evento. El objetivo de estos marcadores era cambiar las asociaciones emocionales y simbólicas vinculadas con estos lugares, con la esperanza de que las personas prestasen más atención a estos objetos materiales distanciándose de los sentimientos de miedo y negatividad. Para avanzar con este proceso de reterritorialización, Los Chuschagasta se inspiraron en la antigua práctica indígena de demarcar territorios con monolitos. Sin embargo, en esta ocasión, en lugar de utilizar rocas para construir estos

marcadores, decidieron confeccionarlos con cubos de cerámica. La decoración de estos cubos celebraría la vida de Javier, la cultura diaguita y las luchas históricas de los pueblos indígenas por sus derechos. Para hacer realidad esta visión, Los Chuschagasta contactaron al Instituto Municipal de Cerámica de Avellaneda (IMCA). Los profesores y estudiantes de esta institución serían los encargados de elaborar los cubos, armar el taller de cerámica y enseñar alfarería a la comunidad.

En lo que a mí respecta, Los Chuschagasta me solicitaron realizar, tanto en el IMCA como en la comunidad, una serie de presentaciones sobre el papel de las vasijas cerámicas en la sociedad diaguita prehispánica y los elementos y significados de la iconografía plasmada en las vasijas. El objetivo era proporcionar a los profesores y estudiantes de esta escuela información precisa sobre el pasado diaguita para evitar interpretaciones imaginativas, modernas y folclóricas de la iconografía ancestral indígena. Además, estaban interesados en conocer cuál era el conocimiento había producido la arqueología sobre sus cerámicas pasadas.

Encontré dos desafíos mientras estudiaba la cerámica diaguita y su iconografía. En primer lugar, los enfoques arqueológicos sobre las vasijas pasadas eran principalmente descriptivos, tipológicos y funcionales. Mi objetivo era demostrar que para las comunidades diaguitas del pasado, las vasijas cerámicas no eran sólo contenedores utilitarios, sino que eran entidades con sus propias tareas, compromisos y biografías que colaboraban con las comunidades humanas. Además, quería mostrar que los motivos plasmados en las ollas no eran simplemente elementos decorativos, sino declaraciones significativas de la cosmología diaguita que representaba cómo percibían y vivían el territorio y cómo entendían la conexión entre las entidades que allí habitaban. Para lograrlo, estudié extensamente las cerámicas diaguitas prehispánicas, incluyendo los contextos en los que los arqueólogos suelen encontrarlas y los motivos utilizados para decorarlas. Sin embargo, dediqué más tiempo a repensar estos hallazgos, intentando desarrollar interpretaciones alternativas en línea con las teorías indígenas sobre la relacionalidad territorial y la vida. Mi objetivo final era hacer que mi trabajo fuera relevante para los diaguitas contemporáneos. En segundo lugar, al exponer y debatir sobre los estudios arqueológicos de la cerámica diaguita prehispánica, no quería crear una interacción unidireccional con Los Chuschagasta que presentara al conocimiento arqueológico como la única y más legítima forma de comprender el pasado. Más bien, mi intención era crear espacios de diálogo donde los diaguitas pudieran expresar sus conocimientos sobre la cerámica y la iconografía basados en las tradiciones orales, las sabidurías espirituales y su experiencia como habitantes de su territorio. De esta manera, esperaba fomentar un enfoque más colaborativo para explorar el pasado, en lugar de perpetuar una dinámica jerárquica (ver Corimayo y Acuto 2015 para ver un ejemplo de este tipo de trabajo intercultural).

2.4 Hacia la descolonización de los procesos de restitución de restos mortales indígenas

Por algo más de una década integré el equipo intercultural del ENOTPO (Encuentro Nacional de Organizaciones Territoriales de Pueblos Originarios). El ENOTPO fue la organización indígena más grande de Argentina durante la década de 2010, formado por 45 organizaciones territoriales indígenas las que representaban a 27 naciones originarias preexistentes. Como organización política, el ENOTPO tuvo como objetivo transformar y descolonizar la relación entre el Estado argentino y los pueblos originarios, articulando con el Estado en pos de incluir a sus miembros en instituciones responsables del desarrollo y la implementación de políticas públicas orientadas a los pueblos indígenas, tal como el Instituto Nacional de Asuntos Indígenas (INAI), autoridad competente en materia indígena a nivel nacional.

En el año 2014, algunas autoridades del ENOTPO me invitaron a participar en el Programa Nacional de Identificación y Restitución de Restos Mortales Indígenas dentro de la Dirección de

Afirmación de Derecho Indígena del INAI. Solicitaron mi aporte para desarrollar un protocolo orientado a organizar y regular los procesos de restitución de restos mortales indígenas. Según establece la Ley Nacional 25.517 de Argentina, deben “ser puestos a disposición de los pueblos indígenas y/o comunidades de pertenencia que lo reclamen, los restos mortales de aborígenes, que formen parte de museos y/o colecciones públicas o privadas”, siendo el INAI el organismo de aplicación de dicha ley. El problema era que hasta ese momento no se habían establecido directrices que especificaran cómo llevar a cabo estas restituciones. Vimos esto como una oportunidad para crear un protocolo informado desde la perspectiva indígena. Para lograrlo, nos enfocamos en el significado de los muertos y sus restos para los distintos pueblos indígenas de Argentina, realizando dos actividades: exploraciones sobre la literatura antropológica y entrevistas a miembros de diferentes organizaciones indígenas. A través de esta investigación, obtuvimos información sobre el papel que juegan los ancestros muertos en el territorio y las interacciones que los vivos establecen con los difuntos⁴³. En este punto, es interesante discutir tres aspectos del protocolo que elaboramos a partir de esta exploración (ver Huircapán et al. 2017).

Como punto de partida, el protocolo enfatiza que la restitución no se trata solo de devolver restos mortales, sino que es un proceso que involucra la liberación y el regreso de los espíritus y cuerpos de los ancestros indígenas a sus tierras originales para así restaurar los ciclos de vida que fueron interrumpidos cuando estas personas fueron removidas de sus tumbas y territorios. Efectivamente, la restitución no es una restitución de huesos inertes, sino de entidades animadas.

La mayoría de los pueblos indígenas tienen un sentido de responsabilidad hacia los difuntos con quienes comparten el territorio. Este sentimiento de responsabilidad va más allá de una simple conexión sanguínea o afiliación cultural. Las personas fallecidas son vistas como entidades y fuerzas en el presente que contribuyen y afectan la dinámica territorial y la vida de los vivos (p. ej., Abercrombie 1998, capítulo 7; Allen 1988; Condori y Alancay 2019; Course 2007; Cruz Mamani et al. 2020; Dillehay 2007:161; Gose 1994; Harris 2000:27-48; Lanata 2007; Larach 2019:243; Ñancucheo 2019; Ñanculef Huaiquinao 2016; Ramos 2010:130- 137). Además, los difuntos son considerados sujetos de derecho, con derecho a ser respetados, honrados, consultados y cuidados. Al igual que otros seres-tierra, los ancestros brindan beneficios a las comunidades humanas, pero también pueden ser perjudiciales cuando se los maltrata o se les descuida. Los pueblos indígenas consideran que sus antepasados, que actualmente se encuentran cautivos en museos, deben regresar a los territorios donde pasaron sus vidas y donde fueron enterrados (Rojas Bahamonde 2016; Larach 2019:249; Ñancucheo 2019:44). Incluso consideran que los antepasados muertos son territorio en sí mismos (una parte de esa entidad animada más grande que es el territorio), y su restitución es esencial para restablecer el equilibrio y promover el bienestar del territorio (Arjona Acoria 2019; Barra 2019; Condori y Alancay 2019; Cruz Mamani et al. 2020; Huircapán 2019; Navanquiri 2019; Ñancucheo 2019; Pilquimán 2019).

En base a esta perspectiva y entendimiento, establecimos en el protocolo que los procesos de restitución deben priorizar el retorno de los ancestros a sus territorios. Como tal, los legítimos solicitantes de restituciones son las organizaciones territoriales o comunidades indígenas que residen en las mismas áreas de donde fueron removidos los cuerpos y espíritus de estas personas y/o donde desarrollaron sus vidas, más allá de si los solicitantes están emparentados o mantienen una afiliación

⁴³ Este trabajo se realizó en el marco del Proyecto de Desarrollo Tecnológico y Social (PDTs) CIN-CONICET N° 270 titulado “Promoción del derecho indígena para el empoderamiento jurídico de los pueblos originarios”. Director: Dr. Félix A. Acuto. Sede del proyecto: Departamento de Derecho y Ciencia Política, Universidad Nacional de La Matanza. Duración del proyecto: 1/10/2015-30/09/2017.

cultural con los restos reclamados. El protocolo que elaboramos para el Programa Nacional de Identificación y Restitución de Restos Mortales Indígenas en Argentina sitúa en primer lugar las conexiones territoriales como criterio para la restitución por encima de las relaciones de sangre y parentesco o la filiación cultural, criterios que son utilizados en otros países, tal como en EEUU y el Native American Graves Protection and Repatriation Act. Este enfoque está en línea con las perspectivas indígenas sobre la relación y el entrelazamiento territorial. Según nuestro protocolo, los restos mortales que forman parte de colecciones de museos son considerados, primero y principal, ancestros territoriales. De esta manera, buscamos contrarrestar a quienes niegan el derecho a la restitución de las organizaciones indígenas contemporáneas, a menudo arqueólogos o funcionarios estatales responsables de la administración del patrimonio, sosteniendo que únicamente los descendientes sanguíneos o miembros de la misma cultura que el difunto tiene derecho a solicitar el regreso de los restos ancestrales. Al utilizar este criterio, las organizaciones indígenas contemporáneas quedan imposibilitadas de solicitar la restitución de antiguos restos mortales. Durante nuestras entrevistas con referentes y delegados de diversos pueblos indígenas, estos expresaron preocupación por el intento del Estado de imponerles tiempos y prácticas funerarias occidentales. Explicaron que antes de proceder con una restitución, requieren tiempo suficiente para localizar el lugar exacto donde deben ser llevados los antepasados. Además, deben estar preparados espiritualmente y el territorio debe estar preparado adecuadamente para dar la bienvenida a los cuerpos y espíritus de los muertos. Desde la perspectiva indígena, se deben cumplir ciertas condiciones ecológicas y cósmicas para lograr una restitución auspiciosa (Barra 2019; Huircapán 2019; Pilquimán 2019; ver también Obreque Guirriman y Muñoz Pérez 2020). Una restitución mal organizada puede causar más daños que beneficios. Además, todos expresaron su fuerte deseo de volver a enterrar a los difuntos. Este deseo entra en conflicto con los planes de algunos arqueólogos e instituciones patrimoniales estatales que pretenden mantener el acceso a lo que consideran restos bioantropológicos, en caso de que necesiten realizar análisis futuros sobre éstos (p.ej, Guichón et al. 2015). Tomamos nota de esto y establecimos en el protocolo que sólo los pueblos indígenas poseen la autoridad para determinar los plazos para las restituciones y que tienen el derecho exclusivo de decidir cómo proceder con sus antepasados una vez que se produzca su retorno a los territorios indígenas.

2.5 Trabajando por el reconocimiento del Pueblo Atacama

El Pueblo Atacama que habita en lo que hoy es la provincia de Salta no es reconocido oficialmente como un pueblo indígena preexistente. La provincia alega que los atacameños vinieron de Chile en años recientes, por lo que no tienen derechos y no son beneficiarios de los recursos y políticas públicas que el Estado provincial orienta a los pueblos originarios. Consecuentemente, sus demandas sobre sus territorios ancestrales no son tomadas en consideración. La organización territorial Red del Pueblo Atacama, que integra a diferentes comunidades atacameñas de la provincia de Salta, trabaja para lograr que el Pueblo Atacama sea finalmente reconocido como un pueblo indígena preexistente desarrollando distintas acciones y estrategias en el ámbito legislativo provincial. En el año 2018, la Red del Pueblo Atacama me convocó para ver cómo podía colaborar con esta iniciativa. Iniciamos entonces una investigación sistemática, la cual seguimos desarrollando en la actualidad, orientada a relevar información histórica, antropológica y arqueológica que demuestre que el Pueblo de Atacama vivió en la jurisdicción de lo que hoy es la provincia de Salta antes de la constitución del Estado moderno.

Este proyecto tiene tres actividades, todas ellas realizadas en conjunto con integrantes de la Red:

1. Entrevistas semiestructuradas con comuneros, referentes y autoridades atacameñas, tanto de Chile como de Argentina. Las entrevistas tienen como objetivo recopilar información sobre las constantes interacciones entre familias indígenas de ambos lados de la frontera. Las narrativas orales recopiladas

durante las entrevistas demuestran que los atacameños han mantenido por generaciones fluidas relaciones de parentesco e intercambio de bienes. Más allá de las divisiones políticas entre ambos estados-nación y los controles y restricciones fronterizas cada vez mayores, especialmente en los últimos 20 años, los atacameños contemporáneos siempre han visto esta región como un territorio continuo. 2. Relevamiento de las publicaciones de viajeros occidentales y funcionarios estatales que visitaron la puna salteña durante fines del siglo XIX y principios del XX. Nuestro objetivo es buscar información sobre las identidades, idiomas y prácticas culturales de las personas locales que dichos viajeros y funcionarios mencionan en sus escritos. Asimismo, tanto en estos textos como en mapas de distintas épocas, relevamos la toponimia a fin de identificar la presencia del kunza, la lengua de los Atacama. 3. Estudios arqueológicos orientados a identificar evidencias que demuestren la vinculación histórica y cultural de la puna de Salta con la región atacameña en Chile. De más está decir, que todas estas actividades requieren de tiempo y esfuerzo, lo que muestra a las claras que la investigación involucrada es una empresa que requiere un fuerte compromiso.

2.6 Conclusiones

Los pueblos indígenas de Argentina y América Latina siguen siendo negados, discriminados y muchas veces reprimidos y despojados. Hoy en día, los partidos y políticos de derecha tradicionales y emergentes (que, buscando preservar la propiedad privada y sus privilegios de clase y raciales, reaccionan contra el multiculturalismo, las políticas orientadas a la promoción de acciones afirmativas y los derechos y políticas de reparación orientadas a las minorías), así como terratenientes y compañías nacionales e internacionales (desde empresas extractivas a turísticas que con el apoyo de corporaciones de medios de comunicación, políticos, fuerzas de seguridad y miembros del poder judicial intentan apropiarse de los territorios indígenas y sus recursos naturales y culturales), niegan las identidades, preexistencia y los derechos de los pueblos originarios y sus comunidades. Estos grupos poderosos afirman que quienes dicen ser indígenas son usurpadores de identidades y propiedad privada impulsados por intereses políticos y económicos. Algunos incluso llegan a acusar a estos individuos de ser miembros de organizaciones terroristas, como ha sido acusado el Pueblo Mapuche de Chile y Argentina. Este tipo de argumentos son peligrosos y, en otros momentos históricos, provocaron la desaparición de miles de personas en América Latina, incluidos cientos de indígenas.

Las disciplinas académicas que trabajan con pueblos originarios, tal como la antropología y la arqueología, necesitan ir más allá de las discusiones internas orientadas a su descolonización para unirse a las luchas de los colectivos indígenas y apoyar su búsqueda de justicia social, emancipación y autonomía. Esto requiere el desarrollo de una academia comprometida y activista que trabaje conjunta e interculturalmente con los pueblos originarios en sus proyectos, reclamos y su doble proceso de descolonización. Estamos en condiciones de emplear el conocimiento que producimos para contribuir con las dinámicas sociales, culturales e institucionales actuales de los pueblos originarios, apoyando su proceso de autorreconocimiento y ayudando en la revitalización de las prácticas culturales y espirituales que se vieron obligados a abandonar y que hoy buscan recuperar. Además, podemos aportar a la descolonización de las instituciones gubernamentales al fomentar el desarrollo de políticas públicas que se basen en perspectivas indígenas y tengan una orientación intercultural. Un ejemplo de tal política es el protocolo para el programa de restitución mencionado anteriormente. Pero lo más importante es ponernos a disposición, y poner nuestra experticia y conocimiento a disposición, para refutar a grupos, instituciones y organizaciones hegemónicas que, buscando apropiarse de los territorios de los pueblos originarios y sus recursos, niegan sus identidades, preexistencia y la continuidad de los pueblos indígenas en los territorios. El conocimiento académico/científico puede ayudar a demostrar que quienes

reclaman derechos indígenas son en realidad indígenas y que han morado en sus territorios mucho antes de que se formara el estado-nación moderno. La arqueología, junto con la antropología y la antropología histórica, son herramientas poderosas para producir evidencia y construir argumentos para contrarrestar a quienes niegan a los pueblos indígenas y pretenden deslegitimar sus legítimos reclamos.

Necesitamos reorientar nuestros proyectos e intereses de investigación para producir investigaciones y conocimientos que sirvan a los subalternos. Esto no implica manipular ni forzar la evidencia para que se ajuste a nuestros propósitos colectivos, sino todo lo contrario. La ciencia todavía es respetada y considerada una fuente de discursos confiables en América Latina. Una buena ciencia, que produzca argumentos sólidos desde el punto de vista teórico y metodológico, sirve para refutar categóricamente los discursos de los poderosos, impulsados por sus intereses políticos y económicos. Necesitamos ser sistemáticos, rigurosos, reflexivos y creativos para construir este tipo de argumentos.

Finalmente, en un mundo en el que los humanos, o para ser más precisos, países específicos, han adoptado y promovido sistemas de producción y consumo no sustentables que han convertido a la humanidad en una fuerza geológica trepidante capaz de destruir bosques, provocar desertificación, erosionar montañas enteras y contaminar los mares, es hora de pensar, proponer y promover un nuevo paradigma de vida, y los pueblos indígenas están ofreciendo ideas valiosas para lograr este cambio. Las ciencias sociales deberían alinearse con este proyecto de largo plazo de los pueblos originarios destinado a la transformación del mundo.

Bibliografía

Abercrombie, T. A. (1998). *Pathways of Memory and Power. Ethnography and History among Andean People*. The University of Wisconsin Press, Madison.

Acuto, F. A. (2018). Paisajes arqueológicos – territorios en conflicto. En *Lugares, monumentos, ancestros. Arqueologías de paisajes andinos y lejanos*, editado por Luis Flores Blanco, pp. 291-310. Avqi Ediciones, Lima.

Acuto, Félix A. y Carlos Flores (compiladores) (2019). *Patrimonio y pueblos originarios. Patrimonio de los pueblos originarios*. Ediciones Imago Mundi, Buenos Aires.

Albó, X. (2008). *Movimientos y poder indígena en Bolivia, Ecuador y Perú*. CIPCA, La Paz.

Allen, C. J. (1988). *The Hold life Has: Coca and Cultural Identity in an Andean Community*. Smithsonian Institution Press, Washington D.C.

Aparicio, Juan Ricardo y Mario Blaser (2015). La “ciudad letrada” y la insurrección de saberes subyugados en América Latina. En *Prácticas otras de conocimiento(s): Entre crisis, entre guerras*. Tomo II, editado por Leyva, X., J. Alonso, R. A. Hernández et al., pp. 104-134. CLACSO. Taller Editorial La Casa del Mago. Cooperativa Editorial Retos, Guadalajara.

Arjona Acoria, I. (2019). El patrimonio atacameño en el presente. En *Patrimonio y pueblos originarios. Patrimonio de los pueblos originarios*, editado por F.A. Acuto y C. Flores, pp. 137-152. Ediciones Imago Mundi, Buenos Aires.

Barra, R. (2019). Para caminar bien sobre el territorio. En *Patrimonio y Pueblos Originarios. Patrimonio de los Pueblos Originarios*, editado por F.A. Acuto y C. Flores, pp. 49-53. Ediciones Imago Mundi, Buenos Aires.

Blaser, M. y De la Cadena, M. (2018). Introduction: Pluriverse Proposals for a World of Many Worlds. En *A World of Many Worlds*, editado por Mario Blaser y Marisol de la Cadena, pp. 1-22. Duke University Press, Durham.

Bonilla, V. D., Castillo, G., Fals Borda, O. y Libreros, A. (1972). *Causa popular, ciencia popular: una metodología del conocimiento científico a través de la acción*. La Rosca de Investigación y Acción Social, Bogotá.

Briones, C. (2009). Diversidad cultural e interculturalidad: ¿de qué estamos hablando? En *Hegemonía e interculturalidad: Poblaciones originarias y migrantes. La interculturalidad como uno de los desafíos del siglo XIX*, editado por Cristina García Vázquez, pp. 35-53. Prometeo, Buenos Aires.

Clifford, J. y Marcus G. (1986). *Writing Culture: The Poetics and Politics of Ethnography*. University of California Press, Berkeley.

