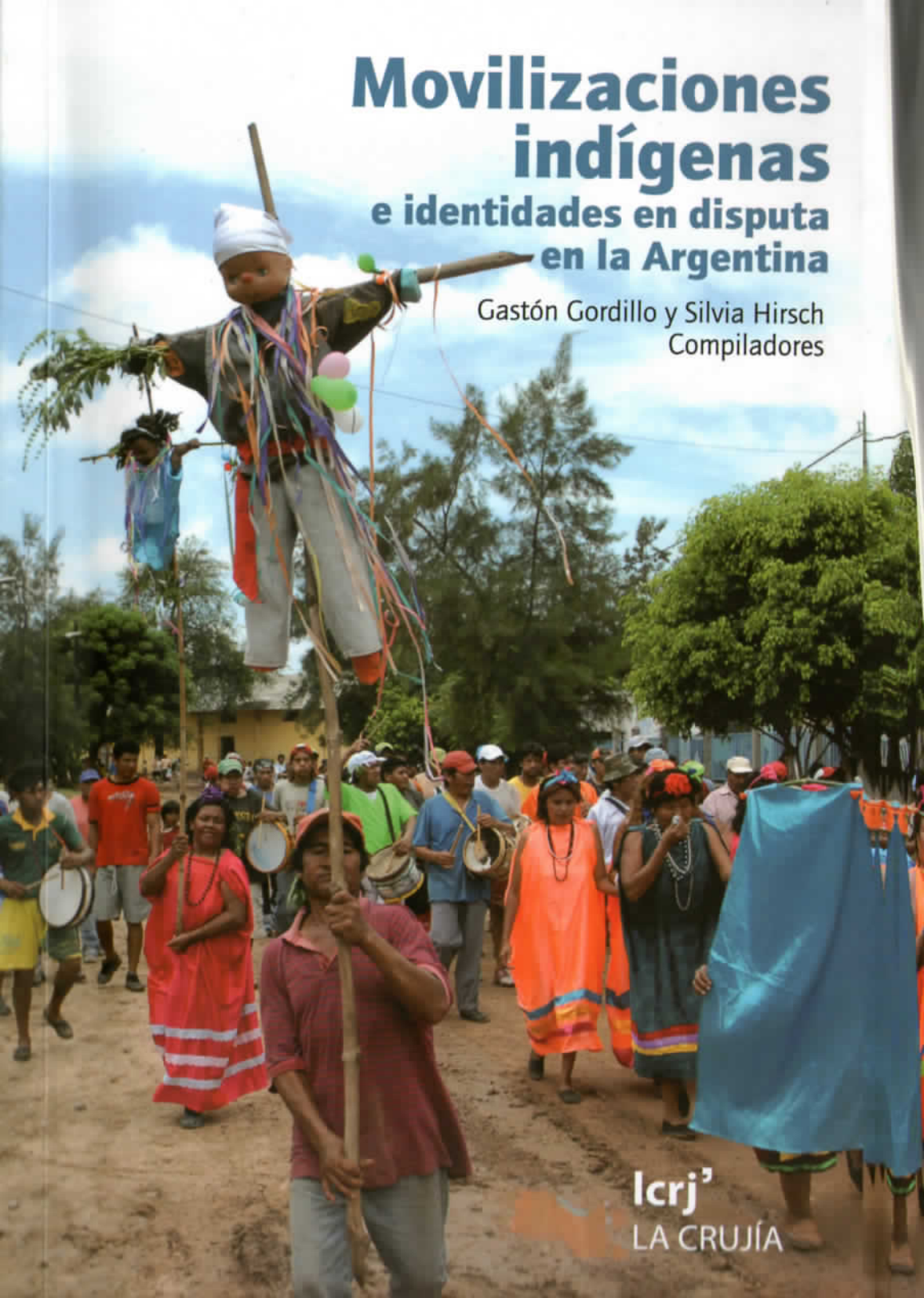
Movilizaciones indígenas
e identidades en disputa en la Argentina

Gastón Gordillo y Silvia Hirsch
Compiladores



lcrj
LA CRUJÍA

Este libro analiza las facetas históricas, culturales y políticas de los campos de disputa que han definido la experiencia de los pueblos originarios de la Argentina. Centrado en estudios de caso escritos por algunos de los más reconocidos referentes de la antropología nacional, este libro ofrece un panorama de la gran diversidad de experiencias, identidades y aspiraciones de los actores indígenas que han desafiado, y contribuido a erosionar, la vieja imagen de una nación "blanca" y "culturalmente homogénea". Por ello, estos trabajos también muestran que, a pesar de largas historias de dominación e invisibilización, las prácticas de estos grupos están redefiniendo no sólo ámbitos locales de poder sino también los significados mismos de la nacionalidad argentina.

Gastón Gordillo es Profesor de Antropología en la Universidad de British Columbia (Canadá) y Doctor por la Universidad de Toronto. Ha realizado investigaciones sobre espacio, historia, memoria y experiencias de dominación entre gente toba, criolla y guaraní. Ha sido ganador de una beca Guggenheim y entre sus libros se destacan *Lugares de diablos: tensiones del espacio y la memoria* (Prometeo, 2011) y *En el Gran Chaco: antropologías e historias* (Prometeo, 2006).

Silvia Hirsch es Doctora en Antropología (Universidad de California, Los Angeles) y docente en FLACSO y la Universidad Nacional San Martín. Realiza investigaciones en grupos indígenas en temas vinculados al género, identidad, educación intercultural bilingüe, fronteras y lo transnacional. Es autora de *El pueblo tapiete de Argentina: historia y cultura* (UBA, 2006) y compiladora del libro *Mujeres indígenas en la Argentina: cuerpo, trabajo y poder* (Biblos, 2008).

lcrj
LA CRUJÍA

FLACSO
ARGENTINA

ISBN 978-987-601-118-1

Movilizaciones indígenas e identidades en disputa en la Argentina

Gastón Gordillo y Silvia Hirsch
Compiladores

Movilizaciones indígenas e identidades en disputa en la Argentina / coordinado por Gastón Gordillo y Silvia María Hirsch. - 1a ed. - Buenos Aires : La Crujía, 2010.
288 p. ; 23x16 cm. - (Espacio público)

ISBN 978-987-601-118-1

1. Sociología de la Cultura. 2. Pueblos Originarios. I. Gordillo, Gastón, coord. II. Hirsch, Silvia María, coord.
CDD 306

Primera edición: diciembre 2010

© La Crujía Ediciones

E-mail: editorial@lacrujialibros.com.ar
www.lacrujiaediciones.com.ar

Diseño de interior y de tapa: Ana Uranga

ISBN: 978-987-601-118-1

Impreso en Argentina

Movilizaciones indígenas e identidades en disputa en la Argentina

Gastón Gordillo y Silvia Hirsch
Compiladores

Esta publicación se realiza como parte de las actividades del Programa en Antropología Social y Política de FLACSO-Argentina

FLACSO ARGENTINA

lcrj
LA CRUJÍA

La presencia ausente: Invisibilizaciones, políticas estatales y emergencias indígenas en la Argentina

Gastón Gordillo y Silvia Hirsch

La consolidación del Estado-nación argentino a fines del siglo XIX incluyó entre sus rasgos fundantes el intento de eliminar, silenciar o asimilar a su población indígena. Las elites de aquella época definieron la idea misma de la nación Argentina en explícita tensión con lo que imaginaban como su opuesto: "el desierto", el término entonces usado para aludir a los territorios de la Pampa, la Patagonia y el Gran Chaco donde grupos indígenas resistían militarmente el avance del Estado. El que estas regiones fueran vistas como "desiertos", como lo han señalado varios autores, expresa la dialéctica de civilización y barbarie que movilizó el surgimiento de la nación, ya que lo que definía a aquellas geografías no era un paisaje físico árido o la falta de poblaciones humanas sino la ausencia de control estatal, capitalismo y civilización (ver Halperín Donghi, 1982; Arengo, 1996; Wright, 1998). A principios del siglo XX, las grandes campañas militares a la Pampa-Patagonia y al Chaco, las expropiaciones de tierras que alimentaron el surgimiento de un capitalismo agrario y la masiva inmigración europea habían transformado al "desierto" en un Estado-nación que parecía ser producto de la eliminación de la barbarie de su prehistoria. Lo que este proyecto nacional no podía ver o admitir públicamente, sin embargo, es que éste no podía sino seguir entrelazado con el sustrato indígena que se había propuesto erradicar. Lo indígena se transformó, en este sentido, en una suerte de ausencia que no dejó de estar presente en las subjetividades nacionales a múltiples niveles.

