

POSESIÓN, DESPOSESIÓN Y TOMA: ACERCA DEL INFORME TÉCNICO POR LA RECUPERACIÓN DE UN ENTIERRO FAMILIAR QOM EN PAMPA DEL INDIO, CHACO

PAZ CONCHA ELIZALDE¹

UBA, ARGENTINA

<https://orcid.org/0000-0002-2469-9157>

RESUMEN: *El presente trabajo, devenido en artículo, originalmente informe técnico, tiene y tuvo por función dar cuenta de la historia y desposesión de un "lote indígena" que sirve de muestra de un proceso más amplio y repetido que ha sufrido la comunidad qom de Pampa del Indio, Chaco, en la desposesión de la tierra que el Estado-Nación les asignara. En tanto informe, se encuadró en un proceso de investigación colaborativa mucho más amplio y acordado con las organizaciones indígenas campesinas de Pampa del Indio que abarca el periodo de 2016 a la fecha. Su elaboración está signada por la presentación ante la policía provincial y el sistema judicial, pues acompaña, en carácter de fundamentos, a la toma realizada por las organizaciones indígena del lote en cuestión. En tanto artículo, se reflexiona sobre la labor antropológica en el marco de los actuales derechos para los pueblos indígenas.*

PALABRAS CLAVE: *pueblo qom, desposesión individual, derechos para pueblos indígenas.*

ABSTRACT: *The present work, turned into an article, originally a technical report, has and had the function of giving an account of the history and dispossession of an "indigenous lot" that serves as a sample of a broader and repeated process that the Qom community of Pampa del Indio, Chaco, in the dispossession of the land assigned to them by the Nation-State. As a report, it was part of a much broader collaborative research process agreed with the indigenous peasant organizations of Pampa del Indio that covers the period from 2016 to date. Its elaboration is marked by the presentation before the provincial police and the judicial system, since it accompanies, as grounds, the taking carried out by the indigenous organizations of the lot in question. As an article, it reflects on anthropological work within the framework of current rights for indigenous peoples.*

KEYWORDS: *Qom people, individual dispossession, rights for indigenous peoples.*

¹ Becaria doctoral en Antropología Social. Universidad de Buenos Aires, Facultad de Filosofía y Letras, Instituto de Ciencias Antropológicas, Argentina. E-mail: p.conchaelizalde@gmail.com

A Héctor Medina, en su memoria

Introducción

Escribir sobre asuntos indígenas es siempre escribir sobre personas y esta verdad de Perogrullo, que puede aplicarse en general a las ciencias sociales y en particular a las disciplinas y profesionales que trabajan con poblaciones históricamente subalternizadas, toma un cariz especial cuando se trata del reclamo y la defensa de sus derechos.

Con el enunciado “escribir sobre personas”, me refiero específicamente a que sean personas de carne y hueso, vivas, perfectamente identificables quienes recibirían de modo directo las consecuencias de nuestras palabras. No me refiero aquí al también válido reclamo de los pueblos indígenas, por ejemplo, sobre cómo antropólogos e investigadores en general, podemos hablar acerca de sus sociedades sin conocimiento suficiente o más grave aún, sin su consentimiento y participación. Cuando se trata de los derechos para pueblos indígenas y sus reclamos, en general ligados a cuestiones tan vitales y medulares como la restitución de la tierra y el territorio, el conflicto aumenta y la violencia puede escalar rápidamente.

En estos casos, lo acertados de nuestros enunciados y el momento en que se revelan dependerá, o al menos creo que debe depender en todos los casos, de la estrategia acordada con el colectivo en cuestión. Concédaseme aclarar el asunto con un ejemplo referido al mismo pueblo originario, incluso a los mismos dirigentes y ancianos de los que el informe a continuación trata, y que me permitirá acercarlos este pueblo y su historia.

La lucha por la tierra y los derechos del pueblo qom² (toba), radicado en Pampa del Indio, actual provincia del Chaco de la República Argentina es de larga data, anterior a que esta palabra, derechos, adquiriera el universo de significados que hoy le otorgamos. Se inició con la resistencia a la conquista del Gran Chaco Gualamba, cuando los conquistadores españoles no podían penetrar estos territorios sin regalos o permiso (NACUZZI et al., 2008; ROSENZVAIG, 2011; TISSERA, 2008), continuó con la resistencia a la colonización cuando en el último cuarto del siglo XIX la atención del joven Estado-Nación se dirigió a esa inmensa extensión de tierra que, aunque reducida en tamaño, persistía en mantenerse fuera del dominio estatal. Comenzó entonces, tras la guerra

² Pampa del Indio es un municipio de segunda categoría ubicado a 220km de la capital provincial, Resistencia. Con 15.287 habitantes, y entre un 50 y 60% de población qom, es una localidad agrícola de pequeños productores con algunas familias que concentran la actividad económica y grandes extensiones de tierra desde su fundación. La población qom, ubicada en 19 asentamientos dispersos por los parajes y 2 barrios en las márgenes del casco urbano, subsiste a partir del cultivo de sementera baja y la cría de caprinos para consumo, changas y como jornaleros en obras y explotaciones agrícolas. En su gran mayoría requieren del complemento de planes sociales para asegurar la supervivencia de sus familias, integradas por diez personas, promedio.

contra el Paraguay, la Conquista del Desierto Verde (1884), es decir, del Gran Chaco. Continuó el pueblo qom resistiéndose a la asimilación estatal ya entrado el siglo XX a través de distintas estrategias, en concreto: la resistencia armada y la negociación.

En algún punto de este proceso el pueblo qom asumió que el mundo había cambiado (SÁNCHEZ, 2007), pero no debía hacerlo necesariamente, no del todo, el mundo de la vida por el sostenido. Primó entonces la negociación y a partir de 1914 el pueblo qom que hoy se radica en el municipio de Pampa del Indio, desde mucho antes de que este fuera siquiera un caserío, decidió hacer la paz con los *roqshe* (no qom, criollos y blancos) y su gobierno y procedió a negociar los términos de la “integración”, siempre negándose a ser la parte subsumida de esta nueva dialéctica.

Fueron voluntariamente a los ingenios y obrajes, se comprometieron con el experimento de las reducciones estatales propuestas por Lynch Arribálzaga, yendo 150 hacheros con sus familias a la reducción Bartolomé de las Casas en el vecino Territorio Nacional de Formosa, reducción que contó entonces con 700³ indígenas y que se vació con su casi inmediata partida ante el incumplimiento estatal.

Para seguir el camino de las relaciones interétnicas de esta parcialidad del pueblo qom, desde entonces sus dirigentes se han reunido – muy exitosamente cabe aclarar- con al menos cuatro presidentes de la República, según consta el registro documental consultado a partir de la memoria histórico-social del pueblo qom⁴. En la primera (1916) consiguieron 53 mil hectáreas⁵ en carácter de reserva, de las que en 1921 fueron despojados por decreto presidencial debido a la creación en los territorios nacionales de nuevos pueblos y colonias⁶. En 1922 recuperaron 20 mil de las 53 mil iniciales⁷, ambas adjudicaciones estaban emplazadas al sur del río Bermejo y contienen lo que desde 1931 fue la Colonia Mixta de Pampa del Indio, compuesta de cuatro leguas dentro de la Colonia Pastoral Rodríguez Peña.

Dos aclaraciones son necesarias llegados a este punto. Primero, que además de las entrevistas con la primera magistratura de la nación, hubo y sigue habiendo interpelación y diálogo constante a ministros y gobernadores. El resultado de dichos encuentros, parcialmente exitoso

³ *La voz del Chaco*, 15 de julio de 1916.

⁴ Por lo menos en una oportunidad con los presidentes: Victorino de la Plaza, Hipólito Yrigoyen y Marcelo T. de Alvear. La última documentada fue en 2010 con la presidenta Cristina Fernández de Kirchner.

⁵ Decreto del Poder Ejecutivo del día 26/07/1916 *Creación de una colonia agrícola ganadera para los indios Tobas y Pilagaes*, publicado en el Boletín Oficial del día 09/08/1916.

⁶ Decreto del Poder Ejecutivo del día 11/07/1921 *Creación de Colonias y Pueblos en los Territorios Nacionales de Chaco, Formosa, Misiones, Chubut, Santa Cruz y Tierra del Fuego*. Mientras en el texto del decreto anterior se especifica la aptitud de la tierra para su destino agrícola ganadero, en este se lo deja sin efecto “por no prestarse para ello las tierras”.