Condori, J. S. y Alancay, E. S. (2019). Territorio, identidad, preexistencia y patrimonio desde la perspectiva del Pueblo Nación Diaguita. En *Patrimonio y pueblos originarios. Patrimonio de los pueblos originarios*, editado por in F.A. Acuto y C. Flores, pp. 123-120. Ediciones Imago Mundi, Buenos Aires.

Corimayo, H. y. Acuto F. A. (2015). Saber indígena y saber arqueológico en diálogo: interpretando la cultura material diaguita-Kallchakí. En *Personas, cosas, relaciones. Reflexiones arqueológicas sobre las materialidades pasadas y presentes*, editado por F.A. Acuto y V. Franco Salvi, pp. 249-297. Ediciones Abya- Yala, Quito.

Cottyn, H., Jahncke, J. Luis Montoya, L., Pérez, E. y Mattes Tempelmann (eds.) (2016). *Las luchas sociales por la tierra en América Latina: Un análisis histórico, comparativo y global*. Universidad Nacional Mayor de San Marcos Fondo Editorial, Lima.

Course, M. (2007). Death, biography, and the Mapuche person. *Ethnos* 72(1):77-101.

Cruz Mamani, J., Anza Anza, G., Cruz Salvatierra, T. y Cruz López, T. (2020). Hacia la redignificación de los “Gentiles”. En *El regreso de los ancestros Movimientos indígenas de repatriación y redignificación de los cuerpos*, editado por J. Arthur de la Maza y P. Ayala Rocabado, pp. 77-98. Servicio Nacional del Patrimonio Cultural, Santiago.

de la Cadena, M. (2008). Introducción. En *Formaciones de indianidad. Articulaciones raciales, mestizaje y nación en América Latina*, editado por M. de la Cadena, pp. 7-34. Editorial Envién, Lima.

2020 Cosmopolítica indígena en los Andes: reflexiones conceptuales más allá de la «política». *Tabula Rasa* 33: 273-311.

Degregori, Carlos I. y Pablo Sandoval (eds.). (2008). *Saberes periféricos. Ensayos sobre la antropología en América Latina*. Lima: IEP-IFEA.

Dietz, G. (2017). Interculturalidad: Una aproximación antropológica. *Perfiles Educativos* 34(156):192-207.

Dillehay, T.D. (2007). *Monuments, Empires, and Resistance. The Araucanian Polity and Ritual Narratives*. Cambridge University Press, Cambridge.

Escobar, A. (2003). Mundos y conocimientos de otro modo: el programa de investigación de modernidad/colonialidad Latinoamericano. *Tabula Rasa* 1:55-86.

Fals Borda, O. (1987). The application of participatory action-research in Latin America, *International Sociology* 2(4):329-347.

Flores, C. y Acuto, F. (2015). Pueblos originarios y arqueología argentina. Construyendo un diálogo intercultural y reconstruyendo a la arqueología. *Intersecciones en Antropología* 16:179-194.

Francia, T. y Tola, F. (2011). *Reflexiones Dislocadas. Pensamientos Políticos y Filosóficos Qom*. Facultad de Filosofía y Letras, Universidad de Buenos Aires, Buenos Aires.

Gnecco, C. (1999). *Multivocalidad histórica. Hacia una cartografía postcolonial de la arqueología*. Universidad de los Andes, Bogotá.

Gnecco, C. y Ayala, P. (eds.) (2010). *Pueblos indígenas y arqueología en América Latina*. Universidad de los Andes, Bogotá.

- Gose, P. (1994). *Deathly Waters and Hungry Mountains: Agrarian Ritual and Class Formation in an Andean Town*. University of Toronto Press, Toronto.
- Haber, A. F. (2008). ¿A dónde están los 99tíficos? Notas de campo de arqueología subjuntiva. En *Sed NonSatiata II: Acercamientos sociales en arqueología latinoamericana*, editado por F.A. Acuto y A. Zarankin, pp. 103-120. Encuentro Grupo Editor, Córdoba.
2013. Anatomía disciplinaria y arqueología indisciplinada. *Arqueología* 19 Dossier: 53-60.
- Hale, C.R. (2006). Activist Research v. Cultural Critique: Indigenous Land Rights and the Contradictions of Politically Engaged Anthropology. *Cultural Anthropology*, 21(1), 96–120.
- Hale, C. R. y Stephen, L. (eds.) (2013). *Otros Saberes: Collaborative Research on Indigenous and Afro- Descendant Cultural Politics*. SAR Press, Santa Fe.
- Harris, O. (2000). *To Make the Earth Bear Fruit: Essays on Fertility, Work and Gender in Highland Bolivia*. London University, Institute of Latin American Studies, London.
- Herrera, A. (2010). ¿Arqueología indígena en el Perú? En *Pueblos indígenas y arqueología en América Latina*, editado por C. Gnecco y P. Ayala, pp. 137-160. Universidad de los Andes, Bogotá.
- Hodder, I. (1988). *Interpretación en arqueología*. Crítica, Barcelona. Hodder, I. (1999). *The Archaeological Process*. Blackwell Publishers, Oxford.
- Huircapán, N.G. D. (2019). El resurgir del Pueblo Günün a kūna: los que somos iguales. En *Patrimonio y Pueblos Originarios. Patrimonio de los Pueblos Originarios*, editado por F.A. Acuto y C. Flores, pp. 65-78. Ediciones Imago Mundi, Buenos Aires.
- Huircapán, N.G. D., Jaramillo, A. y Acuto, F.A. (2017). Reflexiones interculturales sobre la restitución de restos humanos indígenas. *Cuadernos del Instituto Nacional de Antropología y Pensamiento Latinoamericano* 26(1):57-75.
- González-Ruibal, A., González, P. A. y Criado-Boado, F. (2018). Against reactionary populism: toward a new public archaeology. *Antiquity* 92(362):507-515.
- Guichón, R. A., García Laborde, P., M.B. Motti, J., Martucci, M., Casali, R., Huilinao, F., Maldonado, M., MirtaSalamanca, M., Bilte, B., Guevara, A., Gallardo Pantoja, C.G., Suarez, M.A. Salerno, M. A., Valenzuela, L. O., D'Angelo, M.D. y Palacio, P. I. (2015). Experiencias de trabajo conjunto entre investigadores y pueblos originarios. El caso de Patagonia Austral. *Revista Argentina de Antropología Biológica* 17(2):1-8.
- Jimeno, M. (2005). La vocación crítica de la antropología en América Latina. *Antípoda* 1:43-65
- Jofré, I. C. (ed.) (2010). *El Regreso de los Muertos y las Promesas del Oro*. Encuentro Grupo Editor, Córdoba.
- Katzer, L. y Samprón, A. (2011). El trabajo de campo como proceso. La “etnografía colaborativa” como perspectiva analítica. *Revista Latinoamericana de Metodología de la Investigación Social* 2(1):59-70.
- Katzer, L. y Manzanelli, M.D.P. (eds.) (2022). *Etnografías colaborativas y comprometidas contemporáneas*. Asociación Argentina de Geofísicos y Geodestas, Bahía Blanca.
- Keme, E. (compilador) (2021). *Indigenidad y descolonización. Diálogos trans-hemisféricos*. Ediciones delSigno, Buenos Aires.

Lanata, X. R. (2007). *Ladrones de sombra. El universo religioso de los pastores del Ausangate (Andessurperuanos)*. Instituto Francés de Estudios Andinos, Lima.

Larach, P. (2019). La ceremonia fúnebre mapuche frente a su evangelización del S. XVII. *Revista Chilena de Antropología* 40:238-254.

Leyva, Xochitl, Jorge Alonso, R. Aida Hernández, Arturo Escobar, Axel Kohler, Aura Cumes, Rafael Sandoval, Shannon Speed, Mario Blaser, Esteban Krotz, Susana Pinacue, Hector Nahuelpán, Morna Macleod, Juan López Intzin, Jaqolb'e L. García, Mariano Báez, Graciela Bolanos, Eduardo Restrepo, María Bertely, Abelardo Ramos, Sergio Mendizábal, Laura Mateos, Gunther Dietz, Juan Ricardo Aparicio, Joanne Rappaport, María Patricia Pérez, Jenny Pearce, Luis G. Vasco, Charles R. Hale, Angela Ixxic Bastián, José A. Flores, Lina R. Berrio, María José Araya, Sabine Masson, Virginia Vargas, Hanna Laako, Mariana Mora, Gilberto Valdés, María I. Casas, Michal Osterweil, Joao Pacheco de Oliveira, Dana E. Powell, Rocío Salcido, Marcio D'Olive Campos, Mónica Gallegos, Mercedes Olivera, Rodrigo Montoya, Sylvia Marcos, Maria Lugones y Walter Mignolo, eds. (2015). *Prácticas otras de conocimiento(s): Entre crisis, entre guerras*. 3 Tomos. CLACSO. Taller Editorial La Casa del Mago. Cooperativa Editorial Retos, Guadalajara.

Lenton, D., Rodríguez, M.E., Szulc, A., Matarrese, M., Trentini, F., Tolosa, S., Aguzin, C., Elichiry, V. y Goñi, J. (2019). Apuntes antropológicos sobre pueblos indígenas y violencias en la Argentina contemporánea. *QueHaceres* 4:4-18.

López, P.C. y García Guerreiro (coordinadores) (2016). *Pueblos Originarios en lucha por las autonomías: Experiencias y desafíos en América Latina*. CLACSO, Buenos Aires.

2018 *Movimientos indígenas y autonomías en América Latina: escenarios de disputa y horizontes depositabilidad*. CLACSO, Buenos Aires.

Manasse, B. y Arenas, P. (2015). Antropología y arqueología en contextos de nuevas luchas por la tierra. En *Arqueología, tierras y territorios: Conflictos e intereses*, editado por B. Manasse y P. Arenas, pp. 13-59. BarcoEdita, Santiago del Estero.

Manzanelli, M.D.P (2020). Prácticas territoriales y de resistencia contemporáneas de los pueblos Chuschagasta y Tolombón (valle de Choromoro, Tucumán). *Cuadernos de Antropología Social* 52:87-102.

McGuire, R. H. (2008). *Archaeology as Political Action*. University of California Press, Berkeley and Los Angeles.

Marcus, G. y Fisher, M. (1986). *Anthropology as a Cultural Critique*. University of Chicago Press, Chicago. Meskell, L. y Preucel, R. (eds.) (2004). *A Companion to Social Archaeology*. Blackwell Publishing, UK.

Mignolo, W. (2007). Delinking. The rhetoric of modernity, the logic of coloniality and the grammar of de-coloniality, *Cultural Studies* 21(2-3):449-514.

Mignolo, W. (2008). El pensamiento des-colonial. Desprendimiento y apertura: un manifiesto. En *Interculturalidad, descolonización del Estado y del conocimiento*, editado Catherine Walsh, Álvaro García Linera y Walter Mignolo, pp. 83-123. Ediciones del Signo, Buenos Aires.

Navanquiri, A. (2019). Para ser todos un mismo cuerpo. En *Patrimonio y Pueblos Originarios. Patrimonio de los Pueblos Originarios*, editado por F.A. Acuto y C. Flores, pp. 79-82. Ediciones Imago Mundi, Buenos Aires.

Navarrete Saavedra, R. (2018). Multiculturalismo e interculturalidad en clave decolonial. *Revista Stvltifera* 1(2):60-84.

Ñancucheo, R. (2019). Ciencia, patrimonio y pueblos originarios. Reflexiones críticas desde la perspectiva mapuche. En *Patrimonio y Pueblos Originarios. Patrimonio de los Pueblos Originarios*, editado por F.A. Acuto y C. Flores, pp. 35-47. Ediciones Imago Mundi, Buenos Aires.

Ñanculef Huaiquinao, J. (2016). *Tayiñ Mapuche Kimün. Epistemología Mapuche - Sabiduría y conocimientos*. FACSO, Universidad de Chile, Santiago.

Obreque Guirriman, M. y Muñoz Pérez, P. (2020). Reentierro: experiencias, reflexiones y proyecciones del Museo Mapuche de Cañete en territorio Lavkenche de la Provincia de Arauco, Región del Bío Bío. En *El regreso de los ancestros Movimientos indígenas de repatriación y redignificación de los cuerpos*, editado por

J. Arthur de la Maza y P. Ayala Rocabado, pp. 99-118. Servicio Nacional del Patrimonio Cultural, Santiago.

Pilquimán, L. (2019). Pueblo Mapuche, patrimonio, restitución y espiritualidad. En *Patrimonio y Pueblos Originarios. Patrimonio de los Pueblos Originarios*, editado por F.A. Acuto y C. Flores, pp. 55-63. Ediciones Imago Mundi, Buenos Aires.

Rappaport, J. (2007). Más allá de la escritura: la epistemología de la etnografía en colaboración. *Revista Colombiana de Antropología* 43:197-229.

Ramos, A. M. (2010). *Los pliegos del linaje. Memorias y políticas mapuche-tehuelches en contextos de desplazamiento*. EUDEBA, Buenos Aires.

Robbert, A. y Mickey, S. (2013). Cosmopolitics: an ongoing question. Trabajo presentado en The Center for Process Studies, Claremont, CA.

Rojas Bahamonde, P. (2016). El rito fúnebre mapuche del *descanso*: de la muda ontológica al árbol de los ancestros. *Chungara, Revista de Antropología Chilena* 48(4): 657-678

Seider, R. (ed.) (2002). *Multiculturalism in Latin America. Indigenous Rights, Diversity and Democracy*. Palgrave MacMillan, New York.

Stavenhagen, R. (2002). *Indigenous Peoples and the State in Latin America. An Ongoing Debate*. En *Multiculturalism in Latin America. Indigenous Rights, Diversity and Democracy*, editado por R. Seider, pp. 24-44. Palgrave MacMillan, New York.

Svampa, M. (2019). *Debates Latinoamericanos. Indianismo, desarrollo, dependencia y populismo*. Edhasa, Buenos Aires.

Trincherro, H., Campos Muñoz, L. y Valverde, S. (eds.) (2014). *Pueblos indígenas, Estados nacionales y fronteras. Tensiones y paradojas de los procesos de transición contemporáneos en América Latina*. CLACSO, Buenos Aires.

Vasco Uribe, L. G. (2002). *Entre selva y páramo: viviendo y pensando la lucha indígena*. Instituto Colombiano de Antropología e Historia, Bogotá.

Walsh, C. (2003). Interculturalidad y colonialidad del poder: un pensamiento y posicionamiento otro desde la diferencia colonial. En *Interculturalidad, descolonización del Estado y del conocimiento*, editado Catherine Walsh, Álvaro García 2005 Introducción. (Re)pensamiento crítico y (de)colonialidad. En *Pensamiento crítico y matriz (de)colonial. Reflexiones latinoamericanas*, editado por Catherine Walsh, pp. 13-35. Ediciones Abya-Yala, Quito.

Zanatta, L. (2012). *Historia de América Latina. De la colonia al siglo XXI*. Siglo XIX Editores, Buenos Aires.

Žižek, S. (1997). Multiculturalism, or the cultural logic of multinational capitalism. *New Left Review* 225:28- 51.

III. Contexto histórico: de la invisibilidad a la visibilidad de los Pueblos Originarios

Guadalupe Mercado

3.1 Introducción

La vida y su desarrollo no son lineales, sino que son dinámicos y (re) presentan fluctuaciones constantes. Esto mismo sucede con la historia indígena en Argentina atravesada por procesos de subalternización, donde los Pueblos Indígenas han sido sometidos a diversas categorizaciones e invisibilidades, pero siempre mantuvieron la resistencia por su reconocimiento y por el cumplimiento de sus demandas.

En Argentina, tierra de extremos, de amigos y enemigos, los Pueblos Indígenas nunca estuvieron en el lado de los primeros. Gran parte del desarrollo histórico argentino tendió a fomentar relaciones asimétricas de poder entre distintos sectores dominantes de la población (conquistadores, terratenientes y funcionarios estatales) y los Pueblos Indígenas (Manzanelli, 2020). Los Pueblos Indígenas fueron considerados como “objetos de derechos” durante gran parte de la historia (desde 1853 a 1994). La transición de ser “objetos” a “sujetos de derechos” (Bolados García, 2012; Briones 2005; Bengoa, 2009), puede leerse como el resultado de una política de Estado en pos de mejorar el reconocimiento de los Pueblos Indígenas, sin embargo, como se mostrará, esto no fue totalmente así. El reconocimiento de los pueblos, la adquisición de derechos fue, es y será producto de la continua e histórica lucha indígena por sus demandas y su fuerte posicionamiento ante el Estado, por lo que encontramos que la movilización y la organización convierte a los pueblos en actores relevantes en su relación con este último.

Desde la creación del Estado argentino, existen momentos particulares en lo que respecta a la relación de este con los Pueblos Indígenas y cuál es su percepción sobre estos. Aquí se identifican dos etapas que abarcan la diversas representaciones históricas y sus transformaciones a lo largo del tiempo, que, a su vez, también aluden a dos modelos de Estado diferentes: el monocultural y el multicultural. La primera etapa (1861-1980) se caracteriza por un proyecto de nación, monocultural, que buscaba silenciar internamente la existencia de alteridades (Briones, 2005; Gordillo y Hirsch, 2003). Este fue un proyecto que negó continuamente la existencia de los Pueblos Indígenas y que los sometió en nombre de la configuración de un ideario de nación homogéneamente blanca y europea. Del mismo modo, varios autores coinciden en que el proyecto de Estado-Nación entendía a las alteridades como la condición de ser “otro” que es distinto a la imagen homogénea de nación.

Durante esta etapa, específicamente en los años 1878 a 1885, tiene lugar la ya conocida y mal denominada campaña del “desierto” (Bartolomé, 2004) y la concepción del “crisol de razas”. El territorio indígena era visto como un desierto, desconsiderando a aquellos que habitaban en él. El espacio era plasmado como una porción de la tierra que debía ser llenado por los sujetos civilizados. Con el devenir

del tiempo, las afirmaciones que asociaban a lo indígena con el término de barbarie fueron acrecentándose. Los Pueblos Indígenas eran representados como sujetos con conductas impredecibles, barbáricas (Briones, 2004, p. 75) y salvajes que debían ser exterminados o asimilados. En este sentido, la idea de “nación” se basaba o en la expulsión de alteridades diferentes, en otros casos, en la extranjerización selectiva- y la interiorización de las líneas de color (Briones, 2005), o como describe Hale (2004) en la asimilación del indio otro. Ese indio, era el que estaba “permitido”, era el sujeto que estaba aprobado y validado por el Estado, que aceptaba sin cuestionar las políticas que desarrollaba este (citado en Painemal, 2009).

La segunda etapa comprende los años 1980-2023 y es entendida como el comienzo de los reconocimientos estatales hacia los Pueblos Indígenas. Las representaciones hacia ellos comienzan a alejarse de aquel indígena visto como objeto y viran hacia un camino continuo hasta llegar a la consideración de sujetos de derechos. Durante el comienzo de esta etapa (1980) se empiezan a vislumbrar las demandas y luchas por un marco normativo acorde para la obtención de derechos indígenas. Con la llegada de la democracia, en el año 1983, y tras el paso por los periodos dictatoriales atravesados, lo que marcaba la agenda eran los Derechos Humanos y las minorías marginadas, como los Pueblos Indígenas.

Esta etapa será nuestro punto de partida, cuatro décadas que han significado un cambio en la relación entre el Estado y los Pueblos Indígenas, así como en la participación de estos últimos en las instituciones estatales. El capítulo se dividirá en dos apartados, en primer lugar, nos dispondremos a desarrollar los cambios e incorporaciones normativas más sustanciales en la Argentina en lo que respecta a la cuestión indígena, a lo largo de los diversos gobiernos que han estado al frente de nuestro país los últimos 40 años. En segundo lugar, buscaremos analizar distintos factores y dimensiones que forman parte de la emergencia de dichos reconocimientos institucionales hacia los Pueblos Indígenas, como lo son la lucha, la organización y la movilización.

3.2 Antecedentes y avances normativos e institucionales en Argentina

El año 1983 fue un año de apertura para la Argentina con la vuelta de la democracia donde, luego de los largos periodos de dictadura cívico-militar, el foco estuvo en visibilizar la cuestión de los derechos humanos y las minorías marginadas. Raúl Alfonsín, el entonces presidente del país, reinstala la temática indígena en la escena pública al prometer la devolución de tierras al Pueblo Mapuche (Ameghino, 2013). La relación entre el Estado y los Pueblos Indígenas comienza a modificarse, así como su participación de estos últimos en las instituciones estatales.