Por un lado, el legado de la "conquista del desierto" confinó por mucho tiempo a los grupos indígenas al trasfondo de los imaginarios nacionales. Esta situación contrastó con otros países de América Latina como México, Perú o Brasil, donde los discursos que celebraban el com-

ponente indígena de la nación y la importancia de procesos de mestizaje han sido parte central de sus ideologías nacionales (Bonfil Batalla, 1990; de la Cadena, 2000; Lauer, 1997). Por el contrario, en la Argentina las narrativas dominantes por mucho tiempo recordaron a lo indígena como una fuerza salvaje y destructiva –simbolizada en "los malones"– que debió ser erradicada para dar luz a la nación; esta conmemoración contribuyó, por ende, a relegar a lo indígena a un pasado violento. Esta invisibilización fue tan profunda que el mismo concepto de "mestizo", tan significativo en otros países de América Latina (de la Cadena, 2000; Knight, 1990; Gould, 1998; Hale, 1996), estuvo mayormente ausente en los vocabularios oficiales y coloquiales de la Argentina (más allá que nociones de mestizaje se filtraran en referencias a criollos, gauchos y "cabecitas negras"). Durante décadas, los textos escolares enfatizaron la "homogeneidad cultural" de la nación (leída en clave de europeidad) y tenían un capítulo de forma sobre los indígenas que "solían" habitarla. A lo sumo, se indicaba que descendientes de aquellos grupos sobrevivían en algunos rincones del país.

Esta situación creó una invisibilización hegemónica de la cuestión indígena en la Argentina que perduró durante décadas. Luego de las campañas militares de fines del siglo XIX, sin embargo, los grupos indígenas no quedaron fuera de la óptica de las agencias estatales federales y provinciales. Como lo han sostenido autores como Michel Foucault (1977) o James Scott (1998), una faceta crucial del poder estatal es el poder hacer "visibles" a actores subalternos como sujetos controlables. Pero en la Argentina, esta visualización estatal se construyó en tensión con la paralela construcción de lo indígena como una presencia ausente: una fuerza no-reconocida que no obstante estaba *allí* como punto de referencia latente en relatos hegemónicos. Por ende, el énfasis en el carácter "blanco" y "europeo" de la Argentina fue paralelo a recurrentes ansiedades sobre la "indianidad" o salvajismo profundos del país. Ello es claro en el hecho de que muchos argentinos de clase media temen ser vistos como "indios" por norteamericanos y europeos (Joseph 2000), en un gesto indirecto de reconocimiento de que lo indígena-mestizo continúa siendo parte de la argentinidad. En otras palabras, la invisibilización de los grupos indígenas no los borró por completo de los imaginarios nacionales sino que los transformó en una presencia no-visible, latente y culturalmente constitutiva de formas hegemónicas de nacionalidad (ver Ivy, 1995; Lazzari, 2003).

Este proceso ha tenido profundos efectos en las configuraciones sociales e identitarias indígenas. En este sentido, las luchas y demandas aborígenes que han surgido con particular fuerza en las últimas décadas no han sido intentos por levantar un velo hegemónico que cubría una realidad separada de él. Estas prácticas políticas se han constituido en un diálogo crítico con las narrativas dominantes que moldearon a estos actores como sujetos sociales; y constituyen además un intento de socavar la invisibilización no simplemente a través de hacerse visibles sino a través de buscar obtener el reconocimiento de derechos por parte del Estado.

En este trabajo, analizamos históricamente este doble y tenso proceso de invisibilización y emergencia con el objeto de presentar los procesos históricos y políticos que forman el trasfondo del resto de los capítulos que conforman este libro. En particular, examinamos la historia de las narrativas hegemónicas, políticas estatales y luchas que construyeron a la cuestión indígena en la Argentina, especialmente a lo largo del siglo XX y principios del XXI. Ésta es una historia marcada por la gradual ruptura de la invisibilización mencionada anteriormente y la emergencia de los grupos indígenas como una activa fuerza social en la arena pública. Como lo muestran los casos de México o Guatemala, la visibilidad pública de lo indígena está lejos de garantizar la adquisición de derechos sociales, culturales y políticos. Pero en la Argentina, debido a su particular historia, el surgimiento de los grupos indígenas como una presencia reconocida, antes que ausente, está teniendo importantes implicancias político-culturales, que exploramos hacia el final del capítulo. Antes de retrotraernos a la historia, comenzaremos por presentar y discutir brevemente el mapeo indígena de la Argentina de principios del siglo XXI.

El mapa indígena argentino: taxonomías en transformación

¿Cuántos grupos indígenas existen hoy en día en la Argentina? Antes de esbozar una respuesta, es importante resaltar que esta pregunta implica dar por sentado que procesos socio-culturales de gran complejidad y fluidez pueden ser ordenados en entidades claramente separables y cuantificables. De hecho, las miradas estatales y antropológicas sobre lo indígena en la Argentina estuvieron por mucho tiempo guiadas por la lógica de ver a los grupos

étnicos –para usar la metáfora de Eric Wolf (1982)– como "bolas de billar" con límites sólidos y bien delimitados, y por ende fácilmente cuantificables. Sin embargo, la acelerada emergencia étnica que está teniendo lugar en muchas partes del país ha socavado, y hecho obsoleta, viejas taxonomías. Marcadores étnicos asumidos por mucho tiempo como desaparecidos –como "selknam", "huarpe", "comechingón" o "charrúa"– han sido reapropiados por un número creciente de colectivos sociales. Y grupos que antes eran subsumidos bajo un mismo término han comenzado a reclamar identidades étnicas más localizadas, como es el caso de grupos andinos vistos hasta hace poco como "kollas" y que hoy en día se auto-identifican como "ocloyas", "omahuacas" o "atacamas". Esta profusión de indigeneidades emergentes está teniendo lugar en buena parte de América Latina y el mundo (Li, 2000; Warren, 2001; French, 2004; Tilley, 2005) y confirma, una vez más, el carácter dinámico e histórico de todo posicionamiento identitario. A este dinamismo debemos agregarle la gran dispersión espacial de grupos que solían ser vistos como anclados de manera rígida en geografías acotadas. Ello hace que la vieja correlación unívoca entre "culturas" y "lugares" (ver Malkki, 1997; Gupta y Ferguson, 1997) se haga más problemática que nunca, y que la mayor parte de los centros urbanos del país contenga actualmente núcleos de gente indígena de las más diversas regiones.

Por ende, retomando la pregunta anterior, todo mapeo étnico debe incluir la necesaria aclaración de que constituye un intento provisorio de ordenar un campo en movimiento. Hecha esta salvedad, en la actualidad podemos identificar en el país los principales conjuntos sociales con una auto-identificación indígena, que aquí agrupamos según regiones geográficas:

- Gran Chaco y piedemonte andino (Formosa, Chaco, norte de Santa Fe, este de Salta y Jujuy): wichí, iyojwaja-chorote, nivaclé-chulupí (familia lingüística mataco-mataguayo); toba-qom, mocoví, pilagá (familia lingüística guaycurú); y guaraní, tapiete y chané (familia lingüística tupí-guaraní).
- Región pampeana, Patagonia y Tierra del Fuego: mapuche, tehuelche, rankülche y selknam.
- Cuyo y centro: huarpes en Mendoza y San Juan y comechingones en Córdoba.

- Las tierras altas y valles del noroeste: kollas en Salta y Jujuy, ocloyas, atacamas y omahuacas en Jujuy, y diaguitas-calchaquíes en Salta, Tucumán, Santiago del Estero, La Rioja, Catamarca y Santiago del Estero.
- Litoral y nordeste: charrúas en Entre Ríos y mbyá-guaraníes en Misiones.

