

A L E C R I N

Cartografías
para territorios
en emergencia

A mis padres

ÍNDICE

Agradecimientos.....	17
Presentación.....	21
Parte 1	
1. Buscando Alecrín.....	31
2. Historias y lugares.....	37
3. Laberintos sin derecho ni revés.....	61
Parte 2	
4. Colonos de mentira, propietarios de verdad.....	83
5. “Están diciendo que vienen más”.....	93
6. La fiesta y la resaca.....	105
7. Parientes que van y que vienen.....	117
8. Ni blancos ni pinos.....	133
Parte 3	
9. Los tigres rondan.....	149
10. Tensiones en torno a las naturalezas de los naturales y de los naturalistas: del buen salvaje ecológico al aliado poco estratégico.....	165
11. Situaciones de emergencia.....	183
Parte 4	
12. Mapas de papel: territorios de verdad.....	201
13. Aprendiendo de Alecrín	223
14. ¡Mbya de todos los países, uníos!.....	241
15. Territorios y mapas: disputas, visibilidad y representación	259
Palabras Finales.....	275
Glosario	287
Bibliografía.....	289
Informes técnicos, comunicados de prensa y otros.....	299
Noticias y comunicados de prensa.....	301
Fotografías, imágenes e ilustraciones.....	303
Cuadros, Mapas, Acrónimos.....	304

PRÓLOGO

Entre tantas cosas que me sorprendían de los guaraníes cuando hacía mis primeras experiencias de campo en estas tórridas tierras de Misiones, era la fascinación que sobre ellos ejercían los mapas con los que trataba de orientarme para ubicar sus aldeas. Corría el año 1978 y estaba aplicando un censo provincial aborigen, solicitado por la provincia a la Universidad. A mi desconocimiento del paisaje misionero se sumaba la desesperante incapacidad para orientarme en el espacio que me ha acompañado toda la vida: aún hoy, lidio contra esas misteriosas referencias básicas que son la derecha y la izquierda (siempre hago el gesto absurdo de agitar ambas manos hasta que recuerdo cuál es cuál), no más ni menos misteriosas que latitud y longitud, puntos cardinales, babor y estribor o cualquier otra cosa que refiera a coordenadas. En medio de selvas todavía impactantes para entonces, las recomendaciones de mis profesores de arqueología servían de poco (en los troncos de los árboles, me habían enseñado, el musgo crece en la fracción que da al sur, pero en Misiones el musgo cubría la totalidad de esos ejemplares constantemente en penumbras); los ríos y arroyos seguían cursos impredecibles y serpenteantes tanto como los senderos, “picadas”, que atravesaba hasta llegar a las aldeas. En esas fatigosas caminatas, pensaba en el triste destino de aquella antropóloga que, abandonada por sus guías, habría muerto de inanición incapaz de seguir por sus propios medios. Sin mis guías, pensaba, mi ignorancia me deparaba el mismo triste destino. ¡Y caminaban tan rápido y tan ágilmente esos guías, mientras yo me retrasaba pisando con cuidado, enojándome con mi impericia y mi alta estatura, tan poco apta para esquivar esos ramajes, para percibir el débil trazado de senderos imperceptibles! (Al llegar, invariablemente me decían que sabían de mi cercanía por el ruido que hacían mis pasos, en contraste con el silencio sigiloso de los pasos de mis acompañantes).

Esa distancia cultural que se me revelaba en la torpeza del andar, en la incapacidad de ver lo que los demás veían, afortunadamente quedaba opacada frente a los mapas y bosquejos. Los guaraníes y yo sentíamos fascinación –como he dicho- por los mapas, pero la gran diferencia es que en mi caso, había sido inútilmente entrenada para entenderlos, mientras que ellos los descubrían, en la mayoría de los casos, por primera vez. Durante un tiempo anduve con las tres cartas del Instituto Geográfico Militar en las que estaba dividido, por porciones, el territorio de Misiones. Muy escasas en información para quien andaba por esos montes, no tardé en reemplazarlas por el mapa del Automóvil Club Argentino, más detallado en ríos, arroyos, rutas y caminos. Todavía están en mi archivo esos viejos y ajados materiales: especialmente gastada, fue esa hoja misionera del ACA la que despertaba el entusiasmado interés de los hombres de la comunidad a la que llegaba, una vez que habíamos charlado lo suficiente para complimentar las planillas del censo y agotado tantos otros temas.

El último paso del trabajo consistía en esbozar un croquis en un sector de la cédula preparado al efecto, para señalar los pueblos, caminos y accidentes geográficos, cualquier elemento que pudiera servir como señal de orientación para ubicar la aldea donde se había realizado la entrevista. El croquis resultaba un formidable disparador de largas discusiones –cuyo contenido se me perdía, ya que por entonces comprendía muy poco el idioma y lo poco que sabía lo callaba porque mi pronunciación desataba alegres y para mí muy humillantes carcajadas- en medio de las cuales salía a relucir el mapa de la ACA, sostenido en el suelo por piedras para que no se volara. Si el instrumento me decía poco, por las dificultades que ya he mencionado, al menos estaba en condiciones de leer los nombres de los arroyos que habíamos cruzado... ¡y lo que ocurría a continuación era maravilloso! Los hombres seguían con el dedo esos cursos finísimos marcados en tinta azul, discutían entre sí, cada tanto me preguntaban cómo se llamaba ese otro con el que se cruzaba o corría paralelo a su curso... y así proseguían, olvidados de mí salvo cuando necesitaban alguna referencia de lo escrito. Recuerdo con qué admiración invariablemente se detenían en observar la franja que representaba la porción vecina de Brasil y las animadas conversaciones a las que daba lugar la referencia.

Fue así que en una de esas jornadas me hablaron de los temibles Avá, los verdaderos indios antropófagos, desnudos y de apariencia horrorosa, más

jaguares que humanos, que acechaban en esos lugares lejanos en los bordes del mapa... las referencias espaciales se hacían imprecisas, se describían selvas desoladas, peligrosas, donde las personas solían perderse y caer víctimas de esos seres que ni siquiera tenían un lenguaje y se alimentaban de carne humana. Los márgenes del mundo, que coincidían con los márgenes del mapa, eran el territorio débilmente referenciado y peligroso dominado por una animalidad que escasamente podría parecerse a cualquier cosa humana conocida.

Así, pensaba yo entonces, para los guaraníes el resto del mundo era pura selva, ferocidad y peligro, como en los mapas de los primeros navegantes europeos de los siglos XVI y XVII, que en los márgenes inscribían extraños monstruos, erizando de temor a los que se atrevían a avanzar más allá del mundo dibujado por otros exploradores o por fantasiosos cartógrafos.

II

Habían pasado apenas 25 años de esos primeros descubrimientos mutuos. Para el año 2003 la mayoría de los guaraníes adultos constataban que el mundo conocido se revelaba bastante más prosaico pero no menos terrorífico del que imaginaban antes como selvas interminables y feroces grupos cuasi humanos: la selva caía abatida por las grandes máquinas y los pequeños hurtos, las aldeas magníficas de apenas un cuarto de siglo atrás ahora, cuando subsistían, aparecían cercadas por plantaciones de pino, por inmensos manchones de tierra roja calcinándose al sol, atravesadas por caminos y rutas, invadidas por cazadores furtivos, por nuevos pobladores... y los espacios que habían aprendido a reconocer desde niños no sólo habían cambiado sino que eran reclamados por supuestos dueños de la tierra. Sin que lo percibieran, Misiones no era un solo espacio sino dos: el de los recorridos y las historias familiares que los guaraníes recordaban muy bien y ese otro que se delineaba en las escribanías y oficinas del estado. En este último, los guaraníes no aparecían, sino que eran descubiertos en el flagrante delito de la usurpación: eran “intrusos”.

Fue cuando los guaraníes comenzaron a dibujar sus propios mapas. El primero, en 2003, diseñaba los espacios reconocidos como propios por los integrantes de tres grandes grupos familiares en el Valle del Cuñá Pirú. Con la ayuda de GPS y la asistencia de miembros del Encuentro de Pastoral Aborigen ese mapa, dibujado a mano alzada, era más rico en detalles de lo que nunca se había visto antes: diseñaba el curso caprichoso de los arroyos, sombreaba bañados, indicaba caminos, antiguas localizaciones familiares ya abandonadas, montecillos de árboles silvestres abundantes de frutas, senderos del tapir, del jaguar, del venado... Ese objeto maravilloso y repleto de detalles se había vuelto necesario para demostrarle a los nuevos dueños, la Universidad de La Plata y sus representantes académicos, que los guaraníes no eran intrusos, que conocían palmo a palmo aquella inmensa extensión de la que se le disputaban algo más de 6 mil hectáreas. Tan impresionante como el mapa o más, fue la presentación que hicieron los representantes de las tres comunidades afectadas por el reclamo: Lidio Giménez, de Ka'aguy Poty, Agustín González, de Yvy Pyta y Salustiano González, de Kapi'i Poty. De la misma manera que el mapa no se parecía a nada conocido antes, la descripción exhibía un estilo nuevo de concebir esa espacialidad, ligando lugares a partir de relaciones sólidamente construidas en la experiencia práctica y confirmadas en el tiempo: arroyos, frutos, bañados, senderos del jaguar, estos y todos los demás elementos señalados en el mapa componían un sistema de relaciones intrincado y mutuamente referido. La sencillez con que las voces iban exponiendo estas íntimas conexiones era perturbadora para el estilo académico de quienes asistían a la presentación: el anhelo de la interdisciplina logrado por estos señores de la selva, manejándose en los nuevos medios de exposición (papel, rótulos, tintas de colores, GPS, coordenadas espaciales) para defender lo que jamás antes había necesitado de esas herramientas.

En Junio de 2005 el mapa acompañado por un informe pericial antropológico pasó a formar parte de la documentación que respaldaba la legitimidad de la ocupación de larga data del Valle del Cuñá Pirú por parte de los guaraníes, en un proceso judicial que sigue arrastrándose sin definiciones hasta el día de hoy. El 23 de junio de 2006 el mapa, organizado como una serie de imágenes en Power Point, se presentó en la reunión de trabajo y conciliación sobre los reclamos de propiedad de las tierras del Valle de Cuñá Pirú por parte

de la Universidad de la Plata, con presencia de las autoridades interesadas de ambas contrapartes y organismos nacionales especialmente invitados (INAI, Secretaría de Derechos Humanos de la Nación, Defensoría del Pueblo, otros). No puedo dejar de registrar el asombro de esa desigual lucha que se expresaba en cañones y pantallas, “mapa contra mapa”: los jóvenes biólogos de la Universidad de la Plata, sobre una imagen de Google Earth, proyectaban los límites del predio reclamado mientras las líneas de color iban diseñando los diferentes espacios del Plan de Manejo. El discurso explicaba lo que el ojo desnudo no alcanzaba a entender por sí solo: discurso abstracto más discurso abstracto, las placas se superponían para explicar las racionalidades de la biología y el conservacionismo ajustado a las normas administrativas del Ministerio de Ecología Provincial. Después le llegó el turno a los dirigentes indígenas: sobre el dibujo en blanco que representaba el predio y subrayadas por el mecánico tecleo de una máquina de escribir (o de una ametralladora, quizás... esos efectos que acompañan los programas de computación) se iban superponiendo caminos, senderos, cementerios antiguos y actuales, poblados viejos y actuales, sitios de oración, peces, tigrecillos, tucanes, frutales, aves de todo tipo, abejas, hasta poblar todo el espacio con referentes que no necesitaban ser explicados: el mapa dominado por la naturaleza a la vez dominada y reproducida en los dibujos infantiles que habían preparado los niños en la escuela, el predio al revés (el norte al sur, el sur al norte) y la voz del dirigente que decía: “nos quedamos sólo con el límite del predio, pero todo esto va más allá, mucho más allá, donde también tenemos estas cosas...”. El espacio racional y abstracto disputando con el espacio sensible de la experiencia cotidiana...