⁷ De esta entrega de tierras se hace mención oficial en acta policial del 20 de mayo de 1932, en ella se informa al Jefe Interino de Policía que el 16 de junio de 1922 el Director General de Tierras resolvió que se “pusiera en posesión precaria, la superficie de 20.000 hectáreas en “Pampa del Indio”, a la tribu del cacique Juan Mayordomo.”, de nombre qom Taigoyic y último *nataxala* de esta parcialidad qom. El acta se encuentra en el Archivo Histórico de la Provincia del Chaco, José Alumini, en el libro copiadador de la Gobernación del respectivo año.

en estos casos, se ha debido al incumplimiento unilateral de lo pactado por parte del Estado.

La segunda cuestión es que quien suscribe no ha agotado su investigación, que la información sobre asuntos indígenas pocas veces se encuentra sistematizada, cuando se encuentra, por lo que es preciso rastrearla más allá de las fuentes obvias de los archivos históricos y recurrir a los archivos institucionales de aquellas reparticiones que se vieron encargadas, en diferentes momentos de la historia nacional, de los asuntos indígenas. No se descarta, por tanto, y dados los antecedentes, encontrar nueva documentación que precise encuentros aún no detectados en el periodo que va desde los años 50 a la actualidad. Sin embargo, dos razones limitan esta posibilidad. El primero es la misma conclusión de los ancianos del pueblo qom con respecto al cambio de las relaciones interétnicas con el gobierno local y nacional a partir de la provincialización del Territorio Nacional del Chaco (1951). Según estos, se produce un vuelco hacia relaciones antagónicas y se agudiza la explotación de la mano de obra indígena, así como la defraudación de los nuevos pactos. La otra, es que la segunda mitad del siglo XX de la historia democrática argentina está interrumpida recurrente y crudamente por dictaduras militares, hasta el año 1983. La renovación democrática de los años 80 coincide con el inicio del movimiento indígena de la provincia del Chaco.

Por lo pronto, la última entrevista fue con la presidenta Cristina Fernández de Kirchner durante su primer mandato, y redundó en la colaboración entre nación y provincia para la construcción y sostenimiento del Centro de Educación Superior Bilingüe Intercultural (CESBI), primero de su tipo en el país y de gestión comunitaria (NÚÑEZ et al., 2014).

No se pretende aquí hacer una suerte de curriculum del desempeño de las organizaciones indígenas qom y sus dirigentes, sino ofrecer contexto y antecedentes para lo que viene a continuación. Puesto que este pueblo, como muchos en el continente, no ha requerido para iniciar sus demandas de la influencia del movimiento indígena que ha marcado la historia latinoamericana y mundial desde los años 90. Ya en la década anterior (1987), producto de movilizaciones y extenso debate al que estaban invitadas instituciones blancas como el Equipo Nacional de Pastoral Aborigen (ENDEPA) y el Instituto de Cultura Popular (INCUPPO), se logró la promulgación de la Ley del aborigen Chaqueño (3258, actual 562 W), anterior al Convenio 169 de la Organización Internacional del Trabajo (1989). Lo mismo ocurrió en la vecina provincia de Formosa en 1984. Esta sí puede ser considerada antecedente, pues el río Bermejo que funge de límite natural separando una provincia de otra, no lo hace con respecto a las familias qom que han quedado ubicadas en ambos lados del río.

Y aquí, finalmente, nuestro ejemplo.

Los años 80 fueron, según los testimonios de las familias qom, un periodo terrible, fueron años de un hambre feroz, de alimentar una docena de niños con una jarra de agua y un puñado de harina que había que hacer rendir para todos. Parece increíble que alguien pudiera pasar hambre en esa tierra fértil donde los frutos del algarrobo, la miel salvaje,

la carne del yacaré hasta la del carpincho y la pesca del *Talá* (río Bermejo) han alimentado generaciones durante siglos.

Lo que ocurrió fue que, a la organización y movilización de este pueblo, a los viajes de sus dirigentes a Resistencia, capital provincial ubicada a 220km, y sobre todo a sus avances en la consecución de sus objetivos de lucha, le siguió el repentino y fulminante alambrado de los campos.

Hasta entonces, la mayoría de los lotes de Pampa del Indio se mantenían sin alambra, dando la ilusión de campo libre. Del mismo modo, la convivencia relativamente pacífica entre criollos y qom se sostenía en la base de que estos últimos trabajaban para los primeros como jornaleros y completaban su jornal, ya que no salario (Meillassoux, 1998), con el tácito acuerdo de que tenían permitida la entrada al monte para la caza, pesca y la recolección de frutos y miel. Según narran los ancianos qom, el rumor de la consecución o devolución de tierras corrió como fuego en pasto seco entre los criollos y, en un abrir y cerrar de ojos, se vieron sin dinero debido a la siempre magrísima paga obtenida y sin el acceso al monte o al Talá que siembre los había alimentado.

La ilusión del campo libre se reveló como lo que era y dejó en claro lo que el alambrado representaba: la propiedad privada.

Una de las características que nos diferencian del pueblo qom es su relación con el tiempo, la que deviene -entre otras cosas- en una constante revisión del pasado. Así, aunque todo se sepa en un pueblo chico, esto no impide que las organizaciones qom que representan y aglutinan a este pueblo, hagan todo lo posible para evitar caer en trampas ya conocidas. Bajo estas premisas, la investigación se ha llevado con el mayor sigilo posible y quien suscribe ha pasado del “antropólogo informante” (ABDUCA, 1995) al “coyote epistémico” de Maldonado-Torres⁸. En ningún caso se me preparó para el ejercicio más técnico de la profesión. Si lo he aprendido, ha sido mediante la experiencia y producto de la observación y estudio de los trabajos de admirados y desconocidos maestros y colegas. He deseado muchas veces que la formación en antropología me pusiera en condiciones de tener más para ofrecer a aquellos que son sujetos de la investigación (Achilli, 2005), y menos en la formas, usos y costumbres del muchas veces endogámico “diálogo académico”. Digo esto bajo el convencimiento de que una disciplina cuyo “objeto” de estudio histórico es hoy -afortunadamente- sujeto de derechos y de derechos diferenciados de los del colectivo nacional, es imperioso que en su formación profesional se aborde tanto las bases del derecho para pueblos indígenas (críticamente, por supuesto), como la práctica profesional que hace a nuestro desempeño como asesores y peritos, por ejemplo.

Hace mucho tiempo ya que el quehacer antropológico dejó de ser la observación impuesta y la escritura etnográfica acerca de un pueblo al que podemos tomar por centro de nuestra atención y mantener a impoluta distancia.

⁸ Nelson Maldonado-Torres “Del mito de la democracia racial a la descolonización del poder, del ser, y del conocer”, disponible en <https://globalstudies.trinity.duke.edu/sites/globalstudies.trinity.duke.edu/files/file-attachments/DelMito.pdf>

Nuestra práctica actual, de hecho, debe comenzar con mecanismos de consulta, participación y consentimiento libre, previo e informado. Siguiendo los principios del Convenio 169, o, visto de otro modo, los de una práctica intercultural de la profesión. Ello requiere asumir, lo antes posible, que nuestras - con toda razón- preciadas investigaciones, en tanto trabajemos con pueblos indígenas, ya nunca serán solamente nuestras.

Se puede preguntar entonces, cómo convive dicha práctica intercultural con la producción académica si no se es dueño absoluto de sus palabras y sí de sus ideas. Pues, como se tratan la mayoría de las cosas importantes en la vida: con mucho cuidado. Nada nos impide orar a la divinidad que a cada quien corresponda o a la que se encuentre de turno, para que nuestros equívocos, puesto que siempre los habrá, no devengan en desalojos, que nuestras palabras no movilicen violencias “preventivas” o represivas, que no alienten la multiplicación del sicariato, en fin, que no acaben en o provoquen más daño aún del que ya han padecido estas gentes.

Ahora bien, que las decisiones recaigan sobre los colectivos o las personas afectadas, no nos exime de responsabilidad sobre las mentadas consecuencias. Tampoco nos deja sin trabajo. Muy por el contrario, hace de nuestra labor una herramienta sumamente potente, sólo que no somos nosotros, los profesionales involucrados, quienes tenemos la potestad de tomar la decisión sobre cómo y cuándo utilizarla.

No obstante, es nuestra obligación, ya no una elección precisamente por el marco jurídico que contiene los derechos para los pueblos indígenas, poner nuestra experiencia y mejor juicio profesional para informar a los colectivos indígenas del abanico de posibles consecuencias a partir de las estrategias elegidas.

Por supuesto, este escenario del antropólogo objetivante al informante y de allí al asesor, es mucho más fructífero y tiene menos posibilidades de acarrear daños si se hace manteniendo el lugar de la escucha atenta sobre las necesidades y objetivos de los colectivos indígenas, si se comprenden sus búsquedas y recaudos, si se respetan cabalmente sus decisiones, en fin, si nos fundamos en la analéctica (Dussel, 1974). Nada nuevo se ha dicho aquí, la cuestión es de alteridad, de tratar a ese Alter, ya que no Otro, en pie de igualdad. Sobre estas bases se construyen las relaciones interculturalizantes. Otra verdad de Perogrullo.