Es importante enfatizar que estos marcadores identitarios ("wichí", "toba" o "mapuche") están lejos de representar colectivos homogéneos y que existen importantes diferencias socio-culturales y políticas entre distintos subgrupos que reconocen una misma auto-adscripción étnica. Este mapeo, además, oscurece el que algunos de estos grupos mantienen lazos con pares situados más allá de las fronteras argentinas, como es el caso, por ejemplo, de los mapuche (con grupos afines en Chile) y los guaraníes y tapietes (con pares en Bolivia y Paraguay).

Ahora bien, la pregunta sobre el número de grupos indígenas conlleva una pregunta adicional sobre el peso relativo de su población dentro de la población total del país. En otras palabras: ¿cuántos argentinos se reconocen como "indígenas", "aborígenes" o miembros de "pueblos originarios"? La cuantificación ya no de grupos sino de personas plantea desafíos metodológicos similares a los señalados anteriormente. Pero es de notar que el censo nacional de 2001 incluyó por primera vez una pregunta sobre auto-identificación indígena, que fue luego complementada por La Encuesta Complementaria de Pueblos Indígenas de 2004-2005. Ello condujo a una estimación de 600.000 personas que se identifican como miembros o descendientes en primera generación de pueblos originarios, lo que significa alrededor del 1,5% de una población de más de 36 millones.[1] Vale la pena señalar que la prolongada invisibilización de los grupos indígenas en la Argentina no ha sido meramente el producto de su reducido peso demográfico. Contradiciendo las imágenes sobre lo indígena a menudo asociadas a ambos países, en Brasil la población indígena es en términos relativos mucho menor que en la Argentina, pues constituye el 0,4% de una población total de 169 millones según el censo de 2000 (alrededor de 734.000 personas). Los procesos de invisibilización a los que hicimos alusión, en este sentido, nos

1 De esta cifra, 457.000 personas se consideran indígenas y 143.000 "descendientes" de primera generación. Fuente: http://www.indec.mecon.ar. Algunas organizaciones indígenas estiman que la cifra sería superior y alcanzaría el millón de personas.

retrotraen a los procesos históricos que constituyeron al Estado-nación argentino.

El asalto final al desierto

Lo que hoy en día es territorio argentino era una región relativamente marginal dentro de las colonias españolas, y por mucho tiempo Buenos Aires fue un puerto de poca relevancia conectado a los centros económico-políticos de Potosí y Lima a través de ciudades como Córdoba, Tucumán y Salta y además ubicado no lejos de una frontera sometida a frecuentes ataques indígenas. Tras las guerras de la independencia y el fin del período de guerras civiles, por ende, el surgimiento de un Estado nacional unificado debió enfrentar el hecho de que prácticamente la mitad del territorio nacional, "el desierto", estaba libre de una presencia estatal. El control de los Andes patagónicos se volvió una prioridad debido a la competencia geopolítica con Chile sobre la región. En 1879, culminando una serie de incursiones comenzada años antes, el gobierno nacional lanzó la llamada "campaña al desierto" al mando del General Julio A. Roca, que junto con nuevas campañas en 1881 y 1885 aplastó la resistencia organizada de grupos ranqueles y mapuche en la llanura pampeana, el río Negro y el Neuquén. El Chaco, por su parte, había sido sometido a una creciente presión militar desde la década de 1870. Y a fines de 1884, el Ministro de Guerra Benjamín Victorica condujo una campaña militar en gran escala que derrotó a los grupos tobas y mocovíes del Chaco austral y oriental y aseguró el control de las márgenes del río Bermejo. En algunas áreas del Chaco, sobre todo sobre el río Pilcomayo, expresiones esporádicas de resistencia armada persistieron durante varias décadas. Pero las "campañas al desierto" de fines del siglo XIX desarticularon la resistencia indígena organizada en Pampa-Patagonia y el Chaco. A ello se le sumó la represión de rebeliones indígenas en la Puna (Bernal, 1984) así como el efecto devastador que la expansión de estancias ovejeras tuvo sobre los selknam y yámanas de Tierra del Fuego (Borrero, 1994; Vidal, 1999).

A principios del siglo XX, desde la óptica estatal "el problema indígena" en territorio argentino había sido en buena medida resuelto desde un punto de vista militar. A pesar de la masiva pérdida de vidas humanas y la consiguiente desestructuración social que ello generó,

esta violencia no necesariamente implicó el "exterminio" de los grupos indígenas, como lo han sostenido voces críticas de "las campañas al desierto". En las décadas siguientes, la visión del "exterminio" abrió flancos de crítica entre sectores intelectuales y las clases medias, que ya en las décadas de 1870 y 1880 habían cuestionado la violencia del Ejército (Lenton, 1992; Lazzari, 1998). No obstante, la misma noción de que el pasado indígena de la Argentina había sido borrado por completo se volvió parte de un discurso hegemónico, pues parecía confirmar que el país se había vuelto una "nación europea". En otras palabras, muchos de quienes en el siglo XX lamentaron la brutalidad de las "campañas al desierto" también participaron del dispositivo de invisibilización, al reproducir la idea de que lo indígena ya no era parte de la nación.

Estos relatos, no obstante, no podían ser sino contradictorios, ya que la presencia de los grupos recientemente derrotados guiaba políticas de gobierno y la expansión de fronteras capitalistas. Como lo señalara Nicolás Iñigo Carrera (1984), la violencia estatal se volvió una fuerza económica ligada a la imposición de nuevas relaciones sociales. En las primeras décadas del siglo XX, diversos grupos indígenas estaban siendo integrados en economías regionales como trabajadores estacionales, pequeños productores o como parte de una fuerza de trabajo proletarizada. En la llanura pampeana y la Patagonia, las expropiaciones de tierras fueron particularmente masivas y muchos mapuches, tehuelches y ranqueles se volvieron pastores de ovejas, agricultores o trabajadores rurales (Balazote y Radovich, 1995; Curruinca y Roux, 1990; Lazzari, 2003; Briones y Ramos, este volumen). En el norte del país, la expansión de sectores agrícolas intensivos en mano de obra creó una gran demanda de trabajadores indígenas, centrada en la producción algodonera en el Chaco oriental y sobre todo en los ingenios azucareros de Salta y Jujuy, que durante décadas reclutaron mano de obra indígena del Chaco así como de los valles y tierras altas andinas (Gordillo, 2004, 2006, este volumen; Lagos, 1995; Mendoza, 2002; Rutledge, 1987; Trinchero y Maranta, 1987; Trinchero, 2000). En muchas partes del país, esta integración a economías más amplias estuvo entrelazada a la acción de agencias estatales, que comenzaron a delinear los primeros rudimentos de las políticas indigenistas en el país, en un contexto en el que las elites nacionales declamaban la consolidación de una nación civilizada y por ende "sin indios".

La formación de sujetos civilizados (1900s-1930s)

A fines del siglo XIX, agencias del Estado habían incentivado la proletarización de grupos indígenas a través de confiscaciones de tierras o, como en el Chaco occidental, la militarización del reclutamiento laboral (Iñigo Carrera, 1984). Pero por varias décadas, el gobierno careció de una política indigenista unificada institucionalmente.[2] A nivel nacional, la primera institución a cargo de asuntos indígenas fue la Comisión Honoraria de Reducciones de Indios, bajo la órbita del Ministerio del Interior. Creada en 1916 y disuelta en 1946, esta comisión fue ideada originalmente para administrar las reducciones indígenas de Napalpí (Chaco) y Bartolomé de las Casas (Formosa) (Beck, 1994:127).[3] La paralela invisibilización de la cuestión indígena en la Argentina contribuyó a que esta institución y las que la siguieron tuvieran una baja visibilidad dentro de la órbita del Estado y fueran por mucho tiempo apéndices poco conocidos de burocracias más amplias (como veremos). Pero lo que distinguió a la Comisión Honoraria fue su ambicioso intento de transformar a los grupos indígenas en sujetos civilizados y por ende su objetivo explícito de disolver su indigeneidad.