Durante septiembre de 1985 se sanciona la Ley 23.302 considerada la Ley Integral Indígena la cual crea la figura de las Comunidades Indígenas. En su contenido, la Ley determina en su artículo 1° el “interés nacional, la atención y apoyo a los aborígenes y a las comunidades indígenas existentes en el país, y su defensa y desarrollo para su plena participación en el proceso socioeconómico y cultural de la Nación, respetando sus propios valores y modalidades”. Para ese fin, dictamina implementar planes que permitan el acceso a la propiedad de la tierra y el fomento de su producción, la preservación de sus pautas culturales en los planes de enseñanza y la protección de la salud de sus integrantes”.

Esta Ley reglamenta que las Comunidades Indígenas deben ser administrativamente acreditadas mediante personerías jurídicas en el Registro Nacional de Comunidades Indígenas, mejor conocido como Re.Na. CI de acuerdo con el artículo 2° de esta Ley. Las Comunidades Indígenas son definidas de la siguiente manera: “Se entenderá como comunidades indígenas a los conjuntos de familias que se reconozcan como tales por descender de poblaciones en la época de la conquista o colonización e indígenas a los miembros de dicha comunidad que habitaban territorio nacional él”. Asimismo, el

mencionado artículo también determina que “la personería jurídica se adquirirá mediante la inscripción en el Registro de Comunidades Indígenas y se extinguirá mediante su cancelación”. En esta línea, surge un cambio político e institucional sumamente relevante debido a que esta Ley incluso crea, en su artículo 5º, al Instituto Nacional de Asuntos Indígenas, mayormente conocido por las siglas INAI.

Posteriormente, en 1992, el Estado Argentino adhirió el Convenio 169 de la Organización Internacional del Trabajo (OIT) mediante Ley 24.071 (ratificado en el año 2000), el cual en su artículo 1 define la categoría Pueblo Indígena, que deberá gozar plenamente de los derechos humanos y libertades fundamentales. De esta forma, veremos que la reforma constitucional del año 1994 refrenda la ley 24.071, a través de la cual el Estado argentino se adhiere al Convenio 169 de la OIT.

En este contexto, la “proliferación de movimientos indígenas organizados para hacer pública su existencia y preexistencia luego de siglos de un discurso estatal y privado que los ha negado e invisibilizado (Carrasco, 2000; Gordillo y Hirsch, 2003) y el lobby indígena en la Convención Constituyente, realizada en Santa Fe en el año 1994, para que se aclarase las referencias sobre los derechos indígenas, tuvieron sus frutos en la inclusión del nuevo artículo 75, inciso 17 en la actual Constitución Nacional (Carrasco, 2000). En ese momento, el Estado reconoce la preexistencia étnica y cultural de los Pueblos Indígenas.

En 1994 la Constitución Nacional de Argentina se reforma y se incorpora el artículo 75, inciso 17, que reconoce la preexistencia étnica y cultural de los Pueblos Indígenas y produce un cambio en la concepción de los Pueblos: se pasa de entenderlos como “objetos” a considerarlos “sujetos de derecho”. A partir de esta modificación de la normativa aparece la figura jurídica de la Comunidad Indígena, que debe ser administrativamente acreditada. Asimismo, junto a dicha figura se otorga la personería jurídica. Se instituyó en la reforma constitucional de 1994 que le corresponde al Congreso de la Nación: a) reconocer la personería jurídica de sus comunidades y la posesión y propiedad comunitarias de las tierras que tradicionalmente ocupan; b) la preexistencia étnica y cultural de los Pueblos Indígenas argentinos; c) garantizar el respeto a su identidad y el derecho a una educación bilingüe e intercultural; d) regular la entrega de otras tierras aptas y suficientes para el desarrollo humano; e) y que ninguna de ellas será enajenable, transmisible ni susceptible de gravámenes o embargos; f) asegurar su participación en la gestión referida a sus recursos naturales y a los demás intereses que los afecten. En este punto, resulta importante destacar que la reforma constitucional en el mencionado artículo 75 inciso 17 introduce, al igual que la Ley 24.071, la categoría Pueblo Indígena. Por lo tanto, entendemos que la concepción de Pueblo y de Comunidad les otorga a los indígenas, formalmente, la capacidad de obtener derechos y contraer obligaciones en el marco de sus propios valores y costumbres.

Asimismo, en relación con los Pueblos Indígenas y la cuestión del territorio es preciso mencionar a la Consulta Libre, Previa e Informada (CPLI), como punto sumamente destacable en cuanto a la obtención de derechos. La CPLI es una herramienta democrática para la adopción de decisiones, una obligación internacional de realización por parte de los Estados y un derecho de los Pueblos Indígenas, prevista en el Convenio 169 de la OIT sobre Pueblos Indígenas y Tribales en Países Independientes y la Declaración de las Naciones Unidas sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas (Ariza et al., 2016).

El escenario posterior a la reforma de la Constitución Nacional en 1994 y la crisis financiera e institucional que atravesó al país en 2001, trajo consigo planteos sobre nuevas representaciones, reivindicaciones y conquistas de derechos. En el año 2001, como se detallará en el Capítulo V, se añade la pregunta por el autorreconocimiento indígena en el Censo Nacional de Población que dio lugar a la posterior Encuesta Complementaria 2004-2005 (ECPI) realizada por el Instituto Nacional de Estadísticas y Censos (INDEC). En 2003, con el Dr. Néstor Kirchner como presidente de Argentina, la intervención del Estado en los asuntos de la sociedad habilitó nuevos espacios a las demandas, al tiempo

que las institucionalizó, permitiéndole a los movimientos sociales reclamar (Soria, 2019). Las políticas indigenistas (Soria, 2019; Manzanelli y Mercado, 2021) son entendidas como las tomas de decisión de actores estatales que afecten a los Pueblos Indígenas, estas han tenido un mayor aumento durante este periodo. En este sentido, se creó dentro del INAI el Consejo de Participación Indígena, conocido como CPI (2004). En torno a la educación, se sanciona en 2006 la Ley 26.206 sobre Educación Bilingüe e Intercultural, la Ley de Bosques 26.331 en 2007, por último, cabe mencionar que, en 2009, a través de la Ley 26.522, se incorpora la diversidad cultural en los medios de comunicación audiovisual.

En cuanto a lo referido al territorio en sí mismo, es menester destacar la Ley 26.160 sancionada en el año 2006 en Argentina. Todo lo referido a las demandas de los Pueblos Indígenas en torno a la problemática del territorio se articularon con una escucha estatal que provocó la sanción de la Ley 26.160 y la elaboración del Programa de Relevamiento Territorial (Guiñazú, 2019). La Ley Nacional 26.160 declara la emergencia en materia de posesión y propiedad de las tierras que ocupan tradicionalmente las Comunidades Indígenas originarias de Argentina. Dicha Ley evitaba que las Comunidades Indígenas fuesen desalojadas, pero al mismo tiempo demandaba un relevamiento técnico jurídico y catastral de todos los territorios indígenas, a través del Programa Relevamiento Territorial de Comunidades Indígenas (Programa Re.Te.CI). Debido a retrasos en la ejecución de los relevamientos y en cumplimiento de la Ley, la misma se prorroga en reiteradas ocasiones.

En 2009 se aprueba una prórroga de la suspensión de los desalojos y del relevamiento a través de la Ley Nacional 26.554, subsanando los plazos establecidos de la Ley 26.160 hasta 2013. Consecuentemente, llegado el 2013 se registraban los mismos bajos niveles de ejecución que en 2009 y se pasa a sancionar, a partir de la Ley 26.894, una nueva prórroga hasta el año 2017. Durante el año 2017 se sanciona la prórroga que sigue vigente hasta el año 2021 y se efectiviza a través de la Ley 27.400. Esta prórroga fue el lapso que el Estado previó terminar con los relevamientos técnico-jurídico-catastrales en las provincias del país. En el caso de esta prórroga, se estimó que el relevamiento terminaría en un lapso estimativo de seis (6) meses a cuatro (4) años, sin argumentos de la factibilidad de lo planteado. Sin embargo, esto no fue así y se precisó una nueva prórroga en noviembre de 2021 a través de un Decreto de Necesidad y Urgencia (DNU) 805/2021 firmado por el presidente Alberto Fernández.

Otro precedente indica que, desde el año 2012 hasta el 2014, una clave para la titularidad de la posesión y propiedad de las tierras y territorios fueron las audiencias realizadas en distintas provincias por la inclusión del Derecho Indígena y, entre sus principales tópicos, la PCI, en la Actualización y Reforma del Código Civil de la Nación. Los ejes de sus propuestas fueron: “Derecho Indígena; Derecho Colectivo; Derecho a la Preexistencia; Prenombre; Territorio; Posesión y Propiedad Comunitaria Indígena; Consulta y Participación”. En el año 2015, finalmente, se incorporaron los derechos de incidencia colectiva diferenciados de los individuales en los artículos 14°, 18°, 225° y 240° (Manzanelli, 2021; Claros y Mercado, 2023).

Un punto para destacar es el Protocolo de Consulta y Participación Libre, Previa e Informada de julio 2014, que no contiene carácter de ley aún, pero que resulta importante como herramienta y antecedente a la participación de las organizaciones territoriales a través de propuestas al Estado referidas a la temática, como lo fue este protocolo para el Encuentro Nacional de Organizaciones Territoriales de Pueblos Originarios (ENOTPO). En la misma línea, se disponen mediante la Resolución 458 del año 2021 que la Administración de Parques Nacionales (APN), quien aprobó el Protocolo de Consulta Libre, Previa e Informada a Comunidades Indígenas en Áreas Protegidas Nacionales, esto mismo reconoce el derecho colectivo de los Pueblos a la consulta. Asimismo, en 2021 se publica un Manual técnico para la Consulta a Pueblos Originarios en la Gestión de Bosques y Cambio Climático,

como lineamientos sobre el proceso de Consulta Previa, Libre e Informada a Pueblos Originarios. Este último fue desarrollado por el Estado Nacional con financiamiento del Programa ONU-REDD, con apoyo de Dinamarca, Japón, Luxemburgo, Noruega, España, Suiza y la Unión Europea.

Como propuesta superadora a la Ley 26.160, existen los diversos anteproyectos de Ley de Propiedad Comunitaria Indígena (PCI). La primera versión del anteproyecto la desarrolla el INAI (Decreto 700/2010 del Poder Ejecutivo), quien en 2015 vuelve a poner el ojo público la necesidad de discutir la PCI. La discusión del anteproyecto tuvo fuerte involucramiento y participación por parte del INAI y ETNOTPO, estos últimos concentraban a la mayor cantidad de pueblos y organizaciones originarias, lo cual brindó representatividad y legitimidad al proceso (Manzanelli, 2021). El tema tuvo varios anteproyectos, en simultáneo o posteriores unos a otros. Los aportes de cada anteproyecto permiten comprender “por qué la PCI no se trata de un derecho sobre un inmueble, sino de un derecho (...) que da cuenta de una forma de organización social, espiritual y de vida comunitaria, de ocupación y posesión ancestral” (Ibid, p. 103). En este sentido, aún se continúa esperando por la “aprobación de una ley completa representa un camino hacia la reparación de la deuda histórica que el Estado argentino aún mantiene pendiente” (Ibid, p. 103).

Por último, es necesario comentar unas breves palabras sobre el Acuerdo de Escazú, considerando a las demandas ambientales como relevantes en lo que respecta a cuestión indígena. Este Acuerdo, adoptado en la ciudad de costarricense de Escazú en marzo de 2018, es de los primeros tratados referidos a derechos ambientales y Derechos Humanos. Lo relevante de este acuerdo, en tanto normativa, es que es considerado un instrumento internacional vinculante. El objetivo del acuerdo es poder proporcionarle las personas la posibilidad de acceder a información ambiental, a la participación pública de aquellas decisiones que les afecten, directa o indirectamente a su vida, y el acceso a la justicia en asuntos ambientales. En esta línea, Argentina adoptó el Acuerdo en 2020 mediante la Ley 27.566 y en octubre 2023 publicó el Plan Nacional para la Implementación del Acuerdo de Escazú (lineamientos para una efectiva implementación en la República Argentina).

3.3 De los derechos adquiridos y el reconocimiento formal

El camino que los Pueblos Indígenas han tenido que atravesar a lo largo de la conformación y consolidación del Estado argentino hasta nuestros días se ha caracterizado por un continuum que parte desde el tratamiento estigmatizante, la extrema invisibilización, los estereotipos que los han categorizado como “otros” racial y culturalmente distintos e inferiores al prototipo de ciudadano blanco y civilizado (Briones, 2005), hasta la criminalización y persecución. Según Lenton (2010), las políticas indigenistas incluyen en el término políticas públicas reconocedoras de derechos colectivos y de participación como también políticas públicas destinadas a la exclusión, invisibilización persecución y genocidio por parte del Estado. Ante este escenario los pueblos no han asumido jamás la posición de pasividad, sino que han entendido que su relación con el Estado, y con cualquier actor, puede entenderse como producto de la organización y con esta, en combinación con la movilización, es posible hacerle frente a la búsqueda de obtención de derechos y a la resistencia de políticas que expulsan.

La lucha y demandas de los pueblos, en combinación de una escucha estatal parcial o no, concluye en la adquisición y materialización de derechos. Desde siempre los Pueblos Indígenas se han movilizado, pero como punto sumamente relevante podemos poner los actos de organización contemporáneos que han surgido del Primer Malón de la Paz, en el año 1946, en búsqueda del reconocimiento territorial estatal. Carrasco (2000) menciona entre ellas que, por ejemplo, en 1972 se realiza el Primer Parlamento Indígena Nacional (Futa Traun); en 1974 se crea al Asociación Indígena de la República Argentina; durante 1975 dirigentes nacionales viajaron a Canadá a participar del Consejo

Mundial de Pueblos Indígenas; en la década de los '80s existió una gran movilización multiétnica en Formosa por el proyecto de Ley 426 y otra de la Asociación Meguesoxochí en Chaco por los títulos de propiedad de su territorio, al igual que el pueblo wichi y kolla que en 1992 se viajaron de Salta a Buenos Aires por el mismo motivo.

Dicha organización y movilización, es parte de la lucha indígena directamente. Este cúmulo de acciones, en suma, con la masividad del movimiento indígena que se acercaba, o que en varias ocasiones se ha tenido que desplazar a Buenos Aires, al núcleo político y cívico, donde parecía pasar la vida en Argentina, durante los primeros años de la década de los '90s se instaló el debate de la exigencia de discutir sobre los derechos de los Pueblos Indígenas y la necesidad de su incorporación en la Constitución Nacional (Ibid, p. 16). La inclusión del artículo 75, inciso 17 en la Reforma de la Constitución Nacional ha sido un claro ejemplo de la cristalización de la lucha indigenista.

Las últimas cuatro décadas, tomando el enfoque de políticas públicas de “abajo hacia arriba” (Oszlak y O'Donnell, 1995), han sido marcadas por la intervención de una visión estatal descentralizada que amplía la participación política y el reconocimiento formal de derechos sociales y culturales a sectores considerados “minorías” de la población, que responden a culturas e identidades distintas a la nacional, tal como son los Pueblos Indígenas. La institucionalización de las instancias participativas - estudiadas en numerosos casos como la implementación del Relevamiento Territorial de Comunidades Indígenas (Re.Te.CI), manejos en la Administración de Parques Nacionales, Ordenamientos Territoriales de Bosque Nativo, intervenciones en la reforma del Código Civil y Comercial, entre otros- fue caracterizada como construcciones discursivas y como campos prácticos y simbólicos, tensionados entre normalizaciones estatales y agencias indígenas (Manzanelli, et al., 2022; Manzanelli, en prensa).

Las reivindicaciones de los Pueblos Indígenas acerca de sus derechos sobre sus tierras y territorios se ven reflejadas en la recepción de estos por parte de la figura estatal. El ejemplo más cercano que tenemos es la movilización de los pueblos en búsqueda de la prórroga de la Ley 26.160 en el año ya fue mencionada en apartados anteriores. El presidente Alberto Fernández había declarado el 01 de marzo de 2021 en la apertura del 139 período de sesiones ordinarias del Congreso de la Nación Argentina que “la Constitución de 1994 estableció derechos claros para los pueblos originarios. En 2020 hemos avanzado en resolver más de 50 situación de reconocimiento de posesión que establece la Ley 26.160” (Fernández, 2021). En la misma línea continuó, “este año enviaremos el proyecto de renovación de esa ley e iniciaremos la reparación histórica que establece la manda constitucional. Reconocemos a todas las voces e identidades que convivimos en Argentina” (Fernández, 2021).

Desde las palabras esgrimidas por el presidente Fernández en el Congreso, hasta el 21 de noviembre de 2021, existían 265 días para que la prórroga del 2017, sancionada durante el gobierno de Mauricio Macri, dejara de estar en vigencia. Luego de obtener media sanción, el proyecto de prórroga de la 26.160 parecía no tener fecha de tratamiento en la Cámara de Diputados. La cuestión social no parecía estar del todo bien en Argentina que venía de atravesar uno de los aislamientos más largos debido a la pandemia del COVID-19, lo que había complicado aún más la situación política y económica del país. Los Pueblos Indígenas habían organizado un acampe frente al Congreso que convocaba a referentes de pueblos como los Kolla, Mapuche, Ochoyá, Huarpe, Mbya Guaraní, Tonokote Llutki, Guaraní, Tolombón Nación Diaguita, Diaguita Calchaquí, Tehuelche, Qom, Wichí, Pilagá, entre otros. En la misma línea, se realizaron diversas movilizaciones en Buenos Aires y en el resto del país reclamando el tratamiento del proyecto, considerando que el tiempo de vigencia de la anterior prórroga corría en contra.

Finalmente, al verse dilatado el proceso de aprobación de la prórroga en el Congreso, y la promesa realizada por el ejecutivo, el 17 de noviembre de 2021 el presidente prórroga la Ley 26.160

mediante el Decreto de Necesidad y Urgencia 805/2021 hasta el año 2025. Sin embargo, para una gran parte es una medida que no genera garantías. Al no ser tratada por el Congreso, el decreto emitido puede modificarse con la firma de otro decreto antes del año 2025, lo que por obvias razones no da certezas a las comunidades que a diario sufren desalojos y actos de violencia, aun cuando esperan por el relevamiento.

3.4 Conclusiones

Con el Estado multicultural surge con fuerzas la idea de la diversidad cultural como bandera a levantar por los gobiernos. Los Derechos Humanos han sido la máscara favorita de muchos, sin embargo, es un Estado fundado sobre los restos de uno monocultural y blanco. La entrega de derechos en nombre del progreso y la inclusión fueron el antifaz detrás del cual se escondían los intereses económicos y políticos sobre las tierras y territorios de los Pueblos Indígenas. El Estado multicultural refleja una reestructuración de la relación de los Pueblos y el Estado, donde se pretende revalorizar los derechos culturales y, principalmente, los territoriales.

Es el Estado quien reconoce formalmente la preexistencia étnica y cultural de los Pueblos, además de saldar, parcialmente, la posesión y propiedad comunitaria de las tierras que tradicionalmente ocupan. Un claro ejemplo de esto fue la implementación de la Ley 26.160, donde el derecho escrito, la teoría, no es superada por la práctica que es inconclusa. En este sentido, las sucesivas prórrogas, nos presentan una cuestión indígena sin resolver. Es aquí cuando los Pueblos Indígenas entran en desventaja, debido a que los factores económicos y las redes de poder de los actores locales tiende a tener a más fuerza e influencia sobre jueces y fiscales a cargo del relevamiento. En relación con el apartado anterior, el modelo de Estado multicultural en cierto punto es contradictorio, debido a que en su interior existe una dualidad, es decir: discursos y prácticas que fomentan, por un lado, la expansión de derechos y de formas de ciudadanía cultural y/o diferenciada. Mientras que, por otro lado, restringe y subordina aquellos derechos, en este caso la posesión de la tierra, debido a que estos entran en conflicto con los intereses económicos

En esta línea, se crean dispositivos etnogubernamentales institucionales con el fin de reconocer, gestionar y controlar la proclamada diversidad cultural y la diferencia étnica. Se incluye a los Pueblos Indígenas considerando sus demandas más próximas que, a veces, entran en pugna con factores económicos e intereses de terceros correspondientes a sectores privados. En este modelo de Estado, la lucha por los derechos hace que estos se formalicen en el texto normativo y de allí logren hacerse explícitos en la práctica que, obviamente, y como indicamos, tiene sus fallas o retrasos.

Los derechos adquiridos han sido difíciles de transpolar a la realidad diaria, entonces, la organización y la movilización comienza a tener una doble funcionalidad: luchar por los derechos y luchar por la implementación efectiva de los mismos. Las demandas territoriales no han sido las únicas es el único aspecto en el cual que no se han ejecutado correctamente de acuerdo con lo que dicta la norma, también se encuentran la educación bilingüe e intercultural, la cuestión ambiental, entre otros, también han sido parte del conflicto, por ejemplo. Por tanto, luego de años de esfuerzos por parte de los Pueblos Indígenas por los reconocimientos normativos, comienza la pugna por su instrumentación y su puesta en funcionamiento.