La noche anterior había visto un anticipo de esa presentación en la escuela, el único lugar con luz eléctrica en los asentamientos del centro de la zona reclamada. Lo había visto en el apretujón de niños y adultos alrededor de la pantalla azulada, bajo un cielo tan estrellado como pocas veces se ve, las sonrisas brillando en la oscuridad y los bichitos de luz danzando alrededor nuestro. No puedo elegir cuál de las dos experiencias superó a la otra, porque ambas están retenidas en el recuerdo emocionado. Al tiempo, escribí en un informe sobre estas reuniones:

Para ser entendidos por los universitarios, fue evidente el esfuerzo de las comunidades indígenas en la preparación y presentación del mapa del área

en cuestión, con la señalización de los lugares de los cuales recogen elementos o instalan otros (técnicos —cimbras y mondé—, religiosos—opy o casa de oraciones—, ceremoniales y conmemorativos —cementerios—), para sus diversas actividades de reproducción material o simbólica. Fue claro que ese saber colectivo había sido objeto previo de debate y transpuesto a un plano que pudiera ser comprendido por los interlocutores universitarios. Aparecía así como un conjunto de conocimientos de presentación discursiva y en este sentido, abstracta, cuando en la vida normal del pueblo están expresados en prácticas conscientes y separadas (ya por el tipo de operación técnica que cada una requiere, ya por su participación en secuencias temporales diversas). El movimiento de acercamiento de los aborígenes a los planos de comprensión no indígena requirió el esfuerzo cultural de adaptación a los estilos de otra modalidad cultural, especialmente potenciados en los niveles intelectuales o científicos a los que pertenecen los miembros de la Comisión de la Universidad Nacional de La Plata: el saber como expresión sintética de quehaceres, expresado en forma oral y por lo tanto abstraídos de las operaciones prácticas en las que se manifiestan habitualmente. Debe destacarse particularmente el esfuerzo de transposición de esa conciencia experimentada del espacio, con su multiplicidad de operaciones concretas y con sentido práctico, no experimental, a una representación metafórica (el plano, los signos). En otro orden de cosas, una vez más pudo advertirse el efecto dinamizador que impone esta necesidad de operar en planos de diálogo con sujetos ajenos a la cultura: el saber histórico colectivo moviliza recuerdos, significados y estilos culturales no siempre presentes en la experiencia individual, de modo que reingresan al intercambio comunicativo y son expresados por los sujetos ante la sollicitación externa. Así, el ecólogo en esta oportunidad, como en otras el antropólogo y a menudo, inadvertidamente quizás, un agente censal o un funcionario aplicando una entrevista, actúan sin saberlo como verdaderos “operadores mnemónicos” de los grupos y, en consecuencia, del capital de conocimientos de los individuos. Conscientes de la magnitud del esfuerzo y de la veracidad de su exposición, los dirigentes aborígenes pudieron desafiar a los representantes de la Comisión en relación a la magnitud de lo que sabían sobre ese ecosistema en particular que tan bien habían descrito en forma verbal y en la representación gráfica. La insistencia, pues, en el conocimiento “de imaginación” de los universitarios, se estaba expresando como una “contienda

de saberes” sin contendientes, ya que los miembros de la Comisión optaron por replegarse en las cuestiones de la propiedad, estimaciones sobre la viabilidad futura de los estilos comunitarios, o en un lenguaje exageradamente sencillo que giró exclusivamente sobre la zonificación del Plan de Manejo”.

III

Sin los condimentos del software, como en aquella jornada inolvidable en la que se exhibió el Power Point, otros mapas diseñados a tinta acompañados de sendos informes periciales fueron incorporándose a los legajos judiciales en los cuales los guaraníes de Misiones reclamaban su legítimo derecho a no ser expulsados de las tierras en las que habían vivido por generaciones. Así, en junio del 2005 el mapa de uso de la tierra de la comunidad Kaá Kupé, en el Departamento Gral. San Martín y más tarde, en abril del 2008, el que diseñara la comunidad Alecrín, en el Departamento de San Pedro, cuyas vicisitudes en torno a la defensa de su tierra se narran en este magnífico libro de Carlos Salamanca.

El año 2008 fue especialmente fructífero en la producción de mapas, porque ese año culminó la confección de una gran carta que mostraba la distribución internacional de familias guaraníes en el sector oriental del Paraguay, sur del estado de Mato Grosso do Sul, en Brasil, y en Misiones. Publicado con el título *Guaraní Retã* (el país de los guaraníes), mostraba la infinidad de puntos de colores que identificaba a cada una de las grandes unidades étnicas que se conocen (Mbya, Avá Chiripá o Ñandéva, Pa'i Tavyterã o Kaiová y Aché). El resultado final se debió al esfuerzo, la inteligencia y la pericia de muchos colaboradores; en el caso de Misiones trabajaron en el levantamiento de los puntos, identificados con GPS, jóvenes guaraníes de ambos sexos y algún referente de mayor edad cuya participación en el llenado de las planillas de la encuesta complementaria agilizó notablemente la tarea de reconocimiento de las principales características demográficas y el tipo de políticas públicas que los alcanzaban —o se les retaceaban—: Antonio Benítez, Jorge Acosta, Sandro Duarte, Heriberto Villalba, Lorenzo Ramos, Cirilo Duarte, Jorgelina Duarte y Domingo Moreira.

A mi juicio el mapa presenta, entre otros problemas, la ilusión de un sistema de asentamientos indicados estáticamente como puntos fijos en el espacio, y por ello desvía la atención sobre el hecho central de la movilidad periódica de construcciones y sembrados, en respuesta a una gran cantidad de variantes de las cuales algunas son propias de las formas guaraníes de ocupación del espacio y otras devienen en respuesta reactiva a nuestras propias formas de ocupación y producción espacial. Sin embargo, los guaraníes han incorporado el mapa como un efecto de demostración en el estilo occidental, de su gran dispersión y de su conciencia de ser “un solo pueblo”, a pesar de las divisiones jurisdiccionales nacionales: una gran nación transfronteriza imperfectamente enrejada por las políticas de fronteras y límites de los estados nacionales. En esa lucha de papeles e ideas, o de ideas traspuestas a papeles, el mapa *Guaraní Retã* es una batalla más que se libra en el mundo de los blancos y con la tecnología de los blancos, para que finalmente comprendamos de qué hablan los guaraníes cuando hablan de espacio, de identidad y de territorio.

IV

Cuando leí la primera versión de este libro del querido amigo Carlos Salamanca, cuyo trabajo con el mapeamiento participativo conocía previamente, descubrí que nos unía una coincidencia que sólo podría advertirse “en obra”, es decir, con el escrito a la vista. Desde hace ya muchos años la escritura antropológica ha comenzado a explorar nuevas formas expresivas, más cercanas al mundo de la vida, a la sensibilidad de la carne y de la sangre, para exhibir sus resultados. Por muchos años y aún actualmente, el trabajo analítico de la comprensión, el desmontado de los datos de la realidad —o de los que pudimos percibir con nuestros imperfectos modos de entender los mundos parcialmente ajenos en los que nos movemos— y el nuevo montado para darle forma inteligible y transmisible a los grupos de pares, el informe antropológico ha resultado frecuentemente árido, repleto de citas y reclamos de autoridad autoral, insípido como el agua pero sin su refrescante frescura, esa que disfrutamos en la vida real.

Al contrario, Carlos Salamanca ha buscado explorar nuevas expresividades: se ha dejado atravesar para poder traducirlos al papel, por esos sentimientos de impotencia, de lucha, de frustración pero también de regocijo y humor, que es lo que se vive en compañía de los guaraníes en la jornada de campo. Esa atmósfera está contenida en estas páginas, en un hilo argumental donde la sabiduría del *metier* académico consiste paradójicamente en que no se advierta, en que constituya apenas el cañamazo subterráneo donde se bordan y destacan los vibrantes colores y sentidos que la tierra, el paisaje, la defensa de lo propio, tienen para los guaraníes.

Su metodología de trabajo, cuya nota más sorprendente para mí es haber logrado introducir en la espacialidad pura del mapa la dimensión del devenir, de modo que el mapa es a la vez un objeto que narra múltiples historias mutuamente conectadas, corona este recorrido que quise delinear sobre mi experiencia personal con los guaraníes y los mapas.

Ellos han aprendido el uso del GPS, diseñan sus propios instrumentos con la maestría de los grandes cartógrafos occidentales pero con una perspicacia que proviene de otros fondos de sabiduría colectiva, así como refieren con precisión las razones por las cuales hay espacios para el disfrute y otros para el respeto y hasta el temor, lugares de veneración de los abuelos y abuelas que ahí reposan y lugares contaminados por lustros de presencia blanca.

Mientras ellos han aprendido todo eso, yo sigo apesadumbrada por mis dificultades: babor y estribor, latitud y longitud, derecha o izquierda... en mi incipiente vejez, insisto todavía en el gesto inútil y pueril de agitar las manos en el aire mientras recuerdo y decido cuál es cuál. Entretanto, los guaraníes continúan cantando. Los temibles Avá ya no caben en los bordes del mapa: borrados por los vientos de la historia, esos pobres fantasmones ni siquiera han merecido el rótulo de intrusos. En lugar de ellos, han aparecido nuevos monstruos, también ellos casi humanos, a veces sonrientes pero también feroces, provistos con papeles y armas de fuego, codiciosos y amenazantes. Contra ellos ha comenzado la guerra de los mapas, y este libro es la intensa narración de una de esas batallas.

Ana María Gorosito Kramer

Posadas, septiembre de 2012

AGRADECIMIENTOS

Son muchas las personas que, de una u otra forma, colaboraron en la realización y publicación de esta investigación. Sea esta la oportunidad de agradecer a la gente de Alecrín y, en especial, a José, Pedrito y Lidia, Ricardo y Santa, Maxi y Vicenta, a Enrique y su esposa Delia, así como a Walter, Sandro, Victoriano y Cristina, por habernos invitado a conocer un poco más de sus vidas y de sus días, y haber querido participar en esta publicación. Mi reconocimiento también a los hombres y mujeres de Alecrín y del *Aty Ñeychyrõ* quienes siempre estuvieron dispuestos a colaborar en lo que fuese necesario durante mis estadías en febrero, mayo y julio de 2012.

Mi agradecimiento a Ana Gorosito quien, invitándome a dar un seminario durante el mes de marzo de 2012 en la Maestría en Antropología de la Universidad Nacional de Misiones, me extendió una invitación para discutir algunas de las nociones sobre espacio, historia y poder que aquí se proponen, e impulsó mi acercamiento a la cuestión en el contexto provincial. Los estudiantes de la Maestría en Antropología, y en especial Lautaro Sosa, Carlos Gutiérrez, Alberto Alcaráz, Emilce Cammarata, Adriana Carísimo, Diana Arellano, Florencia Vely y Juan Pablo Cinto, compartieron generosamente varios lugares de sus geografías misioneras y me ayudaron a resolver algunas dudas y preguntas que fueron surgiendo a lo largo de la escritura de estas páginas. Kiki Ramírez, Mariví Puertas, Vasco Baigorri, Otilia Blanco y Raquel Zoppi, del equipo de tierras de EMiPA, compartieron conmigo parte de su experiencia de trabajo con los mbya de Misiones, accedieron a compartir sus archivos y me recibieron en sus casas con generosidad y calidez. Algunas personas hicieron una lectura crítica de estas páginas, entre ellas: Rosario Espina, Ana Gorosito y Emilce Cammarata. A todas ellas, muchas gracias.