La mayoría de estos planes fueron puestos a la práctica en el Gran Chaco, dada la alta demanda de mano de obra en la región y los fuertes imaginarios de salvajismo asociados a esta geografía. Como lo analizara Elena Arengo (1996) en el caso de Napalpí, los administradores de esta reducción intentaron transformar la subjetividad de gente toba y mocoví a través del incentivo de la agricultura, la disciplina laboral y "hábitos de ahorro" (ver también Beck, 1994). Si bien la orden franciscana estaba entonces implementando planes similares en sus misiones del Chaco (Teruel, 2005), estas reducciones representaron un intento de lograr estos objetivos a través de una agenda secular y estatal. En 1924, altos impuestos, restricciones sobre la movilidad indígena y la explotación en las colonias algodoneras de la zona generaron un movimiento

2 La primera actitud de las agencies estatales fue dar a los indígenas el estatuto de "menores", debido a la generalizada percepción de que ésos eran personas incapaces de comprender los códigos legales de la sociedad nacional. A principios del siglo XX, ello creó varias propuestas, que no prosperaron, para crear un "Patronato Nacional de Indios", un instituto para el tutelaje de grupos indígenas inspirado en los patronatos de la infancia (Beck 1994:87; Lenton 1992:54-55).

3 Esta comisión había existido desde 1912, pero en ese entonces era llamada Comisión Financiera Honoraria.

milenarista entre la gente reducida en Napalpí. El robo de ganado y las escaramuzas con los colonos se incrementaron y el 19 de julio de 1924 un gran contingente policial masacró a cientos de tobas y mocovíes, incluyendo mujeres y niños (Cordeu y Siffredi, 1971; Miller, 1979).

La masacre de Napalpí, a pesar de su especificidad local, fue parte de similares expresiones de violencia estatal entonces en auge en otros lugares del país, como la represión de movimientos obreros en Buenos Aires (en la "semana trágica") y en Santa Cruz ("la Patagonia trágica"). En parte respondiendo a estos conflictos, en 1927 el gobierno nacional expandió los atributos de la Comisión Honoraria y la hizo supervisar las condiciones laborales en los ingenios azucareros de Salta y Jujuy (Beck, 1994:100). Esta política de corte proteccionista, iniciada décadas antes por el Departamento de Trabajo (Bialet Massé, 1973; Niklison, 1989, 1990), respondía a un acuerdo notable –aun entre miembros de las elites– de que los indígenas estaban siendo sometidos a condiciones de explotación particularmente duras (Beck, 1994:88). Ello fue paralelo a debates en el Congreso sobre si las personas indígenas debían ser reconocidas como ciudadanos con plenos derechos, respondiendo a la disyuntiva planteada por el aparentemente contradictorio concepto de "indio argentino" (Lenton, 1999:21-22; Lazzari, 2002; Gordillo, 2006, capítulo 7). Hacia la década de 1930, estos debates sobre la ciudadanía no fueron resueltos y los intentos de proteger los derechos de los trabajadores indígenas raramente mejoraron sus condiciones de vida. Pero estos debates anticiparon los conflictos y demandas que emergerían con particular fuerza en la década siguiente con el surgimiento del peronismo.

El peronismo y la expansión inclusiva de la argentinidad (1946-1955)

El ascenso al poder de Juan Domingo Perón y el fin de la previa hegemonía conservadora marcaron un importante cambio en las políticas indigenistas oficiales. A nivel institucional, ello se expresó en que en 1943 la vieja Comisión Honoraria de Reducciones de Indios pasó a formar parte de la Secretaría de Trabajo y que en 1946 fue transformada en la Dirección de Protección del Aborigen. Pero la nueva retórica populista e inclusiva del nuevo gobierno con respecto a los grupos indígenas fue también producto de la creciente movilización de estos últimos, que socavaban

las predicciones de corte evolucionista sobre su pronta desaparición. El ejemplo más destacable fue el llamado "malón de la paz" organizado en 1946 por campesinos kollas de Salta y Jujuy, quienes marcharon a pie hasta Buenos Aires en demanda de títulos de tierras (Tesler, 1989; Schwittay, 2003). Este movimiento fue uno de los primeros en la Argentina en ganar una amplia visibilidad pública como protesta de carácter indígena-campesino y tuvo además una importante dimensión espacial: era una caminata desde las márgenes de la nación hacia su núcleo simbólico-político. Y a diferencia de los malones del pasado, éste era un gesto de "paz". Desde un comienzo el gobierno peronista vio a esta protesta como una molestia política y luego de ser recibidos por Perón, los participantes del malón fueron encerrados en trenes y enviados de nuevo a Salta y Jujuy. El "malón de la paz", no obstante, marcó la primera fase del movimiento indigenista en la Argentina y en el futuro líderes de diversas agrupaciones lo verían como el punto de partida de sus luchas (Carrasco, 1991:81).

A pesar de las contradicciones en las políticas indigenistas de Perón, sus dos primeros gobiernos incrementaron los derechos sociales y políticos de los grupos indígenas. Éstos adquirieron por primera vez derechos de ciudadanía y muchos de ellos recibieron documentos de identidad, lo que les permitió votar por primera vez (Lenton, 1999:23).[4] El "Estatuto del Peón", por su parte, mejoró las condiciones laborales en zonas rurales, incluyendo las de los trabajadores indígenas. En el noroeste, el gobierno abolió la renta en trabajo que ingenios como San Martín del Tabacal imponían sobre el campesinado que vivía en tierras de su propiedad y decretó además la expropiación de varias haciendas, si bien varias de estas expropiaciones no fueron implementadas (Rutledge, 1987; Schwittay, 2003). Estas políticas también implicaron que varios dirigentes indígenas, en algunos casos por primera vez, pasaran a ser parte de burocracias estatales (Serbín, 1981:413).

Al nivel de los imaginarios nacionales, el legado más importante del peronismo fue sin duda el expandir la visión pública sobre el contenido de la nación argentina. La retórica y política peronistas incluyeron dentro de la comunidad imaginada nacional a actores previamente marginados como las mujeres (que ganaron el derecho al voto), los indígenas

4 No obstante, la falta de una documentación masiva siguió afectando a muchos grupos en varias partes del país, como por ejemplo el Chaco occidental (ver Gordillo, 2006, capítulo 7).

(que obtuvieron derechos de ciudadanía) y los sectores criollo-mestizos del interior del país que migraban en número creciente a Buenos Aires (ver Lenton, 1999:19). El uso despectivo por parte de las clases medias y elites porteñas del término racializado "cabecita negra" para referirse a estos últimos, paradójicamente, fue paralelo a la continuidad del silenciamiento en discursos oficiales del componente mestizo de la Argentina. Pero las referencias a los "cabecitas negras" (al igual que en la actualidad a "los negros") eran una forma vívida, aunque velada, de reconocer lo indígena como una presencia ausente, en este caso a través de la clara presencia de sangre indígena en buena parte de la población.

La reformulación modernista de "lo indígena"

El golpe militar de 1955 habría de transformar varias facetas de la política indigenista estatal. Como resultado de la caída de Perón, la Dirección de Protección del Aborigen fue cerrada y en las décadas siguientes, debido a los frecuentes cambios de gobierno y a nuevos golpes militares, la jurisdicción estatal sobre asuntos indígenas deambuló entre un número notable de estructuras burocráticas: La Dirección Nacional de Asuntos Indígenas (1958-1967), el Servicio Nacional de Asuntos Indígenas (1968), el Departamento de Asuntos Indígenas (1969) y diferentes secretarías y direcciones en las décadas de 1970 y 1980, lo que ilustra lo errático de las políticas indigenistas de entonces (Carrasco y Briones, 1996:26-30; Cloux, 1991).

Una de las políticas más significativas sobre la cuestión indígena en la década de 1960 fue la realización del primer censo indígena nacional, llevado a cabo entre 1966 y 1968. Este censo calculó que la población indígena del país incluía en aquel entonces a unas 165.000 personas, sobre una población total de 23 millones. Ésta fue una estimación conservadora, ya que el censo tuvo serias y conocidas deficiencias: fue realizado en varias etapas a lo largo de un período prolongado y sólo cubrió a comunidades rurales que estuvieran cerca de sus territorios pre-hispánicos e incluyeran marcadores como hablar un idioma nativo. Debido a estos criterios, el censo excluyó a gente indígena que vivía en centros urbanos o en asentamientos rurales pequeños y dispersos (Martínez Sarasola, 1992:427-429; Urquía y Goldztein, 1999). Aun así, este censo marcó un punto de inflexión en la política indigenista estatal; fue el primer intento por hacer más visible, al menos de manera cuantitativa, la presencia indígena en la Argentina.