A pesar del déficit en la ejecución de los derechos, en el mientras tanto, los mismos sirven como herramienta de acción y de posición de los pueblos ante el Estado y el resto de los actores. Estos son instrumentos que le permiten a los pueblos tener poder de participación y de discusión en los asuntos que les atañen directa o indirectamente. En cierta medida, se aseguran espacios en los cuales tienen la posibilidad de esgrimir sus demandas y recibir una respuesta en el ejercicio particular de sus derechos.

Son estos espacios de debate los que funcionarán como puentes entre los Pueblos Indígenas y los estados en cualquier nivel que se lo considere. Son los Pueblos Indígenas los que continúan a lo largo de los años buscando entablar diálogos con el Estado, organizándose y promoviendo prácticas políticas que efectivicen, como hemos visto, sus derechos y garanticen su participación política-institucional.

Sin diálogo intercultural, y con una posición pasiva estatal o funcional a los intereses de una de las partes, no existen las acciones que concreten y resuelvan demandas, y mucho menos que se vean reflejadas en decisiones legislativas. Por esto mismo, la organización y la capacidad de negociación de los pueblos han sido muestra histórica de la capacidad para correr el hilo discursivo, lo que siempre ha dado lugar a nuevos espacios de reconocimiento.

Bibliografía

Ameghino, N. (2013). Un pueblo, dos Estados: participación mapuche en el Estado. *Si somos americanos*, 13(1), 171-197.

Bartolomé, M. A. (2004). Los pobladores del “desierto”. Genocidio, etnocidio y etnogénesis en la Argentina.

Amérique Latine Histoire et Mémoire. Les Cahiers ALHIM, (10).

Bengoa, J. (2009). ¿Una segunda etapa de la Emergencia Indígena en América Latina? *Cuadernos de Antropología Social* (29) 7-22.

Briones, C. (2004). Construcciones de aboriginalidad en Argentina. *Bulletin- Société suisse des améicanistes*, (68), 73-90.

Briones, C. (2005) Formaciones de alteridad. Contextos globales, procesos nacionales y provinciales. En: *Cartografías argentinas. Políticas indigenistas y formaciones provinciales de alteridad*. Ed. Por Claudia Briones. Buenos Aires: Antropofagia, 11-44.

Carrasco, M. (2000). *Los derechos de los pueblos indígenas en Argentina*. Buenos Aires, Argentina: Vinciguerra.

Claros, A., Mercado, G. (2023). Participación política de Pueblos Originarios en contextos ciudadanos. Una mirada desde el Partido de La Matanza. Ponencia. XVI Congreso Nacional de Ciencia Política “La política en tensión. Retos y desafíos de las democracias en un mundo inestable”, organizado por la Sociedad Argentina de Análisis Político.

Gordillo, G. y Hirsch, S. (2010). *Movilizaciones indígenas e identidades en disputa*. Buenos Aires: La Crujía Editores.

Guiñazú, S., de Chubut, P., Tozzini, M. A., Sabatella, M. E., Cardín, L., Pisani, G., ... & Valverde, S. (2019). La Ley 26.160: una herramienta en defensa de las territorialidades. La Ley 26.160: una herramienta en defensa de las territorialidades, 7. Hale, C. (2004). El protagonismo indígena, las políticas estatales y el nuevo racismo en la época del ‘indio permitido’ en Conferencia, “Construyendo la paz: Guatemala desde un enfoque comparado,” organizado por la Misión de Verificación de las Naciones Unidas en Guatemala (MINUGUA).

Manzanelli, M. Del P. (2020). Conflictos y resistencias territoriales indígenas contemporáneas. El caso del Pueblo-Nación Diaguita del Valle de Choromoro (Tucumán), Tesis de doctorado en Ciencias Sociales y Humanas. Universidad Nacional de Quilmes.

Manzanelli, Macarena Del Pilar; Acuto, Félix Alejandro; Mercado, Guadalupe; Couceiro, Camila; Pirri, Celeste; Blanco, Lara; Claros, Ángeles; Vaquero, Camila (2022). Políticas públicas de desarrollo territorial en la Argentina contemporánea. Una mirada desde los pueblos originarios organizados. *Síntesis Clave Boletín Informativo*. San Justo: Centro de Investigaciones Sociales Síntesis Clave. 2022, vol. n°161. p1 - 24.

Manzanelli, M.D.P. (en prensa). Políticas públicas como escenarios de tensión entre tecnicismos y participación política. El caso del anteproyecto de ley de Propiedad Comunitaria Indígena en Argentina (2015). *Revista Estudios Sociales del Estado*.

O'Donnell, G. & Oszlak, O. (1995). Estado y políticas estatales en América Latina: hacia una estrategia de investigación.

Painemal, W. (2009). Entre el “indio permitido” y el “indio insurrecto”, entrevista a Patricia Richards. *América Latina en Movimiento*.

Soria, S. (2019). Políticas indigenistas en la Argentina kirchnerista. Íconos. *Revista de Ciencias Sociales*, (64), 203-220.

IV. Pueblos Originarios y urbanidades

Ángeles Claros

Cuando hablamos de Pueblos Originarios en las urbanidades, es muy frecuente que el imaginario social imperante de la sociedad nos lleve a una imagen folclorizada de los pueblos existentes en la actualidad. No obstante, ante la incansable lucha de las comunidades originarias por sus derechos colectivos, hoy en día podemos cuestionar dichas imágenes e informarnos al respecto, cuestión que, hasta hace no muchos años, no ocurría. Era común encontrar en los libros de texto de la escuela primaria y secundaria, imágenes de los pueblos representados como poblaciones con arco y flecha, plumas en la cabeza, y poca vestimenta, entre otras representaciones. Imágenes y representaciones de los pueblos que habitaron el mal llamado *desierto* argentino tiempo antes de que sus territorios fueran conquistados y parte de sus comunidades masacradas por el estado nacional en el período fundacional⁴⁴. Nos enseñaron, así, que la Conquista del Desierto fue esencial para la fundación del estado nacional, ya que éste había conquistado la mayor extensión de tierras productivas en su historia e insertó a los nativos calificados como pobres o como *barbarie* a la civilización occidental. Muchas generaciones crecieron y fueron educados con esas representaciones de los Pueblos Originarios, por lo que no es sorpresa que aún hoy en día siga imperando un imaginario social que niega la existencia de dichos pueblos en el país. O esté fuertemente marcado por la dicotomía de lo rural y lo urbano, delegando la existencia de las Comunidades Indígenas a la ruralidad, al mismo tiempo que invisibiliza y cuestiona la existencia de Pueblos Originarios en la urbanidad (Engelman, 2016a).

La historia es redactada por los vencedores, eso lo tenemos muy en claro los que estudiamos el estado y somos parte de un pueblo indígena, o trabajamos juntamente con los pueblos para visibilizar su

⁴⁴ Recordamos que la denominada Conquista del Desierto llevada a cabo por el estado argentino a fines del siglo XIX fue un genocidio hacia las poblaciones originarias, ya que dichos territorios no estaban inhabitados, por el contrario, eran habitados por Pueblos Indígenas ranquel, mapuche y tehuelche, entre otros. El éxito de la expedición radicó en el genocidio de los Indígenas que se resistieron, la apropiación de extensos territorios productivos, y aculturación de los Indígenas que sobrevivieron, quienes fueron despojados de sus culturas y territorios, e insertos a la nueva civilización naciente.

lucha desde el lugar que podamos. Pueden intentar quitarnos todo y borrarlos de la historia, pero nunca podrán borrar nuestra esencia y máspreciado legado: la identidad. Así es como años de exclusión se transformaron en resistencia, y años de invisibilización en lucha. Tal como evidencia el trabajo de Gordillo y Hirsch (2010), los derechos indígenas conquistados a lo largo del último siglo fueron producto de constantes luchas y movilizaciones.

Debemos recordar que el estado nación se fundó en el genocidio y desplazamiento territorial de los Pueblos Originarios, llevándolos por un proceso de subalternización. Por ello, garantizar y hacer cumplir los derechos indígenas desde el estado, implica un cambio radical de perspectiva. Es fundamental dejar de pensar en los Pueblos Originarios como un *otro* distinto a la identidad nacional (todavía considerada homogénea) y que deba ser integrado. Por el contrario, se deben promover relaciones sociales que vayan más allá de la tolerancia sobre la diversidad, y tomar conciencia de que lo cultural es intrínseco al efectivo ejercicio de la ciudadanía (Briones, 2007). Como mencionamos anteriormente, es debido a la incansable lucha del movimiento indígena a través de las últimas décadas que se pudo llevar la cuestión indígena al espacio público y luego a la agenda política, al tiempo que llevó al reconocimiento de los Pueblos Originarios como actores políticos y sujetos de derecho (Gordillo y Hirsch, 2010). Toda la normativa que tenemos a nivel nacional en materia de derecho indígena es producto de años de lucha, y sólo de la misma manera se podrá generar un cambio de perspectiva en el aparato estatal y en la sociedad. Sin embargo, siglos de subalternización, negación e invisibilización hacia los pueblos no se puede solucionar de un día a otro. Por ello, la participación indígena es fundamental para llevar sus demandas colectivas al espacio público y político, y también promover los derechos de los Pueblos Originarios en distintos espacios. No obstante, para poder llegar efectivamente a una sociedad intercultural, es indispensable el rol activo del estado para cumplir y hacer cumplir los derechos indígenas.

Tal como lo indica el nombre de este capítulo, en esta oportunidad nos interesa desarrollar brevemente por qué nos pareció elemental compartir las voces de los Pueblos Originarios que habitan en la urbanidad desde nuestro lugar en el ámbito académico, así como visibilizar sus experiencias y vivencias en el ámbito urbano.

4.1 Ciudades y cultura: presencia indígena en la urbanidad

Es más común de lo que pensamos encontrarnos con Comunidades Indígenas habitando los centros urbanos del país. Los datos del último censo de 2010 confirman este fenómeno, ya que el 81,9% de la población indígena nacional (782.171), es decir, que descende o se autorreconoce como indígena, habita en zonas urbanas, mientras el 19.1% restante (172.861) lo hace en espacios rurales. Siguiendo esta línea, no es sorpresa que en la provincia de Buenos Aires ocurra lo mismo. Los datos del mismo censo arrojan que la provincia bonaerense es el territorio más habitado del país. Y de la mano de esa amplia densidad demográfica, la provincia pasa a ser el territorio con mayor población indígena a nivel nacional. Allí habitan alrededor del 31,3% (299.311) de las personas autorreconocidas como indígenas o descendientes de Pueblos Originarios relevadas en el último censo.

Adentrándonos un poco más a lo que es nuestro contexto, es decir, el Área del Gran Buenos Aires (GBA) y el partido de La Matanza en particular, podemos suponer de antemano que los datos arrojan datos similares a nivel local. Por una parte, los 24 municipios que conforman el GBA agrupan aproximadamente el 62% de la población indígena de la provincia de Buenos Aires, lo que es casi el

20% de la población indígena a nivel nacional⁴⁵. Por otro lado, el partido matancero es el hogar de alrededor del 21,4% de la población indígena total que reside en la zona del GBA, que a su vez sería el 13,3% de la población indígena total de la provincia bonaerense (Claros, 2022). En otras palabras, y en contraste con el imaginario social predominante, gran parte de los Pueblos Originarios habitan los centros urbanos del país, y, tal como desarrolla Bengoa, allí reinterpretan su cultura en un nuevo contexto de urbanidad. No hace falta visitar las provincias del norte para comprobar que los Pueblos Originarios existen, sino que debemos hacernos a la idea como sociedad de que los pueblos habitan toda la extensión del territorio argentino, incluyendo particularmente las ciudades.

Estos datos dejan en evidencia que es necesario expandir la mirada con la cual se trabaja desde el estado respecto a políticas indigenistas. Se debe dejar atrás la mirada tradicionalista y ruralizada hacia los pueblos, y se debe reconocer que ellos habitan tanto las zonas rurales como las grandes urbes del país. Particularmente, es importante tener en cuenta que gran parte de la población indígena se encuentra en zonas urbanas (INDEC, 2010). Por lo tanto, se requiere un estado capaz de reconocer que la ciudadanía argentina es pluriétnica y así formular políticas públicas que efectivamente lleguen a la población objetivo. Así como es fundamental dar respuesta a las demandas y necesidades inmediatas de los pueblos que habitan las zonas rurales, también es esencial formular políticas destinadas a la amplia mayoría que vive en las urbanidades y atraviesan problemáticas particulares relacionadas a su adscripción étnica e identitaria en un contexto de urbanidad. Como mencionamos en apartados anteriores, para llegar a una sociedad más inclusiva e intercultural, se debe tomar conciencia de que el aspecto cultural es intrínseco al efectivo ejercicio de la ciudadanía (Briones, 2009).

4.2 Normativa vigente sobre derechos indígenas en Argentina

Durante las últimas décadas, una gran variedad de instituciones nacionales y organismos internacionales promulgaron normativa a favor de los Derechos de los Pueblos Originarios. No vamos a displayarnos mucho al respecto ya que esto se ha desarrollado en capítulos anteriores, pero siempre es bueno refrescar la información. En el marco internacional, podemos mencionar principalmente el Convenio 169 sobre Pueblos Indígenas y Tribales en Países Independientes de la Organización Internacional del Trabajo (ratificado por Argentina en 1992 a través de la ley 24.071), la Declaración de las Naciones Unidas sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas (2007), y la Declaración Americana sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas (2016). A nivel nacional destacamos la ley 23.302, sancionada en 1985, mediante la cual se reconoce la personería jurídica de las Comunidades Indígenas, el derecho a la posesión y propiedad comunitaria de sus territorios, y prioriza políticas en materia de educación, salud y vivienda, entre otros, a través de la creación del Instituto Nacional de Asuntos Indígenas (INAI); también destacamos la reforma constitucional de 1994, la cual mediante el artículo 75, incisos 17 y 19, y artículo 41, se reconoce la preexistencia étnica de los Pueblos Originarios y garantiza otros derechos fundamentales, tales como la educación intercultural bilingüe, posesión y propiedad comunitaria, otras tierras aptas y suficientes, participación en la gestión de sus recursos naturales y demás intereses que los afecte, la preservación del patrimonio natural y cultural, y la

⁴⁵ El Área del Gran Buenos Aires está conformada por los distritos de Almirante Brown, Avellaneda, Berazategui, Esteban Echeverría, Ezeiza, Florencio Varela, Gral. San Martín, Hurlingham, Ituzaingó, José C. Paz, La Matanza, Lanús, Lomas de Zamora, Malvinas Argentinas, Merlo, Moreno, Morón, Quilmes, San Fernando, San Isidro, San Miguel, Tigre, Tres de Febrero y Vicente López. https://www.indec.gob.ar/dbindec/folleto_gba.pdf

diversidad biológica, entre otros; así mismo, tenemos la ley 26.206 que garantiza la Educación Intercultural Bilingüe, sancionada en 2006; la ley 26.522 de Servicios de Comunicación Audiovisual (2009), la cual da pie a la elaboración conjunta junto a los Pueblos Originarios de material audiovisual para la promoción de derechos culturales; la ley 26.160 de emergencia territorial indígena, sancionada en 2006 y cuya última prórroga salió por decreto de necesidad de urgencia 805/2021; y ley 27.118 de Agricultura Familiar, Campesina e Indígena, sancionada en 2014.

A nivel provincial, el estado se ha promulgado en algunas ocasiones a favor de los derechos de los Pueblos Originarios que habitan el territorio bonaerense. Si bien esta no es una lista exhaustiva de normativa a nivel provincial sobre el tema, nos interesa resaltar las principales disposiciones. En línea con la reforma constitucional de 1994, Buenos Aires reformó su constitución ese mismo año e incluyó en su artículo 36, inciso 9, la “existencia de los pueblos indígenas en su territorio, garantizando el respeto a sus identidades étnicas, el desarrollo de sus culturas y la posesión familiar y comunitaria de las tierras que legítimamente ocupan” (CP, art. 36, inc. 9, 1994). Particularmente, el estado provincial se ha promulgado con frecuencia a través de la adhesión a distintas leyes nacionales. En 1992 se sancionó la ley provincial 11.331 de adhesión a la ley nacional 23.302 sobre política indígena, o en 2003 se adhirió a la ley nacional 25.607 sobre la difusión de los derechos de los Pueblos Indígenas a través de la ley provincial 13.115. Mediante el decreto 3.225/2004, se crea el Registro Provincial de Comunidades Indígenas (Re.Pro.CI), que luego es reglamentado mediante resolución 1/2017. Finalmente, una de las normativas más importantes a nivel provincial es el decreto 3225/2004 de creación del Consejo Provincial de Asuntos Indígenas (CPAI) dentro del ámbito de la Secretaría de Derechos Humanos, el cual es el encargado de implementar las disposiciones mencionadas anteriormente en la provincia, y es el mayor órgano de participación indígena en el territorio bonaerense.

Al hablar de Pueblos Originarios en las urbanidades, es necesario desarrollar muy brevemente cuáles son las disposiciones a nivel local que garantizan los derechos indígenas. Un municipio es la dependencia gubernamental más cercana a la sociedad, por ende, capaz de canalizar rápidamente las principales demandas de sus ciudadanos. Por ese motivo, uno supondría que el gobierno local sería más abierto y accesible a las problemáticas y reclamos de los Pueblos Indígenas que habitan su territorio. Sin embargo, la relación entre los pueblos y el municipio es diferente en cada jurisdicción. En esta ocasión, desarrollaremos acotadamente cómo es la situación en el partido de La Matanza. En base a un trabajo previo (Claros, 2022), se destaca que en el municipio matancero no hay normativa en referencia a los derechos de los Pueblos Originarios. En algunas ocasiones, tres de las Comunidades Indígenas que habitan en el partido, a saber, la Comunidad Multiétnica Tres Ombúes, la Comunidad Saphy Ayllu y la Comunidad Guaraní Aretiguasu BsAspe, se han acercado al gobierno municipal y/o funcionarios para hacerles llegar sus demandas y necesidades más inmediatas, tales como el resguardo y protección de un cementerio indígena en la localidad de Ciudad Evita, la implementación de la Educación Intercultural Bilingüe en las escuelas de la jurisdicción, o la creación de una Secretaría de Asuntos Indígenas en el gobierno local, entre otras. No obstante, si bien hubo una respuesta verbal afirmativa a dichas demandas durante la gestión de Verónica Magario, nunca se concretó y tampoco hubo voluntad política para insertar la cuestión indígena en la agenda política municipal. Incluso a pesar de las reiteradas ocasiones en que las comunidades solicitaron ser escuchadas. Para el momento en que se redactó este apartado, las únicas dependencias que pudieran llevar a cabo ciertas actividades relacionadas a la promoción de los derechos indígenas en el municipio son la Secretaría de Cultura y Educación, la Subsecretaría de Derechos Humanos y la Subsecretaría de Relaciones con las Colectividades. Nos podemos preguntar si efectivamente el gobierno local tiene la facultad de formular y aprobar normativa en materia de derecho indígena. En este sentido, algunos trabajos académicos dejan en evidencia que es posible dar una

respuesta concreta y factible a las demandas de las Comunidades Indígenas que habitan dicha jurisdicción, así como promulgar normativa al respecto (Claros, 2022; Engelman, 2016b). Engelman desarrolla en su trabajo que incluso es posible institucionalizar dentro del municipio instancias de consulta o participación política indígena, tales como fueron los casos de los municipios de Almirante Brown, Marcos Paz, Moreno y Quilmes (Engelman, 2016b).

Como hemos visto a lo largo de este apartado, Argentina es un país con amplia normativa en materia de derechos indígenas, sin embargo, eso no quiere decir que en la práctica se garanticen cada uno de esos derechos resguardados por ley. Asimismo, podemos ver que no necesariamente en cada instancia de descentralización estatal hay una permeabilidad de la decisión política nacional en materia de derecho indígena, ya que a nivel provincial hubo cierta permeabilidad, pero no lo hubo a nivel municipal (Claros, 2022).

4.4 Pueblos Originarios y urbanidades: Invisibilización, negación y cuestionamiento de las identidades indígenas en las ciudades

Al encontrarnos dentro de un gran conglomerado en la provincia de Buenos Aires, fue fundamental hacernos a la idea de que los Pueblos Originarios existen en las ciudades y tienen sus propias vivencias y demandas. Como mencionamos anteriormente, el imaginario imperante de la sociedad no nos permite hacernos a la idea de que los Pueblos Originarios puedan habitar los centros urbanos, por el contrario, instantáneamente nos lleva a pensar en las zonas rurales de las provincias del norte argentino o incluso en países limítrofes. Sin embargo, debido a transformaciones socioeconómicas que tomaron lugar en Argentina (y en toda Latinoamérica) con la fundación del estado y el desarrollo de un modelo económico productivo capitalista desde fines del siglo XIX y que luego se extendieron hacia el siglo XX, hubo un gran flujo de desplazamientos territoriales de poblaciones tradicionalmente consideradas rurales, tales como lo son los Pueblos Originarios, hacia zonas más céntricas (Weiss, et al 2013). Las nuevas organizaciones etnopolíticas toman lugar en este contexto.