Agradezco al CONICET que, al haberme honrado con el cargo de investigador en noviembre de 2009, me ha permitido realizar desde entonces mis investigaciones en torno a los indígenas en la Argentina, sus historias y sus territorios. El profesor Edgardo Cordeu, mi director, ha ofrecido un respaldo permanente e incondicional a mi trabajo, a él mi reconocimiento especial. Un subsidio PIP del CONICET me permitió asistir en abril de 2011 a la conferencia “La carte entre science, éthique et esthétique” en la Escuela Politécnica de Lausana; las discusiones y conversaciones que allí se llevaron a cabo estimularon mi interés por las cartografías y ampliaron mis perspectivas sobre las mismas.

Parte de los debates que aquí se proponen se han nutrido de las discusiones, preguntas e interrogantes surgidos durante las sesiones del seminario “Teoría Antropológica: debates y posturas contemporáneas” que desde 2010 vengo dictando en la Maestría en Antropología Política en la Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales (Argentina). Mi agradecimiento a Alejandro Isla, quien siendo Director de la Maestría, me invitó en 2009 a dictar el seminario “Espacio, historia y poder en América Latina”, y desde el 2010 el Seminario de Teoría Antropológica. Gracias también al Secretario académico, César Ceriani, a Silvia Hirsh, a los colegas del Núcleo de Derechos y Políticas Indígenas, y al resto del equipo docente de FLACSO por los enriquecedores debates. Reuniones y discusiones realizadas con Claudia Briones y el equipo del Instituto de Investigaciones en Diversidad Cultural y Procesos de Cambio de la Universidad de Río Negro, el Grupo de Ecología Política, Comunidades y Derechos (GEPCyD) del Instituto de Investigaciones Gino Germani, y el seminario interno de la Maestría en Antropología en FLACSO, enriquecieron mis reflexiones y aproximaciones sobre el tema. También sea el lugar para agradecer a Darío Maiorana, Rector de la Universidad Nacional de Rosario cuyo respaldo fue fundamental para la realización de esta publicación.

Talleres y reuniones regionales realizados durante el 2010 en Buenos Aires, Formosa, Misiones, Río Negro y Jujuy me permitieron avanzar en la construcción de una perspectiva más amplia sobre los mapas como herramienta en la defensa y promoción de los derechos humanos. Sea el lugar para agradecer a Amnistía Internacional Argentina por haber financiado parte de la realización de dichos talleres. A los hombres y mujeres indígenas que participaron de los mismos quiero agradecer por la generosidad con la que compartieron sus ex-

periencias, no siempre felices, con relación a sus derechos territoriales. En particular, agradezco a Baloi y César Salazar, a Tito Quiroga, así como a Mariano López y demás integrantes de la Interwichí. En Formosa también mi reconocimiento a Teófilo Diarte, Martín Barrios, Auden Charole y los qom que siempre se acuerdan de las tierras. Un agradecimiento también a Pablo Chianeta de APCD, Neike Godoy de INCUPO, y a Severiano Bonilla y Daniel Cabrera del SERVIJUPI. Los talleres en Jujuy no hubieran podido ser realizados sin el apoyo entusiasta de Natalia Sarapura y de Alejandra Castro; mi reconocimiento también a Nicolás Alancay de Aguas Blancas, en la zona de las Salinas Grandes, así como a Noemí Pérez, Ana Carolina Alarcón, Julia Ávalos y Sonia Llampa, al igual que a Oscar Villalba de Chaco y a Walter Cañumil de Río Negro. En Misiones, mi reconocimiento a Dalmasio Ramos y a Bernardino Benítez.

Mi reconocimiento también a Félix Díaz y a los habitantes de La Primavera quienes me permitieron apoyarlos en su movilización por el cumplimiento de sus derechos territoriales desde las asambleas realizadas en La Primavera el 28, 29 y 30 de noviembre de 2010, días después de la represión policial, hasta el lunes 2 de mayo de 2011, día en que se firmó el acta de acuerdo con el Gobierno Nacional. El acompañamiento a ese proceso me dejaría invaluable saldo y aprendizajes que marcarían en adelante mi relación con las organizaciones indígenas y, en general, con las personas vinculadas a la cuestión de los derechos indígenas en el país. Sea esta la ocasión también para mencionar que la comunidad de La Primavera y otras comunidades indígenas del país, incluyendo algunas con menos visibilidad y acompañamiento, siguen a la espera de que el Estado implemente las acciones que permitan el respeto de sus derechos a sus tierras, territorios y recursos naturales.

El personal de las bibliotecas Popular de Posadas, de la Universidad Torcuato DiTella y de la Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales, estas dos últimas en Buenos Aires, fueron de gran ayuda en la localización de algunos libros, mapas e informes, insumos todos de gran importancia para esta investigación; a ellos mi gratitud. Gisela Fernández e Irene Natalucci del Diario *Primera Edición* de Misiones colaboraron amablemente en la búsqueda de imágenes de archivo; su directora, Marlene Wipplinger me autorizó a reproducir algunas de las fotografías en esta publicación. A todas ellas muchas gracias. Gracias a Lautaro Sosa que colaboró con entusiasmo en la elaboración

de algunos mapas que aquí se presentan y a Victoria Pereyra Rozas quien hizo una cuidadosa edición del texto. Mi agradecimiento especial a mis padres Carlos y Fanny, y a mi hermano Omar por siempre haber estado ahí. A Lua por existir. Por último, gracias a Rosario Espina con quien hemos venido caminando juntos y trabajando en los procesos de mapeo participativo. Sin su compañía y apoyo incondicional, muy probablemente, esta publicación no hubiera sido posible.

Todas las personas que de una u otra forma colaboraron en esta publicación están exentas de los errores, omisiones o excesos en los que aquí se haya incurrido; naturalmente son estos mi entera responsabilidad.

PRESENTACIÓN

El relevamiento de las tierras y territorios indígenas y la definición de los Planes de Ordenamiento Territorial fijados por la sanción de la Ley 26.160/2006 (de Emergencia de la Propiedad Comunitaria Indígena) y la Ley 26.331/2007 (de Presupuestos Mínimos de Protección Ambiental de los Bosques Nativos) respectivamente, han convertido a los mapas en escenarios en los que se define y determina una parte importante de las condiciones de existencia de los pueblos indígenas y, en particular, de la forma en que hoy y mañana poseerán, utilizarán y habitarán sus tierras y territorios y en que podrán usar y relacionarse con sus recursos naturales.

Tal relevamiento está relacionado con el contexto político-jurídico que resultó del proceso de reconocimiento de la existencia y pre-existencia de los pueblos indígenas por los Estados-nación de la región. Tal reconocimiento modificó tanto las relaciones entre pueblos indígenas y Estados, como el marco político-jurídico de la propiedad y el uso de la tierra y de los territorios, y los mecanismos utilizados para ofrecer (o no) garantías jurídicas sobre los mismos (participación comunitaria, autonomía, co-gestión de los recursos, co-gobierno y administración de justicia, entre otros).

A su vez, el reconocimiento que se propone garantizar a los indígenas la posesión, uso y dominio de tierras y territorios con grados variables de autonomía política y soberanía, viene de la mano de una nueva batería simbólica y retórica que hace que las tierras y territorios indígenas, además de lugar de vida, se conviertan en proceso (su conquista, uso y defensa) y objeto de reivindicación (dado su rol estratégico en el ejercicio de los derechos). Nuevas denominaciones, formas de acción política y de liderazgo surgen y se debaten con

las existentes en un escenario construido sobre un conjunto específico aunque dinámico de principios y supuestos de relación, reconocimiento y legitimidad. En el contexto actual, el relevamiento de las tierras y los territorios indígenas se orienta a respaldar reclamos territoriales indígenas o a facilitar una gestión más “participativa” de las tierras, a empoderar comunidades, proteger el medio ambiente y promover la diversidad cultural.

Comparado con otros países en América Latina, el relevamiento de las tierras y territorios indígenas en la Argentina es aún incipiente y las experiencias existentes presentan una gran diversidad de metodologías, perspectivas, puntos de vista y grados de avance. A los efectos de este trabajo, entendemos el relevamiento territorial como un proceso participativo en el que, con diferentes propósitos, colectivos indígenas recopilan información, saberes, historias acerca de sus tierras y territorios y su relación con ellas proponiéndose elaborar una representación de las mismas, una narrativa territorial. Por los desafíos que plantea, en la elaboración de tales narrativas los mapas (y su proceso de elaboración) ocupan un lugar central. Las características de tales narrativas territoriales dependen, naturalmente, de los diferentes propósitos e intencionalidades con que son realizadas por organizaciones y comunidades indígenas con la colaboración de una gran diversidad de actores políticos como académicos, universidades, ONG, movimientos sociales o agencias del Estado. No obstante, al ser el resultado de diálogos, negociaciones, disputas y relaciones de poder en los que confluyen saberes de diferente tipo, naturaleza y legitimidad, las relaciones, los vínculos y los modos de articulación que se establecen entre los actores intervinientes son de gran importancia y los procesos y resultados son flexibles y de final abierto.

En esta publicación abordamos algunas experiencias de los hombres y mujeres mbya guaraní de Alecrín, una comunidad indígena ubicada en el centro geográfico de la Provincia argentina de Misiones, al noreste del país. Postulamos aquí que en el contexto nacional argentino, Alecrín constituye un caso excepcional y una experiencia positiva a seguir por otros grupos, colectivos o comunidades indígenas en el país y en la región que, enfrentados a situaciones de violencia, hostigamiento y acciones e intentos, visibles y encubiertos de desalojo, se movilizan para relevar sus territorios desde su propia perspectiva, con sus propios fines, a su propio modo. Reconocemos también el relevamiento

territorial como un primer y estratégico paso en el proceso conducente al reconocimiento jurídico de las tierras y territorios indígenas.

Alecrín será también abordado aquí como escenario, proceso y lugar en el que se materializa y cobra forma la acción de un grupo de acompañamiento. Cualquier persona que esté relacionada con el universo de los derechos humanos de los pueblos indígenas en la Argentina es consciente del lugar nada menor que han tenido y tienen las personas no indígenas que, bajo la figura de acompañantes, asesores, técnicos, activistas, etcétera, tienen en estas dinámicas y estos procesos. Postulamos aquí que esa participación no es por definición un problema ni una anomalía; de hecho, el cumplimiento y respeto de los derechos de los pueblos indígenas no es sólo de competencia y asunto de los indígenas mismos; más bien es un asunto que involucra el resto de las sociedades nacionales con las cuales conviven y de las que forman parte. La cuestión de los derechos de los indígenas, su respeto, su autonomía y en contra de la discriminación, la desigualdad o la marginación se extiende, por principio, a un universo más amplio que el de la aldea o la comunidad y, en ese extenderse, las fronteras étnicas o culturales no sólo son sobrepasadas sino que carecen de sentido. Desde esta perspectiva describimos aquí la forma en que un grupo de acompañantes, a pesar de las dificultades y contradicciones, ha influido en la movilización de Alecrín y otras comunidades indígenas de la Provincia de Misiones. Dicho grupo ha llevado a cabo un rol estratégico en el acompañamiento de los procesos comunitarios ofreciendo a los mbya pistas para la comprensión de los nuevos escenarios políticos, herramientas para operar en ellos y guías para identificar los aliados.

Reconocemos también un lugar especial a las organizaciones indígenas regionales que resultan de los vínculos entre los habitantes de varias comunidades. Basados en una experiencia acontecida en febrero de 2012 describiremos la importancia que tienen en los procesos políticos locales este tipo de organizaciones. Destacando el rol de organizaciones regionales como el *Aty Ñeychyrõ* no postulamos la existencia de un pueblo homogéneo en el que las diferencias locales o las trayectorias derivadas de las experiencias históricas de cada comunidad hayan sido disueltas; reconocemos, por el contrario, la gran heterogeneidad que existe entre indígenas de diferentes comunidades y regiones, y señalamos cómo para organizaciones como el *Aty Ñeychyrõ* estas diferencias han llegado a convertirse en un potencial.

