

Pueblos indígenas y estado en torno a la conservación de la naturaleza: el caso de la comunidad *Potae Napocna Navogoh* y el Parque Nacional Río Pilcomayo

Indigenous People and the State around the Conservation of Nature: the Case of the *Potae Napocna Navogoh* Community and the Pilcomayo River National Park

Valeria Iñigo Carrera*

*Instituto de Investigaciones en Diversidad Cultural y Procesos de Cambio, Universidad Nacional de Río Negro - CONICET, Argentina. Correo electrónico:

v.inigocarrera@conicet.gov.ar.

Resumen

En el presente trabajo nos proponemos abordar la pregunta por la relación entre los pueblos indígenas y la conservación de la naturaleza, más en particular clarificar el vínculo entre el desarrollo de áreas naturales protegidas y la producción de una subjetividad indígena esencialmente diferencial, a propósito de la superposición entre el territorio de la comunidad *qom Potae Napocna Navogoh* y las tierras del Parque Nacional Río Pilcomayo (provincia de Formosa, Argentina). Para ello, partimos de examinar la tensión que se manifiesta al interior de la política seguida por el estado (nacional y provincial) entre la valorización de capitales agroindustriales y aquella conservación. Luego, caracterizamos las maneras en que los pueblos indígenas son producidos por los mencionados estados en el escenario político provincial. Finalmente, estudiamos el caso del conflicto producto de la mencionada superposición, a partir del análisis de una reunión sostenida en el año 2007 entre los *qom* y distintos agentes del estado.

Palabras claves: Pueblos indígenas; Estado; Territorio; Conservación; Formosa

Abstract

In the present work we aim to address the question of the relationship between indigenous peoples and conservation of nature, more specifically to clarify the link between the development of protected natural areas and the production of an essentially differential indigenous subjectivity, with regard to the overlap between the territory of the *qom Potae Napocna Navogoh* community and the lands of the Pilcomayo River National Park (province of Formosa, Argentina). To do this, we start by examining the tension that manifests itself within the policy followed by the state (national and provincial) between the valorisation of agroindustrial capital and conservation of nature. Then, we characterize the ways in which indigenous peoples are produced by the mentioned states in the provincial political scene. Finally, we study the case of the conflict resulting from the above mentioned overlap, based on the analysis of a meeting held in 2007 between the *qom* and various State agents.

Key words: Indigenous Peoples; State; Territory; Conservation; Formosa

Introducción

La conflictividad resultante de la superposición entre unidades de conservación de la naturaleza y territorios indígenas ocupados y/o reclamados constituye una realidad recurrente en América Latina. Esto no ha dejado de ser así, a pesar de que, desde fines de la década de 1980, ha tenido lugar un proceso de cuestionamiento al modelo de conservación sobre el que se fundó la creación de las áreas protegidas en América Latina durante el siglo XX, caracterizado por la exclusión de las poblaciones humanas de esos espacios en tanto su presencia era considerada como una amenaza para la conservación. Y de que, sobre la base de ese cuestionamiento, se han introducido cambios en las políticas y legislaciones sobre áreas protegidas tendientes a la construcción de nuevos paradigmas en la relación entre tales áreas y los pueblos indígenas, basados en el reconocimiento de derechos especiales sobre sus tierras, territorios y recursos en ellos contenidos (Aylwin, 2011).

Argentina no se ha mantenido ajena a estos procesos. Si bien el estado ha configurado un marco jurídico específico para los pueblos indígenas, que parece contener aquel cambio de paradigma, es indudable que las reivindicaciones y demandas indígenas en relación con el territorio en general y con aquellas tierras comprendidas en áreas de conservación de la naturaleza en particular aún encuentran un lugar destacado en el conflicto social. Tanto es así que, en noviembre de 2017, la recuperación de su territorio por parte de la Lof Lafken Winkul Mapu -uno que ha quedado comprendido dentro de los límites del Parque Nacional Nahuel Huapi, en la Patagonia argentina- ha resultado, tras la denuncia efectuada por la Administración Nacional de Parques Nacionales (APN), en la acción represiva del estado nacional a través del desalojo de algunos de sus miembros, la detención de otros y el asesinato de uno de ellos a manos de las fuerzas de seguridad.

En el otro extremo del país, más precisamente en el noreste de la provincia de Formosa, el conflicto es entre el Parque Nacional Río Pilcomayo (PNRP) y la comunidad *qom Potae Napocna Navogoh* (ver Figura 1). También conocida como La Primavera, se trata de una comunidad rural ubicada a ambos márgenes de la ruta nacional N° 86, de manera cercana al río Pilcomayo (límite, allí, con la vecina República del Paraguay) y distante unos 140 km de la capital formoseña, en el departamento Pilcomayo. El área protegida, por su parte, fue creada sobre el territorio históricamente ocupado y hoy reclamado por los *qom*. Son esta desposesión y la restricción en el acceso a los recursos naturales de la zona -sólo por enumerar las expresiones inmediatamente materiales- las que se encuentran en la base del conflicto entre la comunidad y la administración del parque.

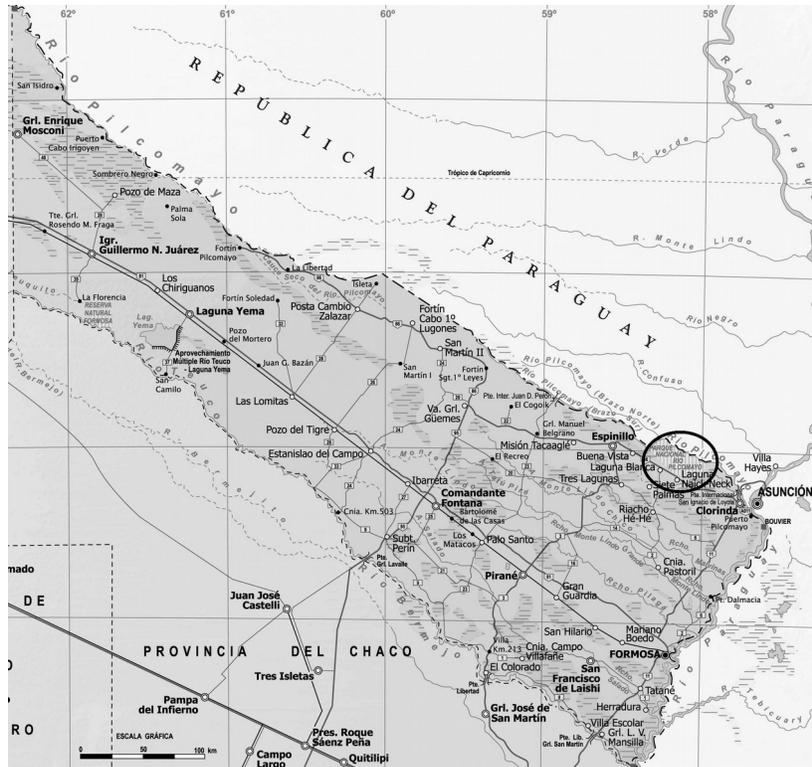


Figura 1. Parque Nacional Río Pilcomayo y *Potae Napocna Navogoh*, este de la provincia de Formosa.

Fuente: Elaboración propia en base a mapa del Instituto Geográfico Nacional.

En el marco de este tipo de conflictos, un argumento que aparece de manera frecuente, ya sea para fundar la mencionada política de reconocimiento hacia los pueblos indígenas o bien la reivindicación de su derecho al territorio en el marco de esa política, es el carácter estrecho y armónico del vínculo entre esos pueblos y ese territorio, y el carácter estratégico de su rol en la conservación de la naturaleza.¹ Sobre esta base, en este trabajo nos convoca la cuestión de la relación entre el desarrollo de áreas naturales protegidas y la producción de una subjetividad indígena esencialmente diferencial.

En el ámbito de la disciplina antropológica argentina, son diversos los trabajos que, de manera reciente, han abordado esa cuestión. En su generalidad (Carenzo y Trentini, 2014; Ferrero, 2014; Papalia, 2012; Trentini, 2015, 2016), coinciden en sostener, en consonancia con los desarrollos producidos en y/o sobre Latinoamérica, que en el marco de los modelos

¹ El mismo argumento aparece en los discursos contruidos por organismos multilaterales y organizaciones no gubernamentales vinculados a la conservación de la naturaleza así como por la academia. No obstante, su análisis excede los límites de este trabajo.

contemporáneos de manejo de las áreas protegidas y de la integración de las poblaciones locales que las habitan a ese manejo sobre la base de la recuperación y valorización de sus prácticas y saberes que esos modelos promueven, se construye la subjetividad indígena en términos esencialistas bajo la forma de las figuras del “buen salvaje ecológico” (Redford, 1991), el “eco-indio” (Conklin y Graham, 1995), o bien, el “nativo ecológico” (Ulloa, 2001, 2005). En estos análisis, se atribuye la construcción en esos términos a un modelo de gobernanza neoliberal de la naturaleza que supedita el reconocimiento a los pueblos indígenas de derechos sobre el territorio a su capacidad para encarnar ese “esencialismo verde” (Carenzo y Trentini, 2014; Trentini, 2015); y, en sintonía con lo anterior, a un modelo que a la par de implicar formas de control y disciplinamiento de la acción política de las poblaciones locales (entre ellas, las indígenas) crea nuevas posibilidades políticas para ellas (Ferrero, 2014; Papalia, 2012). Del otro lado, esto es, en tanto se trata de una construcción que esos mismos análisis evidencian propia no sólo de las políticas de conservación sino también de las organizaciones de pueblos indígenas, la atribuyen a una estrategia política de estas últimas en el marco de la reivindicación de sus derechos territoriales (Carpinetti, 2007; Ferrero *et al.*, 2015; Schmidt, 2013; Trentini, 2015).

A propósito del conflicto entre la comunidad *gom Potae Napocna Navogoh* y el PNRP, con este trabajo nos proponemos aportar a las explicaciones contenidas en la literatura especializada producida en el ámbito académico local a partir de un abordaje materialista del vínculo entre el desarrollo y la administración de áreas naturales protegidas y la producción de una subjetividad indígena esencialmente diferencial -puesto que, adelantamos aquí, no son sino éstos los términos en los que se construye, en el caso analizado también, esa subjetividad-. En otras palabras, procuramos aproximarnos a ese vínculo anclándolo en la organización de la materialidad del proceso de vida social a través de la acumulación de capital (Iñigo Carrera, J., 2012). La pregunta es entonces por la necesidad que se realiza bajo la forma específica de una subjetividad indígena así construida de manera históricamente determinada.

Para ello, hemos estructurado el trabajo del siguiente modo. Dedicamos los dos apartados que siguen a la política de estado en relación con la valorización de capitales

agroindustriales y la conservación de la naturaleza, en primer lugar, y con la producción de una ciudadanía diferencial para los pueblos indígenas, en segundo. Luego, estudiamos el caso del referido conflicto a partir del análisis de una reunión sostenida en el mes de mayo del año 2007 entre los *gom*, funcionarios de la APN, del mencionado Parque Nacional y de la Dirección de Pueblos Originarios y Recursos Naturales (DPOyRN) de la Secretaría de Ambiente y Desarrollo Sustentable de la Nación (SAyDS). Dicho análisis se basa en la asistencia y el registro de esa reunión así como en la realización de entrevistas en profundidad y en la lectura de documentos referidos al PNRP.² Nuestro interés es dar cuenta tanto de las prácticas actuadas por los *gom* en relación con la apropiación y transformación de la naturaleza como de los significados que le atribuyen en diálogo con las maneras en que, desde el estado, se (re)presenta esa relación. Por último, presentamos algunas consideraciones finales.