La primera (re)emergencia indígena en los '90 desatada con el quinto centenario del Descubrimiento de América llevó a la arena política nacional e internacional las principales demandas del movimiento indígena vinculadas al reconocimiento como actores políticos y sujetos de derecho, poniendo en discusión sus derechos a la autodeterminación política, económica y cultural (Bengoa, 2009). Este recorrido en la lucha indígena fue fundamental para la organización y movilización de posteriores generaciones, que por diversas transformaciones socioeconómicas causadas por el modelo productivo neoextractivista implementado a nivel nacional, tuvieron que desplazarse a las ciudades en busca de nuevas oportunidades de vida. La segunda emergencia indígena desarrollada por el autor tiene como principales actores a los pueblos que habitan los contextos citadinos, es decir, “la presencia de nuevas identidades y expresiones étnicas, demandas, y reclamos de las poblaciones indígenas” (p. 8, 2009). Los mismos integrantes de Pueblos Originarios que se desplazaron a las urbes, o sus hijos, nacidos y criados en la urbanidad, son los protagonistas de esta segunda emergencia indígena, organizando y movilizándose en base a sus demandas identitarias (Weiss et al, 2013).

Las formaciones de alteridad de los Pueblos Originarios que habitan y desarrollan su cultura en los centros urbanos tiene algunas características particulares. Algunos trabajos académicos utilizan el concepto, indígenas urbanos para referirse a los pueblos que conviven cotidianamente en las ciudades o grandes urbes, con la necesidad de reafirmar su identidad en un contexto histórico que niega, invisibiliza y cuestiona su adscripción étnica; estos pueblos no sólo reivindican su identidad, sino que se organizan y llevan al espacio público local sus demandas identitarias, culturales y territoriales (Engelman, 2016a;

Weiss, et al. 2013). Si bien el mismo concepto de indígenas urbanos puede llegar a ser estigmatizante y poco abarcativo, en cuanto divide a la población indígena en rural y urbana, continuando con la dicotomía utilizada desde tiempos históricos para distinguir el progreso y el atraso, es un concepto útil en primera instancia para visibilizar la existencia de pueblos y comunidades indígenas en las urbes del país, así como dar a conocer sus principales demandas y necesidades.

Desde el momento de la conquista y luego con la posterior formación del estado argentino, la economía familiar y comunitaria indígena ha sido obligada a someterse y adaptarse a los grandes cambios que trajo consigo el nuevo modelo económico de producción capitalista. Como se desarrolló en párrafos anteriores, la fundación del estado nación se basó en el genocidio de Pueblos Indígenas y en la expropiación de sus tierras comunitarias para fines de explotación capitalista. Las comunidades que fueron despojadas de sus territorios ancestrales se vieron obligadas a insertarse al mercado laboral como asalariados y formar parte de un nuevo modo de producción capitalista (Álvarez, 2009). En este contexto, sin un territorio comunitario para su desarrollo con identidad o debido a otros factores relacionados al incipiente modelo extractivista, como la monopolización de los recursos naturales por parte de los terratenientes o las precarias condiciones de vida, entre otros, muchos pueblos terminaron desplazándose forzosamente hacia las ciudades en busca de nuevas oportunidades de vida. No obstante, lejos de ser despojados de sus tradiciones, lo que sucedió fue que los pueblos se han trasladado hacia las ciudades con sus culturas y desde allí las reinterpretan en un nuevo espacio cultural urbano (Bengoa, 2009). Siguiendo esta línea, es importante recordar que por muchos años el estado argentino buscó gobernar para un país sin indios, y, a través del sistema educativo, jurídico y militar, el sistema dominante pretendió fortalecer la identidad nacional integrando dentro de sí misma a las distintas alteridades, es decir, a aquellos otros distintos del nosotros nacional (Briones, 2005). Todo esto fortaleció la negación e invisibilización histórica de los Pueblos Originarios, especialmente en las urbanidades, ya que, al haberse fundado en la dicotomía civilización y barbarie, progreso y atraso, o lo urbano y lo rural, el imaginario social imperante piensa que Argentina es un país sin indios, y que en el caso de que todavía siguieran existiendo, lo hacen en las zonas rurales del país, lejos de la civilización o el progreso. Bajo esta lógica, la existencia de Pueblos Indígenas en las ciudades es inimaginable.

4.5 Reivindicación identitaria y principales demandas de los pueblos organizados

Al no ser un tema muy estudiado en la academia, cada vez que leemos y estudiamos por primera vez las principales problemáticas de Pueblos Originarios viviendo en las ciudades, quedamos sorprendidos por todo lo que ello implica. Algunos autores pudieron resumir muy bien el principal problema que afrontan las comunidades indígenas en la urbanidad: “la presencia indígena en las ciudades se encuentra sistemáticamente negada, ocultada y estigmatizada” (Weiss et. al, p. 4, 2013). El imaginario social considera que, al desplazarse de sus territorios hacia las ciudades, los pueblos dejan atrás su cultura e identidad, y, por ende, deberían insertarse a una sociedad capitalista fuertemente marcada por los principios de una identidad nacional homogénea, regida bajo un único marco jurídico justo e igualitario para todos los ciudadanos, sin discriminación jurídica en cuanto a género, etnicidad o religión (Álvarez, 2009). No obstante, el trato indiscriminado hacia sus derechos culturales, sólo legitima la desigualdad. Día a día, es muy frecuente escuchar en las calles o en nuestro entorno social que una persona utilice términos peyorativos para referirse a alguien que no encaja en la descripción legitimada socialmente de un ciudadano argentino blanco, europeizado y urbano, refiriéndose a los otros como extranjeros, cabecitas negras, villeros, entre otros. La otredad es invisibilizada bajo dichos racistas y xenofóbicos debido a que es inimaginable para la sociedad que existan Pueblos Originarios en las

ciudades. Esto lleva a que los pueblos sean tratados como extraños dentro de su mismo territorio, lo que puede llevar a dos cosas: por un lado, reafirmar la identidad originaria, o por otro, tomar ciertos mecanismos de defensa, por ejemplo, que algunas familias intenten cuidar a sus hijos de la discriminación que ellos pasaron no enseñándoles la lengua materna o manteniendo algunos aspectos de la cultura originaria únicamente dentro del hogar.

Como podemos ver, la invisibilización de los Pueblos Originarios en la urbanidad tiene ciertas características particulares, lo que lleva a que sus problemáticas y principales demandas estén vinculadas a la vida que llevan en las ciudades. Los pueblos reivindican su identidad originaria en las ciudades y lo hacen unidos y organizados, muchas veces a partir de experiencia adquirida en otros espacios políticos. Tal como desarrollan los autores, es posible que, a partir de esas experiencias previas, hayan tomado conciencia de su propia cultura, fortaleciendo y revalorizando su identidad (Weiss, et al 2013). Asumir tu identidad y reafirmarla frente a los demás, frente a una sociedad que niega y cuestiona tu existencia, y frente al mismo estado que invisibiliza a tus pueblos durante siglos, es un proceso complejo que se transita comunitariamente, sea en el seno familiar y/o con personas que comparten las mismas vivencias. Al fin y al cabo, la negación, invisibilización y cuestionamiento hacia los Pueblos Originarios es una experiencia que afecta a todos los pueblos por igual.

Debido a ese desplazamiento de los Pueblos Indígenas hacia las ciudades, es cada vez más frecuente que integrantes y familias de distintos pueblos interactúen y formen lazos comunitarios entre sí, eligiendo reivindicar y revalorizar su identidad originaria conjuntamente como comunidad. En este apartado quisiera hacer hincapié en las comunidades indígenas multiétnicas, todavía muy poco visibilizadas, ya que son y serán cada vez más comunes en los contextos urbanos como consecuencia de dichos desplazamientos territoriales desde zonas rurales hacia las urbes del país. Los pueblos se trasladan a los centros urbanos con sus culturas y, siguiendo a Bengoa, allí las reinterpretan en un nuevo contexto de urbanidad. De esta manera, podemos ver que la reivindicación identitaria puede ser acompañada de comunidades del mismo pueblo, o incluso con familias y/o integrantes de distintos pueblos originarios. Relacionándolo con lo desarrollado algunos párrafos más arriba, estas personas y/o futuras generaciones nacidas y criadas en la urbanidad, pueden llegar a organizarse y unir sus reclamos en base a su adscripción étnica, con el objetivo de visibilizar dichas demandas en el espacio público y así mismo luchar para poder incluirlas en la agenda política.

En este marco, herramientas tales como mapas o folletos de difusión son muy útiles para promocionar los derechos indígenas en la urbanidad. Especialmente si vienen de una institución académica muy conocida en la jurisdicción y a nivel provincial como lo es la Universidad Nacional de La Matanza. Es necesario trabajar de forma conjunta con las Comunidades Indígenas del partido para visibilizar sus principales problemáticas y demandas colectivas, pero también para descolonizar el saber académico.

Bibliografía

- Álvarez, L. (2009). La cuestión indígena en Argentina: de la efectividad a los contextos de producción. *Perfiles Latinoamericanos*, 17(34), 87-110.
http://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0188-76532009000200004
- Bengoa, J. (2009). ¿Una segunda etapa de la emergencia indígena en América Latina?. *Cuadernos de Antropología Social*, (29), 7-22.
<http://revistascientificas.filo.uba.ar/index.php/CAS/article/view/2789>

Briones, C. (2005) Formaciones de alteridad. Contextos globales, procesos nacionales y provinciales. En: *Cartografías argentinas. Políticas indigenistas y formaciones provinciales de alteridad*. Ed. por Claudia Briones. Buenos Aires: Antropofagia, 11-44

Briones, C. (2007). La puesta en valor de la diversidad cultural: implicancias y efectos. *Revista Educación y Pedagogía*, 19(48), 37-51. <https://ri.conicet.gov.ar/handle/11336/83288>

Claros, A. (2022). Pueblos Indígenas Urbanos en La Matanza: un Análisis de la Participación Indígena en el Gobierno Local Durante los Últimos 5 Años (2016-2021) [Tesis de licenciatura no publicada]. Universidad Nacional de La Matanza.

Engelman, J. M. (2016a). Migración étnica y condiciones de vida urbana al sur del Área Metropolitana de Buenos Aires. *Alteridades*, 26(52), 67-79. <https://alteridades.izt.uam.mx/index.php/Alte/article/view/884>

Engelman, J.M. (2016b). Participación política urbana en el municipio de Almirante Brown. Provincia de Buenos Aires. *Relaciones de la Sociedad Argentina de Antropología* XLI (1), 35-55. <https://ri.conicet.gov.ar/handle/11336/106497>

Gordillo, G. y Hirsch, S. (2010). La presencia ausente: invisibilizaciones, políticas estatales y emergencias indígenas en la Argentina. En Gordillo, G. y Hirsch, S. (comp.) *Movilizaciones indígenas e identidades en disputa* (pp. 15-38). Buenos Aires: La Crujía Editores.

INDEC (2010). Censo Nacional de Población, Hogares y Viviendas 2010. Censo del Bicentenario.

Weiss, L., Engelman, J. y Valverde, S. (2013). Pueblos indígenas urbanos en Argentina: un estado de la cuestión. *Revista Pilquen*, 16(1), 1-14. <https://ri.conicet.gov.ar/handle/11336/104012>

Normativas:

Asamblea General de las Naciones Unidas. Declaración de las Naciones Unidas sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas. 13 de septiembre de 2007.

Asamblea General de la Organización de los Estados Americanos. Declaración Americana sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas. 14 de junio de 2016.

Constitución Nacional Argentina (CN). Art. 41, y Art. 75, inciso 17. Agosto de 1994 (Argentina)

Constitución de la Provincia de Buenos Aires (CP). Art. 36, inciso 9. Enero de 1994 (Provincia de Buenos Aires)

Decreto nacional 805 de 2021. [Poder Ejecutivo de la Nación]. Por la cual se otorga una prórroga de 4 años a la ley 26.160.

Decreto provincial 3631 de 2007 [Poder Ejecutivo de la Provincia de Buenos Aires]. Por el cual se aprueba la reglamentación de la ley 11331 y se crea el Consejo Provincial de Asuntos Indígenas. 30 de noviembre de 2007.

Decreto provincial 3225 de 2004 [Poder Ejecutivo de la Provincia de Buenos Aires]. Por el cual se crea el Registro Provincial de Comunidades Indígenas. 22 de diciembre de 2004.

Ley 23.302 de 1985. Ley sobre política indígena y apoyo a las comunidades aborígenes. 8 de noviembre de 1985.

Ley 24.071 de 1992. Aprobación del Convenio 169 de la OIT sobre Pueblos Indígenas y Tribales en Países Independientes. 7 de abril de 1992.

Ley 26.160 de 2006. Ley de emergencia territorial indígena. 23 de noviembre de 2006.

Ley 26.522 de 2009. Ley de Servicios De Comunicación Audiovisual. 10 de octubre de 2009. Ley 26.602, art. 52, 53 y 54. Educación Intercultural Bilingüe. 27 de diciembre de 2006.

Ley 27.118 de 2015. Ley de Agricultura Familiar, Campesina e Indígena. Régimen de Reparación Histórica. 20 de enero de 2015.

Ley provincial 11331 de 1992. 30 de octubre de 1992.

Ley provincial 13115 de 2003. 7 de noviembre de 2003.

Organización Internacional del Trabajo (OIT). Convenio 169 sobre Pueblos Indígenas y Tribales en Países Independientes. 27 de junio de 1989.

Resolución 1 de 2017 [Presidencia del Consejo Provincial de Asuntos Indígenas]. Se aprueba la reglamentación del Registro Provincial de Comunidades Indígenas. 21 de diciembre de 2017.

V. El Proyecto Vincular. Entre aprendizajes y aperturas

Macarena Del Pilar Manzanelli

En mayo 2022 se abrió la quinta convocatoria de proyectos Vincular en la Universidad Nacional de La Matanza (Secretaría de Ciencia y Tecnología y Secretaría de Extensión Universitaria). Los proyectos Vincular tienen una duración de 8 meses, y, como adelantamos en la introducción, otorgan subsidios para:

“incentivar la vinculación de los conocimientos generados en investigaciones y desarrollos de los equipos radicados en la Universidad para volverlos aplicables a la satisfacción de demandas y necesidades del entorno social y productivo en el cual se halla inserta la Casa de altos estudios” (Vincular, 2022).

El proyecto Vincular (2022) “Rediseño del mapa de Pueblos Originarios” se pensó y presentó en el marco de la trayectoria de quince años del equipo de investigación. Durante estos años el horizonte de trabajo del equipo “Pueblos Originarios, derechos, políticas públicas e interculturalidad” fue la interculturalidad. En otros términos, el proyecto nació de una apuesta colaborativa, de pensar la práctica profesional de investigación como extensión/investigación, de la convicción y el compromiso de pensar/construir en conjunto con Pueblos Originarios organizados. Asimismo, nació de sostener que en este pensar/hacer subyace el potencial de que la producción científica se traduzca y reconvierta a otros soportes y producciones variadas, creativas y diversas incluyendo discusiones colectivas para la definición de líneas de trabajo, entre otras (Fernández y Carenzo, 2012; Da Silva Catela, 2020; Manzanelli, 2022a). El compromiso descansa en articular los procesos de investigación con la acción política, en estar atentos/as y a disposición de las necesidades, expectativas y proyecciones sociales de los y las interlocutores (Lassiter, 2005; Katzer, 2019).

En esta oportunidad, nos interpelaron las demandas concretas de Pueblos Originarios organizados con quienes el equipo de investigación radicado en el Departamento de Derecho y Ciencia Política -UNLaM- articula hace más de una década. Específicamente, con el Encuentro Nacional de Organizaciones Territoriales de Pueblos Originarios (ENOTPO). Entre la diversidad de puntos a trabajar, se consensuó elaborar mapas y folletos de derecho indígena. El objetivo de reelaborar mapas fue visibilizar el proceso dinámico y continuo de autorreconocimiento de los pueblos originarios, y realizar folletos de derecho indígena que brinden información ante los conflictos territoriales que viven los Pueblos cotidianamente.

5.1 Acerca de representaciones, cartografías y autorreconocimiento de pueblos originarios en la Argentina Contemporánea

Desde el último tercio del siglo XX, como se mencionó en los anteriores capítulos, se ha llevado adelante un proceso de reorganización de los Pueblos Originarios, tras siglos de búsqueda de su exterminio, negación e invisibilidad por parte de sectores dominantes -estatales y privados-. En este sentido y, tras la lucha de los Pueblos Originarios, hubo cambios en el marco de derecho y en el

organigrama estatal en pos del reconocimiento formal de la diferencia étnica y cultural. Interesa aquí profundizar en aquellos dispositivos estatales que han incidido en las formas de identificación y clasificación indígena. Resulta importante detallar que estas clasificaciones o categorías sociales regulan jerarquizaciones socioculturales y gestionan condiciones de existencia-materiales diferenciales para los distintos tipos de ciudadanos/as. Así, determina las relaciones sociales, de pertenencia, de poder, agencias y las movilidades mediante las tres maquinarias diferenciadoras, estratificadoras y territorializadoras (Grossberg, 1996).

En un sintético recorrido sobre estas formas de identificación y clasificación encontramos, los ya citados: Registro Nacional de Comunidades Indígenas -Re.Na.CI-, Registro Nacional de Organizaciones Territoriales de Pueblos Originarios, el Re. Te. CI y también los censos nacionales de población contemporáneos que han incluido la pregunta por el autorreconocimiento de Pueblos Originarios. Como en el capítulo III Mercado sostuvo el Re.Na.CI fue creado por la Ley Nacional 23.302. Dicho registro implica la creación de la figura de las comunidades indígenas y de la personería jurídica como requisito para adjudicarles “tierras”. Una vez conformadas, esta norma declara que deben ser inscriptas en dicho registro. La figura de las comunidades indígenas y el Re.Na.CI son entendidas, por lo tanto, como unidades étnico- administrativas que les permite a los Pueblos Originarios obtener un estatus jurídico-institucional que habilite el diálogo con autoridades y funcionarios públicos. Mediante estos dispositivos el estado nacional y los estados provinciales han instado a los Pueblos Indígenas a organizarse bajo la figura de comunidades indígenas de acuerdo con los diacríticos étnicos que comparten (idioma, tradiciones, costumbres, árbol genealógico, entre otros) (Katzner, 2009). En otros términos, estos dispositivos posibilitan gestionar la proclamada diferencia étnica en base a diacríticos y atributos étnicos compartidos como el idioma, tradiciones, costumbres, entre otros (Pisana et. al., 2019, Guñazú, 2019). Veintiún años después, en 2006, como se señala en el capítulo III, se creó el Programa Relevamiento Territorial de Comunidades Indígenas (Re.Te.CI) por medio de la Ley Nacional 26.160. El relevamiento técnico jurídico y catastral de los territorios indígenas crea una carpeta técnico-jurídico-catastral que identifica y señala los territorios ocupados por Pueblos Originarios.

En 2010, emergió el Registro Nacional de Organizaciones Territoriales de Pueblos Originarios dentro de la órbita del INAI. Dicho registro amplía el universo de entidades a registrar (hasta ese momento eran comunidades indígenas). En diversos trabajos hemos establecido la distinción entre comunidades indígenas y Pueblo. La noción “Pueblo” remite a una institución con una historia y una cultura en común, a una relación con el territorio y sus bienes naturales/culturales, a una forma de vida con su idioma y tradiciones y a un propio proyecto colectivo y autónomo. En este sentido, estas formas organizativas-identitarias mencionadas se diferencia de la figura de la comunidad indígena por medio de la cual el estado (Manzanelli, 2020a).