Alecrín constituye también un caso excepcional en lo que a políticas públicas se refiere. Si el Instituto Nacional de Asuntos Indígenas, responsable del relevamiento de las tierras y territorios indígenas en el país, tomara como base su desempeño en Alecrín para establecer sus estándares de gestión, en particular de los mecanismos de participación, muchos crímenes y actos de violencia en contra de los indígenas podrían haberse evitado al menos desde que en el año 2006 fuese sancionada la Ley de Emergencia de la Propiedad Comunitaria.

Unas palabras especiales merecen también los funcionarios y las policías de la provincia de Misiones. En todos los espacios de interacción en los que he participado en el marco de esta investigación pude observar la actitud de respeto y trato digno que dan a los indígenas. En estas páginas se da testimonio de cómo en la provincia de Misiones han existido y existen otro tipo de actitudes, pero es justo resaltar que en las interacciones entre los mbya e intendentes, policías, funcionarios y sus asesores de las que fui testigo, primó un respeto que brilla por su ausencia en otras regiones de la Argentina, y en particular en la región del Chaco en donde llevo a cabo mis investigaciones desde el 2001. Solamente cuando se ha visto el miedo en el rostro de los hombres y los niños frente a la policía, e incluso frente a ciertos funcionarios, se es consciente de lo difícil que es construir una relación de diálogo en estos términos. En la medida en que los funcionarios, policías, jueces, intendentes y agentes del Estado -de ésta y otras regiones del país- establezcan como principios de su relación con los indígenas el respeto y el trato digno, se tendrá, al menos, una base más firme desde la cual construir otro tipo de vínculo.

Aunque de manera acaso menos explícita, también resaltamos el papel cumplido por la academia regional. Académicos trabajando en, desde y sobre Posadas, Misiones y la región están realizando investigaciones de gran calidad sobre cuestiones históricas, políticas, espaciales y sobre las relaciones con otros países, las relaciones interétnicas, la desigualdad económica, el pasado reciente, las obras de infraestructura, los crímenes de lesa humanidad, las dinámicas de transformación como la llegada del turismo y el despliegue del discurso ambientalista; incluso en no pocos casos están participando activamente en la definición y debate de las políticas públicas. En mi breve relación con la academia de la Provincia he sido testigo de las muchas y variadas formas en que

las fronteras entre la universidad y el mundo exterior están siendo derribadas. En este sentido, Alecrín es un ejemplo más de la forma responsable con que la academia de la Provincia, y en particular el Programa de Antropología Social, se han dedicado a pensar su región tomando el “marco teórico” como una instancia de diálogo y discusión que como una camisa de fuerza que limita y acota el análisis empírico. Otro aspecto positivo que merece ser señalado es la interacción entre personas y profesionales de diversas disciplinas. Por último, la relación de diálogo que existe entre personas situadas en espacios profesionales que en otras regiones y contextos pueden presentarse como antagónicos.

Habitantes de Alecrín, caciques del *Aty Ñeychyrõ*, acompañantes, autoridades y técnicos del INAI, intendentes, funcionarios, policías y miembros de la academia regional confluyeron por diferentes razones en un espacio y un tiempo para lograr un acontecimiento desafortunadamente excepcional: un relevamiento territorial realizado con estándares internacionales de derechos humanos. Esperamos que esta publicación haga justicia a lo positivo de esa experiencia y contribuya a que tanto los habitantes, caciques, presidentes, delegados, líderes de comunidades, asentamientos, barrios y colonias indígenas del país; como acompañantes, asesores, técnicos y amigos; autoridades y técnicos del INAI, intendentes, funcionarios y policías y los miembros de la academia nacional participen en la construcción de un círculo virtuoso en el que los indígenas y sus derechos sean respetados.

* * *

Esta publicación se alimenta de otras realizadas sobre la experiencia de indígenas en distintas regiones de la Argentina y es el resultado del trabajo que he llevado a cabo como investigador del Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas (CONICET). El lector constatará que en las palabras que siguen he optado, entre otros, por reconocer que la escritura es un ejercicio llevado a cabo por una persona concreta en un contexto social, geográfico, histórico y cultural específico. He decidido no silenciar o modificar algunas expresiones o palabras por el hecho de que provengan o estén ligadas a mi origen, mi

trayectoria personal o profesional, a mi situación laboral o a mis orientaciones ideológicas; cierta búsqueda de honestidad intelectual, social y política me ha llevado aquí a explorar la posibilidad de escribir como pienso y no como está relativamente establecido y legitimado hacerlo. La ortodoxia también opera en las sombras y no contribuye a la necesaria apertura de la academia a otras esferas de la vida social; así, frente a una situación irónica decidí no censurarme, y frente a la tragicomedia, opté por señalarla esperando que lo que se haya perdido en grandilocuencia se haya ganado en darle espesor al texto y profundidad a las situaciones de las que aquí se habla y a las personas que aquí se describen.

Por otra parte, he optado por utilizar las referencias y las citas bibliográficas en los casos estrictamente necesarios. Por cierta mezcla de corrección política, o acaso búsqueda de estatus académico, una parte importante de las producciones académicas más recientes caen en una sobre-citación sobreactuada que limita la continuidad del texto, le quita densidad y no cumple con el papel -ni ilustrativo ni de legitimación- que se propone cumplir. Después de miles y miles de citas, no creo que siga siendo necesario gritar “¡Anderson!”, cuando se utiliza la sugestiva fórmula de la “comunidad imaginada”, “¡Gramsci!” cuando se habla de las variadas formas de la “hegemonía” o “¡Lefebvre!” cuando se abordan las relaciones de poder que están en juego en la “producción del espacio”. Para subsanar un vacío que puede llegar a molestar a ortodoxos y nostálgicos he añadido, además de la bibliografía citada, una bibliografía complementaria que ha sido utilizada como base e inspiración o que, si se quiere, es la de referencia.

En las páginas que siguen hemos evitado al máximo el recurso del testimonio autobiográfico de informantes y entrevistados como salvoconducto de autenticidad, recurso típico que, con la idea de dotar de personas reales a los textos, suelen ser llamados a hablar justo en el instante en que se necesita para demostrar un argumento (propio) y no una perspectiva ajena (la de ellos).

Ahora, las generalizaciones. A lo largo del texto, no hablaremos de los guaraníes, ni de los mbya, ni de los habitantes de Alecrín como un grupo homogéneo; los cambios políticos, jurídicos, económicos y culturales a los que están confrontados cada uno de estos colectivos (de grados heterogéneos en la porosidad de sus fronteras) acarrearán cambios igualmente grandes al nivel de las experiencias y las trayectorias, trayendo consigo una pluralización de voces y relatos; lo más pertinente hoy en día, a mi juicio, es dar cuenta de los ejes, de

los hilos a través de los cuales los mbya vienen pensando y proyectando su presente, su futuro y buscando en su pasado lugares de apoyo, de entendimiento y a veces, incluso, de certeza de cara al horizonte de incertidumbre que, en ocasiones, enfrentan. Igualmente, soy consciente de lo problemático del concepto “comunidad” y lo hemos evitado para referirnos al grupo de personas que hoy viven en Alecrín; si lo hemos utilizado ha sido por una cuestión de redacción.

Por otra parte, en muchas de las expresiones aquí utilizadas no hacemos la distinción de género en el discurso o, lo que es lo mismo, entre el femenino y el masculino de palabras y expresiones. Soy consciente de que el lenguaje, la forma en que se nombran las cosas, y en este caso las personas, son de no poca importancia en las relaciones que se establecen entre ellas (hablo de las personas); no obstante, creo que una sobrevaloración de las transformaciones a nivel del lenguaje a los transformadores y a las transformadoras del mundo les puede representar una subvaloración de la necesidad de orientar los esfuerzos en transformar otras dimensiones de la realidad en donde las desigualdades —entre ellas la del género— son mayores, acuciantes y de consecuencias aún más graves. Sin embargo, una de las más grandes limitaciones de este trabajo es la escasa visibilidad de las mujeres, en especial las mujeres indígenas, de sus puntos de vista y de sus perspectivas. Esto tiene que ver con un hecho (el que la mayoría de las mujeres mbya que conocí se expresan en guaraní) y con una grave limitación personal (mi nulo conocimiento de ese idioma). Vayan mis disculpas a los lectores y las lectoras, en especial si son indígenas (mujeres), por las omisiones o los errores en los que pude haber caído en razón de tales limitaciones.

Para terminar, reiteremos los objetivos de este libro. El principal, a mi modo de ver, es difundir la forma en que los hombres y las mujeres de Alecrín vienen luchando por sus tierras y territorios, y el rol que los mapas y los relevamientos ha tenido en dicho proceso. Desde que se sancionó en el año 2006, varias son las voces que se han alzado en todo el país para decir que la *Ley de Emergencia de la Propiedad Comunitaria Indígena* que protege -o debería proteger- a los indígenas de desalojos, y obliga al Estado a relevar sus tierras y territorios, es insuficiente y que incluso puede significar un retroceso en relación a los derechos indígenas ya reconocidos. Si bien desde su sanción, varios casos han demostrado la enorme distancia entre las leyes sancionadas y su implementación, no es esa mi opinión. La violencia, e incluso algunas muertes en

varios conflictos en todo el país se habrían evitado si los estados provinciales y nacionales hubiesen respetado la Ley en lo que tiene que ver con los desalojos; al mismo tiempo, como lo muestra la experiencia de Alecrín, en este mismo periodo mucho se hubiera avanzado con relevamientos territoriales realizados con una perspectiva técnica derivada del respeto y cumplimiento de los derechos indígenas.

Cuando esta publicación esté ya en circulación quedará un año para que finalice la prórroga de la Ley de relevamiento territorial, en noviembre de 2013. Estas y otras son razones que invitan al escepticismo; es muy difícil que lo que no se hecho en seis años sea concretado en uno, y que el Estado argentino decida tomar con la celeridad y la determinación necesarias las medidas que le permitan cumplir con la Constitución Nacional y sus compromisos en materia de derechos humanos. No obstante, el caso que aquí presentamos demuestra que es viable y posible llevar a cabo el relevamiento territorial respetando los derechos humanos. Los relevamientos de las tierras y territorios indígenas requieren, en el contexto actual, mucho más que voluntad política de quienes están en las diferentes instancias de gobierno. Académicos, asesores, acompañantes, políticos locales y técnicos, indígenas y no-indígenas, tienen mucho que aportar para que los derechos indígenas se reconozcan. Este es un camino posible y viable aunque largo, aunque difícil, aunque tortuoso.

Aquí, algunas cartografías de caminos para territorios en emergencia.

PARTE 1

1. Buscando Alecrín

El calor de febrero nos sacudió al bajar del bus. A veinte minutos del camino que de San Pedro conduce a Pozo Azul por la ruta provincial 20, a unos pocos kilómetros de llegar al puente sobre el río Piray, en el centro geográfico de la provincia argentina de Misiones, se encontraban reunidas un centenar de personas en un espacio carpido, ubicado en la parte alta de una pequeña colina y flanqueado por dos pequeñas casas de madera a lado y lado y cerrado, al fondo, por unos árboles que habían logrado acomodarse en las esquinas de unos metros de tierra pedregosos. Algunas mujeres y niños estaban sentados en el piso, comiendo reviro. Varios hombres, jóvenes y ya mayores permanecían de pie en diferentes reuniones en corrillos de a tres y de a cuatro, algunos de ellos compartiendo un tereré, otros fumando. Había caras de preocupación y cansancio, también de rabia e inquietud. Hombres, mujeres y niños entraban y salían de las dos casas todo el tiempo. En el borde del carpido más cercano a la ruta, y más alejado del lugar en donde aparentemente ha-

bía una cocina, a la sombra de dos árboles, una treintena de hombres, jóvenes en su mayoría, de rostro cansado, detuvieron sus conversaciones para mirarnos, unos con inquisición otros con indiferencia, e invitarnos a sentar.