La política de estado (I): entre la valorización de los capitales agroindustriales y la conservación de la naturaleza

El avance del capital encontró, desde los inicios del desarrollo de su curso histórico, distintas expresiones en la provincia de Formosa -en cuya evolución mucho tuvieron que ver las aptitudes agronómicas del suelo y las características climáticas propias de esa porción del Chaco argentino-:³ los obrajes madereros, los ingenios azucareros y las plantaciones algodoneras. Llevadas adelante en establecimientos de baja inversión tecnológica y productividad, la producción provincial de tanino y de caña de azúcar fueron históricamente marginales en relación con la nacional. Por su parte, la agricultura de secano tuvo poca significación en la totalidad del panorama productivo ya no nacional sino incluso formoseño hasta la década de 1930. Fue entonces cuando -en el marco, primero, de una demanda externa favorable y, luego, como consecuencia de una demanda interna en expansión- se abrió paso de manera decidida la producción centrada en el cultivo del

² Fueron consultados, en tal sentido, los materiales contenidos en la Biblioteca Central y Centro de Documentación Perito Francisco P. Moreno y en el Programa Pobladores y Comunidades de la Dirección Nacional de Conservación de Áreas Protegidas, ambos, de la Administración de Parques Nacionales.

³ Nos referimos al Chaco central, que se extiende entre los ríos Bermejo y Pilcomayo (límite fronterizo, allí, entre Argentina y Paraguay).

algodón. Si bien Chaco ha sido la provincia que, de manera histórica y por lejos, ha aportado el mayor porcentaje a la producción total nacional, Formosa se afirmó -al momento de iniciarse el ciclo sostenido de expansión del algodón- como segunda provincia productora. Desde sus inicios, se trató de una producción realizada en unidades productivas pequeñas y medianas, por un lado, y fuertemente impulsada por el estado a través del financiamiento, la asistencia técnica, la comercialización y la instalación de desmotadoras oficiales y de escuelas de clasificadores del textil, por otro (Guy, 2000).

En síntesis, fueron varios los frentes para una misma expansión: la del capital. El desarrollo de los distintos sistemas productivos tuvo una doble condición de posibilidad. Por un lado, la apropiación privada individual de la tierra. Sobre la base de la sanción de una serie de leyes específicas se produjo la concentración de enormes extensiones de tierra en manos de pocos propietarios. Por otro lado, la disponibilidad de mano de obra indígena y su transformación en trabajadores productivos para el capital. En su constitución en trabajadores productivos para el capital específicamente algodonero, ya fuera como trabajadores asalariados de temporada en las labores de carpida y cosecha del cultivo o como pequeños productores independientes de algodón en bruto, el estado se consolidó en su rol de promotor: la orientación hacia la labor agrícola, el disciplinamiento en la organización de los procesos de trabajo, el adiestramiento en la comercialización de su producción, la administración de su subsistencia y su instrucción escolar, moral y religiosa fueron propósitos encarnados por las reducciones estatales -así como por las misiones religiosas- que se instalaron en el Territorio Nacional de Formosa desde los inicios del siglo XX. Aún hoy, el estado se mantiene en ese rol a través del despliegue de mecanismos similares a los de antaño: la entrega de semillas, implementos agrícolas y alimentos. Con la incorporación de los pueblos indígenas al trabajo estacional en los obrajes, ingenios y plantaciones, el modo capitalista se impuso como la forma social general del proceso de producción, transformando toda forma social anterior a él en una forma concreta suya, que operó y opera para la valorización del capital.

En las últimas décadas, la escala de la producción del algodón -cultivo que, de manera histórica, se constituyó en el principal de la provincia y absorbió en mayor grado la mano

de obra indígena- fue objeto de fuertes oscilaciones de una campaña agrícola a otra. Los momentos de fuerte expansión intercalados con otros de igualmente fuerte contracción han caracterizado históricamente a esta producción. Pero por sobre estos movimientos circunstanciales se evidencia una tendencia decreciente en la escala de la producción algodonera formoseña. Así, en la década de 1970 la producción formoseña alcanzó su pico histórico, llegando a representar el 16% del total nacional. Pero a partir de entonces su escala entró en un proceso de continua contracción, que contrasta con la sostenida expansión de la producción algodonera en el resto de Argentina -la cual continuó hasta alcanzar su propio pico en la década de 1990 y, aunque retrocedió durante la década siguiente, recuperó dicho nivel pico en la primera mitad de la década actual-. Para este último período, la producción de Formosa representó, en promedio, menos del 3% de la producción nacional (Iñigo Carrera, V. e Iñigo Carrera, J., 2017). No obstante, el avance de la soja sobre la superficie agrícola disponible -y, de manera específica, sobre zonas típicamente algodoneras-, si bien de una tendencia manifiestamente creciente, se revela también errático y moderado, a diferencia de lo que sucede en otras provincias del Chaco argentino (Sapkus, 2014). Dice este autor que, frente al anquilosamiento de la actividad agrícola, la cría de ganado vacuno -históricamente extensiva- se expande sobre la base de la reconversión de la estructura productiva en función del desarrollo de una ganadería modernizada (a través de la introducción de tecnología mecánica y sanitaria y de pasturas artificiales), protagonizado por aquellas explotaciones que cuentan con alta inversión de capital. Mucho tuvo que ver el estado provincial, a través de la privatización de la tierra a manos de terratenientes locales y empresas extra-provinciales, en la modernización de la ganadería bovina (Sapkus, 2014).

No llama la atención entonces que, en el marco de este proceso de promoción del capital más concentrado fundado sobre la reversión de plusvalía a nuevo capital, el incremento de la infraestructura vial, de manejo de los recursos hídricos, energética y urbana aparezca como una problemática central. En este sentido, en su Plan Estratégico denominado Formosa 2015, el Ejecutivo provincial contemplaba que el 75% de la inversión pública se tradujera en obras de infraestructura económica o productiva (camino, transporte, energía eléctrica, recursos hídricos) y el 25% restante en infraestructura social (educación, salud,

vivienda, agua potable, saneamiento). En tanto se trata de una provincia históricamente pobre en materia de concreción de obras básicas de infraestructura, no es nuevo el planteo de la necesidad de su modernización con vistas a generar condiciones propicias para la inversión de capital. No obstante, su inserción en distintos procesos de integración regional -y su participación en los instrumentos del desarrollo de las economías nacionales y/o regionales que los componen- le otorgó un renovado dinamismo a aquella generación a partir de los años noventa.⁴

Aquella inserción, en tanto valorización de los capitales industriales aplicados a diversas actividades productivas, no es sino una de las maneras en que el estado se constituye en representante político del conjunto de los capitales de la sociedad (Iñigo Carrera, J., 2013).⁵ Otra, una que en apariencia resulta paradójica, es el desarrollo -por parte de los estados provincial y nacional y de organismos internacionales- de una política de conservación de la naturaleza, que se materializa en la creación de reservas naturales, áreas naturales protegidas, reservas de biósfera. ¿Por qué decimos que esta última resulta paradójica sólo en apariencia? Ya en la primera mitad del siglo XX, con la creación en 1934 del Parque Nacional Nahuel Huapi, estas áreas de conservación de la naturaleza no eran entendidas únicamente como áreas de preservación del ambiente sino que estaban asociadas al fomento de nuevas formas de industria como la turística (Delrio y Pérez, 2015; Navarro Floria, 2007b) y al ejercicio de la soberanía territorial en espacios fronterizos (Navarro Floria, 2008; Trentini, 2016). Por cierto, en las notas elevadas por el gobernador del Territorio

⁴ Nos referimos al Mercado Común del Sur, a la Zona de Integración del Centro Oeste de América del Sur, a la Iniciativa para la Integración de la Infraestructura Regional Suramericana y al Consejo Suramericano de Infraestructura y Planeamiento. Se trata, en todos los casos, de mecanismos institucionales dirigidos a alcanzar la integración regional a través de la coordinación de políticas macroeconómicas y sectoriales, y la planificación e implementación conjuntas de programas y proyectos de modernización de la infraestructura de transportes, energía y comunicaciones regional, entre otras medidas. La integración es así pensada como el mecanismo adecuado para alcanzar el desarrollo económico de la región. Ver, www.mercosur.int, www.zicosur.org.ar, www.iirsa.org y http://www.iirsa.org/BancoConocimiento/C/consejo_de_infraestructura_y_planeamiento/consejo_de_infraestructura_y_planeamiento.asp?CodIdioma=ESP.

⁵ La especificidad histórica del estado como representante político del capital total de la sociedad encuentra, según este autor, su fundamento en una doble necesidad de ese capital: la de tener su propio representante político en la lucha de clases y la de que ésta tome la apariencia de su contrario. Esta doble necesidad toma la forma concreta de la relación de ciudadanía del estado: “El estado es esa relación social objetivada que aparenta brotar de la abstracta voluntad libre de aquellos a los que la naturalidad de la sangre o del suelo les ha dado el atributo de ciudadanos, y que actúa como representante político general del capital social” (Iñigo Carrera, J., 2013: 97).

Nacional de Formosa, Coronel Conrado Sztyrle, a la Dirección de Parques Nacionales y Turismo en el año 1944 aquél solicitaba se contemplara la posibilidad de crear un parque nacional en ese territorio por la necesidad de disponer de un área de conservación de la naturaleza en su estado primitivo “que pueda ofrecer a las generaciones actuales y futuras una expresión real de las características integrales del Territorio, en lo que se refiere en [sic] sus aspectos físicos y especialmente en materia de fauna y flora” (Ministerio de Agricultura, Dirección de Parques Nacionales y Turismo, Expediente N° 1919/44, fs. 2). Pero también el entonces gobernador hacía referencia a la necesidad de construir, de manera simultánea, un hotel de turismo en la ciudad de Formosa “a fin de satisfacer un legítimo anhelo de los viajeros propios y extranjeros, que desean junto con el noble afán de visitar nuestro suelo, comprobar la pujanza de sus riquezas y las halagüeñas perspectivas de su porvenir (Ministerio de Agricultura de la Nación, Dirección de Parques Nacionales y Turismo, Expediente N° 1919/44, fs. 4). Por su parte, el entonces presidente de la Comisión Nacional de Zonas de Seguridad, General de Brigada Enrique Jáuregui, en nota elevada al Administrador General de Parques Nacionales y Turismo el 26 de marzo de 1946, expresaba su “más entusiasta y decidido deseo de que la iniciativa del señor Gobernador sea cuanto antes llevada a la práctica” teniendo en cuenta “el problema de nuestra seguridad fronteriza desde el punto de vista de su ocupación [la de la región del Pilcomayo] en tiempos de paz” (Ministerio de Agricultura de la Nación, Dirección de Parques Nacionales y Turismo, Expediente N° 1919/44, fs. 22). Tres años más tarde, en nota del 22 de abril de 1949, el presidente de aquella Comisión, General de Brigada Armando Verdaguer, esgrimía como razones para la creación de un parque nacional en la región del Pilcomayo las de defensa nacional: “la necesidad de establecer un riguroso contralor sobre la frontera con el Paraguay en proximidades de Clorinda, a fin de evitar los frecuentes abusos de algunos funcionarios y ciudadanos de aquel país, en menoscabo de la economía y de la soberanía argentina” (Ministerio de Obras Públicas de la Nación, Expediente N° 2073/49, fs. 2). Queda expuesto cómo a las razones de conservación de la naturaleza se sumaban las de defensa nacional y de promoción industrial.

En esas mismas notas se hacía referencia a la necesidad de declarar de utilidad pública y expropiar campos de propiedad privada puesto que la extensa superficie entonces definida

para el futuro parque comprendía en su interior estancias dedicadas a la ganadería y lotes de la Colonia Pastoral Laguna Blanca.⁶ Por cierto, al momento de su creación -a través de la Ley N° 14.073, sancionada en el año 1951-, el PNRP contaba con una superficie aproximada de 285.000 ha.⁷ Numerosos pobladores criollos, de origen paraguayo en un alto porcentaje pero también español e italiano, dedicados al cultivo del algodón y a la ganadería extensiva, con una tenencia precaria de la tierra, se encontraban asentados en el área destinada a conservar. Entonces, el parque se erigió sobre su desalojo y reubicación. Sobre la base de la Ley N° 12.103 de Creación de la Dirección de Parques Nacionales que le confería la atribución de desalojar a los intrusos en tierras de dominio público que no convinieran a los intereses de parques y reservas, el 20 de marzo de 1969 se suscribió un convenio entre la APN y la provincia por el que esta última se comprometía a reubicar a los pobladores desalojados.