En cuanto a los Censos Nacionales de Población y a la incorporación de la pregunta por el autorreconocimiento indígena, resulta importante comenzar señalando qué entendemos por dichos censos. Consideramos que son dispositivos que “presentan datos numéricos sobre la población auto reconocida como indígena en Argentina, así como también tienen el efecto de recrear y sostener ciertos imaginarios nacionales, cartografiar a la población, sus relaciones de poder e intervenir en ellas. El Estado-nación ha sido el gestor de esos operativos estadísticos, al concentrar la información, su tratamiento y distribución (Bourdieu, 1993). Para ello, selecciona, define y clasifica a la variable indígena (Barrientos, 2015 citada en Colla, Manzanelli y Miguez, 2021, p. 28). En otros términos, un “procedimiento estadístico, que consiste en contabilizar y/o caracterizar la totalidad de los elementos que constituyen una población (...). Una institución, (...) [que] desde una perspectiva focaultiana, esto

es, en términos de un determinado sistema social de carácter regulatorio y disciplinar, reflejo de cierta racionalidad histórica, que ha logrado cristalizar en él normas, estrategias, prácticas y, en definitiva, relaciones de poder entre los distintos individuos que constituyen una sociedad en un momento histórico concreto, y que opera “estructurando el campo de las posibilidades, actuando directamente sobre los individuos, ordenando el espacio y el tiempo, coordinando los cuerpos y, por lo tanto, subyugando al individuo como un particular tipo de sujeto” (Vallier, 2014: 2223 citado en Basso, 2022:78)”

Si bien hubo censos anteriores, a partir del año 1998, en contextos de reivindicaciones de Pueblos Originarios y los mencionados cambios normativos, se sancionó la Ley 24.956 denominada “Censo Aborigen” Incorporase la temática de autoidentificación de identidad y pertenencia a comunidades aborígenes al Censo Nacional de Población y Vivienda del año 2000⁴⁶. De esta forma, por primera vez en un Censo Nacional, se cuantificó la población indígena a partir del criterio de autorreconocimiento u autopercepción. Luego encontramos al Censo Nacional del año 2001 y la Encuesta Complementaria 2004-2005 (en adelante ECPI) realizada por el Instituto Nacional de Estadísticas y Censos (INDEC), el Cuestionario Ampliado incluido en el último Censo Nacional del año 2010 y el último Censo del año 2022 (Colla, Manzanelli y Miguez, 2021).

Para medir la presencia indígena se requieren variables y, por lo tanto, criterios que determinen aquello que se busca medir. La introducción de la variable indígena para el Censo Nacional del año 2001 contempló la pregunta por el autorreconocimiento. Se preguntaba al jefe/a de hogar si pertenecía a un pueblo indígena u "aborigen" con opciones de respuesta “sí” o “no”. En caso de que la respuesta fuese afirmativa, se interrogaba sobre el pueblo de pertenencia. Se censaron hogares tanto en ámbitos rurales como urbanos. A partir de la Encuesta Complementaria de Pueblos Indígenas dentro del período 2004-2005 (ECPI) se añadió al criterio de autorreconocimiento: la descendencia de un pueblo indígena en primera generación. Asimismo, en dicha Encuesta se sumaron datos como uso y manejo de idiomas indígenas, datos de movilidad y migración (por ejemplo, si vive o vivió en una comunidad indígena y motivo de la partida); salud y previsión social (atención de la salud, anotación en registro civil, tenencia de documento de identidad); educación; participación en organizaciones o instituciones indígenas, condiciones laborales y de seguridad social, fecundidad, entre otros (Iñigo Carrera, 2014 citada en Colla, Manzanelli y Miguez, 2021).

Cabe destacar que en estos censos hubo problemas metodológicos: criterios homogéneos al momento de establecer el criterio adscriptivo de pertenencia. Se mantuvieron las clasificaciones etnogubernamentales como la figura de la comunidad indígena, la personería jurídica, y omisiones en la formulación de la pregunta y el marcado de la categoría “No” para zonas urbanas. Los/as censistas -decidían que las personas entrevistadas no poseían marcas fenotípicas correspondiente con la imagen estereotipada que esperaban encontrar de una persona indígena (Barrientos, 2015 citada en Colla, Manzanelli y Miguez, 2021). En el año 2010 se incluyó el Cuestionario Ampliado elaborado por el INDEC. La incorporación de la categoría “Pertenencia a un Pueblo” fue considerado una mejora respecto del Censo de 2001, en cuanto posibilidad de contribuir a visibilizar sus colectivos de pertenencia y sus demandas (Maidana, 2019).

De los Censos señalados se identificaron a los Pueblos: “(01) Atacama; (02) Ava guaraní; 03 Aymara;

⁴⁶ Entre los primeros censos se encuentran: el primer Censo Indígena Nacional (en adelante CIN) -1966-, el Censo Provincial del Aborigen de Formosa (CAF) -1970- el Censo Aborigen Provincial realizado en la provincia de Salta (CAP) - 1984- (Colla, Manzanelli y Miguez, 2021). Link: <https://servicios.infoleg.gob.ar/infolegInternet/anexos/50000-54999/51038/norma.htm>

04 Chané; 05 Charrúa; 06 Chorote; 07 Chulupí; 08 Comechingón; 09 Diaguita/ Diaguita calchaquí; 10 Guaraní; 11 Huarpe; 12 Kolla; 13 Lule; 14 Maimará; 15 Mapuche; 16 Mbyá guaraní; 17 Mocoví; 19 Omaguaca; 20 Ona; 21 Pampa; 22 Pilagá; 23 Qom; 24 Quechua; 25 Querandí; 26 Rankulche; 27 Sanavirón; 28 Tapiete; 29 Tehuelche; 30 Toba; 31 Tonocote; 32 Tupí guaraní; 33 Vilela; 34 Wichí; 99 OTROS”.

Por último, destacamos el último Censo de Vivienda, Hogares y Población 2022⁴⁷. El Censo 2022 amplía el alcance de la pregunta sobre autorreconocimiento étnico a toda la población -las preguntas son a todas las personas del hogar⁴⁸. También incluye si la población se reconoce indígena o descendiente de Pueblos Indígenas u Originarios, de qué Pueblo mediante una pregunta abierta para que la persona indique el nombre del pueblo indígena, y si habla o entiende la lengua de ese pueblo (Basso, 2022).

En base a estas clasificaciones y registros, se elaboraron mapas actuales como los confeccionados por el INAI se han basado en la localización y ocupación territorial de comunidades indígenas. Su fuente es el Registro Nacional de Comunidades Indígenas (Re.Na.CI) y el Programa Relevamiento Territorial de Comunidades Indígenas (Re.Te.CI)⁴⁹. Asimismo, y de acuerdo con lo que se explicita en la página web del Ministerio de Cultura de la Nación 1, se afirman 38 Pueblos Originarios distribuidos en todo el país. Por su parte, el INAI, en cambio, lleva el registro de 34 pueblos inscriptos en el Registro Nacional de Comunidades Indígenas (ReNaCI-INAI). Ellos son Atacama, Chané, Charrúa, Chorote, Chulupí (Nivacle), Comechingón, Diaguita, Guaraní, Guaycurú, Huarpe, Iogys, Kolla, Kolla Atacameño, Lule, Lule Vilela, Mapuche, Mapuche Tehuelche, Mocoví, Mbya Guaraní, Ocloya, Omaguaca, Pilagá, Quechua, Ranquel, Sanavirón, Selknam, Tapiete, Tastil, Tehuelche, Tilián, Toba (Qom), Tonokoté, Vilela, Wichí. De hecho, se encuentra confeccionado un mapa.

De estos registros identificamos tres principales aspectos a resaltar: en primer lugar, en estas formas de reconocimiento de la presencia de Pueblos Originarios permean criterios de etnogubernamentalización estatal, como se muestra con el registro de comunidades indígenas. Sin embargo, se requiere considerar que las nociones "Pueblos" y "comunidades indígenas" no son sinónimos. En sintonía con dicha distinción, se destaca el proceso dinámico de autorreconocimiento identitario de los Pueblos ante un diagnóstico donde aún hoy en día se encuentran clasificaciones con nombres genéricos y no cómo dichos pueblos realmente se autorreconocen y autodeterminan. De hecho, cabe la pregunta por la clasificación realizada por el INDEC cuando indica “99. Otros”, lo cual muestra que perduran criterios homogéneos para determinar el carácter adscriptivo de pertenencia. En segundo lugar, diversos Pueblos Originarios no son reconocidos como comunidades indígenas, no obtienen la personería jurídica, o no se completa el proceso de Programa Relevamiento Territorial de Comunidades Indígenas (Re.Te.CI) tal como se informó en el Capítulo III. Este incumplimiento en el reconocimiento cuenta con el trasfondo de disputas territoriales y la persistencia de un tratamiento estatal asimilacionista. En tercer lugar, aún hoy se invisibiliza a los Pueblos Originarios que actualmente se encuentran viviendo en zonas urbanas. Ante este escenario, y como señalamos en la Introducción, los Pueblos Originarios han elaborado sus propios mapas y registros. Uno de éstos resultó del trabajo del ENOTPO (Encuentro Nacional de Organizaciones Territoriales de Pueblos Originarios).

⁴⁷ Link: <https://censo.gob.ar/index.php/los-pueblos-originarios-en-el-censo/>

⁴⁸ Tal como sostiene Basso: “este cambio es significativo ya que permite que el criterio de autorreconocimiento sea realmente de “auto-reconocimiento”, ya que las preguntas deberían realizarse de manera individual a cada integrante del hogar” (Basso, 2022, pp.97-98).

⁴⁹ Link: <https://www.argentina.gob.ar/derechoshumanos/inai/mapa>

Sobre el proyecto Vincular. Rediseñando mapas

El proyecto se llevó a adelante con Pueblos Originarios de diversas procedencias: organización territorial a nivel nacional, comunidades del noroeste argentino (Tucumán) y de la Matanza (provincia de Buenos Aires), con quienes la directora y el equipo se encuentran trabajando hace tiempo⁵⁰. Para ello se planificó un cronograma de reuniones con referentes y autoridades de los pueblos originarios organizadas por regiones: Noroeste (NOA), Noreste (NEA), Centro, AMBA y Sur, para conocer más sobre los procesos de autorreconocimiento identitario y de reorganización; causas de desplazamientos forzosos, principales conflictos territoriales y obstáculos de su reconocimiento en las urbanidades. En otras palabras, nos importó, además, de identificar Pueblo Originarios, conocer más sobre sus realidades. Durante julio-octubre del año 2022 mantuvimos los primeros encuentros presenciales-virtuales con

⁵⁰ La directora del proyecto cuenta con un camino de investigación iniciado en el año 2012 que ha combinado la formación en Ciencia Política y una maestría en Antropología Social basada en el análisis de políticas públicas y elaboración de anteproyectos de ley impulsadas por organizaciones de pueblos indígenas en Argentina, como es el caso del Encuentro Nacional de Organizaciones Territoriales de Pueblos Originarios (ENOTPO) especialmente por la tenencia del territorio y la Propiedad Comunitaria Indígena. Luego, continuó con su investigación de dedicación exclusiva para el Doctorado en Ciencias Sociales y Humanas con el Pueblo-Nación Diaguita, Los Chuschagasta y Tolombón, en el valle de Choromoro, Departamento de Trancas, provincia de Tucumán, en el marco de una Beca de CONICET (2015-2020) sobre los procesos de autorreconocimiento, estrategias de comunalización, territorialización y posicionamientos políticos en el marco de conflictos territoriales. Con la obtención de la Beca Posdoctoral (2021-2022) y reciente Ingreso a Carrera del CONICET (2021) se profundizó en indagar en los lineamientos de políticas públicas en base a los anteproyectos de Ley de Propiedad Comunitaria Indígena; reformas de la Ley de Semillas y Creaciones Fitogenéticas N° 20.247 y la elaboración del Programa Agrario Soberano y Popular en el marco de la implementación de Ley Nacional N° 27.118 “Reparación Histórica de la Agricultura Familiar para la construcción de una nueva ruralidad en la Argentina”. En este camino, además de participar proyectos de investigación como integrante (primero, estudiante-becaria y luego investigadora-docente), ha ganado experiencia en la dirección y codirección de proyectos: “Políticas indígenas e indigenistas: identidades y alteridades en disputa” (CyTMA C2 DER-044, 2018-2019) y “Políticas públicas participativas interculturales a nivel nacional y ampliación de derechos: acceso a la tierra y a los territorios, soberanía alimentaria y desarrollo territorial con identidad (2015-al presente)” (CYTMA2 DER-068, 2021-2022). Entre las diversas actividades realizadas en los últimos años se encuentran: “Ciclo de charlas con pueblos originarios: luchas, derechos y propuestas interculturales de políticas públicas” (octubre-noviembre 2022, Secretaría de Administración Académica y Extensión Universitaria, Departamento de Derecho y Ciencia Política, UNLaM) cuyo objetivo fue informar, visibilizar y reflexionar sobre las luchas de pueblos originarios, el cumplimiento de derechos y su participación en políticas públicas. Específicamente, en esta ocasión cada encuentro se centrará en un eje: 1) derecho a la libre autodeterminación de los pueblos originarios: la Consulta Libre, Previa e Informada; 2) derecho al territorio y luchas por su cumplimiento. La implementación de la Ley Nacional 26.160 y propuestas de ley de Propiedad Comunitaria Indígena; 3) participación y propuestas de políticas públicas interculturales en materia de soberanía alimentaria. Participación en un juicio como testigo-experta en Tucumán. Ver Manzanelli, MDP (2022). Participación en un juicio como testigo-experta: “desde las cosas en que te metés” al compromiso político-afectivo. En L. Katzer y MDP Manzanelli, *Etnografías Colaborativas Y Comprometidas Contemporáneas* (164-187). Bahía Blanca: Asociación Argentina de Geofísicos y Geodestas. También se puede conocer más sobre las actividades en el Facebook del “Programa Pueblos originarios: derechos, políticas públicas e interculturalidad” <https://www.facebook.com/profile.php?id=100092851211950&mibextid=ZbWKwL>

¹⁷ Resulta importante mencionar que términos como “actuales” remiten al mencionado Programa de Relevamiento Territorial (Resolución 587/2007) que ordena al INAI a realizar el relevamiento técnico-jurídico-catastral de las tierras actuales, tradicionales y públicas, fehacientemente acreditadas. “Tierras actuales” refiere a las tierras que están siendo ocupadas al momento en que los técnicos van a realizar el relevamiento -sin perjuicio de futuras reivindicaciones territoriales y la entrega de “otras tierras aptas y suficientes”; además estar registrados en el Re.Na.Ci y tener la personería jurídica, es decir, ajustarse a criterios legalistas y contractuales ajenos a las formas de organización indígena (Arenas, 2013; Guiñazu, 2018). Además, establece la marcación de una temporalidad: la sanción de la ley en el año 2006. Es decir que, desde esta óptica, realizar el relevamiento de la ocupación actual de un territorio implica relevar con esta característica solo aquellos que las comunidades efectivamente ocupaban en 2006. Por su parte, el vocablo “tradicional” refiere a estas tierras que han sido ocupadas de acuerdo con su cosmovisión y pautas culturales de sus antepasados; y “públicas”, es decir, de público conocimiento y verificable en el momento en que se lleva a cabo el relevamiento, lo cual requiere de información, acto administrativo verificables según la lógica estatal (Manzanelli, 2021a; Manzanelli, 2021b).

referentes de diversos Pueblos Originarios para pensar el armado de los mapas a nivel nacional e indagar en qué referencias modificar/incluir. Se partió del mencionado mapa propuesto por el Encuentro Nacional de Organizaciones Territoriales de Pueblo Originarios (ENOTPO).

Las reuniones se realizaron en el Departamento de Derecho y Ciencia Política y en Ciudad Autónoma de Buenos Aires con referentes de la organización territorial (región NOA y NEA). Entre los principales puntos que se trabajaron fueron: la ubicación actual, tradicional y ancestral de dichos Pueblos. En las jornadas compartimos inquietudes sobre qué territorios se encuentran ocupando actualmente con sus principales usos. Surgió la noción de territorios ancestrales, es decir, que, si bien hoy no son reconocidas por el estado nacional-provincial como zonas actualmente ocupadas por los pueblos, sí son parte de su vida y memorias¹⁷. Dichos términos nos remitieron a trabajos previos donde analizamos las experiencias de territorialización, es decir, de reapropiación simbólica y material del territorio, activadas por Pueblos Originarios en contextos de agravamiento de los conflictos territoriales. Su importancia radica en que evidencian la puesta en valor por parte de los y las comuneras de los conocimientos etnoterritoriales sobre el uso y manejo del territorio y sus bienes naturales/culturales; transmitidos oralmente de generación en generación y sustentados en la observación y en prácticas ancestrales (Manzanelli, 2020a, 2020b).

En las jornadas de trabajo se retomó que muchos de estos Pueblos se encuentran invisibilizados. Dicha situación se debe por lo menos a dos cuestiones. La primera refiere a imaginarios sociales que los extranjeriza, es decir, que los identifica por fuera de los límites estatales y, por ende, bajo calificaciones como bolivianos, paraguayos y chilenos. Entre los relatos vinculados a esta falta de reconocimiento se mencionaron formas organizativas existentes que nuclean a pueblos que viven y comparten territorios hoy delimitados en diversos países. En correspondencia, el segundo punto significativo de los encuentros fue que diversos Pueblos continúan siendo nombrados bajo clasificaciones o denominaciones que no condicen con sus autoidentificaciones. Lo dicho se puede vislumbrar en el proceso de trabajo y de reivindicación del Pueblo Günün a Kūna, históricamente clasificado como Pueblo Tehuelche (Huircapán, 2019).

Ante ambas situaciones -invisibilidad por límites estatales y clasificaciones externas- se destaca la preexistencia de los Pueblos Originarios al estado nacional y provincial y, por lo tanto, que su autorreconocimiento identitario es autodeterminado, es decir, más allá de la forma en que éstos acrediten su identidad y los denomine. Ante las inquietudes por parte del equipo acerca de los modos de autoidentificación un punto importante que surgió de las charlas fue el idioma. Referentes de Pueblos Originarios indicaron que en muchos casos se cree que sus idiomas ya no existen, pero ocurre que aún hay personas que hablan o se pueden encontrar en nombres de territorios, de plantas, de determinadas prácticas culturales, entre otros.

Hasta aquí, estos intercambios nos permitieron conocer acerca de los modos de autorreconocimiento de Pueblos Originarios y sobre su presencia a lo largo del país. También pudimos ampliar fuentes de base para la confección de los mapas. La importancia dada al idioma nos condujo a revisar el mapa “Idiomas indígenas en el presente” realizado por el Centro Universitario de Idiomas para el Congreso Nacional de Lenguas Indígenas⁵¹. Allí cuenta de las lenguas que aún se hablan y de aquellas que están en proceso de recuperación en el territorio argentino.

En el primer mapa a nivel nacional se identificaron 3 Pueblos Originarios más, se observaron las referencias establecidas y se añadieron territorios (actuales provincias) donde se encuentran. Específicamente, se añadió a la provincia de Buenos Aires en los Pueblos Ava Guaraní, Chicha y

⁵¹ Link: https://cui.edu.ar/publicacion_interior.php?id=26

Charrúa, Moqoit, Mby'a Guaraní y Qolla. En el caso del Pueblo Yaganas se añadió al territorio de la actual provincia de Tierra del Fuego y las Islas Malvinas. Se distinguió entre Pueblo Tehuelche y Günün a Küna, incluyendo los territorios de Mendoza, Río Negro, Neuquén, San Luis, Córdoba y Santa Fe a los ya presentes en el mapa del año 2013 (Buenos Aires, Chubut y La Pampa). En el caso del Pueblo Tehuelche, se mantuvieron los territorios de las actuales provincias de Chubut, Santa Cruz y Neuquén, pero se quitó Buenos Aires y La Pampa. Se agregó al Pueblo Toara en Jujuy y al Pueblo Corundí en Santa Fe.

Hacia el mes de septiembre hubo un impasse en el trabajo con la organización territorial y las reuniones planificadas. No obstante, decidimos continuar con el proyecto adelantado las reuniones previstas con comunidades con las que ya manteníamos vínculos entablados tanto en Tucumán como en la Matanza (no engloban a dicha organización). De allí que la propuesta inicial de un mapa a nivel nacional se transformó en la confección de dos mapas más (provincia de Buenos Aires con énfasis en el partido de La Matanza y región NOA con la provincia de Tucumán).

Mediante el trabajo con dos Pueblos Diaguitas en la actual provincia de Tucumán desarrollamos un segundo mapa. Si hasta aquí habíamos logrado identificar a los Pueblos Originarios en tanto Pueblos-Nación, a partir de ahora localizamos también a comunidades indígenas. En los encuentros virtuales con la comunidad Pueblo Tolombón e Indio Colalao⁵² compartimos el mapa realizado por el RIDES Ministerio de Producción de Tucumán, el cual fue utilizado como modelo-base.

Desde ambas comunidades nos manifestaron la importancia de contar con banners, carteles y folletos que den cuenta de la presencia de las comunidades indígenas. La importancia del empleo de mapas con la figura de las comunidades radica en dejar sentado y visibilizar que la provincia reconoció los territorios de los Pueblos y sus comunidades. Dicho reconocimiento toma importancia en contexto de continuos conflictos territoriales que, como se detallará en el siguiente apartado, para los y las comuneros/as responde a la connivencia entre el poder provincial y las familias terratenientes.