Es por los derroteros anteriores que ante la decisión colectiva de realizar la toma del llamado lote 39 (privado), como figuraba en la Colonia Mixta de Pampa del Indio y aún lo hace en la memoria histórico-social del pueblo qom, se me encargó por parte de las organizaciones qom, que formulara un informe sobre la historia particular de este lote, recurriendo a las fuentes documentales trabajadas y confrontadas con su memoria histórico-social y emitiera mis conclusiones dando cuenta del proceso de posesión y desposesión de la tierra indígena.

Así, el presente trabajo, devenido en artículo, originalmente informe técnico, tiene y tuvo por función dar cuenta de la historia y desposesión de un “lote indígena” que sirve de muestra de un proceso

más amplio y repetido que ha sufrido la comunidad qom de Pampa del Indio. En tanto informe, se encuadró en un proceso de investigación colaborativa acordado por quien suscribe con las organizaciones indígenas campesinas Federación Nacional Campesina, Comisión Zonal de Tierras, Unión Campesina y CCC Aborigen en el año 2016, bajo las presidencias de los y la dirigente indígena qom Víctor Gómez, Luis Benegas, Betti Sánchez y Benito Medina, respectivamente. La duración de este trabajo abarcó desde ese mismo año al año 2020, con posibilidad de prolongarse, si el caso lo requiere, por dos años más. Los acuerdos se establecieron luego de realizar las asambleas informativas pertinentes a derecho (consulta previa, libre e informada, Convenio 169, OIT) para los miembros de las organizaciones, y de la presentación del proyecto de investigación con cada una de ellas durante los bimestres de enero-febrero y junio-julio de 2016, en la localidad de Pampa del Indio.

Como parte de dichos acuerdos se consultó a las organizaciones mencionadas por las áreas a abordar con respecto a su relación con la tierra, siendo la recuperación de sus cementerios o enterratorios una de las prioridades de las familias afectadas y de la comunidad en general.

El texto a continuación no ha sido modificado sustancialmente. Mantiene el tono de escritura dirigida a un funcionario público que bien puede desconocer completamente los derechos de los pueblos indígenas y su historia. La negrita obedece, justamente, a la idea de facilitar la lectura de lo relevante que se empleó en el informe. Se ha omitido, con respecto al original, solamente los antecedentes curriculares y de trayectoria profesional que justifican y lo avalan. Baste aquí con decir que nuestro trabajo con las organizaciones qom de Pampa del Indio lleva más de trece años. Salvo los párrafos inmediatamente anteriores, se ha mantenido la estructura y orden de la versión original.

Por último, el informe se terminó de escribir el día 2 de marzo del año 2020, apenas dos semanas antes de que se decretara la cuarentena en la Argentina producto de la pandemia por el COVID-19, sin embargo, ésta no detuvo el accionar de las organizaciones y en cierto sentido las favoreció. Por esta razón, se ha añadido al final un Epílogo donde constan las acciones realizadas durante el año 2020 por las organizaciones qom y los resultados actuales de la toma que provocó este informe.

Metodología de trabajo

Lo expuesto en este informe se funda en técnicas de investigación propias de la antropología social como son la observación participante, la entrevista en profundidad y la etnografía, practicadas en las estancias periódicas en Pampa del Indio entre los años 2016-2018. De igual modo, se ha recurrido a fuentes documentales primarias como leyes y decretos, nacionales y provinciales, comunicaciones oficiales, libros copiadores de la gobernación, telegramas policiales, expedientes, cartografías y documentos de diferentes reparticiones del gobierno provincial y nacional, referidos a los periodos administrativos correspondientes al Territorio Nacional del Chaco (1884-1951) y a la etapa provincial desde

sus comienzos hasta la actualidad. En cuanto a las fuentes secundarias se ha recurrido a los diarios de la etapa territorialiana, *La Voz del Chaco*, *El Territorio* y *El Colono*, así como a las revistas especializadas *El Chaco y Chaco y Formosa*, ambas de la Sociedad de Fomento del Territorio Nacional del Chaco. Cada una de las fuentes consultadas serán referenciadas oportunamente.

Para el caso del lote 39 de Colonia Mixta de Pampa del Indio, actual municipio homónimo, con denominación catastral Chacra 75, Sección D, Circunscripción III, que aquí nos ocupa, se realizaron entrevistas en profundidad con diferentes miembros y allegados de la familia qom apellidada Segundo⁹, con acompañamiento de las organizaciones indígenas campesinas participantes y con el fin de registrar la memoria histórico-social de la comunidad qom y de la familia en particular. Las entrevistas se realizaron durante los periodos de trabajo de campo correspondientes a los bimestres del año 2016 enero-febrero y junio-julio. Durante las mismas estancias se realizó la búsqueda y el registro de la ubicación precisa del entierro familiar dentro de lote en cuestión, guiados por la familia Segundo.

Las entrevistas se enfocaron en reconstruir el proceso de ocupación, reconocimiento, posesión y desposesión de las hectáreas correspondientes a la familia Segundo. Posteriormente, los datos recogidos en las entrevistas fueron cotejados con fuentes documentales históricas del Instituto de Colonización de la provincia. Para la reconstrucción del contexto de posesión y desposesión se recurrió a las ya mencionadas fuentes primarias y secundarias en trabajo de archivo, durante el periodo 2016-2020.

Marco jurídico

El presente informe se encuadra en el marco jurídico que reconoce y protege los derechos de los pueblos indígenas por parte de los Estados-nación, y las obligaciones de éstos al respecto. Es preciso, entonces, resaltar ciertos principios básicos que dispone el cuerpo de derechos para pueblos indígenas. Comenzaremos en orden de mayor a menor jerarquía dentro del sistema de derechos, por esta razón, nuestro brevísimos recorrido vinculado al caso irá desde los convenios y pactos internacionales de derechos humanos (DDHH) a las normativas provinciales.

Para situarnos en contexto, debe recordarse que desde la reforma constitucional de 1994 el Estado-Nación argentino reconoce que los tratados internacionales de DDHH tienen rango superior a las leyes federales y les otorga jerarquía constitucional (Constitución de la República Argentina, art. 31). Obviar su aplicación pone en juego la responsabilidad internacional del Estado, quien no puede excusarse en su legislación interna para incumplir un tratado internacional. De tal

⁹ Se mantendrá los nombres de las personas indígenas involucradas, pues se cuenta con su consentimiento expreso. No así con respecto a las personas criollas, en esos casos se preservará su identidad.

forma, el habitual argumento del federalismo queda descartado. Tampoco puede aludirse a la falta de reglamentación a través de normativas internas o a la ausencia de instituciones (blancas, no indígenas) adecuadas, puesto que el *reconocimiento* de la *preexistencia* en la reforma constitucional de 1994 (art. 75, inc. 17), establece que los derechos de los pueblos indígenas no están subordinados al cumplimiento de la legislación interna. Es decir, doblemente, por vía de pacto internacional y por preexistencia, se debe operativizar el reconocimiento y ejercicio de los derechos de los pueblos indígenas. Para ello, su interpretación debe regirse por el principio *pro homine*, que obliga al Estado a aplicar la norma que más derechos y garantías otorgue a los pueblos indígenas, sin importar su jerarquía. Asimismo, la articulación entre los diferentes instrumentos internacionales de DDHH maximiza la protección de tales derechos (GÓMIZ y SALGADO, 2010).

En la actualidad son varios los pactos y convenios internacionales que se refieren a los derechos de los pueblos indígenas, y específicamente para pueblos indígenas, el Convenio 169 de la Organización Internacional del Trabajo (1989), en adelante Co. 169. A este lo supera en derechos y garantías la Declaración de Naciones Unidas sobre Derechos de los Pueblos Indígenas (2007), a la que nos referiremos también con sus necesarias aclaraciones y que, según el principio *pro homine*, debe servir de guía en la aplicación del Co. 169. Son realmente numerosos los trabajos de juristas y científicos sociales, así como manuales de organismos internacionales que explican, estudian el impacto y ayudan a la interpretación del Co. 169 (BELLO, 2004; CLAVERO, 2003; GÓMIZ y SALGADO, 2010; STAVENHAGEN, 2008; YRIGOYEN FAJARDO, 2009), y de fácil acceso en la red. Por esta razón, y en cierto sentido acotando la complejidad del alcance, nos limitaremos a aclarar ciertos puntos en función del caso referido a los entierros indígenas en lotes privados y su derecho de recuperación.