Para ese entonces, era también claro que la población aborigen argentina, antes que ser la supervivencia de un pasado arcaico, era parte indisoluble de los paisajes económicos, políticos y culturales de la nación. En primer lugar, como parte de las migraciones rurales-urbanas que involucraban a buena parte de la población del país, la presencia indígena se había expandido a las grandes ciudades. En el norte de la Patagonia, un número creciente de mapuche se estaba estableciendo en las ciudades de Neuquén, Viedma y Bariloche (Balazote y Radovich, 1992:175). Debido a la crisis del sector algodonero, un gran número de tobas de Chaco y Formosa se desplazó a barrios periurbanos de Rosario, Buenos Aires y La Plata (Bigot, Rodríguez y Vásquez, 1992; Tamagno, 1992, 2001; Vivaldi, ese volumen). De manera similar, en el Chaco occidental muchos wichí se establecieron en los alrededores de Tartagal (de la Cruz, 1989; Hirsch, 2000). Los grupos que seguían basados en zonas rurales, por su parte, habían sido profundamente afectados por décadas de políticas estatales, la organización de formas productivas orientadas al mercado, el trabajo asalariado estacional y el empleo en el sector público. La adopción de identidades cristianas, en la mayoría de los casos con un fuerte componente sincrético, fue parte indisoluble de las nuevas subjetividades creadas por estas experiencias. En los valles y tierras altas del noroeste, el prolongado legado de la Iglesia Católica ha sido particularmente marcado, así como lo ha sido la influencia franciscana entre los guaraníes del piedemonte andino. Pero en muchas zonas del país la adopción de identidades cristianas estuvo ligado al accionar de iglesias protestantes, como lo expresan por ejemplo el profundo impacto de la Iglesia Anglicana sobre los grupos de los ríos Pilcomayo y Bermejo o el de iglesias indígenas sincréticas de corte pentecostal en buena parte del Gran Chaco (Miller, 1979; Wright, 1992, 1997).

En la década de 1960, estas experiencias estuvieron entrelazadas con el surgimiento de crecientes formas de activismo político en varias zonas del país.

Politización y represión (1966-1983)

La radicalización de las movilizaciones populares desencadenada por la dictadura militar de 1966-1973 tuvo un profundo impacto sobre las prácticas políticas indígenas. Sectores de la izquierda, el peronismo y organizaciones guerrilleras comenzaron a reivindicar públicamente

"la causa indígena" como parte de su crítica al status quo, y el fermento político-cultural de Buenos Aires incentivó el activismo de estudiantes e intelectuales indígenas que vivían en esta ciudad. En 1970, ello llevó a la creación en Buenos Aires de la "Comisión Coordinadora de Instituciones Indígenas de la Argentina". En 1971, grupos mapuche crearon la "Confederación Indígena Neuquina" y el año siguiente grupos toba y wichí fundaron la "Federación Indígena del Chaco". En 1972, el "Primer Parlamento Indígena Nacional" o Futa Traum realizado en Neuquén se volvió un punto de inflexión en la politización del activismo indígena (Serbín, 1981:422-423).

Algunas de estas organizaciones estaban divididas entre facciones que priorizaban demandas étnico-culturales y aquellas centradas en reivindicaciones político-económicas, una fractura que también expresaba tensiones entre líderes más conservadores insertos en las burocracias provinciales y militantes de base (Serbín, 1981:420, 424). A principios de la década de 1970, la militancia más radicalizada fue ganando preponderancia, en algunos casos incentivada por miembros de la Iglesia Católica ligados a la teología de la liberación. En la provincia del Chaco, por ejemplo, una cooperativa fundada por monjas en Nueva Pompeya entre gente wichí llevó a una movilización que desafió el poder de comerciantes de la zona y a miembros del poder político provincial (Iñigo Carrera, 1998; Serbín, 1981).

En 1975, el incremento de la represión estatal le propinó un severo golpe a las organizaciones recién mencionadas, algunas de las cuales fueron disueltas o cooptadas por gobiernos provinciales. Ese mismo año, dirigentes urbanos en gran medida desconectados de comunidades rurales fundaron en Buenos Aires la "Asociación Indígena de la República Argentina" (AIRA), una organización centrada en demandas de corte cultural y étnico que se distanció de las formas más "politizadas" de movilización (Serbín, 1981:430).

La dictadura militar de 1976-1983 no sólo acentuó profundamente este contexto político adverso sino que además representó un intento por parte del Estado de reconstituir la vieja visión hegemónica sobre la barbarie indígena, entre ellas las de las "campañas al desierto". En 1979, el gobierno militar conmemoró activamente el centenario de las campañas militares a la Pampa y la Patagonia y celebró públicamente la violencia civilizatoria contra "el malón". En discursos oficiales, "el

indio" fue presentado, una vez más, como la fuerza salvaje que había impedido el surgimiento de la nación. Esta conmemoración fue parte del intento de las fuerzas armadas de posicionarse como herederas de aquella violencia civilizatoria y legitimar la represión del disenso político, en un proceso en el que tanto "indios" como "subversivos" eran presentados como "elementos ajenos al ser nacional" (Viñas, 1982).

El fin de la dictadura militar en diciembre de 1983 abrió notables espacios para el surgimiento de nuevas formas de militancia entre grupos originarios. Y ello marcó el comienzo de lo que ha sido el período de mayor movilización indígena en la historia argentina.

El fin del no-reconocimiento

A mediados de la década de 1980, dirigentes y militantes que habían participado en las organizaciones creadas a principios de la década anterior comenzaron a demandar un nuevo marco legal para la adquisición de derechos indígenas a nivel nacional. Ello fue claro en su presión para la sanción por el Congreso Nacional de la "Ley Nacional 23.032 sobre Política Indígena y Apoyo a las Comunidades Indígenas", implementada en 1989. Esta ley contempló importantes derechos, entre los que se destacan la necesidad de otorgarles a las comunidades indígenas títulos de tierras y personería jurídica (ley 23.302, citada por Carrasco, 2000:110).[5]

Esta ley también creó a nivel nacional una institución unificada a cargo del tema indígena: el Instituto Nacional de Asuntos Indígenas (INAI), como parte del entonces Ministerio de Salud y Acción Social. La ley 23.302 fue el resultado, a nivel nacional, de cambios legales iniciados previamente en varias provincias (Althabe et al., 1995). Leyes sobre derechos indígenas fueron sancionadas en las provincias de Formosa (1984), Salta (1986), Chaco (1987), Misiones (1987), Río Negro (1988), Chubut (1991) y Santa Fe (1993) (de la Cruz, 1989; Carrasco y Briones, 1996:25).[6] Estas leyes representaron importantes avances, pero la mayoría de ellas

5 Ver GELIND (2000:66-67) para un análisis de las limitaciones de esta ley.

6 La "Ley Integral del Aborigen" de Formosa fue la primera de su tipo y una de las pocas leyes provinciales que sentaron las bases para la entrega de títulos de tierras, además de contemplar derechos educativos, sanitarios y culturales (de la Cruz y Mendoza 1988; Spadafora, Gómez y Matarrese, este volumen).

incluyó una tensión entre la declamación del "respeto" a las formas de organización indígenas y la simultánea imposición de restricciones legales a las cuales éstas debían adaptarse (de la Cruz y Mendoza, 1988; Gelind, 2000:101; Spadafora, Gómez y Matarrese, este volumen).