Luego, por Ley N° 17.915, sancionada en 1968, se redujo la superficie inicial del PNRP a la extensión actual de 51.889 ha (ver Figura 2),⁸ reincorporándose la superficie restante al dominio de la provincia de Formosa. La mencionada ley establecía que

“la región este del Parque ha sufrido una profunda transformación en su naturaleza, por los numerosos pobladores que allí se han radicado dedicando la tierra a cultivos, explotación ganadera, llegando hasta a formar núcleos urbanos. En tales condiciones resulta difícil recuperar esas áreas para el fin a que fueron destinadas al crearse el referido Parque, por lo que se estima procedente su exclusión, facilitando así a la Provincia regularizar la situación hoy incierta de esos pobladores”.

⁶ Se trató de una colonia agrícola-pastoral creada hacia mediados de la década de 1910; la mayoría de sus pobladores era de Paraguay (Olivera, 2003).

⁷ Sus límites eran: al noroeste, el brazo sur del río Pilcomayo hasta su intersección con el brazo norte del mismo río; al noreste y este, el río Pilcomayo hasta su desembocadura en el río Paraguay, y por éste hacia el sur hasta la boca del riacho Negro; al sur y sudoeste, el riacho Negro hasta su intersección con el camino natural secundario hasta el camino que va desde Estancia San José hasta Palma Sola; desde este último punto, la ruta nacional N° 86 que une Palma Sola con Laguna Blanca; desde este último punto hacia el noroeste, el camino natural que pasando por Estancia Yacaré va hacia Puerto Ramos, hasta este lugar, situado sobre la margen sur del río Pilcomayo.

⁸ De ahí en más, sus límites se fijarían de la siguiente manera: al noroeste, el brazo sur del río Pilcomayo desde Puerto Ramos hasta su confluencia con el brazo norte del mismo río; al noreste, el río Pilcomayo hasta el meridiano 57°58'; al este, este meridiano; al sur, el paralelo 25°10', desde dicho meridiano hasta la margen este de la Laguna Blanca, rodeando luego a ésta por sus márgenes sur y oeste; al sudoeste, una línea recta desde el último punto mencionado hasta Puerto Ramos, pasando por el puesto El Quebrachal.

En verdad, se trataba de tierras de interés para el gobierno provincial por las condiciones del suelo y las potencialidades resultantes para la producción agrícola y ganadera. Como bien decía el entonces gobernador de la provincia, Augusto Sosa Laprida, en nota del 4 de septiembre de 1967 dirigida al presidente de la Dirección Nacional de Parques, “dicha zona es una de las más importantes de esta Provincia en lo que respecta a su valor productivo y económico, y su ubicación dentro del Parque Nacional trae consigo una serie de inconvenientes jurídicos, técnicos y económicos que repercuten contra su desarrollo” (Dirección General de Parques Nacionales, Expediente N° 5179/67, fs. 2). En otras palabras, su inclusión dentro de los límites originales del Parque no hacía sino entorpecer, en su afán por conservar la flora y fauna autóctonas, el mentado desarrollo económico de la zona así como las posibilidades de reproducción de quienes, según el entonces Director de Colonización y Tierras Fiscales, habían abierto paso al progreso, combatiendo con la naturaleza y transformándola en campos productivos (Ministerio del Interior de la Nación, Expediente N° 85/72). Los pedidos en el sentido de reducir la superficie del PNRP -o, lisa y llanamente de proceder a su eliminación- habían comenzado tan pronto como el año 1956 y continuarían años más tarde de su reducción.⁹ A cambio, la provincia ofrecía una zona que reunía mejores condiciones de flora y fauna para dar cumplimiento a los objetivos de la APN: aquélla en la que se creó la Reserva Natural Formosa (RNF).¹⁰ Sin embargo, aun

⁹ En una nota dirigida al Ministro del Interior, fechada el 21 de abril de 1972, Sosa Laprida solicitaba la derogación de las leyes por las que se había creado el Parque y definido sus límites, lo que “haría efectiva la desaparición del Parque Nacional Río Pilcomayo, y [...] significaría el ingreso al patrimonio fiscal provincial de una considerable superficie que, por su ubicación y por la infraestructura que se está concretando actualmente, se convertirá, sin duda alguna, en una zona de rápida evolución y desarrollo. [...] La propiedad y disposición de dichas tierras por la Provincia satisfará demandas de agricultores y ganaderos, y radicación de industrias que [...] darán a esa zona una vivencia extraordinaria, transformando un espacio vacío e improductivo, en una zona de frontera, rica en realizaciones de todo orden” (Ministerio del Interior de la Nación, Expediente N° 85/72: fs. 42-43). Pero el carácter ocioso de las tierras del parque también era señalado por los referentes del movimiento que aglutinaba a los pequeños y medianos productores del campo formoseño. Carlos Sotelo, de la Unión de Ligas Campesinas Formoseñas, en nota del 21 de enero de 1972, sostenía: “Entendemos que el problema de la tierra es uno de los más sentidos por el campesino formoseño, que en la actualidad la gran mayoría se encuentra trabajando “minifundios” mientras existen extensiones enormes de tierra en manos de pocos, o simplemente inexplotadas como el Parque citado [...]. Los campesinos estamos lejos de entender y aceptar la ociosidad que representan las tierras del Parque Nacional Pilcomayo, y menos aún ahora, que nuestra sociedad muestra este incomprensible “contraste” -hombres sin trabajo y tierras sin que las trabajen-” (Ministerio del Interior de la Nación, Expediente N° 85/72: fs. 17).

¹⁰ Ubicada en el oeste de la provincia, más específicamente en el departamento Bermejo, la RNF fue creada en el año 1968 por Ley N° 17.916. Comprende una superficie de 9.005 ha, formando parte de la Reserva de Biósfera Riacho Teuquito (de alrededor de 81.000 ha), y limitando, al norte, con el riacho Teuquito, al sur, con el río Teuco o Bermejo, al oeste, con el límite interdepartamental Mataco-Bermejo, y al este, con una vieja huella que une las localidades de Lagunita y La Palmita hasta el río Teuco. Se trata de tierras cedidas por

después de haberse procedido a la reducción de su superficie, el PNRP continuó contando, en el ámbito de su jurisdicción, con la presencia de numerosos pobladores, dedicados a la explotación ganadera. En un memorando de 1969, se detallaba una nómina de pobladores que ocupaban tierras dentro del Parque: ascendían a doce y contaban con un total de 16.888 vacunos (Parque Nacional Río Pilcomayo, 1969). Sobre ellos seguía pesando la orden de desalojo.¹¹

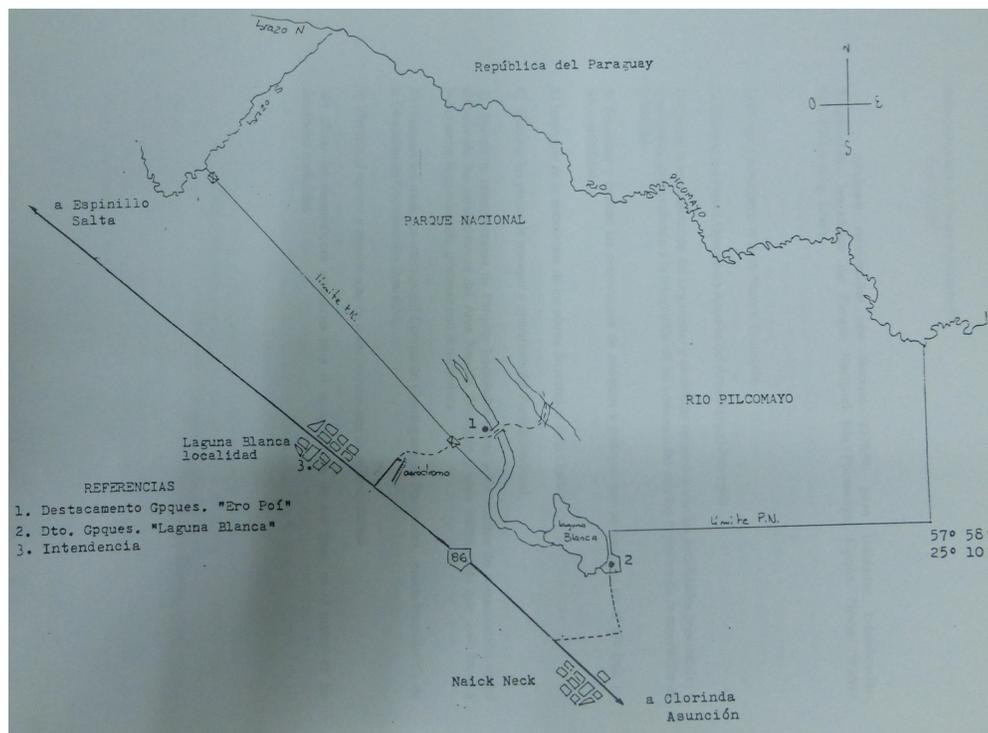


Figura 2. Detalle del Parque Nacional Río Pilcomayo.

Fuente: Administración de Parques Nacionales (1999).

Pero claro está que no eran sólo criollos los pobladores que habitaban el área destinada a conservar: en su interior, quedó gran parte del territorio ocupado históricamente por los *gom* de *Potae Napocna Navogoh* -una ocupación que se remonta en mucho a la realizada por aquellos pobladores-.¹² Su presencia en la zona había sido reconocida en un estudio preliminar realizado con el objeto de evaluar las posibilidades de creación del parque, en el

la provincia de Formosa en compensación al estado nacional debido a la ya mencionada disminución en la superficie original del PNRP.

¹¹ Dicen Entrocassi Fassinato y Espínola (2006) que recién en el año 1995 se levantaron los puestos de pobladores criollos que quedaban dentro de la jurisdicción del PNRP y se desalojó la totalidad del ganado vacuno -que, en 1985, constaba de unas 11.000 cabezas-.

marco de la solicitud realizada por el gobernador Sztyrle. Pero, como veremos, las 285.000 ha originales del PNRP no sólo comprendían aquel territorio sino también el 60% de las tierras reservadas para los *gom* por un decreto de 1940. Aun a pesar de la reducción de su superficie, el PNRP abarca en su jurisdicción tierras comprendidas, a la vez, en la extensión otorgada en el año 1985 a la comunidad: gran parte de la superficie de la laguna Blanca y el sector conocido como “el triángulo” -con que la provincia buscó compensar a la comunidad, tras permitir la permanencia de la familia criolla Celia dentro de aquellas tierras-. Pero, lo que es más importante aún, el PNRP continúa comprendiendo el territorio reclamado hoy por la comunidad como tradicional (Cardin, 2013).

La política de estado (II): la producción de una ciudadanía diferencial para los pueblos indígenas¹³

Durante largo tiempo, la población indígena se encontró por fuera de la relación política general de ciudadanía -que, en términos formales, es la expresión plena del sujeto político en la organización capitalista de la producción social-. Por cierto, los indígenas no eran considerados ciudadanos libres e iguales con acceso pleno a los derechos conferidos a los restantes habitantes del suelo argentino. Cuando se les reconoció su condición de ciudadanos, se les concedió el estatus legal de menores de edad, lo que resultó en restricciones impuestas a la emisión del voto. Recién durante la primera presidencia de Juan Domingo Perón (1946-1952), los indígenas fueron enrolados como ciudadanos (Gordillo, 2006). El proceso de producción de ciudadanía los alcanzó, entonces, sobre la base de su condición general de trabajadores. Era ése un momento en que la acumulación del capital necesitaba de la producción de obreros relativamente universales dentro de cada ámbito nacional -por más mutilados que se encontraran sus atributos productivos- portadores de derechos igualitarios como ciudadanos del estado nacional. Sin embargo, de manera notable a partir de fines de la década de 1970, la tendencia hacia la universalidad nacional con que se reproducía el obrero deja lugar a una creciente diferenciación con base en su

¹² Para un análisis de la delimitación de dicho territorio en el marco del proceso de relevamiento territorial realizado en la comunidad en el año 2013, ver Cardin (2018).