El punto novedoso fue que la comunidad Indio Colalao no se encontraba delimitada en el mapa provincial. De forma tal que en base al relevamiento territorial -Ley Nacional 26.160- agregamos en el mapa la ubicación de Indio Colalao. Otro punto importante fue agregar a la base del modelo del mapa de la provincia de Tucumán a los dos Pueblos-Nación a los cuales pertenecen dichas comunidades: Pueblo Diaguita y Pueblo Lule junto con diseño que refiera a su simbología.

Para el trabajo con las comunidades en el partido de La Matanza nos contactamos con tres comunidades indígenas con las cuales ya teníamos vínculo: Comunidad Multiétnica Tres Ombúes, Comunidad Guaraní Aretiguasu Buenos Airespe y la Comunidad Multiétnica Saphy Ayllu⁵³. Al momento de comenzar a trabajar nos basamos en un mapa ya establecido proveniente del Consejo Provincial de Asuntos Indígenas (CPAI), autoridad competente en materia indígena en la provincia de Buenos Aires.

⁵² Pueblo Tolombón e Indio Colalao se encuentran en el Segundo Distrito del Departamento de Trancas, valle de Choromoro, dentro de la micro-región Cuenca Tapias-Trancas. Pueblo Tolombón -personería jurídica N° 053/2001 (Re.Na.CI) y relevamiento territorial N° 576-. Se compone de aproximadamente 340 familias reconocidas y censadas, quienes residen a lo largo de seis bases territoriales (Potrero, Gonzalo, Rearte (o Rearte Sur), Tacanas Grandes, Tacanas Chicas y Hualinchay) y otras en las bases de apoyo. Indio Colalao posee hectáreas y se encuentra también en dicho departamento. Cuenta con Personería Jurídica Res. Nro. 33/2011 (Re.Na.CI) y relevamiento territorial dispuesto por Resolución 146/2020 (INAI) Posee 450 familias y cuenta con una organización por bases: Montebello, Riarte Sur, La Ovejería, y parte de familias que viven en la villa de San Pedro de Colalao.

⁵³ Resolución 146/2020 (INAI) Posee 450 familias y cuenta con una organización por bases: Montebello, Riarte Sur, La Ovejería, y parte de familias que viven en la villa de San Pedro de Colalao.

En las reuniones y conversaciones nos mencionaron cómo fue el proceso de reconocimiento formal por parte de la provincia de Buenos Aires, no exento de esperas, contratiempos y dificultades. Dicho reconocimiento es importante porque en contextos ciudadanos aún prima la invisibilidad hacia los Pueblos Originarios bajo ideas de ruralidad, como se detalló en el Capítulo III. Decidimos, a su vez, ampliar el mapa de comunidades en La Matanza y añadir los Pueblos a los que pertenecen esas comunidades. En este sentido, para que quien vea el mapa pueda conocer más, creamos un listado con cada Pueblo, sus comunidades y las localidades donde se encuentran. El acceso se decidió con un Código QR. En el caso de la Comunidad Multiétnica Saphy Ayllu agregamos que se conforma por Pueblos Quechua, Aymara y Nación Chichas.

A lo largo de las reuniones, pudimos ir conociendo sobre la situación que viven los Pueblos Originarios en contextos ciudadanos. Entre las conversaciones salieron expresiones que reflejan lo señalado por Ángeles Claros en el Capítulo IV sobre las dificultades para el reconocimiento formal de comunidades indígenas multiétnicas, la invisibilidad de los desplazamientos territoriales -muchos de éstos forzosos- desde zonas rurales hacia las urbes del país; la discriminación en diversos ámbitos, como ocurre en los establecimientos educativos, entre otras problemáticas presentes.

5.2 Folletos de marco de derecho indígena

El segundo objetivo del Proyecto Vincular *“Rediseño del mapa de Pueblos Originarios”* fue elaborar folletos que acompañen a los mapas con información acerca del derecho indígena. Así, a la par que avanzamos con la modificación e inclusión de referencias de Pueblos Originarios y sus comunidades en los mapas, continuamos con la confección de los folletos. La conformación de los que, finalmente, fueron tres tipos de folletos, consistió en un proceso de selección acerca de qué normativa y cuáles de sus artículos eran los más importantes y útiles para los Pueblos Originarios. Para ello, retomamos el trabajo realizado con el equipo de investigación cuaternario *“Marco de derecho indígena en Argentina”* (2019)

En el caso con las comunidades de Tucumán, tal como sucede con diversos Pueblos Originarios de la Argentina contemporánea, los intercambios fueron sobre las problemáticas territoriales que viven, entre las cuales, se destacaron: desalojos, quemados de casas, matanza de animales. Resultó importante entender la centralidad que posee la lucha por el territorio y que dichos conflictos territoriales son históricos. En otros términos, dichos conflictos territoriales se enmarcan en tramas históricas de avasallamiento que datan del inicio de la conquista española.

Ante este escenario, la principal información requerida para añadir a un folleto era acerca de las principales normativas internacionales, nacionales y locales (provincia de Tucumán) para defenderse frente a dichas situaciones. Entre los diálogos que surgieron destacamos la utilidad e importancia de conocer los derechos ganados y de poder indicarlos al momento de situaciones conflictivas como son amenazas e intentos de desalojo. Recuperamos expresiones de comuneros y comuneras que señalan la importancia de tener *“las normativas en mano”* y que cuando viene el terrateniente no los encuentre sin saber. *“Nuestros mayores, abuelos, abuelas eran ignorantes, no sabían nada de leyes, por eso encontramos importante que las nuevas generaciones podamos pararnos en frente y hacernos valer”* (conversación con comuneros/as, Pueblo Tolombón e Indio Colalao, julio 2022).

La importancia de contar con las normativas en papel -impresas- tomó fuerza especialmente en aquellos territorios que se encuentran con dificultades de conexión a Internet. Aquí es importante destacar que entre las bases de las comunidades hay grandes distancias, muchas veces sin un recorrido de colectivo y también en algunas partes del territorio no hay luz eléctrica ni señal de teléfono.

De esta forma priorizamos sumar artículos de las normativas que apuntan al derecho al territorio, a su posesión y a su desarrollo de forma autodeterminada. El derecho al territorio ha sido una demanda central para los Pueblos Originarios. El territorio es fuente comunitaria de vida material como espiritual. En consecuencia, sin que exista la libre autodeterminación sobre el territorio y sus usos no se pueden implementar proyectos de soberanía alimentaria desde lógicas, saberes y prácticas ancestrales. En sintonía, el derecho al desarrollo y a la libre autodeterminación constituye uno de los pilares para el reconocimiento a la diversidad cultural al entender a los Pueblos Originarios como sujetos de derecho, políticos y, por lo tanto, conlleva respetar la decisión que tomen sobre los temas que les afectan de acuerdo con sus pautas culturales, políticas y sociales.

Ejemplo de los fragmentos de la legislación citada en los folletos se encuentran: *“Decidir su proceso de desarrollo, en lo que afecte a sus vidas, creencias, instituciones y bienestar espiritual y a las tierras que ocupan o utilizan, y controlar su propio desarrollo económico, social y cultural* (Art. 7, Convenio 169 sobre Pueblos Indígenas y Tribales en Países Independientes, OIT). *“Reconocer el derecho de propiedad y de posesión sobre tierras que tradicionalmente ocupan”* (Art. 14, Convenio 169 sobre Pueblos Indígenas y Tribales en Países Independientes, OIT).

“Libre determinación: condición política y desarrollo económico, social y cultural (Art. 3, Declaración de Derechos de Pueblos Indígenas, ONU). *“Pertener a una comunidad/nación indígena, de acuerdo con sus tradiciones y costumbres, sin discriminación”* (Art. 9, Declaración de Derechos de Pueblos Indígenas, ONU). *“Mantener y desarrollar instituciones políticas y económicas y de gobierno* (Art. XXI. 2, Declaración Americana sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas, Organización de los Estados Americanos)

“Disfrutar de sus medios de subsistencia y desarrollo (Art. XXIX. 1, Declaración Americana sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas, Organización de los Estados Americanos).

“Suspensión por el término de 4 años de ejecución desalojos o desocupación de tierras y territorios. Programa de Relevamiento Territorial: técnico-jurídico y catastral” (Ley Nacional 26.160 Emergencia territorial (2006). Última prórroga DNU 805/2021).

“Establecer estrategias políticas relativas al estudio impacto, vulnerabilidad y actividades de adaptación al Cambio Climático que garanticen desarrollo humano y de ecosistema”. *“Participación indígena en Consejo Asesor”* (Ley 27.520 Presupuestos Mínimos de Adaptación y Mitigación al Cambio Climático Global, 2019)

Al momento de diseñar el folleto, conjuntamente se decidió colocar información acerca de las comunidades. Una pregunta que surgió fue acerca de qué modo las comunidades querían estar representadas. Encontramos así que una forma fuesen que el folleto cuente con un código QR que le permita al público acceder a la paginas de Facebook de la comunidad. La inclusión del perfil de Facebook nos llevó también a una reflexión metodológica donde encontramos que tras cada publicación se generan diversas instancias de reflexión para elaborar el contenido de los mensajes –reuniones, debates–, que dinamizaron opiniones y reelaboraciones sobre los sucesos ocurridos, los años de lucha y de espera por la resolución de la justicia de la provincia de Tucumán. Asimismo, los fragmentos visibilizan los posicionamientos en primera persona de los y las comunidades. Resulta importante destacar que desde los aportes de etnografía virtual se sostiene que los escenarios virtuales, antes que un espacio de almacenamiento de datos, son arenas de interacción social donde se desarrollan relaciones cognitivas y afectivas, prácticas, intercambios de información y formas de participación y de encuentro que son objeto de análisis (Ruiz Méndez y Aguirre Aguilar, 2015). Así, en los muros de portales como Facebook se pueden observar diversas interacciones de sus miembros –perfiles, fotos, videos añadidos,

información personal, reacciones como “Me Gusta”, notificaciones, entre otros (Dettano y Cena, 2020 citado en Manzanelli, 2023, p.175; Manzanelli, 2020c).

Un último aspecto importante para resaltar del trabajo de diseño de los folletos de Tucumán fue que desde ambos Pueblos -Tolombón e Indio Colalao- eligieron sumar simbología de forma tal que refleje su identidad. Así se decidió desde los Pueblos incorporar la figura de los elementos que componen la bandera del Pueblo-Nación Diaguita y que hacen a su cosmovisión y relación con el territorio: la rana, el suri, el cóndor, el jaguar, y el hombre y guardas. Dichos símbolos dan cuenta de la relación con los ancestros”, refieren a lo nativo, es decir, a lo que es propio indígena (Manzanelli, 2018).

En el caso con las comunidades en La Matanza, uno de los primeros puntos trabajados fue acerca del título que llevaría el folleto. Una primera opción pensada por el equipo fue “*Pueblos Originarios urbanos*”. Al compartirlo, desde los Pueblos en La Matanza realizaron observaciones acerca del término “urbanidades”:

“Revisar la categoría urbanos, “comunidades urbanas”, “urbanización como dicen ustedes” (...). Los pueblos originarios no son urbanos, sino del territorio. Se fijan en un territorio, donde se va a establecer la comunidad (de hecho, tiene la comunidad una carpeta jurídica -no varias-), sino los estamos calificando como “otros” (referente Comunidad Guaraní AreteGuasu Buenos Airespe, octubre 2022).

De esta forma, luego de reflexionar conjuntamente en torno a lo mencionado, decidimos conjuntamente que el nombre fuese “*Derechos de los Pueblos Originarios. Pueblos Originarios en la ciudad*”. Aquí resulta importante retomar lo referenciado por Ángeles Claros en el capítulo III sobre el concepto *indígenas urbanos*, detrás del cual subyace una mirada dicotómica entre la población indígena rural y urbana, que se corresponde con la de progreso y atraso.

Uno de los primeros tópicos que guiaron las conversaciones fueron las causas de los desplazamientos territoriales forzados, que llevaron a que sus familias tuviesen que dejar sus territorios. Dichos desplazamientos, generalmente, son considerados como migraciones. Surgieron diversos relatos en torno a las experiencias que han tenido que vivir ante los avances de políticas de desarrollo (neo)extractivistas como emprendimientos mineros en los territorios, pérdida progresiva de sus espacios comunitarios como montes ante avances de la frontera agrícola, contaminación de aguas, entre otros. “*Hay casos donde las empresas mineras arrasaron con el pueblo, no había oportunidades. Por eso se vinieron para acá. Antes de venir acá pasaron por otra provincia y se vinieron sin nada*” (Conversación comunitaria Comunidad Multiétnica Saphy Ayllu, octubre 2022).

Un segundo punto de trabajo que, en conjunto, decidimos incorporar a los folletos fue acerca de las situaciones problemáticas que viven actualmente. Éstas son diversas, pero ante la disponibilidad del espacio, se focalizó en el incumplimiento de derechos a garantizar una participación, Consulta y Consentimiento Libre, Previo e Informado, a otras tierras aptas y suficientes; a garantizar la Educación Intercultural Bilingüe; a los accesos a servicios de salud y condiciones de trabajo sin discriminación. La importancia del derecho territorial a otras tierras aptas y suficientes radicó la importancia de entender, por un lado, que los Pueblos Originarios se desarrollan y amplían su población, por lo tanto, no puedan estar fijados en un territorio delimitado. Por otro, responde a los deberes del Estado de brindar las condiciones necesarias y suficientes para las poblaciones a las cuales les han sido negadas sus territorios.

Entre algunas de las frases que acompañaron estas conversaciones se encuentran:

"Nos dicen esta gente urbana, quiere tierras que se vaya, a Jujuy. De ultima que crucen la frontera si son de Bolivia, que vayan a reclamar a sus países, Bolivia o Chile" o "mis abuelos que son chichas, no es que no quisieron salir adelante, si quisieron pero a veces la forma de expresarse, de hablar como que uno no encaja. Las posibilidades de él eran menores a las que pueden ser hoy."
Conversación comunera Comunidad Multiétnica Saphy Ayllu, octubre 2022).

Asimismo, se reiteró la mención a las dificultades que presentan las comunidades conformadas por diversos Pueblos para ser reconocidas como comunidades multiétnicas. Lo dicho, como se indicó anteriormente, se encuentra ligado a los criterios etnogubernamentales.

La inclusión de normativas siguió el siguiente criterio. Se buscó resaltar aquellos artículos que refieren a garantizar el derecho a otras tierras aptas y suficientes y el desarrollo de forma autodenominada. Entre las principales normas a nivel internacional identificadas estaban: el Convenio 169 de la OIT con su artículo 16.4 que reza: *"Recibir tierras cuya calidad y estatuto jurídico sean por lo menos iguales a los de las tierras que ocupaban anteriormente, para subvenir sus necesidades y garantizar su desarrollo futuro. Optar por indemnización en dinero o en especie, con las garantías apropiadas por pérdida o daño que hayan sufrido producto de su desplazamiento"*. La Declaración de Derechos de Pueblos Indígenas de Naciones Unidas que en sus artículos 26.1 y 28.1 indican: *"Tierras, territorios y recursos que tradicionalmente han poseído, ocupado, utilizado o adquirido"* y la *"reparación vía restitución o indemnización justa y equitativa por tierras, territorios y recursos que hayan sido confiscadas, tomadas, ocupadas, utilizadas o dañadas sin consentimiento libre, previo e informado"*. La Declaración Americana sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas, OEA (2016) con sus artículos XIX, 2; XXI. 2; XXIX.1; XV; XXXIII; XXVII; XVIII. El Convenio sobre la Diversidad Biológica y Protocolo de Nagoya, y el Acuerdo Escazú (participación de los pueblos originarios en asuntos ambientales (año 2018, art. 5.4)-.

La Comunidad Multiétnica Saphy Ayllu decidió sumar la Convención sobre la Eliminación de Todas las Formas de Discriminación contra la Mujer (CEDAW), específicamente la Recomendación General N° 39: medidas concretas para eliminar la discriminación histórica y la violación de los derechos de las mujeres indígenas, considerando sus derechos individuales y colectivos.

Las principales normativas nacionales seleccionadas fueron: Ley 23.302 (año 1985), Artículo 75 inciso 17 de la Constitución Nacional (año 1994); Ley Nacional 25.517 de Restos Mortales (2001); Ley 26.160, con sus prórrogas: en el año 2009 mediante la Ley 26554; luego en 2013 (Ley 26894), en 2017, (Ley 27400), último decreto N° 805/2021; la Ley de Educación Nacional, específicamente el artículo que declara a la Educación Intercultural Bilingüe (EIB); la Ley Nacional 26.331 de Bosques Nativos (2007); la Ley Nacional 27.520 de Presupuestos Mínimos de Adaptación y Mitigación al Cambio Climático Global; la Ley Nacional 27.118 de Agricultura Familiar, Campesina e Indígena (2014); Nuevo Código Civil y Comercial de la Nación (2015).

Los Pueblos Originarios sumaron en el artículo 75 de la Constitución Nacional, el inciso 22 y 19. En el inciso 22 se indica que tratados internacionales concluidos con las demás naciones y con las organizaciones internacionales y los concordatos con la Santa Sede, poseen jerarquía superior a las leyes. Entre los diversos tratados se encuentran: el Pacto Internacional de Derechos Civiles y Políticos y su Protocolo Facultativo; la Convención Internacional sobre la Eliminación de todas las Formas de Discriminación Racial; la Convención sobre la Eliminación de todas las Formas de Discriminación contra la Mujer; el Convenio 169 de la OIT,

la Declaración de las Naciones Unidas sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas, entre otros. Por su parte el inciso 19 señala que el Congreso debe proveer lo conducente al desarrollo humano, al progreso económico con justicia social, incluyendo al respeto a las particularidades provinciales y locales, y la igualdad de oportunidades y posibilidades sin discriminación alguna.

También se añadió el artículo 41 de la Constitución Nacional que reza: “Todos los habitantes gozan del derecho a un ambiente sano, equilibrado, apto para el desarrollo humano y para que las actividades productivas satisfagan las necesidades presentes sin comprometer las de las generaciones futuras; y tienen el deber de preservarlo”. Asimismo, indica que las autoridades proveerán a la protección de este derecho, a la utilización racional de los recursos naturales, a la preservación del patrimonio natural y cultural y de la diversidad biológica, y a la información y educación ambientales.

Entre las principales normativas y organismos de la Provincia de Buenos Aires se eligió en un primer momento: artículo 36 inciso 9 de la Constitución de la Provincia de Buenos Aires (1994): “La provincia reivindica la existencia de los pueblos indígenas en su territorio, garantizando el respeto a sus identidades étnicas, el desarrollo de sus culturas y la posesión familiar y comunitaria de las tierras que legítimamente ocupan”; la Ley Provincial 11.331 de Adhesión de la provincia de Buenos Aires al contenido y alcance de la Ley Nacional 23.302; Ley Provincial 13.115 de adhesión a la Ley Nacional N° 25.607 por la que se establece Campaña de Difusión de los Derechos de los Pueblos Indígenas.

Desde la Comunidad Multiétnica Tres Ombúes sumaron: el Decreto 1859/2004; Decreto 3225/2004 Creación Registro Provincial de Comunidades Indígenas; Decreto 1420/14; Decreto 672/19 Año nuevo Indígena; Decreto 3631/07 creación Consejo Provincial de Asuntos Indígenas y del Consejo Indígena de la Provincia de Buenos Aires.

Al elaborar el primer borrador de los folletos, notamos que había mucha información para incluir en un tríptico. Asimismo, encontramos que, desde los Pueblos, además de resaltar cuáles sus derechos en materia territorial, desarrollo autónomo, educación, salud y acceso a la justicia, también se requería especificar cuáles son los deberes del estado. Lo dicho tomó especial relevancia ante la sistemática violación de los derechos colectivos indígenas, los cuales, si bien son formalmente reconocidos tanto a nivel provincial, nacional como internacionalmente, coexiste con el accionar de terratenientes en complicidad con funcionarios estatales. De forma tal, decidimos confeccionar un tercer folleto de Deberes del Estado. En esta ocasión, decidimos que el orden de presentación de la información sea por tópicos: Territorio, recursos naturales y ambiente; Educación; Salud, Acceso a la Justicia. Allí incluimos artículos claves de normativas como el Convenio 169 de la OIT, de la Declaración sobre Pueblos Indígenas de la ONU, de los Derechos de los Pueblos Indígenas de la Organización de los Estados Americanos (2016). Tal como se podrá observar en los folletos, encontramos importantes destacar, por ejemplo, que: *“Los Pueblos Indígenas poseen derecho a sus propias medicinas tradicionales y mantener sus prácticas de salud, acceso sin discriminación alguna de todos los servicios sociales y de salud (Art. 24.1, Declaración sobre Pueblos Indígenas de la ONU).*

“Prevenir que Pueblos Indígenas sean desplazados por la fuerza de sus tierras o territorios, sin su consentimiento libre, previo e informado o sin un acuerdo previo sobre indemnización justa y equitativa y, siempre que sea posible, la opción del regreso (Art. 10, Declaración sobre Pueblos Indígenas de la ONU).