En 1992, la campaña contra los festejos por el quinto centenario del "descubrimiento de América" creó debates públicos que incrementaron la visibilidad de estos grupos y de sus demandas, lo que facilitó la articulación de nuevas luchas. Ello fue claro durante la reforma de la Constitución Nacional en 1994, que galvanizó un notable nivel de militancia indígena. En la Constitución de 1853, el estatus de los grupos indígenas estaba incluido en el artículo 67, inciso 15, que establecía que uno de los atributos del Congreso de la Nación era "promover relaciones pacíficas con los indios y su conversión al catolicismo". Ello implicaba, en otras palabras, seguir ubicando a los indígenas fuera de la nación y del cristianismo. En la Convención Constituyente realizada en 1994 en la ciudad de Santa Fe, dirigentes y militantes indígenas y miembros de ONGs ejercieron una efectiva presión sobre los convencionales para que incluyeran referencias claras sobre los derechos indígenas. La siguiente declaración fue incluida en el artículo 75, inciso 17 de la nueva Constitución, que estableció que entre las atribuciones del Congreso está:

> *Reconocer la preexistencia étnica y cultural de los pueblos indígenas argentinos. Garantizar el respeto a su identidad y el derecho a una educación bilingüe e intercultural; reconocer la personería jurídica de sus comunidades, y la posesión y propiedad comunitarias de las tierras que tradicionalmente ocupan; y regular la entrega de otras aptas y suficientes para el desarrollo humano; ninguna de ellas será enajenable, transmisible ni susceptible de gravámenes o embargos. Asegurar su participación en la gestión referida a sus recursos naturales y a los demás intereses que los afecten. Las provincias pueden ejercer concurrentemente estas atribuciones.*

La inclusión de este inciso en la nueva constitución marcó una importante victoria política. A ello debemos sumarle la aprobación en 1992 por parte del Congreso Nacional (por ley 24.071) del Convenio 169 de la Organización Internacional del Trabajo (OIT), lo que implicó adaptar la legislación nacional al cuerpo de derechos económicos, políticos y culturales reconocidos por dicha legislación internacional (dicho convenio, no obstante, recién entró en vigencia en 2001). A partir de entonces, tanto el Artículo 75 inciso 17 de la Constitución como el Convenio 169 de

la OIT han sido invocados repetidamente por dirigentes y activistas en todo el país, lo que saca a la luz la importancia de estas instancias legales como formas nacionales e internacionales de reconocimiento que contribuyen a revertir décadas de invisibilización.

Estos avances en el plano legal fueron también, en buena medida, el resultado del amplio abanico de luchas que en la década de 1990 se desarrollaban en buena parte del país, muchas de las cuales involucraban conflictos de tierras. Si bien no es posible aquí dar cuenta de todas ellas, vale la pena mencionar algunas de las más importantes: la lucha mapuche en Pulmarí (Neuquén) por tierras en propiedad de una empresa estatal, lo que involucró invasiones de tierras, marchas y acciones legales por parte del Estado contra militantes mapuche (Carrasco y Briones, 1996:166-175); la movilización realizada entre 1993 y 1997 por los kollas de San Andrés (Salta) por los títulos de sus tierras, que incluyeron manifestaciones en Buenos Aires fuertemente guiadas por la memoria del "malón de la paz" de 1946 (Schwittay, 2003); la lucha de la Asociación Lhaka Honhat (Nuestra Tierra) en el Chaco salteño por las tierras de los lotes fiscales 14 y 55, que incluyó en 1996 la toma durante 23 días del puente internacional entre Misión La Paz y Pozo Hondo (entonces en construcción) y acciones legales ante la Comisión Interamericana de Derechos Humanos y la OEA (Carrasco y Briones, 1996; Gordillo y Leguizamón, 2002); la demanda de tobas de la provincia del Chaco por la demarcación de 150.000 hectáreas otorgadas por el Presidente Alvear en 1924 sobre el río Bermejo pero que no habían sido mensuradas o transferidas, y que llevó finalmente a la transferencia de títulos en 1999 (Carrasco y Briones, 1996:101-120; *La Nación*, 5-6-1999).

Es de resaltar que varias de estas movilizaciones han estado imbricadas con el accionar de partidos políticos y relaciones de corte clientelar, y que por ende muchas de ellas no han seguido objetivos meramente étnicos sino que además han estado marcadas por identidades partidarias (Isla, 2002; Gordillo, 2009). Como parte de este proceso, se han dado muchas instancias en que actores indígenas se han plegado a movimientos políticos más amplios y forjado alianzas con sectores criollos, como es por ejemplo el caso de la participación de tobas de Misión Tacaaglé en el Movimiento Campesino de Formosa (Iñigo Carrera V., 2007).

Una dimensión notable de esta nueva oleada de militancia indígena ha sido, como adelantáramos, la emergencia de colectivos que habían

supuestamente desaparecido. Ello ha involucrado a grupos en distintas situaciones de invisibilidad. Durante la mayor parte del siglo XX, descendientes de los llamados ranqueles de la provincia de La Pampa vivieron como trabajadores rurales y pequeños productores relativamente indiferenciados de otros pobladores rurales. Pero hacia fines de la década de 1980 muchos de ellos comenzaron a organizarse como actores políticos reclamando una identidad "rankülche" (Lazzari, 2003, este volumen). De acuerdo con la historiografía oficial, recurrentemente repetida en textos escolares e históricos, los selknam (ona) de Tierra del Fuego habían sido exterminados por epidemias y la violencia de los estancieros ovejeros a principios del siglo XX. Hacia el año 2000, sin embargo, unas 300 personas se habían organizado como una "comunidad selknam".[7]

Los huarpes de San Juan y Mendoza son otro caso destacable de este abanico de identidades étnicas emergentes, ya que incluyen a un grupo considerado extinto desde la época colonial. En la década de 1990, pobladores rurales que antiguamente se veían como "descendiente de indios" comenzaron a reclamar, junto con activistas urbanos, una identidad definida específicamente como "huarpe" (Escolar, 2007, este volumen).

La reemergencia de grupos dados por desaparecidos ha desatado debates sobre su autenticidad, similares a los que han involucrado a grupos en otros lugares de América Latina que carecen de marcadores tradicionales de indigeneidad como idioma o rituales propios (Conklin, 1987; French, 2005; Muehlmann, 2008). La movilización de los huarpes y los rankülche, por ejemplo, ha generado acusaciones de que son "indios truchos" (Escolar, 2007; Lazzari, 2003). Críticas similares han involucrado a personas kollas que sólo hablan castellano (Karasik, 2006, este volumen; Schwittay, 2003). Dirigentes de estos grupos han respondido a estas acusaciones de distintas maneras, pero muchos de ellos han desafiado visiones esencialistas de identidad y han rechazado la noción de que sólo quienes hablan un idioma propio, viven en zonas rurales o son racialmente "puros" pueden ser considerados como "indígenas."

Junto con estos debates sobre el carácter y los límites de la indigeneidad, el incremento de las movilizaciones por la tierra en muchos lu-

7 Estas personas rechazan nociones de pureza racial para definir su identidad y han cuestionado las cíclicas noticias sobre la muerte de "la última ona". Como dijo uno de ellos: "Si ella era la última ona, ¿Qué somos nosotros? ¿Se puede discriminar entre ser mitad ona o un cuarto de ona?" (*Clarín*, 14-5-2000).

gares de la Argentina ha generado en los últimos años una marcada reacción por parte de grupos de poder y medios de comunicación, que han intentado deslegitimar estas luchas, sobre todo en la Patagonia pero también en el noroeste, con argumentos de corte nacionalista que acusan a grupos mapuche o guaraníes de no tener derechos a la tierra por no ser "argentinos", debido no a su ciudadanía sino a sus lazos históricos con pares más allá de las fronteras nacionales (ver Briones, 2005; Gordillo, este volumen).[8] Estos debates hablan a las claras de la creciente visibilización pública de las luchas indígenas pero también de las ansiedades y resistencias que ello genera entre sectores de poder, que aún se aferran a la idea de que la argentinidad de alguna manera excluye grupos originarios.

En definitiva, las movilizaciones y conquistas aquí analizadas han hecho que los grupos indígenas hayan incrementado y fortalecido su capacidad de controlar algunas de las fuerzas y decisiones que afectan sus propias vidas. Y ello ha hecho que, a diferencia de lo que era el caso sólo hace unas décadas atrás, el componente indígena de la Argentina haya dejado de ser una presencia ausente y se haya constituido en un aspecto ineludible del mosaico sociocultural nacional y de los debates políticos que buscan definir sus alcances y límites.