¹³ Este apartado es una versión abreviada de los desarrollos contenidos en trabajos anteriores (Iñigo Carrera, V., 2011, 2015).

calificación que es, también, una diferenciación de ciudadanía al interior de la clase obrera (Iñigo Carrera, J., 2013).

Es así como, desde fines de la década de 1980, bajo el revestimiento de una ideología del multiculturalismo desarrollada en medios académicos del mundo anglosajón y propia del capital en su fase neoliberal que promueve el reconocimiento de derechos particulares por sectores de población al interior de cada ámbito nacional sobre la base de la exaltación de su diferencia cultural, emergió una nueva concepción de ciudadanía para los pueblos indígenas en la que la premisa de la universalidad se ve constantemente tensionada. Dice Bello (2009) que se trató también, y fundamentalmente en Latinoamérica, de una forma de administrar o gestionar las diferencias culturales al interior de los estados nacionales sobre la base de su reconocimiento y promoción -esto es, de manera distinta a la disolución de la diferencia cultural propia de las políticas de integración del indigenismo de estado-. Fue así como, en los últimos treinta años, gran parte de los países de la región modificaron sus constituciones, promulgaron nuevas legislaciones y reformaron sus instituciones en pos del reconocimiento de la multiétnicidad y el pluriculturalismo y de la consagración de derechos específicos para los pueblos indígenas.

Claro está que Argentina no ha sido ajena a estos procesos. Sobre la base del reconocimiento del carácter multiétnico y pluricultural de su población, el estado se ha constituido en productor de una legislación propia y suscriptor de una serie de declaraciones y convenios de carácter internacional.¹⁴ Ha dado forma así a un marco jurídico específico para los indígenas, con base en su carácter de sujetos de derecho colectivo. En este sentido, son dignos de destacar: la consagración de su preexistencia étnica y cultural a la presencia estatal en el territorio (derecho, éste, contenido en la reforma constitucional del año 1994) y, en clara correspondencia con lo anterior, su denominación

¹⁴ Las principales disposiciones legales a nivel nacional sobre derechos de pueblos indígenas son las que siguen: Ley N° 23.302 de Política Indígena y Apoyo a las Comunidades Aborígenes, sancionada en el año 1985, Ley N° 24.071 ratificatoria del Convenio N° 169 sobre Pueblos Indígenas y Tribales en Países Independientes de la Organización Internacional del Trabajo (OIT), sancionada en 1992, Ley N° 26.160 de Emergencia en materia de posesión y propiedad de las tierras que tradicionalmente ocupan las comunidades indígenas originarias del país, sancionada en 2006 y cuya última prórroga data de noviembre de este año. Por su parte, entre las declaraciones y convenios de carácter internacional podemos mencionar el mencionado Convenio N° 169, aprobado por la OIT en 1989, y la Declaración Universal sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas, aprobada por la Organización de Naciones Unidas en 2007.

como “pueblos” y la definición de la totalidad del hábitat que ocupan y/o utilizan como “territorio” (ambos, conceptos aportados por el Convenio N° 169 de la OIT).

Por su parte, con la asunción del gobierno democrático en el año 1983, y de la mano de su creciente visibilidad -materializada en la lucha por la tierra y por el ejercicio de una identidad diferenciada- en el escenario político provincial, Formosa también inició -de manera temprana en relación con los restantes estados provinciales y aun con el nacional- la producción legislativa que delimita al sujeto indígena como objeto especial de la política de estado. Son dos expresiones en ese sentido la sanción de la Ley Integral del Aborigen N° 426 en 1984 -que construye a un sujeto que, culturalmente distinto, apegado a tradiciones y costumbres propias, con un acceso deficiente a los servicios de educación, salud, vivienda y seguridad social, en otras palabras, en los márgenes de la ciudadanía, requiere de un estado en un rol de protección, tutelaje y promoción en un grado mayor al demandado por los restantes ciudadanos (Briones *et al.*, 2000)- y la reforma de la Constitución provincial en 2003 -por la que, recién entonces, se reconoce la preexistencia de los pueblos indígenas que habitan la provincia-. Decíamos que se trata de la construcción de un tipo particular de ciudadanía para el sujeto indígena.

La comunidad *Potae Napocna Navogoh*: algunos antecedentes

En este marco, las acciones de reivindicación y demanda protagonizadas por los *qom* de *Potae Napocna Navogoh* en los últimos diez años -unas de creciente visibilidad a nivel no sólo provincial sino también nacional- se han fundado en un repliegue de la acción política sobre la comunidad y sobre organizaciones que nuclean a diferentes pueblos indígenas,¹⁵ en tanto nivel de lo colectivo. Con anterioridad, a mediados de la década de 2000, las formas

¹⁵ Nos referimos a QOPIWINI, organización creada en el año 2015 que nuclea, en la provincia de Formosa, a los pueblos *qom*, pilagá, wichí y nivaclé (ese mismo año y por un lapso de diez meses, esta organización protagonizó un acampe en la ciudad de Buenos Aires, en reclamo por el cumplimiento de los derechos reconocidos en la normativa nacional e internacional). Nos referimos también al Consejo de Comunidades Originarias, organización nacida a fines de 2009 y a la que la comunidad se unió en 2010. Constituido por diversas comunidades *qom*, wichí y pilagá de la provincia, el Consejo procura mejorar su calidad de vida. Por último, al Consejo Plurinacional Indígena de Argentina, nacido con anterioridad al Bicentenario y que en el año 2010 marchó hasta Plaza de Mayo en la ciudad de Buenos Aires.

de su acción y conciencia políticas habían revelado su implicación en un proceso de lucha desplegado por pequeños productores de mercancías agrarias y trabajadores rurales criollos nucleados en el Movimiento Campesino de Formosa (MOCAFOR). Pero, hacia el año 2007, el MOCAFOR experimentaba fracturas internas y un retraimiento de su presencia pública. Entonces, en un contexto jurídico en que el reconocimiento de derechos especiales sobre el que se funda la entrega de tierras para los pueblos indígenas en Formosa prescribe como forma de organización a la comunidad, a la vez que la concibe, en su carácter de forma jurídica, en términos de asociación civil sin fines de lucro, los reclamos en torno a los que se movilizaban los *qom* anclaban cada vez más en su condición étnica particular, dejando de tener por eje la condición general dada por su experiencia como trabajadores.¹⁶ Por cierto que, a la par de esta prescripción, la acción política de los *qom* se funda en la revitalización de una forma de organización sociopolítica indígena. En ocasión de la solicitud de inscripción de la personería jurídica ante el Registro Nacional de Comunidades Indígenas -en pos de la exigibilidad del cumplimiento del derecho al territorio-, la comunidad decidía: que la misma llevara el nombre de *Potae Napocna Navogoh* (Garra de Oso Hormiguero La Primavera), tal era nombrada por “los antiguos” (es decir, los antepasados de los actuales *qom*); designar a la autoridad máxima como *qarashe* (líder junto a su pueblo); elegir un *qaratagala* como otra autoridad; conformar seis consejos (de ancianos, ancianas, jóvenes, jóvenes, mujeres y varones); en breve, establecer “normas y pautas propias de nuestra organización comunitaria”.¹⁷

Es en este marco que, a fines de mayo de 2007, se llevó a cabo, en las deterioradas instalaciones de la antigua administración de la colonia, una reunión entre los *qom*,

¹⁶ Claro está que el cumplimiento de derechos derivados de la condición étnica particular ya era motivo, con anterioridad, de reclamos. Por caso, a inicios de 2005 los *qom* de *Potae Napocna Navogoh* protagonizaron el corte de la ruta nacional N° 86, a cuyos lados se extienden las tierras de la comunidad, en su intersección con uno de los caminos de tierra que atraviesa la colonia. Las demandas *qom* comprendían: la creación de centros educativos y cargos de maestro especial en modalidad aborigen, la habilitación de comedores comunitarios, la provisión de agua potable, la creación de fuentes de trabajo, la reactivación de equipos y maquinarias agrícolas pertenecientes al patrimonio comunitario, y haciéndose eco de la legislación vigente, el reconocimiento del derecho a la tierra ocupada de manera ancestral por la comunidad y la demarcación de su territorio, la participación de la comunidad en los asuntos de su incumbencia por medio de la elección de autoridades administrativas y políticas, y la habilitación de una secretaría de asuntos indígenas en el municipio de Laguna Blanca (bajo cuya jurisdicción se encuentra la comunidad).

¹⁷ Ver <http://comunidadlaprimavera.blogspot.com/search?updated-max=2011-09-15T12%3A31%3A00-03%3A00&max-results=110>.

funcionarios de la APN, del PNRP y de la DPOyRN de la SAyDS.¹⁸ También se encontraban presentes, aquella tarde, el secretario y el director por el pueblo pilagá del Instituto de Comunidades Aborígenes (ICA) de la provincia. El objetivo primordial era avanzar en la resolución del conflicto territorial entre la comunidad y el área natural protegida, cuya trayectoria ancla fuertemente en las maneras en que los *qom* fueron objeto de los proyectos (económicos, políticos, ideológicos) de exclusión/inclusión en el cuerpo de la nación (Lenton, 2005).

Dijimos que, en los inicios del curso histórico concreto que siguió el proceso de acumulación de capital en la región, el desarrollo de las distintas agroindustrias tuvo por condición de posibilidad la disponibilidad de mano de obra indígena. Ahora bien, la introducción en determinadas prácticas laborales implicaba la colonización de la subjetividad de los indígenas, en sus atributos materiales y mentales. En ella jugaron un papel insoslayable las misiones religiosas y las reducciones y colonias estatales, en tanto “formas legales de espacialización y organización de colectivos indígenas” (Briones y Delrio, 2002: 45)

Sobre esta base, en diciembre de 1940, por Decreto N° 80.513, el gobierno nacional reservó una superficie de 5.000 ha de tierras correspondientes a las leguas a y b de la sección III de la Colonia Laguna Blanca, con destino a ser ocupada por la gente de Trifón Sanabria. Por cierto, a partir de la llegada en 1937 de una misión de la iglesia protestante británica Emmanuel a cargo del pastor John Church al paraje de Nainneck (a 4 km al sudeste de la actual *Potae Napocna Navogoh*) se concentra gente indígena de sus alrededores (bandas de los caciques *Chihon*, *Morenito*, *Tamayú*).¹⁹ Church procuró su civilización no sólo a partir

¹⁸ De acuerdo con la Resolución N° 58/2007 de la Jefatura de Gabinete de Ministros, eran propósitos de la DPOyRN: planificar acciones en materia de política ambiental con relación a los pueblos indígenas; promover su participación activa en las acciones y programas de la Secretaría; desarrollar programas de capacitación dirigidos a los pueblos indígenas para la gestión de sus recursos naturales; asistirlos en dicha gestión, teniendo en cuenta su derecho a fijar las prioridades del desarrollo desde su propia cosmovisión; coadyuvar en la implementación de proyectos de desarrollo local de los pueblos indígenas. Cabe aclarar que su creación tuvo lugar en momentos en que se multiplicaron, al interior de la estructura burocrática de organismos variados de injerencia nacional, las dependencias que tenían por función atender particularmente los intereses indígenas como expresión de la manera en que el estado buscó configurar un reconocimiento de estos pueblos -un reconocimiento que era el de un tipo particular de ciudadano, como vimos anteriormente-.