A partir del Co. 169 se introduce con fuerza en el sistema de derecho internacional el concepto de *reparación histórica* por los genocidios, desplazamientos y trabajo forzado, apropiación de territorio y otros padecimientos, efectuados por los países colonialistas. Este es un cambio profundo en los términos en que se formula la relación Estado-nación y pueblos indígenas, pues los Estados firmantes se ven obligados, primero, a asumir que viven entre ellos otras gentes diferentes a la identidad nacional. Segundo, que con esas gentes se asume una deuda de carácter histórico. No se trata entonces de discriminación positiva, como algunos países han querido objetar, sino de obligaciones para con las víctimas, los damnificados de la empresa colonial llevada a cabo también por los modernos Estados-nación. Reafirmando este enfoque, define como “pueblos indígenas o tribales” subjetivamente desde la autoidentificación y objetivamente desde la facticidad histórica de haber sido colonizados (Co. 169, art.1). Se observa, además, respaldado con informes de organismos internacionales, que la situación de los pueblos indígenas no ha mejorado sustancialmente con el correr del tiempo y que en la actualidad se enfrentan a nuevas formas de genocidio.

Derivado de los derroteros anteriores y del principio de libre determinación, surgen dos aportes fundamentales establecidos por el Co. 169: el derecho a la consulta previa y el consentimiento libre e informado, piedras angulares del actual derecho para los pueblos indígenas. El derecho a la consulta previa compele a los Estados a convocar a procesos de diálogo de buena fe con los pueblos indígenas, antes de adoptar medidas que puedan afectar su existencia material y subjetiva. Por su parte, el consentimiento libre e informado apunta a que dicho proceso debería desembocar en una aprobación por consenso. No sirven aquí, lo aclara el Convenio y sus guías de aplicación, el acuerdo de algunas personas indígenas, ni consensos presentados por ajenos a la comunidad. La responsabilidad de la consulta y todo lo que ella conlleve (informes técnicos, estudios de impacto, investigaciones históricas, etc.) recae en el Estado, y no en empresas privadas con intereses en territorios indígenas (YRIGOYEN FAJARDO, 2009).

Si bien el Co. 169 es el único instrumento jurídico vinculante, la Declaración se configura como el mayor avance en el marco del derecho internacional, sumando rectificaciones sustanciales a los avances anteriores. Es superadora del Convenio en tanto resuelve el problema de la definición de quién es indígena, haciendo recaer tal definición en los mismos sujetos indígenas (individuales o colectivos) y prescindiendo, por tanto, de administrar clasificaciones sobre identidades ajenas.

Específicamente en relación con el derecho a la tierra, el **Co. 169 (art. 13 a 19)**, debe entenderse en articulación con el derecho a la libre determinación y a la relación específica de cada pueblo con su territorio, representada por sus modalidades de vida y por todo aquello de la existencia social que sostenga esta vinculación. En este sentido, es de radical importancia la recuperación de los lugares donde reposan los restos mortales de sus antepasados. Tal recuperación no puede ser en los términos que el Estado disponga unilateralmente, pues estaría violentando su derecho a la libre determinación, a regirse por su propio modo de vida, instituciones y procesos organizativos. Los procedimientos deben efectuarse según disponga cada pueblo, comunidad, familia o persona indígena, ya que los derechos de estos son reconocidos tanto colectiva como individualmente (art. 2). Así, el art. 13, inc. 1, especifica:

Al aplicar las disposiciones de esta parte del Convenio, los gobiernos deberán respetar la importancia especial que para las culturas y valores espirituales de los pueblos interesados reviste su 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.

En tanto la Declaración de Naciones Unidas sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas establece:

Artículo 4.

Los pueblos indígenas, en ejercicio de su derecho de libre determinación, tienen derecho a la autonomía o al autogobierno en las cuestiones relacionadas con sus asuntos internos y locales, así como a disponer de los medios para financiar sus funciones autónomas.

Artículo 11.

1. Los pueblos indígenas tienen derecho a practicar y revitalizar sus tradiciones y costumbres culturales. Ello incluye el derecho a mantener, proteger y desarrollar las manifestaciones pasadas, presentes y futuras de sus culturas, como los lugares arqueológicos e históricos, utensilios, diseños, ceremonias, tecnologías, artes visuales e interpretativas y literaturas.

Artículo 12.

1. Los pueblos indígenas tienen derecho a manifestar, practicar, desarrollar y enseñar sus tradiciones, costumbres y ceremonias espirituales y religiosas; a mantener y proteger sus lugares religiosos y culturales y a acceder a ellos privadamente; a utilizar y controlar sus objetos de culto, y a obtener la repatriación de sus restos humanos.

Artículo 25.

Los pueblos indígenas tienen derecho a mantener y fortalecer su propia relación espiritual con las tierras, territorios, aguas, mares costeros y otros recursos que tradicionalmente han poseído u ocupado y utilizado de otra forma y a asumir las responsabilidades que a ese respecto les incumben para con las generaciones venideras.

Como puede apreciarse en ambos instrumentos, la cláusula del respeto hacia la relación especial de los pueblos indígenas con sus tierras y territorios tiene por objetivo obligar a los Estados a reconocer un régimen diferenciado para la supervivencia cultural y la continuidad de estos pueblos (GOMIZ Y SALGADO, 2010, 185). En este sentido, no puede considerarse la *propiedad* en los términos en que funciona para el Código Civil, que, si bien debe entenderse como un mínimo, no cumple las características de máxima. La propiedad involucra una relación de poderío, sometimiento o dominio entre el poseedor o dueño y la cosa (GOMIZ Y SALGADO, 2010, 202), mientras en los pueblos indígenas esta relación suele carecer de tales componentes y es profundamente diferente. A ello debe sumársele la expulsión sistemática de estos pueblos de sus territorios, apartados contra su voluntad de su vinculación con la tierra y el territorio. Sobre esta cuestión la Corte Interamericana de

Derechos Humanos se pronunció aclarando que la relación indígena con la tierra puede “incluir o presencia tradicional, ya sea a través de lazos espirituales o ceremoniales; asentamientos o cultivos esporádicos; caza, pesca o recolección estacional o nómada; uso de recursos naturales ligados a sus costumbres; y cualquier otro elemento característico de su cultura” (Citado en GOMIZ Y SALGADO, 2010, 203). Por supuesto, estos usos incluyen sus lugares de entierro y la relación con sus antepasados.

La posesión de la tierra indígena no debe confundirse con la posesión que contempla Código Civil. Por esta razón, los procedimientos y mecanismos procesales para identificar o probar la propiedad y la posesión resultan inadecuados, contraproducentes y perjudiciales para la protección de los derechos de los pueblos indígenas. Para el reclamo de los derechos indígenas, basados en la autonomía, la libre determinación y el respeto por sus modalidades de vida basta con la oralidad y la tradición histórica de cada pueblo o comunidad. Nótese además que la posesión indígena goza de superior jerarquía constitucional, en comparación con la posesión del derecho privado. Debe considerarse también que cuando se refiere en los instrumentos internacionales o en la normativa interna al término “tradicional”, se hace en el sentido de modo de vida y no de temporalidad congelada. Los pueblos indígenas no están obligados a convertirse en una postal perpetua de su pasado, sino que tienen el derecho a elegir y modificar sus formas políticas, culturales, sociales, etc., de acuerdo a sus propios criterios. Con “tradicional” se está haciendo referencia a un criterio jurídico-político y no a una evidencia técnica probada por profesionales ajenos a la comunidad o pueblo (historiadores, antropólogos, arqueólogos, etc.). La evidencia documental pasa a ser una decisión estratégica, política, de estos pueblos y no un requisito para reclamar sus derechos.

Asimismo, la Corte Interamericana de Derechos Humanos ha establecido taxativamente que la “*la posesión no es un requisito que condicione la existencia del derecho a la recuperación de las tierras indígenas*” (Citado en GOMIZ Y SALGADO, 2010: 210), puesto que tiene en consideración los desplazamientos forzosos, la desposesión de la tierra mediante a diferentes formas de presión y coacción de las que el Estado, por acción u omisión, ha sido parte. Entiéndase la desposesión a manos de privados por políticas de colonización, por ejemplo, y como es el caso que nos convoca. Esta consideración de la Corte está orientada hacia la restitución y se entiende en el principio de reparación histórica al que están obligados los Estados, puesto que su labor es la de *reconocer* y no la de *otorgar* derechos. Como mencionáramos, esto involucra el reconocimiento constitucional de la preexistencia de los pueblos indígenas con respecto al Estado-Nación argentino.

En su artículo 16, el Co. 169 se remite a los traslados, dejando claramente establecida la prohibición de desalojos, en confluencia con el Pacto de Derechos Civiles y Políticos (art. 12), la Convención Americana sobre Derechos Humanos (art. 22) y el Pacto de Derechos Económicos, Sociales y Culturales (art. 11), todos ellos de jerarquía constitucional.