Bibliografía

Althabe, R. *et al.* 1995, "Derechos indígenas en la Argentina: reflexiones sobre conceptos y lineamientos generales contenidos en el artículo 75 inciso 17 de la Constitución Nación". *El Derecho*. Nº 8858: 1-17.

Arengo, Elena 1996, *"Civilization and its Discontents": History and Aboriginal Identity in the Argentine Chaco.* Ph.D. Dissertation, Department of Anthropology, New School for Social Research.

Balazote, Alejandro y Radovich, Juan Carlos 1992, "El pueblo mapuche en la actualidad". En Balazote, Alejandro y Radovitch, Juan Carlos (eds.) *La problemática indígena: estudios antropológicos sobre pueblos indígenas en Argentina*. Pp. 159-186. Buenos Aires: Centro Editor de América Latina.

8 Esta ofensiva mediática ha sido liderada por el diario *La Nación*. Ver, por ejemplo, "Los argumentos que invalidan el reclamo territorial de los mapuches" (*La Nación*, 18 de octubre de 2009).

_____ 1995, "Transiciones y fronteras agropecuarias en norpatagonia". En Trinchero, Hugo (ed.) *Producción doméstica y capital: estudios desde la antropología económica*. Pp. 63-79. Buenos Aires: Biblos.

Beck, Hugo Humberto 1994, *Relaciones entre blancos e indios en los territorios nacionales de Chaco y Formosa, 1885-1950*. Cuadernos de Historia Regional, Resistencia, Instituto de Investigaciones Geohistóricas, Nro 29.

Bernal, Irma 1984, *Rebeliones indígenas en la Puna*. Buenos Aires: Búsqueda-Yuchán.

Bialet Massé, Juan 1973 [1904], *Las clases obreras argentinas a principios de siglo*. Buenos Aires: Nueva Visión.

Bigot, Margot; Rodríguez, Graciela; y Vásquez, Héctor 1992, "Los asentamientos tobas en la ciudad de Rosario". En Balazote, Alejandro y Radovich, Juan Carlos (eds.) *La problemática indígena: estudios antropológicos sobre pueblos indígenas en Argentina*. Pp.81-100. Buenos Aires: Centro Editor de América Latina.

Bonfil Batalla, Guillermo 1987, *México profundo: una civilización negada*. México: CIESAS.

Borrero, Luis Alberto 1994, "The Extermination of the Selk'nam". En Burch, Ernest y Ellana, Linda (eds.) *Key Issues in Hunter-Gatherer Research*. Pp. 247-261. London: Berg.

Briones, Claudia 2005, "Formaciones de alteridad: contextos globales, procesos nacionales y provinciales". En Briones, Claudia (ed.) *Cartografías argentinas: políticas indigenistas y formaciones provinciales de alteridad.* Pp. 11-44. Buenos Aires: Antropofagia.

Carrasco, Morita 1991, "Hegemonía y políticas indigenistas argentinas en el Chaco centro-occidental". *América Indígena*. LI (1): 63-122.

_____ 2000, *Los derechos de los pueblos indígenas en Argentina*. Buenos Aires: IGWIA-Vinciguerra.

Carrasco, Morita y Briones, Claudia 1996, *La tierra que nos quitaron: reclamos indígenas en Argentina*. Buenos Aires: IGWIA-Lhaka Honhat.

Cloux, Osvaldo 1991, "Perfil de la política indigenista llevada a cabo en la República Argentina en los últimos años". *América Indígena*. 51 (1): 56-62

Conklin, Beth 1997, "Body Paints, Feathers, and VCRs: Aesthetics and Authenticity in Amazonian Activism". *American Ethnologist*. 24 (4): 711-737.

Cordeu, Edgardo y Siffredi, Alejandra 1971, *De la algarroba al algodón: movimientos milenaristas del Chaco Argentino*. Buenos Aires: Juárez Editor.

Curruhuinca, Curapil y Roux, Luis 1990, *Las matanzas del Neuquén: crónicas mapuches*. Buenos Aires: Plus Ultra.

de la Cadena, Marisol 2000, *Indigenous Mestizos: The Politics of Race and Culture in Peru*. Durham: Duke University Press.

de la Cruz, Luis María 1989, "La situación de ocupación territorial de las comunidades aborígenes del Chaco salteño y su tratamiento legal". *Suplemento Antropológico*. 24 (2): 87-144.

de la Cruz, Luis María y Mendoza, Marcela 1989, "Les Tobas de l'ouest de Formosa, et le processus de reconnaisance légale de la propriété communautaire des terres". *Recherches Amérindiennes au Québec*. XIX (4): 43-51.

Escolar, Diego 2007, *Los dones étnicos de la nación: Identidades huarpe y modos de producción de soberanía en la Argentina*. Buenos Aires: Prometeo.

Foucault, Michel 1977, *Discipline and Punish: The Birth of the Prison*. New York: Pantheon.

French, Jan 2004, "Mestizaje and Law Making in Indigenous Identity Formation in Northeastern Brazil: 'After the Conflict Came the History'". *American Anthropologist* 106 (4):663-674.

GELIND (Grupo de Estudios de Legislación Indígena) 1999, "Etnografía del discurso sobre lo indígena". *Publicar en Antropología y Ciencias Sociales*. 8: 51-68.

_____ 2000, "La producción legislativa entre 1884 y 1993". En Carrasco, Morita *Los derechos de los pueblos indígenas en Argentina*. Pp. 63-103. Buenos Aires: IGWIA-Vinciguerra.

Gordillo, Gastón 2004, *Landscapes of Devils: Tensions of Place and Memory in the Argentinean Chaco*. Durham: Duke University Press.

_____ 2006, *En el Gran Chaco: antropologías e historias*. Buenos Aires: Prometeo.

_____ 2009, "La clientelización de la etnicidad: hegemonía partidaria y subjetividades políticas indígenas". *Revista Española de Antropología Americana*. 39(2):247-262.

Gordillo, Gastón y Leguizamón, Juan Martín 2002, *El río y la frontera: movilizaciones aborígenes, obras públicas y Mercosur en el Pilcomayo*. Buenos Aires: Biblos.

Gould, Jeffrey 1998, *To Die in This Way: Nicaraguan Indians and the Myth of Mestizaje*. Durham: Duke University Press.

Gupta, Akhil, y Ferguson, James 1997, "Beyond 'Culture': Space, Identity and the Politics of Difference". En Gupta, Akhil y Ferguson, James (eds.) *Culture, Power, Place: Explorations in Critical Anthropology*. Pp. 33-51. Durham: Duke University Press.

Hale, Charles 1996, "Mestizaje, Hybridity, and the Cultural Politics of Difference in Post-Revolutionary Central America". *Journal of Latin American Anthropology*. 2(1): 34-61.

Halperín-Donghi, Tulio 1982, *Una nación para el desierto argentino*. Buenos Aires: Centro Editor de América Latina.

Hirsch, Silvia 2000, "Misión, región y nación entre los guaraníes de Argentina: procesos de integración y de re-etnización en zonas de frontera". En Grimson, Alejandro (ed.) *Fronteras, naciones e identidades: la periferia como centro*. Pp. 278-298. Buenos Aires: Ediciones Ciccus-La Crujía.

Iñigo Carrera, Nicolás 1984, *Campañas militares y clase obrera: Chaco, 1870-1930*. Buenos Aires: Centro Editor de América Latina.

_____ 1998, "La participación política de los indígenas chaqueños: algunos antecedentes, Misión Nueva Pompeya, 1952-1970". En Teruel, Ana y Jeréz, Omar (eds.) *Pasado y presente de un mundo postergado: estudios de antropología, historia y arqueología del Chaco y Pedemonte Surandino*. Pp. 221-242. San Salvador de Jujuy: Universidad Nacional de Jujuy.

Iñigo Carrera, Valeria 2007, "Prácticas y conciencia en una experiencia de movilización indígena en el noreste formoseño". *Intersecciones Antropológicas*. 8: 327-338.