¹⁹ Se trataba, en todos los casos, de la parcialidad étnica conocida como *takshek qom* o “gente del este”, históricamente organizados en bandas nómades de cazadores-recolectores.

de la prédica evangélica y la alfabetización sino también de su transformación en trabajadores agrícolas. A principios de los cincuenta la misión debió cerrar (Wright, 2008). En 1952, por Decreto N° 3.297, las tierras reservadas para la gente del cacique Sanabria se constituyeron en colonia bajo la jurisdicción de la Dirección de Protección al Aborigen -creada en 1946 en el ámbito de la Secretaría de Trabajo y Previsión, en reemplazo de la Comisión Honoraria de Reducciones de Indios, y encargada de la adquisición de implementos agrícolas y ganado con destino a las colonias existentes-. Con posterioridad a la provincialización del Territorio Nacional de Formosa, la colonización con indígenas fue contemplada en el marco de una ley de carácter general y en la órbita de un organismo específico. La Ley N° 113/60 de Colonización y Tierras Fiscales señalaba que el ciudadano indígena podía ser adjudicatario de la tierra fiscal, previa acreditación de su capacidad para ello, y preveía planes especiales de habilitación con objeto de conseguir el aprovechamiento integral, racional e intensivo de la tierra, invirtiéndose su producto en la adquisición de máquinas y herramientas para uso de los indígenas. A partir de la instrumentación de esta ley, y por Decreto N° 1.363/63, los *qom* obtuvieron la aprobación de una mensura de 5.107 ha. La escrituración -realizada en 1985, luego de la sanción de la Ley N° 426/84, bajo la forma de un título comunitario, correspondiendo la titularidad sobre el dominio a la Asociación Civil Comunidad Aborigen La Primavera (De la Cruz, 2005)- fue sobre una superficie de 5.187 ha. Esta extensión de tierras -que, como dijimos anteriormente, no refleja el territorio de ocupación tradicional de la comunidad- comprende el sector denominado “el triángulo”. Se trata de tierras que, como mencionamos anteriormente, fueron incluidas en el título comunitario a la manera de compensación por la desafectación de una porción correspondiente a aquellas otras que fueron reservadas por el decreto de 1940 a la comunidad pero luego fueron dejadas en mano de la familia criolla Celia que las ocupaba.²⁰ Se trata de tierras que, junto a una porción de la superficie de la laguna Blanca (ya incluida en las tierras reservadas en 1940), están, a la vez, bajo

²⁰ En 1939, la familia Celia solicitó en arrendamiento una extensión de tierras que se encontraba dentro del territorio ocupado tradicionalmente por los *qom* y dentro de las tierras para ellos reservadas en 1940. Si bien en 1977 se desalojaron las familias que habitaban dentro de los límites de la colonia, esta familia logró permanecer en esas tierras. Fue para evitar el desalojo de esta familia, en 1986, que el estado provincial entregó a los *qom* otras tierras conocidas como “el triángulo” (Cardin, 2013). En 2007, una parte (alrededor de 700 ha) de las tierras ocupadas por la familia Celia fueron vendidas a la provincia para la instalación de una sede de la Universidad Nacional de Formosa.

jurisdicción del PNRP, con lo que estamos ante -en el mejor de los casos- una superposición de mensuras (ver Figura 3).

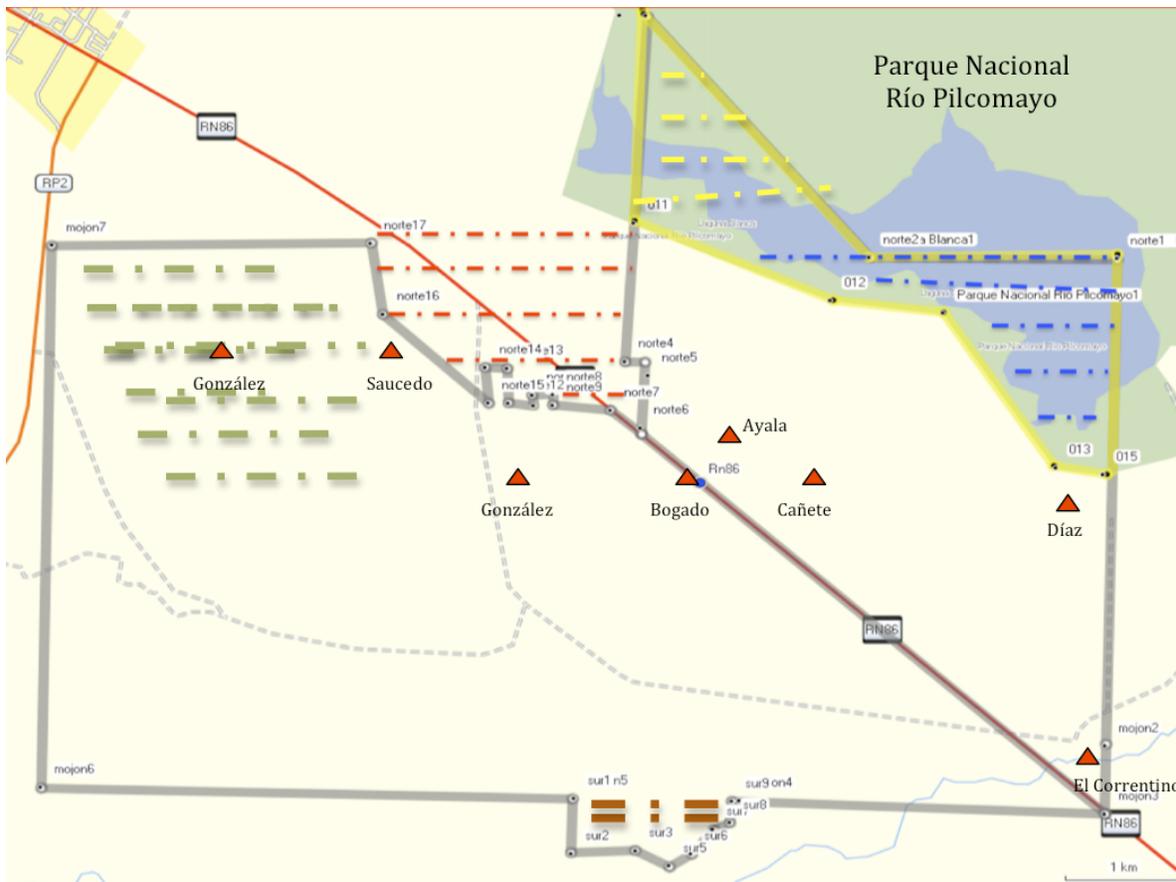


Figura 3: Tierras de la comunidad *Potae Napocna Navogoh*.

Referencias: sombreado en verde, ocupación por parte del PNRP del territorio tradicional de la comunidad; línea continua en gris, tierras entregadas por la provincia en 1985; líneas punteadas en azul, porción de la

Laguna Blanca reservada por el decreto de 1940 para la comunidad pero ocupada por el PNRP; líneas punteadas en amarillo, sector “el triángulo”, entregado por la provincia a la comunidad pero ubicado dentro del PNRP; líneas punteadas en rojo, porción de tierras reservadas por el decreto de 1940 pero ocupado por la familia Celia y por la Universidad Nacional de Formosa.

Fuente: Cardin (2013: 8).

La relación entre los *qom* de *Potae Napocna Navogoh* y la naturaleza: prácticas actuadas y significados atribuidos

Esta -definida como- superposición de mensuras entre las tierras incluidas en el título de propiedad otorgado a la comunidad y aquéllas comprendidas en el del PNRP devenía demanda durante la reunión celebrada con funcionarios del PNRP, de la APN y de la DPOyRN de la SAyDS: en principio, la necesidad de precisar los límites entre unas y otras. Mientras que el intendente del PNRP sostenía que “para la ley de Parques, para la mensura de Parques, la laguna está dentro del parque” (Ricardo, 30 de mayo de 2007), distintos *qom* tomaban la palabra para expresar de manera coincidente que:

“Ese es el tema. La laguna está a nombre del Parque, pero hay una parte que nos corresponde a nosotros. Y los guardaparques pasan los límites de la laguna hacia donde estamos. Salen de la laguna y recorren la costa de nuestra casa. Nosotros queremos libertad de pescar y acceder al agua. Eso es lo que queremos. Definamos la mensura. Y definamos el manejo de los recursos” (Pablo, 30 de mayo de 2007).²¹

Claro que aquella superposición de mensuras se traducía en situaciones de conflicto, y más aún de abuso, de carácter local y cotidiano. De ellas daban cuenta distintos mariscadores de la comunidad:²²

“Era un día jueves a la mañana. Nosotros entramos en el agua. Sacamos una carnada para mantener nuestros chicos, para mantener nuestra familia. Yo, por lo menos, soy hombre casado, de 55 años, no tengo nada de beneficios. No es que me gusta entrar en el agua, pero por una necesidad, para mantener a los chicos. Al otro día, a las 8, vinieron los parqueros, nos sacaron toda nuestra red y nuestros baldes y todo lo que sacamos, la carnada. Echaron a perder otra vez. Y un sacrificio para nosotros. Y eso nomás. Quemaron toda nuestra ropa. El mismo día. Quemaron nuestra ropa, llevaron nuestra frazada. Todo lo que tenemos. Y venimos así con shorcito, en el monte. Pero sabemos que es terreno nuestro, por eso no tengo vergüenza, porque es nuestro. Y todo lo que nosotros sacamos. Todo eso, es carnada, nosotros vendemos, para mantener a nuestros chicos. Eso nomás. Perdemos todo” (Juan Domingo, 30 de mayo de 2007).

²¹ Si bien la reunión fue definida como “pública”, defendiéndose su registro como forma de documentar “lo que está pasando”, los nombres de las personas citadas en el trabajo son seudónimos.

²² Por marisca se entiende la práctica de la caza de animales silvestres, la pesca, la recolección de frutos silvestres y miel.

Por cierto, en ocasión de la reunión, la demanda giró sobre el acceso a la laguna y a los recursos en ella contenidos. Sus prácticas de producción desplegadas en torno a ellos son presentadas, en el *Plan Quinquenal de Manejo 2007-2011* elaborado para el PNRP, como un problema; lo era, en los términos de una “inadecuada” utilización de los recursos naturales (Administración de Parques Nacionales, 2006: 13). En un contexto de progresiva mutilación de los atributos productivos de la fuerza de trabajo indígena,²³ el reclamo de los *qom* era por la posibilidad de la continuidad de una práctica (la marisca) que, sin ser central, es una de aquéllas en las que pueden descansar a la hora de la producción y reproducción social de su vida. Se trata de una práctica que, entre los *qom*, aparece teniendo a la necesidad y al sacrificio como formas necesarias. En todo caso, era la dimensión material de la relación con el territorio la que aparecía en primer plano en la formulación de la reivindicación. En este sentido, reclamaban ante el requisito de portar un permiso para practicar la pesca en la laguna. Esta exigencia tenía lugar en el marco de una normativa que prohibía la pesca dentro de la jurisdicción del parque y de la concepción de esta práctica, junto con la caza, como una “presión sobre los recursos naturales” (Entrocassi Fassinato y Espínola, 2006: 11). En efecto, en el *Plan Quinquenal de Manejo 2007-2011*, se identificaban como obstáculos para el cumplimiento de los objetivos de conservación del patrimonio natural del PNRP la pesca y la caza furtivas. Resultaba particularmente problemática, en términos de su impacto negativo, la denominada “caza de recreo y status” en tanto se trataba de aquélla mayormente extendida; por su parte, la llamada “casa de subsistencia y cultural” atribuida a los *qom* era vista como insignificante y ocasional (Administración de Parques Nacionales, 2006: 46). Si bien la pesca también es considerada una actividad esporádica y de baja escala, resulta central en el reclamo de los *qom*; éste asumía los siguientes términos:

²³ Esta mutilación encontraba múltiples expresiones: la participación constantemente decreciente en el cultivo del algodón, como productores independientes y asalariados estacionales, ante la concentración y centralización del capital en la producción algodonera, por un lado, y la caída en la escala de esa producción y el avance relativo del control químico y mecánico de las malezas y de la mecanización de la cosecha; el arrendamiento de sus parcelas de tierra a terceros (agentes externos de la producción algodonera y sojera) por la falta de herramientas y de insumos para ponerla en producción, y su posterior asalarización como carpidores y cosecheros en sus propias tierras; la caída del salario obtenido, que apenas alcanza a cubrir la reproducción física durante el período de trabajo; la venta de los productos del trabajo artesanal y de los subproductos de la caza, pesca y recolección por debajo del precio al que luego circulan en el mercado; la constitución generalizada en beneficiarios de programas sociales de asistencia al desempleo y a la pobreza (Iñigo Carrera, V. e Iñigo Carrera, J., 2017).