Siguiendo los criterios arriba mencionados, pueden considerarse como irrelevantes las falencias de la normativa interna -sea nacional o

provincial-, puesto que la aplicación del derecho para pueblos indígenas debe regirse por el principio *pro homine*, que a cuenta de su jerarquía constitucional no se somete a la normativa interna debido al reconocimiento de su preexistencia, insistimos. De tal modo, la reglamentación de estos derechos hace a la operatividad de la aplicación del derecho, pero no constituye ni puede generar (o denegar) derechos. Se trata de conseguir un mejor y más expedito ejercicio del derecho de los pueblos indígenas, de facilitar la labor del sistema judicial y el acceso a la justicia de los pueblos indígenas afectados. Por ello, la renovación periódica de la Ley nacional 26.160 agiliza el cumplimiento del derecho, pero su eliminación no afecta a los derechos ya mencionados o incluidos en su propia letra. En todo caso, pone al Estado en una situación de incumplimiento, pues éste ha ratificado los pactos internacionales que lo obligan a disponer de los medios necesarios, siempre en consulta con los pueblos indígenas y con su consentimiento, para el cumplimiento y protección de sus derechos.

El mismo criterio sirve para la **Ley provincial 7.263, de Preservación, protección y tutela de los restos mortales de pueblos originarios del Chaco**, que de hecho se promulgó de modo inconsulto con los pueblos indígenas que habitan la provincia. Cabe aclarar que no establece consentimiento la aprobación por parte de diputados indígenas, por ejemplo, o inclusive si alguna organización indígena hubiera redactado el proyecto. El consentimiento involucra absolutamente a todos los afectados, al referirse a los tres pueblos que la provincia reconoce, qom, wichi y moqoit. Por esta razón, la consulta debió ser masiva y bajo los criterios que el Co. 169 establece para ello (YRIGOYEN FAJARDO, 2009 y 2011). Sin embargo, cabe destacar el reconocimiento de la provincia del Chaco al derecho de los pueblos qom, wichí y moqoit a sus territorios en el sentido que expresa el Co. 169 y la Declaración, aunque no los mencione, cuando dice en la ley 7.263:

Artículo 1º: Dispónese la preservación, protección y tutela de la identidad cultural de los pueblos indígenas del Chaco, mediante el resguardo de todos los cementerios de la Provincia donde se encuentren enterrados, ancestral, históricamente, grupal o colectivamente, los difuntos de los pueblos originarios pertenecientes a las etnias: Qom, Moqoit y Wichí dentro de sus territorios cuando se trate de propiedades privadas, urbanas o rurales. El IDACH enviará en el caso que corresponda la petición fundada de expropiación de los sitios susceptibles de satisfacer la finalidad que establece esta ley.

Es necesario destacar varios puntos dentro de este primer artículo en relación con lo antes expuesto:

- a. Se reconoce el derecho a la identidad de los pueblos indígenas en vinculación con sus territorios;

- b. Considera la expropiación de los lugares, aunque con cierta ambigüedad, pues si están “dentro de sus territorios” por qué deberían ser expropiados, y no considera la tierra pública, que es el estatus de la mayoría de la tierra que habitan actualmente las familias indígenas, sino “privadas, urbanas o rurales”
- c. Establece al IDACH¹⁰ como órgano de presentación. Si bien esto es preferible a otra repartición de la administración pública sin participación indígena, es necesario aclarar que el IDACH es justamente eso: un órgano con participación indígena, no una institución indígena.

Tanto el Convenio como la Declaración son claros al respecto: se deben respetar las propias instituciones indígenas dado que ellas serán, junto a los modos que estos pueblos establezcan como propios, las que están legitimadas para ejercer la representación. El IDACH pertenece al gobierno de la provincia, su autarquía es de hecho nominal puesto que toda su disposición se inscribe en la institucionalidad blanca y criolla. No sigue así los modos participativos qom, wichí o moqoit, sino los del sistema electoral de autoridades occidental padeciendo de la misma configuración burocrática. Por tanto, y lo mismo se ha establecido para el Instituto Nacional de Asuntos Indígenas (INAI), su existencia no solventa el requerimiento de consulta previa, libre e informada que exige el Co. 169 para toda acción que afecte de algún modo la vida y existencia social indígena.

El entierro de la familia Segundo, lote 39 de la Colonia Mixta Pampa del Indio

Cabe aclarar que, si bien el Gran Chaco se ha presentado como un área geográfica ocupada por pueblos nómades, cazadores recolectores con nomadismo estacional (GORDILLO, 2006; KERSTEN, 1968; MILLER, 1979; NACUZZI, LUCAIOLI, y NESIS, 2008), esto se ha utilizado durante décadas como pretexto para negar los derechos a la tierra de los pueblos qom, mocoit y wichí -las tres etnias reconocidas por la provincia-. Es preciso, entonces, entender el nomadismo como un ejercicio de “intensidad económica” (NACUZZI et al., 2008), cuestión que reafirma el control territorial en una extensión mayor y supra nacional que las reclamadas a las provincias o a los estados nacionales correspondientes.

En el caso del pueblo qom, por ejemplo, se extendían desde el Sur de Paraguay hasta el Norte de la actual provincia de Santa Fe en la Argentina, en sentido Norte Sur, mientras de Oeste a Este iban desde el Este de Salta y Jujuy hasta el río Paraná (KERSTEN, 1968; TISSERA, 2008). Sin embargo, tanto en los reclamos sobre los que focaliza el presente trabajo, como en las actuales demandas por la tierra, se ha renunciado al territorio original, tratándose de extensiones de tierra discontinuas o de

¹⁰ Instituto del Aborigen Chaqueño

extensión menor que por sus características no permiten la construcción de un territorio autónomo como corresponde a derecho.

El reclamo que declara la familia Segundo, perteneciente al pueblo qom, consiste en la recuperación de la tierra en la que se encuentran enterrados sus familiares, que es parte de su territorio, como pueblo, y sobre la que ejerció posesión (en el sentido del Co. 169) de una pequeña fracción desde antes de la fundación de Pampa del Indio.

La parcialidad qom de Pampa del Indio a la que nos referimos, decidió “hacer la paz” con el Estado argentino en 1914 (Núñez et al., 2014), luego de la retirada de las tropas del Coronel Enrique Rostagno (ROSTAGNO, 1969), que dieron por finalizada la Campaña al Chaco iniciada por el General Victorica en 1884. A partir de entonces, el pueblo qom decide asentarse e intentar adaptarse a los cambios ineludibles que traía la colonización de sus territorios. El modo de hacerlo tomó dos ejes principales, por una parte insertarse en el mercado laboral para poder subsistir, y la segunda, que le fueran devueltos parte de sus territorios para asentarse y poder sostener su propio modo de vida (LA VOZ DEL CHACO, 15/07/1916 y (NÚÑEZ et al., 2014)). El segundo eje, y más tarde también el primero, se vehicularizaría a través de una sostenida interpelación a las autoridades estatales nacionales, territorianas y más tarde provinciales. En este sentido, es destacable el alto grado de reconocimiento de la institucionalidad formal por parte del pueblo qom, pues son recurrentes los ejemplos documentados en los que apelan a denuncias ante las fuerzas de seguridad, actas, pedidos formales, telegramas a la gobernación, etc.¹¹ En ese sentido, se puede sostener una evidente voluntad de diálogo a lo largo de más de un siglo en la relación interétnica con el Estado-Nación.

Durante la primera mitad del siglo XX, coincidiendo con la etapa territoriana, y durante las primeras décadas de la etapa provincial, pero con menor intensidad, las provincias vecinas requirieron una importante cantidad de fuerza de trabajo para la zafra, los obrajes y cosechas varias. Despojados de sus territorios y en esta nueva política qom de inserción, desde su propia identidad, en una convivencia pacífica con la sociedad nacional, los pueblos indígenas fueron compelidos, atraídos y otras veces arrastrados a las provincias de Salta, Jujuy y Tucumán donde eran explotados, estafados en los pagos y maltratados por capataces y patrones (IÑIGO CARRERA, 1983; QUINTERO, 2014; TRINCHERO, 2000). Por su parte, el Territorio, se quedaba sin “brazos para la cosecha” y planteó, mediante la Sociedad Rural, por ejemplo, la necesidad de solucionar el problema de la “tierra para los indios” radicándolos en reservas, con el fin de contar con esa mano de obra de bajo costo.