“Reconocer y respetar el derecho de Pueblos Indígenas a: su actuar colectivo; sus sistemas-instituciones jurídicas, sociales, políticos y económicos; sus culturas; a profesar y practicar sus creencias espirituales; usar sus lenguas e idiomas; y a sus tierras, territorios y recursos” (Art. VI, Derechos de los Pueblos Indígenas de la Organización de los Estados Americanos).

“Establecer y ejecutar programas de asistencia para asegurarles conservación y protección del medio ambiente y de la capacidad productiva de sus tierras o territorios y recursos sin discriminación” (Art. XIX.4, Derechos de los Pueblos Indígenas de la Organización de los Estados Americanos).

“Los Estados asegurarán que Pueblos Indígenas puedan entender y hacerse entender en las actuaciones políticas, jurídicas y administrativas, proporcionando para ello, cuando sea necesario, servicios de interpretación u otros medios adecuados (Art.13.2, Declaración sobre Pueblos Indígenas de la ONU).

“Respetar la importancia especial que para sus culturas y valores espirituales reviste la relación con las tierras o territorios, o con ambos, según los casos, que ocupan o utilizan de alguna otra manera, y en particular los aspectos colectivos de esa relación” (Art.13, Convenio 169 de la OIT).

“Determinar las tierras que los pueblos interesados ocupan tradicionalmente y garantizar la protección efectiva de sus derechos de propiedad y posesión” (Art. 14.2, Convenio 169 de la OIT).

“Garantizar que Pueblos Indígenas reciban asistencia para formular peticiones y obtener respuesta en acceso a la información ambiental” (Art. 5.4, Acuerdo de Escazú, 2018).

“Favorecer desarrollo de la Educación Intercultural Bilingüe: Crear mecanismos de participación permanente de los/as representantes de Pueblos Indígenas en órganos responsables de definir y evaluar estrategias de Educación Intercultural Bilingüe. Garantizar formación docente específica, inicial y continua, correspondiente a los distintos niveles del sistema” (Art. 53, Ley Nacional de Educación).

Con el Proyecto *“Rediseño del mapa de Pueblos Originarios”* se pudieron realizar un total de 300 copias de los tres tipos de folletos trípticos.

Bibliografía

Acuto, F. y equipo de investigación. (2019). Marco de derecho indígena en Argentina. Ciudad Autónoma de Buenos Aires: Universidad Nacional de La Matanza (UNLaM).

Arenas, P. (2013). La participación de Tucumán en el relevamiento territorial de la ley 26160: Una mirada desde las prácticas. *Población y Sociedad*, 20(2), 125-136. Disponible en: http://www.scielo.org.ar/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1852-85622013000200002&lng=es&nrm=iso

Basso, N. (2022). Contando etnias y naciones. Los censos nacionales argentinos y la medición de los grupos étnicos desde una perspectiva antropológica. *PUBLICAR* (33)

Colla, J., Manzanelli, M. D. P. & Míguez Palacio, R. M. . (2021). Alcances y limitaciones del método cuantitativo para trabajar con pueblos indígenas. Aportes interdisciplinarios desde las ciencias sociales. *Papeles De Trabajo. Centro De Estudios Interdisciplinarios en*

Da Silva Catela, L. (2020). Compromiso para investigar. Memorias para producir. Sobre el encuentro entre la etnografía y la gestión de políticas públicas. En Katzer, L. y Chiavazza, H. (Eds.). *Perspectivas etnográficas contemporáneas en Argentina* (pp.85-102). Mendoza: Editorial UNCuyo

Fernández Álvarez, M.I. & Carenzo, S. (2012). Ellos son los compañeros del Conicet: el vínculo con organizaciones sociales como desafío etnográfico. *Revista Publicar en Antropología y Ciencias Sociales*, X(12), 9-34. <http://ppct.caicyt.gov.ar/index.php/publicar/article/view/1562>

Guiñazú, S. (2018). El interjuego entre la normalización estatal y agencia indígena en la ejecución del relevamiento territorial de comunidades indígenas en Río Negro. *Revista Antropologías del Sur*, 5(9), 173–

197. <https://doi.org/10.25074/rantros.v5i9.932>

Guiñazú, S. (2019). “¿Qué elijan otro lugar, ¡y listo!” Desarticulando supuestos, criterios y lógicas estatales incongruentes en la experiencia de relevamiento de la comunidad Roberto Maliqueo. *Papeles de Trabajo*, Año 13, N° 13

Grossberg, L. (1996). Identidad y estudios culturales: ¿no hay nada más que eso? En [2003] S. Hall y P. Du Gay (Comp.), *Cuestiones de identidad cultural* (pp. 148-181). Buenos Aires: Amorrortu.

Huircapán, N.G. D. (2019). El resurgir del Pueblo Günün a kūna: los que somos iguales. En *Patrimonio y Pueblos Originarios. Patrimonio de los Pueblos Originarios*, editado por F.A. Acuto y C. Flores, pp. 65-78. Ediciones Imago Mundi, Buenos Aires.

Katzer, L. (2010). Tierras indígenas, demarcaciones territoriales y gubernamentalización. El caso Huarpe, Pcia de Mendoza. *Avá* (16), 117-136. <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=169020992006>

Katzer, L. (2019). La etnografía como modo de producción de saber colaborativo. Reflexiones epistemológicas y metodológicas. En L. Katzer & Chiavazza, H. (Eds.), *Perspectivas etnográficas contemporáneas en Argentina* (pp.49-85). Mendoza: Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad Nacional de Cuyo.

Katzer, L. (2018). Etnografías desérticas. Reflexiones desde una antropología del nomadismo. *Revista Temas Sociológicos*, 23, 115 – 145. <https://doi.org/10.29344/07196458.23.1852>

Katzer, L. & Samprón, A. (2011). El trabajo de campo como proceso. La «etnografía colaborativa» como perspectiva analítica. *Revista Latinoamericana de Metodología de la Investigación Social*, 1(2), 59-70. <http://www.relmis.com.ar/ojs/index.php/relmis/article/view/59>

Lassiter, L. E. (2005). Collaborative Ethnography and Public Anthropology. *Current Anthropology*, 46(1), 83–

106. <https://doi.org/10.1086/425658> Peirano, M. (2014). Etnografia não é método. *Horizontes Antropológicos*, 20(42), 377-391 <https://doi.org/10.1590/s0104-71832014000200015>

Maidana, C. A. (2019). La necesidad de conocimiento y reconocimiento plural: Los pueblos indígenas en la provincia de Buenos Aires, Argentina. *Revista Antropologías del Sur*, 6 (11), pp. 249 -262.

Manzanelli, M.D.P. (2018). Memorias Territorializadoras y de reivindicación identitaria-territorial. *Cultura y Representaciones Sociales*, vol.13, n°25, 214 – 234.

Manzanelli, M.D.P. (2020a). "Somos Pueblo, Con Autodeterminación Libre Y Colectiva": Reivindicaciones Identitarias-Organizativas De Los Pueblos Diaguitas Los Chuschagasta y Tolombón. *Tabula Rasa*, vol. n°34, 109-130.

Manzanelli, M.D.P. (2020b). Prácticas territoriales y de resistencia contemporáneas de los Pueblos Chuschagasta y Tolombón (Valle de Choromoro, Argentina). *Cuadernos de Antropología Social*, vol. n°52, 87 - 102.

Manzanelli, M.D.P. (2020c). De la invisibilidad a tomar la palabra en primera persona en la esfera pública. Las experiencias de los posicionamientos públicos-políticos de Los Chuschagasta y Tolombón. *Estudios Rurales*.vol.10 n°19.

Manzanelli, M.D.P. (2021a). La Propiedad Comunitaria Indígena como issue social. El análisis de anteproyectos de ley en Argentina (2015 a la actualidad). *Revista Postdata*, 26(1), 71-106.

Manzanelli, M. D. P. (2021b). Modelos de desarrollo en tensión: ¿nuevos horizontes en clave cultural? Reflexiones a partir de propuestas de Propiedad Comunitaria Indígena y experiencias territoriales de dos pueblos diaguitas, Los Chuschagasta y Tolombón (noroeste argentino, 2015-2019) *Revista nuestrAmérica*, 9(17), e033. Recuperado a partir de <http://nuestramerica.cl/ojs/index.php/nuestramerica/article/view/e03>

Manzanelli, M.D.P. (2021c). La Cuestión Indígena En Argentina (2015-2019): Tensiones Entre Lógicas Y Prácticas Indigenistas E Indígenas. *Revista Direitos Sociais e Políticas Públicas (UNIFAFIBE)*. vol. n°9, n°2, 887-939.

Manzanelli, M.D.P. (2022). Del chica, andás con los ojos cerrados al no te olvides, espero que vuelvas. Reflexiones teórico/prácticas de experiencias de trabajo de campo. *Tabula Rasa* (43), <https://doi.org/10.25058/20112742.n43.12>

Manzanelli, M.D.P (2023). "Somos todos una gran familia": comunidades político-emocionales y denuncias públicas por el territorio. Análisis de casos de pueblos diaguitas en el Noroeste argentino. *Revista Runa*, 44(2)doi: 10.34096/runa.v44i2.1201

Pisani, G., Delfino, D.D. y Morales Leanza, A. (2019). Normativas estatales versus derechos indígenas. Reflexiones a partir del caso de las comunidades diaguitas de la puna catamarqueña. *Papeles de Trabajo*, Año13, N°13.

VI. Conclusiones

Durante los meses de trabajo en 2022, mediante el Proyecto Vincular 2022 "Rediseño del mapa de Pueblos Originarios" se produjo mapas y folletos de derecho indígena. Para ello se llevó a cabo un trabajo intercultural con diferentes Pueblos Originarios organizados de distintos territorios. A partir de este recorrido, destacamos los siguientes puntos.

En primer lugar, tal como lo plantea en el capítulo II el Dr. Félix Acuto, entendemos al proyecto como trabajo intercultural enmarcado dentro del giro de las Ciencias Sociales hacia enfoques reflexivos, participativos, democráticos y de descolonización. El impulso hacia investigaciones involucradas y activistas orientadas a abordar las desigualdades sociales ofrece herramientas para trabajar en articulación con organizaciones y movimientos sociales en pos de la equidad, la justicia social y la emancipación. Destacamos la importancia de llevar adelante trabajos colaborativos e involucrados que puedan contribuir con estos objetivos poniéndose a disposición de los Pueblos Originarios. Ponernos a disposición implica ofrecer las herramientas académicas (conocimientos, métodos, técnicas) y nuestro tiempo y experiencia en apoyo de los proyectos y demandas de los colectivos con los que trabajamos.

Dichas praxis interculturales toman relevancia en contextos, que tal como lo señalaron Félix Acuto, Guadalupe Mercado y Ángeles Claros, la promoción de derechos a la diferencia étnica y cultural estuvo acompañado de la implementación de políticas económicas y de desarrollo hegemónicas neo(extractivistas). Asimismo, como destaca Macarena Manzanelli, la importancia de la escucha a los Pueblos Originarios permite obtener otra mirada frente a los dispositivos estatales utilizados para cuantificar y clasificar a la población indígena bajo criterios etnogubernamentales que mantienen legados homogéneos correspondiente con la imagen estereotipada de una persona indígena.

En base a estas premisas, el Proyecto Vincular 2022 “Rediseño del mapa de Pueblos Originarios” partió de reconocer: a los Pueblos Originarios como sujetos de derecho colectivos y sujetos políticos; que académicos/as no somos quienes tenemos que tomar la palabra por ellos, y, especialmente, la importancia de establecer con ellos relaciones interculturales.

En segundo lugar, mediante el trabajo de actualización de mapas con Pueblos Originarios organizados pudimos identificar diversos registros que dan cuenta de su presencia. Nos referimos a la mencionada distinción entre las nociones de Pueblos y comunidades indígenas. Nos encontramos, en un principio, con la planificación de la confección de un mapa a nivel nacional donde el eje central era la identificación de Pueblos Originarios y no de comunidades indígenas. El motivo central de rediseñar un mapa de Pueblos Originarios radica en las invisibilidades que han padecido dichos Pueblos ya sea por el establecimiento de límites estatales como por clasificaciones externas que no se condicen con su forma de autorreconocimiento. Asimismo, rediseñar mapas de Pueblos Originarios nos invitaba a ahondar y explicitar en los criterios en los cuales se basan las cartografías, especialmente aquellas elaboradas en base a requisitos etnogubernamentales, que no incluye a la totalidad de Pueblos sea porque no son reconocidos como comunidades indígenas, porque no obtienen la necesaria personería jurídica, o no se completa el proceso de Programa Relevamiento Territorial de Comunidades Indígenas (Re.Te.CI). Asimismo, se destacó la preexistencia de los Pueblos Originarios al estado nacional y provinciales y, por lo tanto, que su autorreconocimiento identitario es autodeterminado, es decir, más allá de que el estado nacional y/o provincial acredite la identidad.

Los intercambios generados para el rediseño del mapa también nos permitieron aprender acerca de modos de autorreconocimiento de Pueblos Originarios al ampliar fuentes de base para la confección de los mapas. La importancia dada al idioma nos condujo a revisar otros archivos de referencia como aquellos basados en las lenguas originarias, confeccionado por Pueblos Originarios. Ahora bien, los mapas de la actual provincia de Tucumán y de Buenos Aires, con énfasis en el partido de La Matanza, fueron diseñados en base a la identificación de comunidades indígenas, aunque también marcando a los Pueblos de pertenencia. Encontramos que la inclusión de las comunidades en cartografías estatales en espacios urbanos ha sido valorada, ya que aporta visibilidad y contribuye a romper con criterios de esencialización que subyacen en la identificación y clasificación de los Pueblos Originarios. La esencialización se manifiesta en el imaginario social y político que los localiza en las zonas rurales. Sin embargo, los Pueblos Originarios también viven en las ciudades, entre ellas en la región AMBA. Producto de procesos sociohistóricos de desplazamientos -muchos forzosos- que denotan las condiciones asimétricas, de negación y vulnerabilidad que han vivido.

En tercer lugar, el trabajo de elaboración de folletos con normativa indígena para acompañar a los mapas surgió de conocer, aprender y profundizar en las diversas problemáticas que están viviendo los Pueblos. Por lo tanto, la información seleccionada fue acerca de aquellas normativas internacionales, nacionales y locales representativas para defenderse frente a dichas situaciones. De esta forma destacamos artículos de las normativas que apuntan al derecho al territorio, a su posesión, a su desarrollo autodeterminado, a otras tierras aptas y suficientes, a la Educación Intercultural Bilingüe e intercultural, a la cuestión ambiental, al acceso a la justicia, entre otros puntos centrales. Nos parece relevante, en función de la premisa de la cual partimos -que sean los Pueblos Originarios quienes en primera persona tomen la palabra- colocar información acerca de las comunidades tal como ellas se presentan. Así, encontramos oportuno que el folleto tuviese un código QR que redirija a los/as lectores a la paginas de Facebook de cada comunidad. Asimismo, en los folletos de la actual provincia de Tucumán, desde dos Pueblos eligieron sumar simbología de forma tal que refleje su identidad, cosmovisión y relación con el territorio.

Con estos aspectos trabajados entendemos que hemos podido dar nuestro granito de arena en procesos más amplios de visibilizar el proceso dinámico del reconocimiento identitario de los Pueblos Originarios y su reorganización, enfatizando en la última década. Especialmente, interesó ampliar y complementar a mapas ya existentes como el que provee el Instituto Nacional de Asuntos Indígenas (INAI), que brinda la localización de comunidades indígenas, elaborados con información del Registro Nacional de Comunidades Indígenas (Re.Na.CI) y el Programa Relevamiento Territorial de Comunidades Indígenas (Re.Te.CI), mostrando áreas de ocupación territorial de los pueblos indígenas de Argentina.

En cuarto lugar, nos parece importante compartir acerca de los usos que han tenido estos mapas, los cuales fueron empleados en el marco de la presentación de paneles en eventos científicos-académicos organizados de forma conjunta con los Pueblos y sus comunidades en el año 2023. Ejemplos fueron la participación de la directora del proyecto en la “Capacitación de Futuros Dirigentes” organizada por la comunidad Indio Colalao, en la sesión 7 Legislación Indígena (abril 2023). En conjunto con el abogado de la comunidad, se buscó que los y las comuneras se interioricen más en el marco de derecho⁵⁴. Asimismo, en la Jornada de Ecología y Cuidados del Medio Ambiente organizadas en la Universidad Nacional de La Matanza en un panel conjunto con las tres comunidades en La Matanza. Allí presentamos el panel "Problemáticas ambientales-territoriales en el partido de La Matanza. Reflexiones desde las voces de pueblos originarios"⁵⁵. Otra participación fue en el Congreso de la Sociedad Argentina de Análisis Político en Ciudad Autónoma de Buenos Aires (julio 2023) con el Panel "Políticas Públicas y Participación Indígena en torno a demandas territoriales con identidad en La

⁵⁴ Ver más sobre la actividad: “7° Sesión Capacitación de Futuros Dirigentes Comunitarios. TEMA: Legislación Indígena. Valle de Choromoro. Exponencia [sic] Dra. C.P. Macaren Manzanelli! https://m.facebook.com/story.php?story_fbid=pfbid0XWuP7VrF3bkWHa62HQooXEvU7EWc6nP5TK34pojaAFQXy43HLycf33BYE3fJFUswl&id=100063877279393&mibextid=Nif5oz

⁵⁵ Ver más sobre la actividad: https://m.facebook.com/story.php?story_fbid=pfbid0nPE6JXbbcTJES7mXjccvZU9bczUDPja2qh5mRb8ihP5RtrjWrWkcG TNrKzZ7s5wLl&id=100092851211950&mibextid=Nif5oz

Matanza"⁵⁶. Allí debatimos en torno a la participación política de Pueblos Originarios en contextos ciudadanos y modos de promoción del desarrollo territorial con identidad y territorialización de pueblos indígenas en contextos urbanos". El referente de la comunidad AreteGuasu Buenos Aires expresó:

"Este mapa tendría que estar colgado delante de todo, que están todas las comunidades de la provincia de Buenos Aires, y realmente fue un trabajo inmenso. Aquí están todas las comunidades. A veces vamos a dar charlas a colegios y los chicos nos dicen, ¿son posta? Como dicen los chicos Y les digo Sí (discursoreferente AreteGuasu Buenos Airespe, 23 de julio de 2023, Ciudad Autónoma de Buenos Aires).

En este marco, y tal como lo señaló Ángeles Claros en el capítulo IV (p. 35), con el Proyecto Vincular buscamos generar: *"herramientas tales como mapas o folletos de difusión son muy útiles para promocionar los derechos indígenas en la urbanidad. Especialmente si vienen de una institución académica muy conocida en la jurisdicción y a nivel provincial como lo es la Universidad Nacional de La Matanza. Es necesario trabajar de forma conjunta con las Comunidades Indígenas del partido para visibilizar sus principales problemáticas y demandas colectivas, pero también para descolonizar el saber académico"*

Por último, destacamos que el Proyecto Vincular *"Rediseño del mapa de Pueblos Originarios"* fue un puntapié para iniciar un recorrido *"con"* y *"entre"*, el cual derivó en la generación conjunta y presentación en la llamada de proyectos de investigación 2023-2024 (UNLaM), incluyendo la presentación de un proyecto más de extensión. Nos permitió como equipo de trabajo generar movimientos hacia adentro en al menos dos sentidos. Por un lado, en la apuesta a continuar formándonos profesionalmente, producir conocimientos a partir de aprendizajes interdisciplinarios (Ciencia Política, Antropología, Arqueología, Abogacía). Especialmente, se buscó con este proyecto que estudiantes ganen conocimiento e intercambios sobre tópicos de interés y debate actual para los Pueblos Originarios desde la práctica y en respuestas a demandas concretas que requieren los Pueblos con quienes trabajamos. Por otro, la apuesta a continuar trabajos con horizontes colaborativos y comprometidos donde el repreguntarse, cómo, para qué y con quienes investigamos sean centrales.

⁵⁶Ver más sobre la actividad: https://m.facebook.com/story.php?story_fbid=pfbid0nPE6JXbbcTJES7mXjccvZU9bczUDPja2qh5mRb8ihP5RtrjWrWkcG TNrKzZ7s5wLl&id=100092851211950&mibextid=Nif5oz