“Nosotros hemos planteado sobre este tema al intendente [del Parque] cuando se reunió en la casa [...]. Nosotros veníamos planteando sobre, o sea para pescar. Y lo que nos pedía era que nosotros, el intendente tiene que ir a la casa del indígena para verificar si es pobre, si no tiene plan,²⁴ o no tiene pensión, si no tiene acceso a las mercaderías [harina, azúcar, yerba, sal, grasa]. Entonces si te dan permiso en Laguna Blanca, en la oficina del intendente te da una nota, esa nota tenés que entregar al responsable del destacamento del Parque, y ese te tiene que acompañar hasta la laguna con el bote. Y solamente está permitido sacar dos pescados. Pero tenés que hacer estos trámites. Mientras la familia se está muriendo de hambre. ¿Por qué el no puede entender esa cosa? Porque es una situación indígena, de la cual la mayoría de los hermanos que entran a la laguna no tienen beneficios. Nos afecta por el desconocimiento de los derechos que nos amparan” (Juan Domingo, 30 de mayo de 2007).

Hasta el agua misma de la laguna era objeto de la prohibición:

“Un día me fui, nosotros tomamos el agua de la laguna. Con toda mi familia sacamos para tomar. Y un día encontramos con el parque, había tres personas, y ellos casi corrieron a mi señora, hijo, hija. Tengo siete familias. A veces sin agua y ahí tomamos nosotros. Ellos vinieron corriendo a mi señora, mi hija. Todas las personas que entran ahí, ellos corren, sacan. Eso nomás. Tenemos restringido el acceso al agua” (Julio Ricardo, 30 de mayo de 2007).

Las condiciones de existencia del presente son unas en las que se evidencia, por un lado, el despojo del territorio y de los recursos en él comprendidos -unos, como decíamos, objeto del avance del capital-, y por otro, la ya mencionada mutilación de los atributos productivos

²⁴ Se refiere, aquí, al Programa Jefes y Jefas de Hogar Desocupados (PJyJHD). Creado en 2002, el programa tenía por objeto brindar una ayuda económica no remunerativa mensual a los jefes de hogar desocupados con hijos menores de 18 años o discapacitados a cargo, asegurando la concurrencia escolar y el control de salud de los hijos, la incorporación de los beneficiarios a la educación formal, su participación en capacitaciones con vistas a su reinserción laboral, o bien su incorporación en proyectos productivos o en servicios comunitarios de impacto ponderable en materia ocupacional. Así, a cambio del cobro del beneficio se exigía la realización de una contraprestación diaria. La constitución en beneficiarios del PJyJHD asumía, entre los *qom*, magnitudes dramáticas.

en su condición de trabajadores. En su alocución, quien había vivido varias décadas en un barrio periférico a la ciudad de Formosa y tiempo antes nos había expresado su deseo de volver al “campo” para “poder trabajar, poder otra vez vivir la naturaleza, lo que la naturaleza me ofrece” (Rafael, 11 de septiembre de 2004), decía:

“Están arruinando el suelo de la comunidad [con la utilización de semillas transgénicas y la utilización de agroquímicos]. [...]. Los propios indígenas manejan el agua [...]. Cuando no había pensión, no había empleado, no había beneficio para nada, la gente [...]. [...] para toda la familia; no hay depredación animal, tampoco. [...] topadoras. Entonces esto sucede en distintos lugares. [...] Cuando el gobierno piensa vender las tierras, y los indígenas «es nuestro, acá vamos a tener pescado», pero cuando llegan los dueños van a meter topadoras en las tierras y van a plantar la soja transgénica. [...]. «No, si el gobierno nos va a dar beneficio del gobierno», [...] vamos a ser beneficiados con nuestra entrada, va a haber una vivienda, va a haber escuela, va a haber aljibe, va a haber comedor, va a haber pensión, va a haber cajas de alimentos [el tono va *in crescendo*]. El beneficio [...] con todos los instrumentos para que el hombre pueda trabajar. Si el gobierno tiene buena intención, el gobierno te va a dar. Empiezan a envenenar nuestro lugar. [...]. Nos están matando de diferentes formas. Prohibido para que nadie vaya a pescar, para que nadie vaya a sacar una miel, para que nadie vaya a matar un ñandú, para que nadie saque un pescado. [...] relación libre con la naturaleza [...] *doqshé* [blanco] maneja, nosotros no lo manejamos, y ellos hacen todas las leyes en beneficio” (Rafael, 30 de mayo de 2007).

Anclada en un pasado de abundancia, control y no dominación -que en su tensión, no carente de ambigüedades, con un presente de pérdidas (Gordillo, 2006) no hace sino evidenciar la trayectoria histórica seguida por los *qom* en tanto sujetos productivos-, la relación con la naturaleza propia de los *qom*, aquélla para cuyo desarrollo hoy encuentran obstáculos, se representa libre. Aun cuando no desconoce la transformación que realizan del medio físico con el objeto de producir sus medios de vida, ésta asume un carácter armónico. Se constituye, a la vez, en una de las expresiones más paradigmáticas de la producción de un “ser-esencial-compartido”, de la producción de una etnicidad particular en tanto inmanente a la condición *qom* como manifestación de su ser, irreductible y

primario, biológico o cultural (Restrepo, 2004: 29). Se trata, en breve, de una manera de entender la etnicidad que, en su adopción de un cariz esencialista, se revela propia de los sujetos indígenas -pero también, de los funcionarios estatales, como mostramos más adelante.²⁵ Un día después de la reunión del 30 de mayo de 2007, un líder político de la comunidad refería:

“La naturaleza es parte de nuestra existencia. Somos de la naturaleza. Como en aquellos tiempos [...] entonces eran elementos naturales que nos servían mucho a nosotros, el bosque, el agua, la tierra, es una cosa que da vida a nosotros. Y en este tiempo que nosotros hemos podido mantener esa forma de mantener la naturaleza, porque queremos conservar en agradecimiento de nuestra existencia, el aporte para nuestra vida. [...] así que nosotros tenemos deuda con la naturaleza, porque nos dio vida, a través de la existencia de nuestros antepasados hasta esta altura del tiempo que hoy vivimos, porque la naturaleza nos dio los frutos, el calor, los animales, dio la vida, cosas que no se compran. Porque desde el principio nosotros no manejamos recursos económicos, nosotros no nos manejamos con los tiempos que se maneja la sociedad, los horarios, el día, la fecha.²⁶ Hay una cultura que nos identifica, forma de vida, que ha podido tener hace muchísimos años, de la cual hoy seguimos peleando para que se respete. Forma parte de la propia cultura, formamos parte de la misma naturaleza. Por eso el indígena siempre lucha por un monte, cuida el río, los pájaros, tantas cosas cuidamos, porque son nuestros hermanos” (Félix, 31 de mayo de 2007).

La relación de carácter natural que el indígena sostendría con su medio físico devendría garantía de su adecuada conservación, una propia de su “forma de pensar”. Y, en su constitución en característica esencial como pueblo, deviene también sustento de las formas

²⁵ La academia tampoco fue ajena a la atribución a los indígenas de una cosmovisión ecologista pasiva y armoniosa (Miller, 1979).

²⁶ La cuestión del tiempo y de su “manejo” había surgido el día anterior, cuando la vocal del Directorio de la APN solicitaba precisiones temporales acerca del momento en que los mariscadores *gom* habían sido despojados por los “parqueros” de los instrumentos y frutos de su pesca. Entonces, la respuesta de los *gom* había sido en los siguientes términos: “Uno de los temas que nosotros, que los indígenas no manejamos los calendarios, ni los meses, ni las horas. Entonces, como estamos acostumbrados a irnos sin, controlamos la salida del sol y la entrada del sol, y nunca nos fijamos la fecha ni el día. Entonces, la mayoría, creo que se pierde en ese tema. No es porque se oculta, sino que es una costumbre que afecta su investigación” (Félix, 30 de mayo de 2007).

de acción política desplegadas en el marco de las luchas indígenas, en particular, por el territorio (Hames, 2007). Pero, más allá de su esencialización como un componente de la acción política, aquella relación encuentra su sustento positivo e histórico en la erección de la tierra en condición material de producción. Se sabe que históricamente, y en tanto era limitado el desarrollo de las fuerzas productivas del trabajo, las actividades de caza, pesca y recolección implicaban poco cambio de forma de los objetos apropiados: los frutos del suelo eran consumidos como medios de vida más o menos directamente. Se trata de una práctica comúnmente asociada a una forma no productiva de transformación de la naturaleza. No obstante, lejos de ser abstractamente improductivas, las formas de trabajo -relativamente simples- implicadas en la caza, pesca y recolección resultaban productivas desde el punto de vista material de la producción social, en tanto producían los valores de uso necesarios. Aún hoy, lo son en idéntico sentido. Ahora bien, estas mismas formas de trabajo resultan productivas también desde el punto de vista de la organización de la producción social a través del mercado, en tanto producen valor y, aún, desde el punto de vista de la organización capitalista de la producción social, cuando de lo que se trata es de la producción de plusvalía. Por cierto, la mercantilización de los recursos obtenidos de la caza conlleva una apropiación de plus-trabajo en tanto el productor directo vende la mercancía por debajo del valor al que luego se realiza normalmente en el mercado. Es posible que la marisca no constituya la expresión más evidente de la falsedad de la ajenidad de las prácticas productivas de los *qom* a la organización capitalista de la producción social. Sin embargo, es largamente conocido que, ya sea empuñando el hacha en el obraje maderero, el machete en la zafra algodonera o la azada en los algodones, los indígenas chaqueños se constituyeron tempranamente en brazos baratos para la expansión del capitalismo regional.