En este contexto se acordaron diferentes soluciones sobre las que no es necesario detenernos aquí, sino sólo mencionar que estas oscilaron entre la colonia y el lote agrícola en las colonias ya creadas. Entonces, la espacialidad sobre la que en 1931 se dibuja la Colonia Mixta Pampa del Indio, con su cuadrícula de lotes agrícolas (máximo 100ha) mixtos

¹¹ Tómese como ejemplo el acta policial mencionada en la nota 6 de este texto.

(625ha) y pastoriles (hasta 10.000ha), estaba ya ocupada por las “tolderías” del pueblo qom que habían acordado con el gobierno nacional asentarse en esta zona (1916). Ciertamente también había criollos que llegaron a colonizar esta parte del Territorio Nacional del Chaco y que habían formado un poblado dedicado al cultivo del algodón desde principios de los años 20. En esta cuadrícula superpuesta de lotes agrícolas, la familia Segundo queda situada en el lote 39.

Ya en el expediente de mensura de la colonia mixta (DIRECCIÓN GENERAL DE TIERRAS, 1931) figura en su recuento que el lote 39 se encuentra íntegramente ocupado por “poblaciones indígenas”, así como otros lotes. A su vez, en documentos que siguen la historia de cada lote, del Instituto de Colonización, figura que **la inspección del 27/5/37 constató la ocupación de “Toldos indígenas”**; que el **24/03/47 “el señor Comisionado Gral. Otorga PERMISO DE OCUPACIÓN A TÍTULO GRATUITO a los indígenas Pedro Evaristo, Luciano Segundo, Ernesto Arelo. insp. (sic) del 12/3/48 inf. q’ esta fracc. la ocup. los indig. (sic) Pedro Evaristo, Luciano Segundo y Ernesto Arelo”** por la fracción Centro Norte y Este con una superficie de 20ha; mientras en el expediente del I. de Colonización 75.196/45 constata el permiso de ocupación con la ya mencionada fecha del 24/03/47 (folio 203) que incluye a Luciano Segundo, primer titular de esta familia reconocido por el Estado y abuelo de la titular de este reclamo, la señora Nilda Segundo.

Las entrevistas realizadas a la señora Nilda Segundo, se efectuaron junto a sus familiares, con la ayuda de un traductor cercano a ella, pues la señora sólo habla qomla’aqtac, y en acompañamiento de las organizaciones indígenas convocantes a través de los dirigentes Víctor Gómez y Luis Benegas. Nilda Segundo recordaba el tiempo en que las familias, también la suya, migraban completas en los meses de la cosecha, teniendo conocimiento del permiso de ocupación otorgado durante el gobierno del presidente Perón, en los años 46 o 47 y que este era de carácter “precario”, como todos los papeles vinculados a la tierra que les ha dado el Estado. Es un reclamo persistente de esta parcialidad, y un problema generalizado en los pueblos indígenas de Latinoamérica, la falta de títulos definitivos emitidos por el Estado nacional. Recuerdan también que no se trataba sólo de la tierra, sino que también les dieron permisos para explotar madera y herramientas de labranza. Sin embargo, estas ayudas no eran suficientes para cubrir la subsistencia de las familias indígenas que debieron continuar migrando, siguiendo los ciclos de las cosechas, alternando entre el trabajo de su tierra y el de jornaleros en lugares distantes. La antropología económica tiene un amplio estudio sobre este tipo de explotación de la fuerza de trabajo, donde migran las familias completas pues la división de la fuerza de trabajo de la unidad doméstica pone en peligro su supervivencia, en tanto su traslado completo, como unidad, sirve al capital por lo menos de dos modos. Por una parte, abarata aún más los costos de producción al ser cubierta la jornada con el trabajo de mujeres y niños a los que se les paga un jornal menor, y por otra, la familia cubre con el “trabajo doméstico” la reproducción de la vida que no cubre el salario (MEILLASSOUX, 1998 y TRINCHERO, 2000). Precisamente por este tipo de contrataciones es que

la OIT se involucra en los años 30 del siglo XX con los asuntos indígenas (CONCHA ELIZALDE, 2015).

En cuanto a la desposesión de la tierra, tanto la memoria histórico social del pueblo qom, la de la familia Segundo dentro de ella, como en los documentos de los archivos provinciales de diferentes reparticiones, se repite y consigna el mismo relato que podemos resumir en:

1. La familia indígena logra obtener un título precario (o permiso gratuito de ocupación), de un lote o parte de lote, determinado
2. La familia indígena migra estacionalmente hacia los focos de contratación, sea dentro del territorio/provincia (Las Palmas, por ejemplo) o a las provincias vecinas
3. Se produce la llegada de “colonos” blancos sin permisos de ocupación (ocupación espontánea)
4. Los colonos se convierten en intrusos de los lotes ya asignados a los indígenas, reconocidos en 1947
5. Los colonos piden “prestado”, dada su desfavorable condición, “un pedacito de tierra” para poder sobrevivir.
6. Los indígenas acceden a prestar una parte de la tierra (no es arriendo)
7. A su regreso de la zafra, o la actividad que los haya alejado de sus lotes, las familias indígenas se encuentran con que sus casas han sido derribadas o quemadas, que el colono al que se le ha prestado la tierra ya no está y en su lugar está otro que reclama derechos sobre esa porción de tierra o inclusive el lote completo.

De este modo comienza la desposesión de la tierra indígena otorgada por el Estado a mediados de siglo XX. En el relato de la familia Segundo aparecen cada uno de estos pasos en su desposesión, lo que ocurre después, sin embargo, varía en cada caso. Empero, también se encuentran puntos comunes. Sin duda el más destacable es la resistencia al despojo mediante los canales institucionales adecuados, es decir, a través de peticiones formales consignadas en las actas de inspección del Instituto de Colonización, por ejemplo, o las quejas puestas ante la policía porque los criollos ocupan sin permiso sus tierras o llevan sus animales, etc.

En el caso de la familia Segundo, el señor Luciano Segundo intentaría hacer lo que muchos qom intentarían hacer más adelante, comprar la misma tierra que se le intentaba arrebatar nuevamente, así consta en el legajo 3.330/62 del Instituto de Colonización, **Con fecha 17/IV/62 el señor Luciano SEGUNDO solicita la compra de 40 has. en la FRACC. OESTE del lote 39 de la colonia Pampa del Indio**”. La tierra pasaría definitivamente a manos de un blanco en el año 1970, luego de ir comprando las fracciones que componían el lote 39.

Es importante hacer confluir en este punto la memoria familiar con el registro documental. La familia Segundo recuerda que luego de la muerte de Luciano Segundo los otros pobladores indígenas comenzaron a desistir en su resistencia. Apremiados por el hambre, la pobreza, el alcoholismo y la frustración de una batalla imposible de ganar, donde su

mundo conocido desaparecía a pasos agigantados, fueron cediendo a las presiones y abandonando el lote, vendiéndolo por unos kilos de harina, o en el caso de Enrique Segundo, alquilándola a al blanco que finalmente la compraría al Estado.

Pero este proceso de despojo y desposesión no hubiera sido posible sin el aval del Estado. En la inspección del día 8/10/69 se consigna que Enrique Segundo ocupa la fracción sudeste, con una superficie de 64ha, pero lo considera “persona insolvente, usando únicamente como residencia, ya que trabaja en chacras vecinas” y recomienda, a conocimiento del contrato de arrendamiento ya mencionado, que se le otorgue el predio a otra persona que pueda “contratar con el fisco”. Como ya hemos consignado, al año siguiente se le otorga en venta, negándosela a Segundo.

Tanto la familia Segundo como sus allegados recuerdan la dura resistencia de la señora Nilda Segundo a las presiones del comprador blanco, siendo ella la única indígena que quedaba en el lote se convirtió en una situación difícil de sostener y terminó por abandonarlo, dejando en su interior los entierros de sus padres y familiares.

Ahora bien, es por lo menos llamativo el criterio con que el Estado decide cumplir o incumplir sus propias reglas. Según la ley y posterior reglamentación del Consejo Agrario y la llamada colonización indígena, una de las prohibiciones es precisamente el arrendamiento a terceros:

DECRETO-LEY 2.964/58 (14/3/1958)

Modificación de la ley 14.392

Capítulo XX: De la colonización indígena.

Artículo 73: El Consejo Agrario Nacional elaborará planes especiales de colonización indígena, procurando el aprovechamiento de las tierras fiscales aptas, para lo cual convendrá con las provincias y con el Ministerio de Agricultura y Ganadería de la Nación la afectación de las que fueren necesarias a tal fin.

Las tierras que se adquieran o afecten para la radicación de indígenas, serán entregadas en usufructo vitalicio en las condiciones que determine la reglamentación que al efecto deberá dictarse. Los usufructuarios estarán obligados a vivir en la tierra arrendada y a trabajarla personalmente; si se retiraran tendrán derecho a cobrar las mejoras necesarias y útiles que hubieran realizado. Este usufructo es intransferible, pero los herederos del usufructuario tendrán derecho a continuarla al mismo título.