A pesar del aire de agitación que impregnaba el ambiente, por todos lados niños de diversas edades corrían, gritaban y jugaban, sonrientes y con llantos, y muchos de ellos, llenos de tierra de un color rojo marrón que se impregna y que es característico de la región, se deslizaban aprovechando la breve pendiente de la loma. Nos presentamos preguntando por José, un joven de 22 años que entonces se desempeñaba como segundo cacique de Alecrín y a quien habíamos conocido unos meses atrás en un taller sobre mapeo participativo en Posadas, la capital provincial. Hasta ese momento, Alecrín era para mí nada más que una mezcla de espacio y de conjunto de personas, imaginado, reconstruido, moldeado con algunas pequeñas



1. La Costanera en construcción - Fecha: 2012 - Foto: Carlos Salamanca

piezas, relatos, fotografías y mapas compartidos por José, por otros jóvenes guaraní y por Raquel y Mariví, dos mujeres del Equipo Misiones de Pastoral Aborigen (EMiPA)¹. A Raquel y a Mariví las habíamos conocido recientemente y fue a través suyo que supimos de José.

Al salir de Posadas hacia el este, y no bien había empezado a entrar a Garupá, una población vecina de reciente crecimiento, ya había visto montañas de tierra roja dada vuelta al lado de una autopista en construcción, un brazo del río comiéndose campos, y los pilares de lo que un día había sido un puente antes de la construcción de la represa de Yacyretá; había escuchado los rumores de esa otra ciudad que habían dejado allí, bajo las aguas del Paraná, con árboles y postes de luz y que, de vez en cuando, dicen que hace vacío y torbellinos que, llevándoselos al fondo, ahoga a pescadores, turistas y nadadores, sean o no experimentados. Lejos del puerto y la estación de trenes en desuso, y de los barrios céntricos de la ciudad en donde crece como crece sin control la burbuja inmobiliaria, había visto el A4 y los demás asentamientos en donde la Entidad Binacional Yacyretá -EBY en adelante- ha venido ubicando a lavanderas, estibadores, pescadores, peones, changarines, amas de casa con y sin huertos, gallinas y hasta chanchos; mujeres cabeza de familia, barrenderos, navegantes expertos y aficionados, ribereños viejos y recién llegados; cocineras, leñadores, maestras y albañiles, recicladores, peluqueros y manicuristas, artesanos, ladronzuelos ocasionales, costureras, jardineros con tijeras o guadaña; vendedores ambulantes y vendedoras de 18 a 35 años y “buena presencia”; niñeras con referencias, reparadores de artículos eléctricos en general, mucamas por hora y con cama adentro; chapistas, electricistas y gasistas matriculados, plomeros y destapa-todo, zapateros, mozos, técnicos en radio y televisión, bacheros y ayudantes de cocina con o sin DNI; vigilantes nocturnos y diurnos, lavadores de autos, fumigadores, repositorios internos y externos, cajas de supermercado, gente, casi 50.000, que se rebuscaba y ganaba la vida en una geografía de la

¹ Desde su creación, en 1995, el Equipo Misiones de Pastoral Aborigen (EMiPA) se propuso “caminar junto con el Pueblo Guaraní” guiado por principios como: el no asistencialismo, el acompañamiento exclusivo a las comunidades que lo requieran, no inmiscuirse nunca en aquellas que no llamaran, no intervenir en conflictos internos, respetar su espiritualidad y las decisiones que adopten, se compartan o no. EMiPA lleva adelante acciones en 4 áreas: educación, tierras, jurídica y comunicación. En la actualidad EMiPA está compuesto por 20 personas religiosas y laicas.

escasez y la sobrevivencia atada un poco al río, otro poco a lugares específicos de la ciudad, y que un día empezó a ser arrancada y alejada de sus redes familiares: de los compadres, de los patrones, de los amigos, de los clientes, de la pesca, del trabajo, de la changa, de la oportunidad, del vecino que te aguanta, del patrón generoso, del kiosquero que te fía y del almacenero que te espera con la cuenta vencida; gente a la que, ya reasentada, ya instalada en sus casas y sus patios, todos iguales, unos al lado de los otros, se les aguardaba en los actos oficiales con una sonrisa y el agradecimiento de rigor y que, desagradecidos (!), te salían con denuncias y planteos en la tele y en los diarios que, te juro, no sabes ya qué pensar.

Ellos y sus hijos forman parte de quienes han venido siendo desplazados por Yacyretá, a las buenas y no tanto, desde hace ya más de veinte años, con la participación de los gobiernos de una y otra orilla del Paraná, de las empresas



2. Un nuevo escenario urbano - Fecha: 2012 - Foto: Carlos Salamanca

constructoras, de las consultoras repentinas y también de las de larga tradición, y, en su rol estelar, la del Banco Mundial que dio la no-objeción y financió las obras a pesar de los ambientalistas y gracias a estándares poco claros en los mecanismos de participación². Había escuchado del potencial energético de los ríos misioneros y de los sueños de progreso que vendrían con la construcción de otras represas como Garabí y Panambí, de sus grandes beneficios como también de los afeites y los adornos que engalanarían las costaneras (los más entusiastas hablan incluso de puentes de Calatrava y de Guggenheims coronando el decorado). Había visto el asfalto y los puentes y allá donde estaba “el chaquito”, una reproducción fiel aunque inanimada de la histórica estación de ferrocarril y las lindas casas y los coquetos restaurantes de quienes también habían sido reubicados por Yacyretá pero para el otro lado, en perfecta armonía con los nombrados unas líneas más arriba. A la noche, con el Paraná en frente y las luces del Roque González de Santa Cruz en el horizonte, había visto bares llenos y *joggers* por doquier, mientras que, encabezados por Stella Marys mirando a Encarnación, las casas y los negocios saludaban la llegada de las inversiones y la costanera, y los pisos secos, y las sillas, y las plantas de plátanos y otros toques de modernidad que no sabés, te sentís, por momentos, en Puerto Madero.

Estábamos lejos de la órbita de las Misiones jesuíticas de la Candelaria, Santa Ana, Loreto, San Ignacio y otros centros turísticos de interpretación histórico-cultural que, de la mano de las artes de la memoria y la *patrimonialización*, se yerguen hoy orgullosas, ya sin las heridas de los saqueos del siglo XVIII y las llamas del XIX. Estábamos ya lejos de los primeros frentes de colonización lograda a punta de parcelas que, de tan iguales en forma y en superficie, iban desde las ricas, fecundas y fértiles a las inundables, las pedregosas y las áridas, siguiendo la Ley Avellaneda, en la zona sur y de Posadas. Y lejos estábamos de los ucranianos y los polacos de Apóstoles, Profundidad, Azara y Yerbal Viejo, y lejos también del alto Paraná, en donde se colonizó con yerba mate, cortadas, picadas y parcelas largas, hechas con machete y hacha en la mano desde el río y que se pobló, después de la guerra, con suizos y alemanes. Durante algunas horas, habíamos subido y bajado cerros y cruzado arroyos;

² Cf. Arach 2003.

visto pinos y más pinos y algunos pedazos de selva a lo largo de la carretera. Todo eso, Oberá, la estudiantil, y San Vicente, la nueva “capital de la madera”, habían quedado atrás, y ahora era el turno de pasar por la ventanilla del Horianski de San Pedro con sus lomas, sus araucarias y sus aserraderos. Viajábamos con Rosario, mi compañera de proyecto en mapas y derechos, con la intención de preparar esta publicación con la gente de Alecrín sobre sus territorios, sus mapas y sus derechos territoriales. Y ahora, a seis horas de Posadas y veintidós de Buenos Aires, todavía desde las ventanas del bus, Alecrín se mostraba agitado y de una manera extraña. ¿Cómo es Alecrín? ¿Qué es Alecrín? ¿Es este lugar al que estábamos llegando?; ¿el grupo de personas que iban y venían?; ¿el que esperaba?; ¿lo que estaba pasando? Con dudas como éstas me bajé del bus antes que Rosario, busqué las maletas, le di dos pesos al ayudante y empecé a subir la colina desde donde algunos ya nos miraban.

2. Historias y lugares

Promocionada hoy como verde, multicultural, patrimonio de la humanidad y cuna ancestral de los guaraníes³, Misiones es una provincia con múltiples aristas. Entre 1609 y 1768, y en los márgenes de los ríos Paraná y Uruguay, los sacerdotes de la Compañía de Jesús crearon y consolidaron un conjunto de treinta pueblos que administraron política y económicamente con autonomía. De este largo y complejo período resaltaremos algunos elementos que serán de utilidad a lo largo de las páginas que siguen.

³ Con base en estimaciones de fuentes gubernamentales -y no-gubernamentales- de los tres países, la población actual guaraní en Brasil asciende a 45.787 personas, en Paraguay a 42.870 y en Argentina a 6.000 personas. De acuerdo a diferentes elementos pueden establecerse sendas diferencias al interior de ese “los guaraníes”. Las más clásicas y aceptadas por la antropología son 4 grupos: los mbya, los pãi tavyterã o kaiowá, los avá guaraní o ñandéva y los aché (conocidos también como guayakí), que comparten una región que se extiende en las fronteras de Brasil, Paraguay y Argentina y que incluye las provincias argentinas de Salta y Jujuy, así como los guaraníes que viven en Bolivia.

“ De los pueblos o aldeas, que cede Su Majestad Católica en la margen oriental del río Uruguay, saldrán los misioneros con los muebles y efectos, llevándose consigo a los indios para poblarlos en otras tierras de España; y los referidos indios podrán llevar también todos sus muebles, bienes y semibienes, y las armas, pólvora y municiones que tengan; en cuya forma se entregarán los pueblos a la Corona de Portugal, con todas sus casas, iglesias y edificios, y la propiedad y posesión del terreno. Los que se ceden por ambas Majestades, Católica y Fidelísima, en las márgenes de los ríos Pequirí, Guaporé y Marañón, se entregarán con las mismas circunstancias que la Colonia del Sacramento, según se previno en el artículo XIV; y los indios de una y otra parte tendrán la misma libertad para irse o quedarse, del mismo modo y con las mismas calidades que lo podrán hacer los moradores de aquella plaza; solo que, los que se fueren, perderán la propiedad de los bienes raíces, si los tuvieren.”

Artículo XVI, Tratado de Madrid entre España y Portugal 1750.

En primer lugar, las relaciones que se establecieron entre los guaraníes y los jesuitas fueron un conjunto complejo y variopinto que no podría ser encasillado en el consenso o en la coerción sin caer en generalizaciones y maniqueísmos acerca de la moral de los sacerdotes, de la Compañía, de la Corona, o de los indígenas mismos.

La complejidad de dichas relaciones se ve con claridad en los acontecimientos posteriores al Tratado de Límites de 1750 entre las Coronas de España y Portugal. Cientos de guaraníes, encabezados por líderes mbya como *Sepe Tiarayú*, *Cristóbal Paracutu* o *Nicolás Ñeenquiry*, optaron por la revuelta y por las armas para evitar que las misiones orientales, las 7 reducciones situadas al occidente del río Uruguay, cayesen en manos lusitanas como lo indicaba el Tratado, firmado primero y defendido posteriormente por las mencionadas monarquías en contra de los guaraníes sublevados desde 1754 y empezando por el Rincón de las Gallinas.

En los debates historiográficos aún es objeto de discusión si los indígenas llevaron a cabo sus revueltas a pesar del Rey y por lealtad a la Corona, por fidelidad a los jesuitas y a su obra, en tanto representantes de Dios en la tierra, o si, en un acto de independencia del poder eclesiástico-colonial, los indígenas protagonizaron más bien una proto-rebeldía indigenista emancipadora de cuyo efecto aglutinante hablaría el entusiasmo con el que se sumaron charrúas, *guenoas* y *minuanes*.