Isla, Alejandro 2002 *Los usos políticos de la identidad: indigenismo y Estado*. Buenos Aires: Editorial de las Ciencias.

Ivy, Marilyn 1995, *Discourses of the Vanishing: Modernity, Phantasms, Japan*. Chicago: The University of Chicago Press.

Joseph, Galen 2000, "Taking Race Seriously: Whiteness in Argentina's National and Transnational Imaginary". *Identities*. 7(3): 333-371.

Karasik, Gabriela 2006, "Cultura popular e identidad". En Teruel, Ana y Lagos, Marcelo (eds.) *Jujuy en la historia: de la colonia al siglo XX*. Pp. 465-489. San Salvador de Jujuy: Universidad Nacional de Jujuy.

Knight, Allan 1990, "Racism, Revolution, and Indigenismo: Mexico, 1910-1940". En Graham, Richard (ed.) *The Idea of Race in Latin America, 1870-1940*. Pp. 71-103. Austin: The University of Texas Press.

Lagos, Marcelo 1995, "De la toldería al ingenio: apuntes de investigación sobre el trabajo de las aborígenes chaqueñas". En Teruel, Ana (ed.) *Población y trabajo en el noroeste argentino: siglos XVIII y XIX*. Pp. 125-142. San Salvador del Jujuy: Universidad Nacional de Jujuy.

Lauer, Mirko 1997, *Andes imaginarios: discursos del indigenismo*. Lima: Centro de Estudios Regionales Andinos.

Lazzari, Axel 1998, "Civilización clemente y condición militar/tourist en Una excursión a los indios ranqueles: contribución al estudio de la subalternización étnica de los ranqueles". *Memoria Americana*. 7: 91-116.

_____ 2002, "Indio argentino, cultura (nacional): del Instituto de la Tradición al Instituto Nacional de Antropología". En Visacovsky, Sergio y Guber, Rosana (eds.) *Historias y estilos de trabajo de campo en Argentina*. Pp. 154-201. Buenos Aires: Editorial Antropofagia.

_____ 2003, "Aboriginal Recognition, Freedom, and Phantoms: The Vanishing of the Ranquel and the Return of the Rankülche in La Pampa". *Journal of Latin American Anthropology* 8 (3):59-83.

Lenton, Diana 1992, "Relaciones interétnicas: derechos humanos y autocrítica de la generación del '80". En Balazote, Alejandro y Radovitch, Juan Carlos (eds.) *La problemática indígena: estudios antropológicos sobre pueblos indígenas en Argentina*. Pp. 27-65. Buenos Aires: Centro Editor de América Latina.

_____ 1999, "Los dilemas de la ciudadanía y los indios argentinos". *Publicar en Antropología y Ciencias Sociales*. 8: 7-30.

Li, Tania 2000, "Articulating Indigenous Identity in Indonesia: Resource Politics and the Tribal Slot". *Comparative Studies in Society and History*. 42 (1):149-179.

Malkki, Liisa 1997, "National Geographic: The Rooting of Peoples and the Territorialization of National Identity among Scholars and Refuges". En Gupta, Akhil y Ferguson, James (eds.) *Culture, Power, Place: Explorations in Critical Anthropology*. Pp. 52-74. Durham: Duke University Press.

Martínez Sarasola, Carlos 1992, *Nuestros paisanos los indios: vida, historia y destino de las comunidades indígenas en Argentina*. Buenos Aires: Emecé.

Mendoza, Marcela 2002, *Band Mobility and Leadership Among the Western Toba Hunter-Gatherers of the Gran Chaco in Argentina*. New York: Edwin Mellin Press.

Miller, Elmer 1979, *Los Tobas argentinos: armonía y disonancia en una sociedad*. México DF: Siglo XXI.

Muehlmann, Shaylih 2008, "'Spread Your Ass Cheeks': And Other Things That Should Not Be Said in Indigenous Languages". *American Ethnologist*. 35 (1):34-48.

Niklison, José Elías 1989 (1917), *Investigación sobre los indios matacos trabajadores*. San Salvador del Jujuy: Universidad Nacional de Jujuy.

_____ 1990 (1916), *Los Tobas: Informe del Ministerio Nacional de Trabajo*. San Salvador del Jujuy: Universidad Nacional de Jujuy.

Ramos, Alcida 1998, *Indigenism: Ethnic Politics in Brazil*. Madison: The University of Wisconsin Press.

Rutledge, Ian 1987, *Cambio agrario e integración: el desarrollo del capitalismo en Jujuy (1550-1960)*. S.M. de Tucumán: UBA, ECIRA-CICSO.

Schwittay, Anke 2003, "From Rural Workers to Indigenous Citizens: The Articulation of an Indigenous Identity and Land Struggle in Northwestern Argentina". *Journal of Latin American Anthropology*. 8(3): 127-154.

Scott, James 1998, *Seeing Like a State*. New Haven: Yale University Press.

Serbin, Andrés 1981, "Las organizaciones indígenas en Argentina". *América Indígena*. 41 (3): 407-433.

Slavski, Leonor 1992, "Los indígenas y la sociedad nacional: apuntes sobre política indigenista en la Argentina". En Balazote, Alejandro y Radovitch, Juan Carlos (eds.) *La problemática indígena: estudios antropológicos sobre pueblos indígenas en Argentina*. Pp. 67-79. Buenos Aires: Centro Editor de América Latina.

Tamagno, Liliana 1992, "Ser indio hoy: gente toba en la provincia de Buenos Aires". En Balazote, Alejandro y Radovitch, Juan Carlos (eds.) *La problemática indígena: estudios antropológicos sobre pueblos indígenas en Argentina*. Pp. 101-116. Buenos Aires: Centro Editor de América Latina.

_____ 2001, *Nam qom hueta'a na doqshi lma'. Los tobas en la casa del hombre blanco*. La Plata: Editorial Al Margen.

Teruel, Ana 2005, *Misiones, economía y sociedad: la frontera chaqueña del Noroeste Argentino en el siglo XIX*. Buenos Aires: Universidad Nacional de Quilmes.

Tesler, M. 1989, *Los aborígenes durante el peronismo y los gobiernos militares*. Buenos Aires: Centro Editor de América Latina.

Tilley, Virginia 2005, *Seeing Indians: a Study of Race, Nation, and Power in El Salvador*. Albuquerque: University of New Mexico Press.

Trinchero, Héctor Hugo 2000, *Los dominios del demonio: civilización y barbarie en las fronteras de la nación*. Buenos Aires: Eudeba.

Trinchero, Héctor Hugo y Maranta, Aristóbulo 1987, "Las crisis reveladoras: historias y estrategias de identidad entre los mataco-wichí del Chaco Centro-Occidental". *Cuadernos de Historia Regional*. 4 (10): 74-92.

Urquía, Marcelo y Goldztein, Nicolás 1999, "Criterios censales para la medición de la población indígena en países de América y su relevancia para al medición de la población indígena argentina en el censo 2000". Trabajo presentado en el Seminario Internacional los Pueblos Indígenas en el Siglo XXI. Biblioteca Nacional-INPL.

Vidal, Hernán 1999, "The Yamana of Tierra del Fuego". En Lee, Richard y Daly, Richard (eds.) *The Cambridge Encyclopedia of Hunters and Gatherers*. Pp. 114-118. Cambridge: Cambridge University Press.

Viñas, David 1982, *Indios, ejército y frontera*. México: Siglo XXI.

Warren, Kay 1998, *Indigenous Movements and their Critics: Pan-Maya Activism in Guatemala*. Princeton: Princeton University Press.

Wolf, Eric 1982, *Europe and the People without History*. Berkeley: University of California Press.

Wright, Pablo 1992, "Toba Pentecostalism Revisited". *Social Compass*. 39 (3): 355-375.

_____ 1998, "El desierto del Chaco: geografías de la alteridad y el estado". En Teruel, Ana y Jeréz, Omar (eds.) *Pasado y presente de un mundo postergado: estudios de antropología, historia y arqueología del Chaco y Pedemonte Surandino*. Pp. 35-56. San Salvador de Jujuy: Universidad Nacional de Jujuy.