DECRETO 2.211/61 (22/3/1961)

Reglamentación de la ley 14.392

De la colonización indígena. Artículos 34 a 40.

Los planes especiales de colonización indígena con destino agrícola, tendrán en cuenta el estado de ocupación de las tierras que se adquieran o afecten, para

su entrega en usufructo vitalicio individual a los jefes de familias que la trabajen.

En las zonas pastoriles, se observará el sistema de aprovechamiento en común de campos de pastoreo y aguadas según costumbres del lugar, otorgándose las adjudicaciones en usufructo vitalicio.

Los usufructuarios tendrán las siguientes obligaciones:

a) Residir con su familia en la parte individual o dentro de la fracción común y trabajarla personalmente, de acuerdo con las normas que imponga el Consejo;

b) Realizar los pagos correspondientes en los plazos, formas y lugar que se determine;

c) No cambiar sistemas de explotación sin autorización del Consejo; (...)

e) No arrendar ni ceder total o parcialmente la fracción, ni explotarla con medieros o contratistas;
(...)

f) No aceptar animales ajenos a pastoreo;

g) No cortar árboles o arbustos de valor forestal, pudiendo sólo utilizar leña para consumo familiar; (...)

La adjudicación concluirá:

a) por común acuerdo entre el Consejo y el adjudicatario;

b) por caducidad en los siguientes casos: inobservancia de las obligaciones impuestas, ser factor de indisciplina.

En caso de fallecimiento del usufructuario, el Consejo continuará el usufructo con el miembro de su familia que lo sustituya como jefe de la misma:

En los casos de conclusión de la adjudicación, el Consejo indemnizará al adjudicatario las mejoras necesarias y útiles en el estado en que se encuentren al recibir la parcela (...)

PUBLICACIÓN: B.O. 29/3/1961

Dada la puntualidad del presente informe, omitiremos el necesario análisis completo de estos artículos. Sin embargo debe notarse que: a) a la fecha de los decretos regía el Convenio 107 Sobre poblaciones indígenas y tribuales (1957) donde dentro de su espíritu integracionista se obligaba a los estado a *“tomar debidamente en consideración los valores culturales y religiosos y las formas de control social propias de dichas poblaciones, así como la naturaleza de los problemas que se les plantean, tanto colectiva como individualmente, cuando se hallan expuestas a cambios de orden social y económico”* (art. 4, inc. a). Por lo tanto, el Estado debió acompañar y no descalificar –según los criterios de la época- el proceso de integración como campesinos.

Con esto queremos decir que, ni siquiera en el caso del mejorable Co. 107 y su criterio integracionista, pudo el Estado cumplir con sus obligaciones, claramente menores que las actuales comprendidas en el Co. 169. El inspector retira el contrato de alquiler y aconseja la

desposesión no por esta violación a lo reglamentado por el Decreto Ley, sino por considerar deficiente la explotación. Igualmente, cabe considerar cómo o con cuánta probabilidad se puede asegurar que las personas indígenas en esos años conocían sus obligaciones ante el Consejo Agrario, teniendo en cuenta que la mayoría no hablaba castellano y no sabía leer y escribir en este idioma.

En la actualidad, la provincia del Chaco se obliga por ley a realizar cada dos años campañas de difusión y concientización de los derechos de los pueblos indígenas tanto a estos pueblos como a la población en general de la provincia. Dichas campañas –según las organizaciones y hasta donde esta antropóloga ha podido observar- jamás se han realizado. Existe una continuidad en el desconocimiento de los derechos de los pueblos indígenas por estos propios pueblos y bajo la responsabilidad del Estado, nacional y provincial.

Finalmente, es necesario aclarar que desde comienzos de siglo XX el Estado ha intentado convertir a los “intrusos” (blancos) en “capitalistas”, así figura en la Memoria de la Dirección de Tierras, 1922-1928. Estos intrusos, o como denomina la historia provincial a este proceso, ocupación espontánea, es ampliamente celebrado como la forma real de colonización ante la ineptitud de una burocracia estatal que solapaba concesiones, equivocaba mensuras y demoraba títulos (BORRINI, 1987; SCHALLER, 1986). Es la imagen del pionero que se adentra el Chaco salvaje para dominarlo con su valor y trabajo, los documentos históricos del Instituto de Colonización muestran una historia más detallada y menos idealizada a través de las inspecciones periódicas que van quedando consignadas.

Como dijimos más arriba, la ocupación espontánea también ocurre sobre lotes indígenas creando nuevos conflictos interétnicos y encontrando solución en el poder del Estado para inclinar la balanza a favor del criollo y enviar –o intentar hacerlo- a los indígenas a “reservas” para ubicar a “auténticos colonos”. Por esta razón, el Co. 169 contempla la posesión sin ocupación, como más arriba subrayamos.

Aportes antropológicos

En el proceso de posesión y desposesión de la tierra indígena que venimos estudiando desde hace casi un lustro en la provincia del Chaco, se produce un fenómeno poco estudiado en las ciencias sociales: la desposesión individual. Las ciencias sociales y la antropología dentro de ellas, se ocupan de los grupos humanos, de sus comportamientos y conductas, de sus relaciones sociales y de poder. Cómo, entonces, podría abordarse un hecho individual –que no sea a través de la técnica de trayectorias de vida, pero en ese caso una vida en particular es representativa de muchas-. La cuestión está en la repetición. La recurrencia del mismo hecho en diferentes casos y, siendo el número de casos suficiente para salir de la casualidad, la conformación de un patrón común, en este caso un patrón de desposesión de la tierra indígena. Veamos.

El pueblo qom se caracteriza en su organización económica, política y social por la *obligación de compartir* (GORDILLO, 1993, 2006) Esta consiste en una forma de control social que distribuye los bienes desde los que más tienen hacia los que menos tienen, evitando de este modo que se produzcan, por ejemplo, diferentes clases sociales. Estas prácticas han sido preservadas con más o menos éxito luego de la inserción en el mercado laboral, sin duda perviven con más o menos fuerza, pero en la mayoría de las comunidades qom. En el caso de la parcialidad de Pampa del Indio esta práctica se mantiene vigente hasta nuestros días (CONCHA ELIZALDE, 2019).

Para el caso de los pedidos de préstamo de tierras que efectuaban los criollos, aparece constantemente esa apelación a la difícil situación que atravesaba el criollo, que a ellos (los qom) no les costaba prestarles un poco de tierra para que se afirmaran y pudieran mantener a su familia. Es decir, el pedido criollo apela a la obligación de compartir y a la solidaridad económica que caracteriza el modo de vida de este pueblo, fueran conscientes de ello o no.

Sin embargo, cuando se produce la traición y quien es ayudado inicia el despojo, es el Estado con su aval el que convierte una conducta -que podría haber quedado aislada- en un patrón de comportamiento.

Ahora bien, qué ocurrió con esos entierros que fueron quedando progresivamente en lotes privados. Podemos usar aquí la expresión que utilizan los qom para resumir el resultado de este proceso: “araron sobre los muertos”. Los campos fueron cultivados sin importar que se hiciera sobre los muertos de los otros. Cabe preguntarse cuál sería la reacción de cualquier occidental ante el mismo hecho. Durante la investigación, recorrimos con las familias de las organizaciones los campos que contenían sus muertos, mirando desde detrás del alambrado el lugar donde debían descansar sus hermanos, padres, abuelos, esposos. El dolor de esas familias es presente, se renueva cada año con cada siembra, con la injusticia de semejante violencia ejercida sobre ellos.

Y aquí cabe aclarar una diferencia cultural que no hace más que agravar la situación. El tiempo y el espacio, para los qom, no se vive como lo hace occidente, de modo lineal y unidireccional. El tiempo qom tiene el pasado en el presente, no existe como forma de vida el “dejar atrás” típico de nuestras sociedades, donde la insistencia en el futuro pareciera borrar la experiencia histórica que acumula cada sociedad. El pasado es parte sustancial de la vida cotidiana qom, pero no sólo se somete a constante revisión, sino que se vive con actualidad puesto que se “está siendo” permanentemente. El ser humano no está acabado hasta que muere, de hecho, la expresión que usan es que se van a “terminar”, no que “se van a morir”. Esto hace que los dolores del pasado permanezcan latentes, se llora un padre muerto hace veinte años como si se hubiera terminado ayer. Piénsese ahora el padecimiento que significa para el pueblo qom que sus muertos sean abandonados y violentados.