En 1761, la firma de un nuevo Tratado devolvió a los jugadores a sus respectivas casillas de 1750, salvo a los jesuitas que no se pudieron deshacer de las sospechas, ya universales, de la conspiración antimonárquica y de su participación en la rebeldía guaraní, y ni los argumentos de Montesquieu pudieron evitar que fuesen expulsados de Francia (1762), España (1767) y de todas sus posesiones en América Latina (1768)⁴.

Como en otros casos, de algunos de los líderes indígenas se han ocupado tanto el folklore regional, haciendo de *Sepe Tiarajú* un santo popular, como la historiografía de ficción, tejiendo lazos entre *Ñeenquiry* y un emperador

⁴ Para una descripción más detallada de la lectura y juicio que de los jesuitas y de su “república”, “estado” o “monarquía” hicieron los filósofos de la ilustración. Cf. Skrzypek 2001.

imaginario, Nicolás Primero, “Rey del Paraguay y Emperador de los Mamelucos” en forma de panfleto impreso en Salamanca y en ediciones en francés, en italiano y hasta en holandés (Becker 1982:13).

Un segundo elemento a destacar es que, aunque hacia el exterior fuese tratada en ocasiones por jesuitas y autoridades coloniales como homogénea, la población guaraní de las reducciones se caracterizaba más bien por una heterogeneidad derivada tanto de la diferencia entre las distintas parcialidades consolidadas en torno a vínculos de parentesco, patrones territoriales, variaciones idiomáticas, preferencias alimenticias y otras costumbres, como de elementos ligados a la misma experiencia en las reducciones; tal es el caso de la creciente distinción sociocultural entre los guaraníes *ca'águara*



3. La expulsión de los Jesuitas⁵

⁵ *Pièce allégorique sur l'expulsion des jésuites de Portugal*. Ed. A Lisbonne chez Wasquaires. BNF. URL: <http://catalogue.bnf.fr/ark:/12148/cb41507908d>. Consultado el 16 de mayo de 2012.

o monteses y los demás guaraníes, los de los pueblos provinciales y aquellos de las misiones, y entre todos los anteriores y los mestizos pobres con los que, en algunas circunstancias más frecuentes de lo que se cree, solían interactuar unos y otros (Fausto 2005: 389). Frente a tal diversidad, los jesuitas respondían por una parte, con estructuras burocráticas diferenciadas como el reconocer caciques para cada una de las parcialidades. Por otra, con políticas de homogenización, tanto a nivel del ritual que, con cierta eficacia, les permitía imponer una racionalización del tiempo y el espacio como a nivel de la producción en la que el trabajo discontinuo e irregular en las unidades domésticas se combinaba con el régimen de trabajo colectivo, regimentado y racionalizado (Wilde 2001:76). En tercer lugar, los jesuitas intentaron hacer de los guaraníes monoteístas primordiales en torno a la figura de *Tupã* convertido, y no por los guaraníes, en dios único y supremo (Ruiz 2009: 121) e impulsaron la división entre liderazgos políticos y religiosos, lo que permitía una más fácil manipulación de los primeros y un más sencillo desplazamiento de los segundos.

Otro elemento a destacar tiene que ver con los días posteriores a la salida de los jesuitas y a cómo reaccionaron los mbya al respecto. Hasta bien avanzando el siglo XX había existido cierto consenso acerca de la idea de que, desprovistos de los sacerdotes, mezcla de patrones disciplinarios, mediadores protectores y líderes carismáticos, ante la imposibilidad de mantener determinadas condiciones de vida, y enfrentados a las epidemias que azotaron la región durante la década de 1770, los indígenas optaron por refugiarse en el monte y despojarse de las tristezas y resabios de 150 años de experiencia colonial. Al mito de las bellas palabras contribuyó la antropología (Cadogan 1971, Clastres 1974) logrando para el tradicionalismo guaraní un espacio no menor en la literatura de la época. Autores más recientes entre los que se encuentran Susnik (1966), Fausto (2005) y Wilde (2009), revisarían la cuestión para señalar entre otros, que la huida, salida, desplazamiento y, en general, la emigración de las misiones por parte de los guaraníes provocó, por el contrario, una creciente integración a la economía y al resto de la joven sociedad argentina fue llevada a cabo por hombres y mujeres solteros, viudos, separados, matrimonios con y sin hijos y parejas aconchabadas, algunas por la voluntad otras por robo, que se refugiaron también en pueblos



ANTIGUA MISION DE EXALTACION (MAMORE). (KELLER 1875: 199).



NUESTRO PRIMER ENCUENTRO CON LOS INDIOS CARIPUNA (MADEIRA). (KELLER 1875: 147).



PRIMER ASENTAMIENTO DE UN INDIU RECOLECTOR DE CAUCHO (MADEIRA). (KELLER 1875: 117).



UNO DE NUESTROS INDIOS MOJOS REGRESANDO DE PESCAR (MADEIRA). (KELLER 1875: 100).



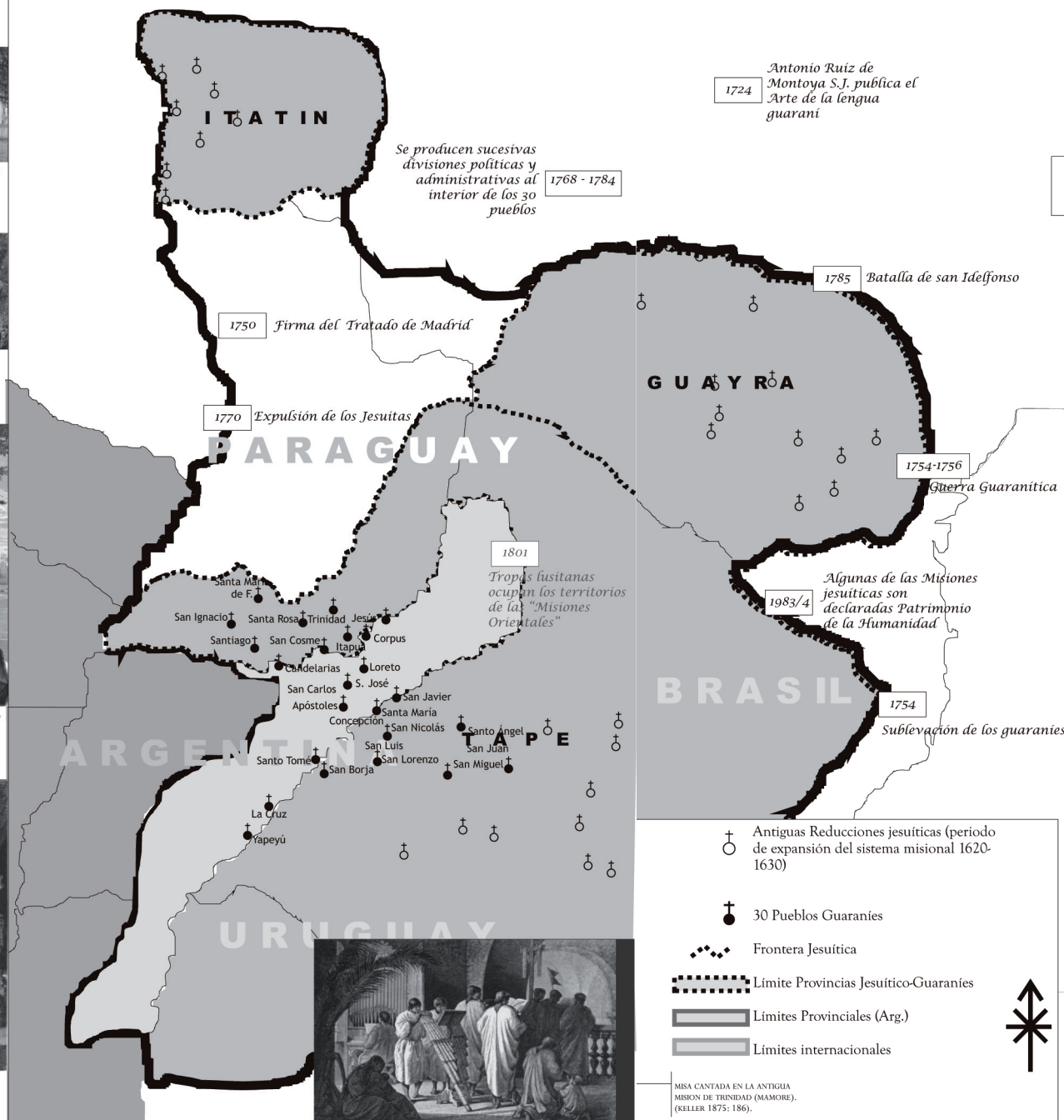
INDIO MOJO, DE LA ANTIGUA MISION DE TRINIDAD (MADEIRA) JUGANDO FRENTE AL ALTAR EN UN DIA DE FIESTA. (KELLER 1875: 100).

*Nota acerca de las ilustraciones:

Entre 1682 y 1744, la Orden de la Compañía de Jesús fundó en Moxos un total de 25 pueblos. El autor de las ilustraciones, Franz Keller visitó la zona en un viaje exploratorio encomendado

Por el Ministerio de Obras Públicas de Brasil en 1867. Las ilustraciones que presentamos fueron incluídas en su libro y representan numerosos aspectos de la zona de los ríos Amazonas y Madeira.

Keller además, en un ejercicio de imaginación etnográfica, dedica un capítulo a los indígenas de la zona y a la historia de sus interacciones con las misiones jesuíticas.



Líderes religiosos coexisten con líderes políticos

1724 Antonio Ruiz de Montoya S.J. publica el Arte de la lengua guarani

Se producen sucesivas divisiones políticas y administrativas al interior de los 30 pueblos 1768 - 1784

Los liderazgos guaraníes abrevan tanto en un pasado de relativa autonomía como en la experiencia histórica de relación con el mundo colonial

1785 Batalla de san Idelfonso

1750 Firma del Tratado de Madrid

1770 Expulsión de los Jesuitas

Existe una continuidad histórica entre los guaraníes antes y después de las reducciones

1801 Tropas lusitanas ocupan los territorios de las "Misiones Orientales"

1754-1756 Guerra Guaranítica

1983/4 Algunas de las Misiones jesuíticas son declaradas Patrimonio de la Humanidad

El parentesco como pilar importante de la constitución en las dinámicas políticas, antes, durante y después de los jesuitas.

1754 Sublevación de los guaraníes

Unidad y diversidad están en tensión al interior del mundo de las reducciones

Antiguas Reducciones jesuíticas (periodo de expansión del sistema misional 1620-1630)

30 Pueblos Guaraníes

Frontera Jesuítica

Límite Provincias Jesuítico-Guaraníes

Límites Provinciales (Arg.)

Límites internacionales

50 0 50 Kilómetros

LOS JESUITAS, LOS GUARANÍES Y LOS TREINTA PUEBLOS

Diseño: Carlos Salamanca Mapa: Lautaro Sosa. 2012

Cartografías para territorios en emergencia

y estancias aledañas, que sus destinos no se restringieron al monte ni a las proximidades y que, de hecho, alcanzaron ciudades como Montevideo, Colonia, Entre Ríos, Santa Fe y Buenos Aires, en donde los hombres jóvenes, solteros e iniciados en oficios encontraron fácilmente cómo acomodarse. Los autores referidos, y en especial Wilde (2001), han mostrado cómo en esta región en la que la frontera se expresaba en un doble registro espacial y étnico-cultural, y en la que las adscripciones identitarias ubicaban a individuos y colectivos en una red de relaciones sociales, derechos y obligaciones, a través del matrimonio con mujeres no indígenas, los guaraníes vieron la posibilidad de desmarcarse como “indios” y librarse del tributo mientras que los “criollos”, uniéndose con mujeres guaraníes, avizoraban un acceso legal a la “propiedad” de la tierra, o en todo caso al “blanqueamiento de su ocupación efectiva” (Wilde 2001: 101).