Pero, como decíamos anteriormente, la apologética de la relación directa y armónica con la naturaleza en tanto atributo natural de la condición étnica es propia también de la política de estado que tiene por objeto a los pueblos indígenas, siendo moneda corriente entre quienes personifican su estructura. En tanto no había duda del carácter de pueblo indígena de los *qom* de *Potae Napocna Navogoh*, así se manifestaba quien se desempeñaba como vocal del Directorio de la APN:

“Rafael me preguntaba hace un rato cuál era la función de Parques Nacionales, qué estábamos haciendo aquí. Y yo le contaba un poco la historia que empezó hace más de cien años que algunos lugares del territorio fueron designados como zonas de conservación y de protección de la naturaleza, originalmente porque eran lugares muy hermosos [...]. Después se incorporaron otros lugares naturales que eran importantes porque contenían una riqueza muy importante desde el punto de vista de la naturaleza. Y originalmente, muchos años atrás, fue pensado este manejo de estos Parques Nacionales como un lugar cerrado que debía conservarse sin que nadie lo tocara y protegido de la gente. Ese concepto, esa forma de pensar, fue cambiando, ha ido cambiando con el tiempo. Hoy en día, esta gestión de Parques Nacionales, entiende, nosotros pensamos que no puede conservarse un área de la naturaleza sin que lo hagamos juntos los que nos ocupamos específicamente del tema y de nuestros vecinos quienes están, juntos, necesitamos de nuestros socios, de nuestros amigos para proteger esa naturaleza. Y por qué protegerla. Porque hoy en día nuestro territorio tiene fuertes peligros. Lo que mencionaba hace un rato Rafael, peligros que corresponden a intereses económicos. Toda esta furia de la soja responde a intereses con los cuales es muchas veces difícil pelear. Y que nos afecta a la forma de vida, a la salud, a la integridad misma del territorio. Entonces Parques está convencido, Parques Naturales a lo largo de todo el país es una función importante no sólo para nosotros sino para los que viven acá, para los chicos. [...]. Entonces nosotros como Parques Nacionales no renegamos de la función que tenemos como defensores de la naturaleza, pero necesitamos, estamos convencidos que también necesitamos ayuda. No podemos solos. Tenemos que hacerlo con los que nos rodean. En este sentido, las comunidades indígenas son amigos que tienen en su forma de pensar muchos valores parecidos, de respeto a la naturaleza, de poner en valor a la naturaleza. Entonces pensamos que las comunidades pueden, quisiéramos que fueran nuestros acompañantes en este trabajo que a veces es muy difícil. [...]. En ese sentido, en algunos lugares hemos trabajado muy intensamente con las comunidades. [...]. Ahora, por otra parte, si bien esa idea original, del parque cerrado y que no podía entrar nadie, ha ido cambiando, todavía en partes existe un poco de todo, gente de la vieja escuela, gente que tiene una forma de pensar un poco más abierta. Ahora lo que yo sí puedo comprometer, porque esto lo he hablado muchas veces, que la [...] en nombre del directorio y del mío

personal está orientada en esta línea, de tener una fuerte vinculación con las comunidades indígenas. Es decir, que las comunidades participen de las actividades dentro del Parque, sobre todo las vinculadas a la cultura, a la forma de la visión y la cultura. [...]. Creemos que la naturaleza la tenemos que defender entre todos” (Cristina, 30 de mayo de 2007).

Si la conservación y el futuro de los niños eran los propósitos, la comunidad era convocada a perseguirlos -en el marco del nuevo paradigma en la relación entre las áreas protegidas y los pueblos indígenas- sobre la base de una condición en la que la relación con la naturaleza se constituía en uno de los atributos naturales de sus miembros: naturalmente cercanos a y protectores de la naturaleza. Por su parte, los derechos derivados de esa misma condición (indígena), reconocidos nacional e internacionalmente, que tenían por objeto al territorio y al manejo de los recursos en él contenidos, parecían no encontrar un lugar en las palabras de la vocal del Directorio de la APN. Tras señalar la extemporaneidad del carácter de la relación entre los *qom* y el PNRP, así lo hacía notar quien entonces presidía la DPOyRN de la SAyDS:

“Yo digo una cosa, y lo digo con todo el respeto y el cariño que le tengo a Cristina. Cristina dice «acá hay una ley de Parques» [referida a la prohibición de pescar en su jurisdicción]. Pero nosotros somos un pueblo preexistente, que existimos antes que existiera Parques. Tenemos leyes hoy, leyes constitucionales. Y una ley de Parques no puede ser más fuerte que una Constitución que reconoce el derecho nuestro como pueblo indígena de gestionar nuestros recursos. No puede una ley de Parques ser más fuerte que un derecho constitucional” (Jorge, 30 de mayo de 2017).

Crítico de la manera en que la vocal del Directorio de la APN se refería a la relación entre su institución de pertenencia y los pueblos indígenas, planteaba el vínculo de estos últimos con la naturaleza en idénticos términos:

“A mí no me gusta tanto la palabra amigo. Nosotros no somos amigos, no queremos actuar como amigos de Parques para cuidar la naturaleza. Nosotros existimos, somos partes de la naturaleza, somos preexistentes a Parques, existimos desde hace miles de años. La forma de

relacionarnos con el medio ambiente ha sido desde nuestra cosmovisión, desde nuestra cultura. O sea, si alguien que puede [...] de cómo conservar la naturaleza son los pueblos originarios. Y eso está reconocido en el mundo. Parques también lo ha reconocido por eso tenemos una relación de comanejo en el sur y en otros parques (Jorge, 30 de mayo de 2007).

Dos son los argumentos sobre los que se sostiene la construcción de los pueblos indígenas como guardianes o protectores de la naturaleza: que la caza, la pesca y la recolección que practican no van más allá de sus necesidades alimentarias y que la cosmovisión indígena no concibe la acumulación ni el propósito de lucro. Parece ser ésta una construcción común. Lo particular encontraba una de sus expresiones a la hora de materializar esa construcción. De un lado, los qom reclamaban “cerrar lo que es nuestro”:

“... lo que corresponde a nosotros está amojonado ya nuestra tierra acá. Vos sabés bien que están en el medio de la laguna, lo que es nuestro. Con este pedacito, con estas 5000 ha, ya no caben más nuestras familias. Entonces queremos alambrar lo que es nuestro. Y usted tiene que dejar tranquilo. Lo que te corresponde, te corresponde. Lo que corresponde a nosotros, porque es nuestro. Y ahora vos tenés que poner los límites de tu alambrado adonde te corresponde. Nosotros vamos a alinear lo que es nuestro. Pero, ¡cómo vamos a tener abierto y usted también abierto!” (Hilario, 30 de mayo de 2007).

Del otro lado, el intendente del PNRP, tras atribuir las mencionadas situaciones de conflicto a “la idiosincrasia local, ese roce entre estos grupos culturales”, expresaba:

“Más que alambrado, me gustaría definir los mojones. Porque alambrado es de vecinos que dan la espalda. Yo no estoy dispuesto a dar la espalda. Definamos mojones, hagamos un área de pesca, pero eso está en el plan de manejo. Definamos, por eso ni siquiera alambrado, porque los buenos vecinos no necesitan alambrado. Porque soy respetuoso de la tierra, de la jurisdicción. Pero me gustaría definirlo. El alambrado no es una cosa buena. Eso es una propiedad privada, el alambrado. [...] La fauna, en realidad, seguramente la fauna del parque, que cuando sale se puede cazar perfectamente, en tierras de la

comunidad. Si ponemos alambrado, ñandúes, [...], no van a poder cazar. Insisto, yo alambrado contra, con el gringo, porque no tengo nada que acordar con él. Pero con la comunidad, no” (Ricardo, 30 de mayo de 2007).

La colocación de alambrado, al trastocar aún más los procesos de organización del trabajo desarrollados de manera histórica por los *qom* en tanto limitaría el desplazamiento de los animales, atentaría contra la posibilidad de la continuidad de la práctica de la marisca. No obstante cierto, el testimonio anterior no hace sino esconder la fijación del indígena a la naturaleza y a “pautas culturales ancestrales”, ignorando sus efectivas condiciones materiales de existencia. Por cierto, en un contexto en que la naturaleza es cada vez más objeto de una extrema apropiación privada para la puesta en producción capitalista, aquella posibilidad se encuentra fuertemente limitada, y la preservación de las “pautas culturales ancestrales” esconde la perpetuación de los indígenas en condiciones miserables de vida.

Consideraciones finales

En la reunión del mes de mayo de 2007, era la dimensión material de la relación con el territorio ocupado la que aparecía en primer plano en la formulación de la reivindicación. Cuatro años más tarde, los *qom* de *Potae Napocna Navogoh* habían alcanzado notoriedad a nivel nacional tras haber sostenido un corte de ruta durante cuatro meses y haber irrumpido el conflicto en la ciudad de Buenos Aires mediante un acampe sostenido por el lapso de cerca de seis meses, luego de que la policía provincial pusiera fin de manera violenta a dicho corte. Entonces, la superposición de mensuras existente entre el PNRP y las tierras reclamadas por la comunidad *Potae Napocna Navogoh* seguía formando parte de la agenda de demandas de los *qom*. A mediados de mayo de 2011, Félix Díaz, *qarashe* de la comunidad, dirigía las siguientes palabras al Consejo Directivo de la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad de Buenos Aires:

“Para nosotros es interesante el apoyo que nos brindan para seguir avanzando en el tema de la recuperación del territorio, que nos es fundamental porque está ligado a nuestra

existencia. Se trata de un territorio que mantuvimos siempre a través del uso y de la relación con la naturaleza. Lo más importante de todo es que hay una laguna que para nosotros es fundamental, porque es un sitio sagrado.²⁷ Aparte de la relación espiritual, hay seres sobrenaturales que habitan esa laguna. Para nosotros es mucho más que los recursos económicos. Por esa razón no queremos negociar ni adueñarnos de ese territorio sino conservarlo para el uso humano. Desde hace miles de años hemos podido proteger y cuidar ese espacio, que nos es fundamental porque ahí residen nuestra alimentación, nuestra fortaleza espiritual y también el relajamiento del *stress* que el indígena sufre cuando es superado por los problemas sociales que muchas veces dificultan nuestra vida. [...] La única manera para superar los momentos difíciles es justamente la relación con este espacio físico, que nos fue despojado por Parques Nacionales. [...]. Ya no podemos ingresar a buscar los recursos naturales para poder subsistir. No podemos ir a pescar, no podemos sacar siquiera leña seca para nuestras fogatas. Porque nosotros no tenemos acceso a la luz eléctrica, no tenemos cocina, no tenemos absolutamente nada. Por eso la importancia de poder recuperar ese monte, porque es un medio de vida. Nosotros seguimos usando fuego porque es nuestra forma de vida. Si nosotros no tenemos el monte, no tenemos plata para ir a comprar al supermercado el carbón, que es caro; y el agua, que también es vital para nuestra existencia. O sea, todos los recursos naturales están fuera de nuestro territorio.[...] Queremos estar en nuestro territorio para poder desarrollar nuestra cultura. Nosotros entendemos la tierra como la vida: no se negocia ni se vende. Por eso es importante que nos devuelvan la tierra, es como volver a revivir, para poder hacer algo a favor de esta cultura que ha sido silenciada por miles de años” [subrayado en el original].²⁸

Aquí, se alude a la especial importancia que para este pueblo reviste su vínculo con el territorio, comprendiendo no sólo su dimensión material sino también su dimensión simbólica. En este último sentido, se deja entrever, por otra parte, “una continuidad

²⁷ El carácter sagrado atribuido a la laguna fue invocado asimismo durante la audiencia pública convocada por la Corte Suprema de Justicia de la Nación el día 7 de marzo de 2012 con el objeto de que las distintas partes involucradas en la causa iniciada por los *qom* contra la provincia de Formosa en reclamo de tierras -en particular, las alrededor de 700 ha que el gobierno provincial cedió a la Universidad Nacional de Formosa y que la comunidad reclama como propias- dieran a conocer su parecer sobre el conflicto.