Como occidentales nos es imposible imaginar siquiera esa situación, no poseemos la configuración epistemológica que nos permitiría acceder, asomarnos al menos a esa temporalidad otra. Afortunadamente, no es preciso un ejercicio de imaginación de los

blancos para el cumplimiento del derecho de los pueblos indígenas. Toda la especificidad del respeto al “modo de vida”, a sus “modalidades”, “tradiciones”, “relaciones”, “culturas”, etc., de los diferentes instrumentos internacionales de derechos humanos, está dispuesta en ese sentido. La forma en la que vive el tiempo el pueblo qom no queda bajo nuestro juicio de valor, ni siquiera es necesario que lo comprendamos, sólo debemos respetarlo. De igual modo, no le corresponde al Estado más que proteger y respetar sus derechos, incluidos los que consideran sus tierras y territorios y, dentro de esos conceptos, los lugares en los que están enterrados sus muertos.

No se trata aquí de exhumaciones, que además están prohibidas (ley nacional 25.517), pues esto rompería el lazo con el territorio y violentaría una vez más los derechos del pueblo qom. El respeto por los derechos, insistimos porque así lo hace el Co. 169 y la Declaración, requiere una restitución territorial. Queda visto, según los derroteros que hemos seguido, que el pueblo qom ya ha puesto durante más de un siglo su buena voluntad de negociación y diálogo con el Estado y la sociedad circundante, ateniéndose en lo posible a unas reglas siempre cambiantes y a su desmedro. Por lo mismo, sería un buen síntoma de cambio en estas relaciones interétnicas, que se cumplieran, a cabalidad, los derechos que les han sido reconocidos, en la jerarquía correspondiente al sistema de derechos que rige en la Argentina.

Epílogo

La toma del lote 39 por las organizaciones qom, en apoyo a la familia Segundo, se realizó el día 2 de marzo del año 2020 en las primeras horas de la mañana, contando con la presencia de aproximadamente 200 personas. La policía provincial acudió al lugar alrededor del mediodía labrando un acta por la ocupación y que debía dar lugar a una demanda contra la familia Segundo y los dirigentes de las organizaciones qom acompañantes. En esa oportunidad se le entregó este informe y los agentes policiales se retiraron con una copia impresa.

El día 6 de marzo, mientras continuaba la toma, el IDACH presentó en la comisaría correspondiente el Acta de Constatación que avalaba la existencia de enterratorios qom en el lote tomado, se adjuntó el informe arriba expuesto y el plano catastral.

Los días siguientes transcurrieron con las familias qom dentro del lote preparando el campo para su ocupación definitiva. Y, si bien hubo presencia policial en diferentes momentos, estas transcurrieron en calma con la presentación de los nuevos documentos.

El día 19 de marzo de 2020, se declaró la cuarentena total en la Argentina, al detectarse los primeros casos de COVID-19 en el país. Durante los primeros meses, la provincia del Chaco estuvo dentro de las zonas con mayor cantidad de contagios. Estos llegaron hasta Pampa del Indio y, aunque no podemos abrir un apartado COVID puesto que los datos son insuficientes para ver cómo ha afectado a la población indígena en la provincia y en particular a la comunidad qom de Pampa del Indio, sí

podemos consignar que las viejas violencias que culpan a la población indígena de cualquier mal que pueda sufrir la población no indígena reaparecieron en este contexto con especial crudeza en manos de las fuerzas de seguridad¹². Por otra parte, la falta de ingresos volvió a llevar a las familias qom al monte, ahora campo privado, en busca de sus alimentos tradicionales como la caza de carpinchos, la pesca y la recolección de frutos y miel, a riesgo de ser corridos a tiros. Así ocurrió en el mes de abril con unos jóvenes qom que a su regreso y con la carne de carpincho en la mano se vieron baleados por la espalda, afortunadamente sin un desenlace fatal.

En cuanto al curso que siguió la toma del lote y el reclamo por la restitución del cementerio qom en el ubicado, el 1 de octubre de 2020 el IDACH presentó ante la Cámara de Diputados de la provincia el pedido de expropiación del lote 39 por vía de la Comisión de Tierras, Regularización y Desarrollo del Hábitat y Vivienda. El proyecto de expropiación contaba con el Acta de Constatación del Cementerio ya mencionada, paso necesario para reclamar la expropiación, el informe técnico arriba expuesto, datos catastrales y antecedentes.

Al día de hoy, viven quince familias qom en ese lote y el cementerio se encuentra resguardado de nuevos atropellos, mientras se espera la resolución judicial y legislativa.

¹² Uno de los casos más resonados, fue el de los jóvenes de Fontana que fueron golpeados y torturados por personal policial. <https://www.cels.org.ar/web/2020/06/chaco-violencia-policial-y-discriminacion-contra-comunidades-indigenas/>

Referencias bibliográficas

ABDUCA, Ricardo. El antropólogo como informante. El trabajo de campo, su práctica y escritura. **Publicar**, 5, 47–70. 1995.

ACHILLI, Elena. **Investigar en Antropología social. Los desafíos de transmitir un oficio**. Rosario: Laborde. 2005.

BORRINI, Héctor. La colonización como fundamento de la organización territorial del Chaco (1930 - 1953). **Cuadernos de Geohistoria Regional**, Resistencia, 19, 1–93. 1987.

CONCHA ELIZALDE, Paz. Inconsistencias y virtudes de lo global y lo local: derechos para pueblos indígenas en la provincia del chaco. **Cuadernos de Antropología**, 14, 163–178. 2015

CONCHA ELIZALDE, Paz. Solidaridad económica y formas otras de construcción de poder en organizaciones qom de Pampa del Indio. In: MARAÑÓN PIMENTEL (Coord.) **Solidaridad Económica, Buenos Vivires y Descolonialidad del Poder**, Mexico: UNAM-IIIE, CLACSO. 2019

DUSSEL, Enrique. **Método para una filosofía de la liberación. Superación analéctica de la dialéctica hegeliana**. Salamanca: Ediciones Sígueme, 1974.

YRIGOYEN FAJARDO, Raquel. De la Tutela a los Derechos de Libre Determinación del Desarrollo, Participación, consulta y Consentimiento: Fundamentos, balance y retos para su implementación. **Amazônica - Revista de Antropología**, 1(2). <https://doi.org/10.18542/amazonica.v1i2.294>. 2009.

GORDILLO, Gastón. La actual dinámica económica de los cazadores-recolectores del Gran Chaco y los deseos imaginarios del esencialismo. **Publicar**, 3, 73–96. 1993.

GORDILLO, Gastón. **En el Gran Chaco: Antropologías e historias**. Buenos Aires: Prometeo Libros. 2006.

IÑIGO CARRERA, Nicolás. **La colonización del Chaco**. Centro Editor de América Latina. 1983.

MEILLASSOUX, Claude. **Mujeres, graneros y capitales**. México: Siglo XXI. 1998.

NACUZZI, Lidia, LUCAIOLI, Carina y NESIS, Florencia. **Pueblos nómades: en un estado colonial, Chaco, Pampa, Patagonia, siglo XVIII**. Buenos Aires: Antropofagia. 2008.

NÚÑEZ, Aurelio, RAMIREZ, Canuto y ROJAS, Margarita. **Recordando la sabiduría y la lucha de nuestros antepasados. Nuestra visión para el porvenir**. Buenos Aires: CQ Editores. 2014.

SÁNCHEZ, Orlando. **Historias de los aborígenes tobas del Gran Chaco**. Disponible en: http://chacoindigena.net/Textos_Qom-Moqoit

Wichi_files/Da%20na'aqtaguec%20nam%20Qompi%20Toba%20mayi%20lma'%20na%20lta'adaic%20Chaco%20-%20INTRODUCCION%20de%20las%20entrevistas%20(O.Sanchez).pdf. 2007

QUINTERO, Pablo. Las comunidades indígenas frente a la (re)expansión del capitalismo y la colonialidad. Desarrollo y posdesarrollo en el Chaco argentino. *Veredas*, 28, 231–270. 2014.

ROSENZVAIG, Eduardo. **Etnias y árboles. Historia del universo ecológico del Gran Chaco.** Buenos Aires: Nuestra América. 2011.

ROSTAGNO, Enrique. (n.d.). **Informe Fuerzas de Operaciones en el Chaco 1911.** Buenos Aires: Círculo Militar.

SCHALLER, Enrique. La colonización en el Territorio Nacional del Chaco en el periodo 1869 - 1921. *Cuadernos de Geohistoria Regional*, Resistencia, 12, 1–156. 1986.

TISSERA, Ramón. **Chaco: historia general.** Resistencia: Librería de la Paz. 2008.

TRINCHERO, Héctor Hugo. **Los dominios del demonio. Civilización y barbarie en las fronteras de la Nación.** Buenos Aires: Eudeba. 2000.

Recibido em: 12/02/2021 * Aprovado em: 14/04/2021 * Publicado em: 28/04/2021