Por último, los parientes. Refiriéndose a las fugas y huidas de las reducciones en el periodo posterior a la salida de los jesuitas y a la crisis de la autoridad y legitimidad de los cacicazgos, Wilde señala que en las fugas a lugares cercanos, es posible que el parentesco “haya operado como paliativo de las crisis” (2001: 101) y haya permitido “la reincorporación de individuos que se habían desagregado de los mismos” (*Ibid.*); al mismo periodo se refirió Susnik para afirmar que en él aparecieron “los antiguos grupos naturales por parentesco, ahora unidos por el nuevo afán de un acomodo económico inmediato” (1966: 55); y sobre las fugas al monte la autora añade que, en algunos casos, “también parecían estar orientadas por una ‘conciencia’ de orden parecido” como era el caso de los guayana que “mantenían estrechas relaciones con habitantes del pueblo de Corpus, en donde reconocen parientes” (*Ibid.*). La particular importancia que los vínculos de parentesco tenían, como ejes de ordenamiento de lo social, era conceptualizada por actores coloniales e indígenas de modos disímiles. Wilde relata cómo éstas emergieron con respecto a la noción de “grupo doméstico”:

“Las fuentes muestran una gran continuidad de lo que podríamos llamar ‘parentesco ampliado’. Cuando se produce la liberación de 323 familias guaraníes del Régimen de comunidad en 1801, por decreto del Virrey Avilés, se pone en manifiesto la manera disímil como conceptualizaban ambas partes la noción de ‘grupo doméstico’. La liberación oficialmente recaía sobre las «cabezas de familia» pero no contemplaba el criterio guaraní según el cual ésta debía extenderse a todos los parientes consanguíneos y afines. Con lo cual, las 11 familias de Santiago podían estar compuestas de 424 personas. Así, aunque sorprenda, parecía traslucirse un resabio de la antigua organización parental”

(Wilde 2001: 103).

a: hasta 1750

b: 1811-1865

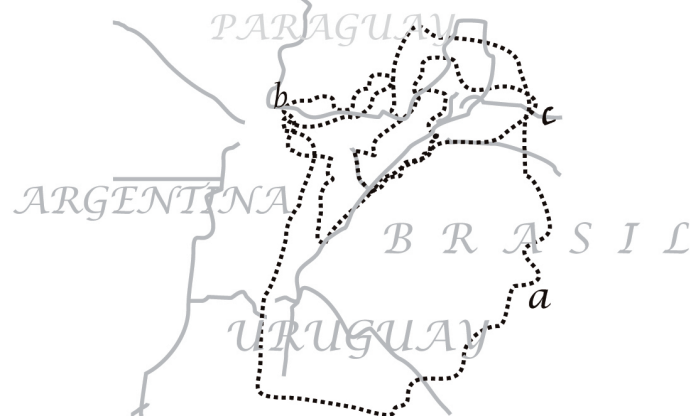
c: 1880-1895



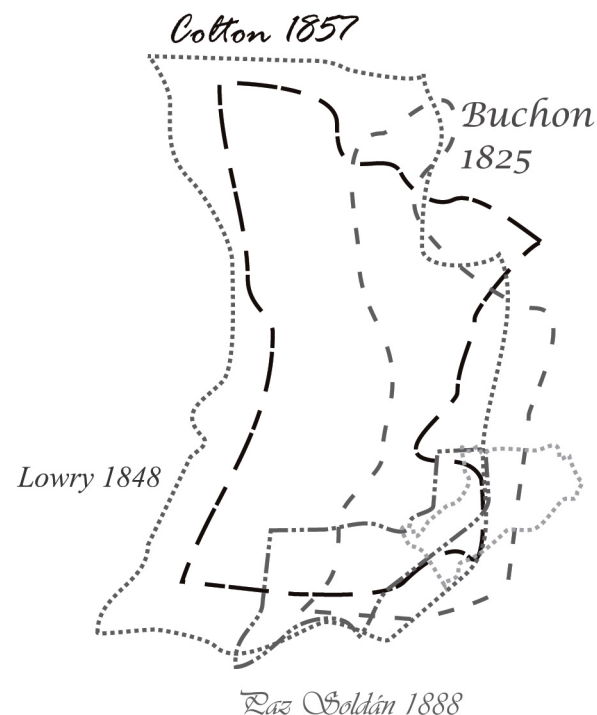
Entre 1609 y 1768 la Compañía de Jesús crea y consolida un conjunto de 30 pueblos o reducciones en las regiones del Guayrá, Itatín, Tapé y Paraná, en lo que fuera parte del amplio territorio tradicional de varias poblaciones nativas entre las que se encontraban aquellos a quienes más recientemente la antropología ha dado en llamar los guaraníes meridionales. En 1750 España y Portugal celebran un Tratado de Límites que cede el control a Portugal de las 7 reducciones situadas al occidente del río Uruguay. Cientos de guaraníes se rebelan en contra de la decisión, se organizan militarmente y provocan la guerra guaranítica. La firma de un nuevo Tratado en 1761 reestablece las condiciones que imperaban antes de la guerra; no obstante, intrigas y sospechas en contra de los jesuitas, entre otros, conducen a una crisis cuyo desenlace sería su expulsión en 1768. Al efectivizarse dicha expulsión, el hasta entonces consolidado territorio de los 30 pueblos se convirtió en objeto de disputa entre comerciantes, congregaciones religiosas y jóvenes naciones, que establecieron alianzas, convenios y pactos, y llevaron a cabo intrigas, traiciones y conspiraciones, instaurando una situación que, por momentos alcanzó la anarquía. Sin embargo, en ciertas zonas ciertos Estados lograron ejercer ciertos niveles de poder y dominio: Así, entre 1810 y 1848 los ocho pueblos situados al oeste del río Paraná formaron parte del Estado paraguayo, mientras que los siete

pueblos al oriente del río Uruguay quedaron en manos de la Corona Portuguesa primero, y del Estado brasileño posteriormente. El territorio del medio, mientras tanto, acaso por sus características propicias para el desarrollo de actividades comerciales y el aprovechamiento de los recursos productivos y humanos (léase montes, yerbatales y la mano de obra barata de los indígenas que habitaban hasta entonces el área de los pueblos localizados entre los ríos Paraná y Uruguay) fue escenario de un conjunto, no siempre articulado, de acciones hacia los indígenas: la explotación de sus cuerpos, la expropiación de sus tierras, la conversión de sus almas. Las batallas por el dominio, propiedad y usufructo de cuerpos, tierras y almas se llevó a cabo de múltiples formas entre las que sobresalen tres: (i) ocupaciones "de derecho" avaladas por Tratados, llevadas a cabo desde las unidades administrativas existentes aunque cambiantes ya que, para el caso argentino por ejemplo, bien podría hablarse de las Provincias Unidas del Río de la Plata, de la Confederación Argentina o de la República Argentina. Desde esa perspectiva, el territorio y su población, los guaraníes y las tierras que habitaban, fueron parte constitutiva del glorioso territorio soberano de la República Entrerriana (1821), del

Protectorado de Santa Fe (1822) y de la Provincia de Corrientes (1876 a 1881). (ii) preciso es referirse a los actos de soberanía dados por ocupaciones, presencias continuas en el lugar, como es el caso de los paraguayos que, llegado el momento, argumentarían con convicción y respaldados de senda jurisprudencia, que hicieron propio el territorio por la vía más legítima, la "de hecho". En la práctica y al menos hasta que las armas transformaron la situación, fue desde Asunción que se ofrecía control y seguridad a los habitantes de la región desde los campamentos paraguayos. En síntesis, los Estados Nacionales no estaban totalmente constituidos y consolidados en esta región hasta finales del siglo XIX, para algunos, y entrado el siglo XX, para otros tantos. Unos y otros se acusaron, sin embargo, de delitos de usurpación, invasión e intrusión, e intentaron ejercer derechos de propiedad sobre un territorio cuya característica principal, una vez expulsados los jesuitas, era el estar habitado por una población mayoritariamente guaraní. (iii) En los intentos de cada uno de los Estados emergentes por sostener el derecho de propiedad un lugar notable fue ocupado por las producciones historiográficas y cartográficas "nacionales", en las que se incriminaron y representaron tanto los derechos propios como los excesos ilegítimos de los otros. Como es lo habitual en estos casos, la guerra (en este caso la de la Triple Alianza) puso punto final a la cuestión.



Fronteras que van y que vienen



"Esos documentos, aún los más insignificantes a tu juicio, tienen su importancia. Son sagrados puesto que ellos registran circunstanciadamente el nacimiento de la Patria, la formación de la República. Sus muchas vicisitudes. Sus victorias. Sus fracasos. Sus hijos beneméritos. Sus traidores. Su invencible voluntad de sobrevivir".

Yo El Supremo, Augusto Roa Bastos

La arbitrariedad de los límites nacionales y los espacios soberanos:
Cuatro versiones del Paraguay

(i)
Buchon, J. A. 1825.
Buenos-Ayres. París: J. Cerez.

(ii)
Colton, G.W. 1857.
Argentine Republic, Chili,
Uruguay & Paraguay.
New York: Colton.

(iii)
Lowry, J.W. 1848. La Plata
- Chili and Southern
Brazil. London: Chapman
& Hall.

(iv)
Paz Soldán, Mariano et al.
1887. Mapa general de la
República Argentina y
parte de las naciones
circunvecinas. París:
Erhard.

50 0 50
Kilómetros



FRONTERAS QUE VAN Y QUE VIENEN

Diseño: Carlos Salamanca Mapa: Lautaro Sosa. 2012

Fuentes: Alcaráz 2012, Avellaneda y Quarleri 2007, Oviedo 2012, Wilde 2001

Cartografías para territorios en emergencia

Cinco elementos, entonces, son los que hemos subrayado de esta compleja situación colonial en la que jesuitas y guaraníes se encontraron: la tensión entre unidad y diversidad, los liderazgos abrevando tanto en un pasado de relativa autonomía como en la experiencia histórica, la coexistencia entre líderes religiosos y políticos, la continuidad histórica entre los guaraní de antes y después de las reducciones y el parentesco como pilar importante de la constitución en las dinámicas políticas, antes, durante y después de los jesuitas. Elementos todos que se manifestarían, como veremos, en las relaciones de los mbya con la población colonial después de la expulsión de los jesuitas en 1767 primero y con los nacientes Estados Nación, posteriormente.

Misiones es un territorio en el que ya por los tiempos en que se luchaba por las varias soberanías nacionales, la Junta Provisional llamaba a la movilización y al patriotismo argentino hablando en guaraní. Un territorio que, amenazado al mismo tiempo por Bernardo de Velazco y los portugueses por un lado, y los realistas de Montevideo por el otro, en Tacuarí fue declarado argentino por Belgrano, también en guaraní con el mismo plumazo que declarara argentinos, libres e iguales a quienes hasta entonces habían habitado las reducciones -Para darle a las cosas su justa medida, cabe subrayar que Castelli hizo lo mismo en 1811 Tihuanacu y dos años después lo haría la Asamblea Nacional Constituyente en aymará, guaraní y quechua-. Sin embargo, con la derrota de Belgrano por de Velazco y los asunceños, el territorio quedaría bajo la jurisdicción de Asunción, Corrientes y Buenos Aires y la condición de ciudadanía, libertad e igualdad de los guaraníes para los revolucionarios de mayo quienes, no queriendo improvisar en el asunto, se inclinaron por la tendencia que ya venía de las últimas décadas del siglo anterior a no reconocer diferencias entre indígenas y no-indígenas. Todo esto vino de la mano de un ocultamiento progresivo de la historicidad de los guaraníes de las Reducciones y de su condición de actores coloniales quienes, de ser reconocidos con nombre y apellido, y de ser tratados según su cargo y jerarquía, pasaron a ser, cuando pasaron, una masa homogénea, a veces enferma, casi siempre hambrienta, y mal llevada por capitanejos⁶.