²⁸ Palabras incluidas en los considerandos de la Declaración del Consejo Directivo de la Facultad de Filosofía y Letras del 31 de mayo de 2011, en apoyo a los reclamos de la Comunidad *Qom Potae Napocna Navogoh* de la provincia de Formosa.

culturalmente-establecida -opuesta a una separación- entre los mundos naturales, humanos y sobrenaturales” (Escobar, 2003: 78). Se trata, aquí, de la (re)presentación pública de la etnicidad en términos de ciertas características biológicas y/o culturales asumidas como rasgos evidentes y naturales de esa condición; (re)presentación que legitima su específica intervención política con vistas a demandar derechos derivados de esa condición étnica (Restrepo, 2004). Una aproximación dominante en la literatura que analiza luchas indígenas por derechos, recursos, sentidos es la que concibe a la identidad como una construida en términos esencialistas de manera estratégica como parte de acciones de reivindicación y demanda (Conklin, 1997; Hale, 1996). Más allá de la crítica a los riesgos políticos en ella encerrados (acusaciones de oportunismo, inautenticidad), podríamos decir que en aquella particular construcción -dada en determinadas coyunturas- de una identidad indígena reconocible a partir de la selección y combinación de ciertos elementos está involucrada la agencia de los *qom* (su posicionamiento, su articulación) (Li, 2000). Sin dejar de problematizar la concepción de la etnicidad desde el esencialismo, resulta necesario repensar esa construcción en términos de una estrategia o de una contingencia como parte de la dinámica propia de los movimientos sociales indígenas en tanto sujetos políticos colectivos. En trabajos anteriores (Iñigo Carrera, V., 2008), realizamos una crítica al uso de la noción de estrategia a la hora de hablar de la relación social de los *qom*. Decíamos que lejos estábamos de entender las diversas formas que esta última asume en los términos de una multiplicidad de estrategias de reproducción adoptadas por actores pensados como individuos abstractamente libres con el objeto de obtener los medios de vida necesarios para producir su vida. Estábamos lejos, decíamos, de pensar en múltiples posibilidades para la producción de su vida entre las que los *qom* sólo deberían elegir, tan pronto como la voluntad individual sólo es portadora de determinaciones más generales que la trascienden. En los términos de Karl Marx: “Quien como yo concibe el *desarrollo de la formación económica de la sociedad* como un *proceso histórico-natural*, no puede hacer al individuo responsable de la existencia de relaciones de que él es socialmente criatura, aunque subjetivamente se considere muy por encima de ellas” (2001: xv; subrayado en el original). Esta consideración entonces vertida nos resulta sugestiva -e igualmente válida- al momento de desarrollar analíticamente las formas de acción política indígena.

No obstante atravesada por un montaje de naturalizaciones -que se expresa tanto en la multiplicación de formas de acción política indígena que encuentran uno de sus ejes en la lucha por el territorio y los recursos naturales en él comprendidos como en el desarrollo de un nuevo paradigma en conservación-, la subjetividad indígena que se construye es una que no es sino producto de su determinación como atributo de la relación social objetivada propia del modo de producción capitalista. En tanto tal, es la privación a esta porción de la población trabajadora del ejercicio de su capacidad para participar activamente en el proceso de producción y consumo social la relación económica que se realiza bajo la forma de la producción de una subjetividad indígena esencialmente diferencial.

Agradecimientos

Este trabajo es producto de la labor de investigación desarrollada entre los años 2004 y 2014 en el marco de sucesivos proyectos financiados por la Universidad de Buenos Aires (UBA) y por el Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas (CONICET).

Bibliografía

Administración de Parques Nacionales (1999). Plan Operativo Anual 2000. Parque Nacional Río Pilcomayo, Formosa - Argentina. Laguna Blanca.

Administración de Parques Nacionales (2006) Plan Quinquenal de Manejo 2007-2011. Parque Nacional Río Pilcomayo, Formosa - Argentina. Buenos Aires.

Aylwin, José (2011) “Conservación en territorios indígenas: marcos jurídicos y experiencias nacionales y comparadas y directrices internacionales”. En: Aylwin, J. Y Cuadra, X., Los desafíos de la conservación en los territorios indígenas en Chile. Temuco: Observatorio de los Derechos de los Pueblos Indígenas, pp. 9-91.

Briones, Claudia, Carrasco, Morita, Escolar, Diego y Lenton, Diana (2000) “El espíritu de la ley y la construcción jurídica del sujeto «pueblos indígenas»”, en Actas del VI Congreso Argentino de Antropología Social, Mar del Plata, 14-16 de septiembre.

Briones, Claudia y Delrio, Walter (2002) “Patria sí, colonias también. Estrategias diferenciadas de radicación de indígenas en Pampa y Patagonia (1885-1900)”, en: Teruel, Ana, Lacarrieu, Mónica y Jerez, Omar (comps.) *Fronteras, ciudades y Estados*. Córdoba: Alción, pp. 45-78.

Briones, Claudia (2005) *Cartografías argentinas. Políticas indigenistas y formaciones provinciales de alteridad*. Buenos Aires: Antropofagia.

Briones, Claudia y Ramos, Ana (2010) “Replanteos teóricos sobre las acciones indígenas de reivindicación y protesta: aprendizajes desde las prácticas de reclamo y organización mapuche-tehuelche en Chubut”, en: Gordillo, G. y Hirsch, S. (comps.) *Movilizaciones indígenas e identidades en disputa en la Argentina*, Buenos Aires: La Crujía, pp. 39-78.

Cardin, Lorena (2013) “La comunidad qom Potae Napocna Navogoh (La Primavera) y el proceso de lucha por la restitución de su territorio”. *X Jornadas de Sociología*. Facultad de Ciencias Sociales, Universidad de Buenos Aires, Buenos Aires. Disponible en: www.aacademica.com/000-038/354.pdf (Consulta: 21 de octubre de 2015).

Cardin, Lorena (2018) “Entre realidades y simulacros. El proceso de relevamiento del territorio *qom*”. Carrasco, M. (comp.) *Campos de interlocución y políticas de reconocimiento indígena en Argentina*. Buenos Aires: Antropofagia, pp. 19-36.

Carenzo, Sebastián y Trentini, Florencia (2014) “El doble filo del esencialismo «verde»: repensando los vínculos entre pueblos indígenas y conservación”, en: Trincherro, H., Campos Muñoz, L. y Valverde, S. (eds.) *Pueblos indígenas, estados nacionales y fronteras. Tensiones y paradojas de los procesos de transición contemporáneos en América Latina*. Buenos Aires: Facultad de Filosofía y Letras, Universidad de Buenos Aires- CLACSO, pp. 103-134.

Carpinetti, Bruno (2007) *Una experiencia intercultural de co-manejo entre el Estado y las comunidades mapuches en el Parque Nacional Lanin, Argentina*. Santiago de Chile: Organización de las Naciones Unidas para la Agricultura y la Alimentación.

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

Conklin, Beth y Graham, Laura (1995) “The Shifting Middle Ground: Amazonian Indians and Eco-Politics”. En *American Anthropologist*, vol. 97, n° 4, 695-710.

De la Cruz, Luis María (2000) *Asuntos de indígenas, agencias y organizaciones de ayuda. Bases de discusión para definir pautas de cooperación con los pueblos indígenas del chaco argentino*, Formosa, Ms.

De la Cruz, 2005

Entrocassi Fassinato, Matías y Espínola, Ramón (2006) *Toponimia del Parque Nacional Río Pilcomayo*. Buenos Aires: Administración de Parques Nacionales.

Ferrero, Brian (2014) “Conservación y comunidades: una introducción”. En: *Avá*, nro. 24, pp. 11-33.

Ferrero, Brian, Gómez, Carolina y Franco, Albana (2015) “Cuando el turismo manda. Guardaparques enfrentados a la alianza entre guaraníes y empresas forestales en el norte argentino”. XI Reunión de Antropología del Mercosur. 30 de noviembre – 4 de diciembre. Montevideo, Uruguay.

Gordillo, Gastón (2006) *En el Gran Chaco. Antropologías e historias*. Buenos Aires: Prometeo.

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

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

Hames, Raymond (2007) *The Ecologically Noble Savage Debate*. *Annual Review of Anthropology* 36, pp. 177-190.

Iñigo Carrera, Juan (2012) “Acerca del carácter de la relación base económica – superestructura política y jurídica: la oposición entre la representación lógica y la reproducción dialéctica. En: Caligaris, G. y Fitzsimons, A. (eds.) *Relaciones económicas y políticas. Aportes para el estudio de su unidad con base en la obra de Karl Marx*. Buenos Aires: Facultad de Ciencias Económicas de la Universidad de Buenos Aires, pp. 8-19.

Iñigo Carrera, Valeria (2007) “Programas sociales entre los tobas del este formoseño: ¿reproducción de una población obrera sobrante?”, *Cuadernos de Antropología Social*, Buenos Aires, nro. 26, pp. 145-164.

___ (2008) “Sujetos productivos, sujetos políticos, sujetos indígenas: las formas de su objetivación mercantil entre los tobas del este de Formosa”, *Tesis de Doctorado*, Buenos Aires, Facultad de Filosofía y Letras, Universidad de Buenos Aires.

___ (2009) “De trabajadores asalariados y productores independientes de mercancías a población obrera sobrante: el desplazamiento de los tobas del este de Formosa de la producción algodonera”, en: Trincheró, H. H. y Belli, E. (coords.) *Fronteras del desarrollo. Impacto social y económico en la cuenca del río Pilcomayo*. Buenos Aires: Biblos, pp. 173-210.

___ (2011) “Configuraciones de la relación de ciudadanía entre los tobas de Formosa: lo universal y lo particular”, *Andes*, nro. 22, pp. 219-246.

Iñigo Carrera, V. (2012) “Movilización indígena en el Chaco argentino. Acción y conciencia políticas entre los qom del este de Formosa”, *Indiana*, nro. 29, pp. 273-301.

Iñigo Carrera, V. (2015) “Naturaleza y naturalización en las luchas políticas de los qom del este formoseño”, *Identidades*, nro. 8, pp. 153-171.

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

Olivera, 2003

Papalia, Muriel (2012) “Construcción de demandas políticas de comunidades Mbyá guaraníes en contextos de conservación de la naturaleza”, en *Cuadernos de Antropología Social*, nro. 36, pp. 119-150.

Parque Nacional Río Pilcomayo (1969). Memorando. Antecedentes del Parque Nacional Río Pilcomayo.

Redford, Kent H. (1991) *The Ecologically Noble Savage*. *Orion Nature Quarterly*, vol. 9, nro. 3, pp. 24-29.

Sapkus, Sergio (2014) , “Cambio agrario y reconfiguración de las relaciones sociales en la provincia de Formosa”, en *Publicar*, año XII, nro. 16, pp. 103-120-

Schmidt, Mariana (2013) “Crónicas de un (des)ordenamiento territorial. Disputas por el territorio, modelos de desarrollo y mercantilización de la naturaleza en el este salteño”. Tesis de Doctorado, Facultad de Ciencias Sociales, Universidad de Buenos Aires.

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

Svampa, Maristella (2008) “La disputa por el desarrollo: territorio, movimientos de carácter socio-ambiental y discursos dominantes”. [En línea]. Buenos Aires, <http://www.maristellasvampa.net/archivos/ensayo43.pdf>. Consulta: 15 de julio de 2011.

Trentini, Florencia (2015) “Pueblos indígenas y áreas protegidas: procesos de construcción de identidades y territorialidades en el co-manejo del Parque Nacional Nahuel Huapi”. Tesis doctoral. Facultad de Filosofía y Letras, Universidad de Buenos Aires.

Trentini, Florencia (2016) “Procesos de construcción de la diferencia cultural en el co-manejo del Parque Nacional Nahuel Huapi”, en: *Revista de Estudios Sociales*, pp. 32-44.

Ulloa, Astrid (2001). “El nativo ecológico: Movimientos indígenas y medio ambiente en Colombia”. En Archila, M., Pardo, M. (eds.), *Movimientos sociales, Estado y democracia en Colombia*. Bogotá: Instituto Colombiano de Antropología e Historia (ICANH) y Centro de Estudios Sociales, Universidad Nacional de Colombia, pp. 286-320.

Ulloa, A. (2005) Las representaciones sobre los indígenas en los discursos ambientales y de desarrollo sostenible. En Daniel Mato (coord.), *Políticas de economía, ambiente y sociedad en tiempos de globalización*. Caracas: Facultad de Ciencias Económicas y Sociales, Universidad Central de Venezuela, pp. 89-109.

Wright, Pablo (2008) *Ser-en-el-sueño. Crónicas de historia y vida toba*. Buenos Aires: Biblos.