Con respecto al espacio, después de los sucesivos gritos de independencia, las diferencias estuvieron más bien dadas en el quien y no en el cómo. Nos refira-

mos a Buenos Aires, Asunción, Entre Ríos o Santa Fe, antes o después de los diferentes tratados, tensiones, ocupaciones, alianzas, masacres o ataques, anexiones o particiones, una misma política se impulsó y ciudades y campos fueron medidos, colonizados y diseñados con la misma vara, y básicamente con el mismo fin, o al menos eso se intentó, especialmente desde 1881.

El proceso de colonización promovido desde el Estado Nacional argentino a finales del siglo XIX se extendió, también en Misiones, sobre aquellas tierras que eran consideradas marginales. La Ley de Federalización No. 1149 promulgada el 22 de diciembre de 1881 otorgó marco legal al arribo e instalación de nuevas corrientes de inmigrantes, esta vez, finlandeses, suecos, checos y austrohúngaros entre otros, que entre el veinte y el cuarenta y siete multiplicaron su población por cuatro, y que emprendieron y participaron de acciones de colonización de manera individual o como socios y miembros de colectividades⁷.

Con el fin de la guerra de la Triple Alianza en 1870, Paraguay pierde definitivamente todo control sobre el territorio actual de Misiones aunque la antigüedad, duración y extensión de ese dominio son aún objeto de controversia. El genocidio en el que murieron más de un millón de paraguayos estamparía en el lenguaje el vocablo *curepí* para con sorna y desprecio referirse a los argentinos “en referencia a las polainas de cuero de cerdo que éstos usaban cuando invadieron el Paraguay” (Grimson 2000: 205). El Tratado que se firma en 1876 define al río Paraná como frontera binacional. Las leyes concernientes a la venta de tierras públicas sancionadas después de la guerra de la Triple Alianza, entre 1871 y 1885, constituyeron el paso previo a la apropiación a gran escala de grandes extensiones del territorio nacional por parte de empresas privadas, principalmente extranjeras, provocando entre los indígenas todo tipo de violencias, humillaciones, engaños y expulsiones sistemáticas⁸.

Al igual que en Paraguay, la explotación, la violencia y la muerte fueron los medios y las consecuencias principales de la expansión de las fronteras de las jóvenes naciones de la región en territorios en los que hasta entonces ejercían su control y dominio las naciones indígenas. En uno y otro país, y de distintas for-

⁶ Algo similar ocurrió con los mapuche a propósito del intenso diálogo epistolar que existió antes de la campaña del Desierto y de su posterior ocultamiento. Cf. Delrío 2005.

⁷ Cf. Waskiewicz 2007: 44 y sgts.

⁸ Cf. CVJP 2008: 161, 165.

“La Argentina vivía una época de increíble bonanza y acelerado desarrollo, cuyo origen debemos encontrar, principalmente, en la progresista labor del Gobierno del General Julio A. Roca. Su política, entre muchos otros logros importantísimos, incluyó en el mapa de la civilización vastas regiones hasta ese momento asoladas por las incursiones guerreras de los indios pampas y ranqueles, con quienes no había trato permanente posible ni convivencia mínima dentro de límites razonables, y a los que la Campaña del Desierto impuso claros términos que luego fueron consolidados en el primer año de gobierno. Si a esto sumamos el tratado con Chile y los territorios ganados al indio en los actuales territorios de Chaco y Formosa, podemos contabilizar la increíble superficie de 1.180.000 km² de tierras vírgenes y aptas para ser trabajadas y cultivadas, ganadas en ese entonces para la civilización”

(Egusquiza 1988: 13).

mas, los indígenas serían conducidos a los lugares menos visibles de la historia y de la política, salvo como sujeto a civilizar, a convertir, a disolver a golpecitos en el crisol de las razas mientras que sus territorios, convertidos ya en desiertos o selva a conquistar, fueron llamados a ser parte de la tarea gloriosa y soberana de la productividad.

Veámoslo en un aparte de la deliciosa biografía de Juan Alberto Harriet, “pionero de la pampa”, uno de los más importantes protagonistas del nuevo estado de cosas que siguió a la conquista de las jóvenes naciones de su derecho soberano a la soberanía -la fórmula aunque tautológica es supremamente efectiva; un actor que, aunque de breves y fortuitas apariciones en esta páginas, tendrá un rol de importancia en la trama que nos ocupa:

La Argentina, en los años de finales del siglo XIX, es también escenario de la narrativa épica civilizatoria y eugénica de la inmigración y del mejoramiento de la sangre y de la raza nacional. Antonio Harriet, casado en primeras y únicas nupcias con Juana Teresa Arrechea, una española de Irurita, y sus hijos Dolores, Francisca, Simona, Manuel y Juan Alberto, desembarcaron en Uruguay a finales del siglo XIX provenientes, como la mayoría de los vascos franceses, del puerto de Bayona ubicado en la desembocadura del río Adour sobre el mar Cantábrico. Después de un breve paso por el Uruguay, los Harriet se instalan, en 1891, cerca de Bahía Blanca, al sur de la provincia de Buenos Aires, en donde –y aquí parafraseamos a Egusquiza (1988: 14 y sgts.)- aún era muy reciente la incorporación de ese territorio ganado a los indios y estaba fresco el recuerdo de la guerra con los salvajes que, comandados por Namuncurá, Baigorrita y Pincen, asolaban con inusitada crueldad y sanguinariamente las poblaciones que encontraban a su paso. Y asaltaban establecimientos, robaban comercios y mataban a inocentes pobladores, y atacaban sin descanso guarniciones y fortines de abnegados y heroicos militares de las zonas de Olavarría, Tandil, Azul, Tapalqué, Tres Arroyos y Alvear; así como Egusquiza la cuenta era la historia oficial. Y hay más. En el mismo tono y con la misma objetividad, la erudita nos habla del joven Juan Alberto, el menor de los Harriet, leyendo con avidez las últimas noticias de la guerra de los Boers, y siendo testigo de los recuerdos payados del último de los grandes malones –el del 75– y del repliegue de las últimas tribus de indios hostiles a los valles cordilleranos del sur, después de la muerte o derrota de Baigorrita y los demás, tan o más crueles y belicosos. Siendo todavía un muchacho, Juan Alberto Harriet, en 1907, logró un crédito del Banco Nación de 40.000 pesos y así como

Para 1887, año de la realización de este mapa, el territorio de la actual provincia de Misiones aún estaba en disputa por parte de Argentina, Brasil y Paraguay. De hecho, el límite Este que actualmente sigue en buena parte el curso del río San Antônio y del arroyo Pepiri Guazú, se encuentra en este mapa de Paz Soldán todavía más al Este.



Al costado izquierdo, se observan la Gobernación del Chaco y la Gobernación de Formosa. Sus territorios, vacíos, son cruzados por incipientes divisiones administrativas, de sur a norte en el caso de Formosa, hasta un tercio del territorio, en el caso del Chaco. Los topónimos, ubicados a lo largo de los cursos de agua, indican los territorios en los que se ubican las tierras de Mariano, Manco, Mulato, y otros caciques “tobos” y “maticos”. Al centro de este mapa en el que un nuevo orden se impone al anterior, siguiendo el curso del Bermejo se ubican de Este a Oeste los fortines Ortíz, Wilde, Plaza, Roca y Matorrás.

Los registros cartográficos de las expediciones militares, también incluyen ilustraciones que exaltaban el carácter épico de la conquista.

CARRANZA 1883. Expedición al Chaco austral bajo el comando del Gobernador de esos territorios Coronel Francisco B. Bosch. Buenos Aires: Europea



LOS CACIQUES, LOS FORTINES Y LA CONSTRUCCIÓN DEL DESIERTO

Diseño: Carlos Salamanca
Detalle del Mapa general de la Republica Argentina y parte de las naciones circunvecinas... 1887. Bajo la dirección de D. Mariano Felipe Paz Soldán. Fuente: BNF.
Cartografías para territorios en emergencia

estaba tomó 6 peones, una tropilla de 60 caballos y emprendió una travesía de 1200 km. hasta las nacientes del río Senguerr, tierra de los indios “manzaneros”. A partir de entonces, y durante los 3 años siguientes, Juan Alberto compró a los indios 5.000 vacunos y 50.000 ovinos que fueron llevados en sucesivos arrees a General Roca. Este fue el inicio de la fortuna de Juan Alberto y el de una historia que retomaremos más adelante.

Y fue una década más tarde que la resaca de la guerra “mundial” del 14-18 acarrearían a la Argentina demandas de alimentos en proporciones tales que traerían riqueza, bonanza económica, y a personas como León Laharrague que vendrían a hacer o a buscar fortuna. Para ser precisos, el joven León, en realidad, vino a encontrarla después de que su padre, Michel Laharrague, lo mandara a llamar para que se hiciera cargo de las tierras que había comprado al precio especulador que rigió por los años posteriores a las conquistas de los desiertos inventados de la Patagonia y del Chaco en las provincias argentinas de Buenos Aires, La Pampa, Río Negro y Misiones. Juan Alberto y León, quienes se convertirían en importantes terratenientes, se conocieron en Mar del Plata y juntos viajaron a Egipto y a Europa, mantuvieron un prolífico y refinado intercambio epistolar entre Buenos Aires, Biarritz y París, hicieron abrir pistas de aterrizaje aquí y allá, surcaron los cielos de las extensas propiedades de tierra propias y alquiladas y, en Misiones, se harían poderosos propietarios de enormes extensiones de tierra (a estos asuntos nos referiremos más adelante).

Durante la primera mitad del siglo XX, los mbya enfrentaron una situación de exclusión, empobrecimiento y marginalización a causa del racismo, la colonización de sus territorios y la explotación económica que cada país aplicó sobre los mbya y los indígenas en general, con ciertas dosis de originalidad.

En Paraguay, la primera mitad del siglo XX se caracterizó por la expansión de los empresarios brasileiros desde que Geremia Lunardelli, un italiano de Treviso que había desembarcado en Santos aun en brazos de su madre en 1887, para finales de la década del 50 ya había acumulado 350.400 hectáreas de las mejores tierras de la región (Da Mota Menezes 1984: 158). En el impulso a la avalancha de sojeros brasileiros al Paraguay, a Lunardelli le seguirían, desde los años 70 las compañías colonizadoras y la bolsa de Chicago que, por cada centavo que incrementaba en el precio de la soja, un metro más se sembraba en Paraguay. La violencia durante la dictadura de Stroessner (1954-1989) en contra de los indígenas encontró en los Aché -o Guayakí como eran denomi-

nados-, un caso emblemático: al menos hasta la década del 60 cuando no eran secuestrados y vendidos, eran cazados como animales; la situación era tan grave que durante las décadas del 60 y del 70 varias oficinas del Estado tuvieron que pronunciarse acerca de la condición humana de los indígenas⁹.

Refirámonos a la zona del actual Estado brasileiro de Mato Grosso do Sul en donde el Gobierno Federal, a través del Servicio de Protección al Indio (SPI), estableció, entre 1915 y 1928, ocho pequeñas extensiones de tierra con un total de 18.124 hectáreas destinadas a los kaioiwá y guaraní, mientras que los antiguos territorios que habían permanecido bajo su dominio hasta antes de la Guerra de la Triple Alianza eran liberados a la expansión de tres frentes extractivos sucesivos: la explotación de la yerba mate, los establecimientos agropecuarios y las plantaciones de caña (Brand y Nacimiento 2007: 2)¹⁰.

Al interior de las reservas, los indígenas fueron compelidos a ajustar sus trayectorias individuales y colectivas a mecanismos coercitivos de transformación económica, mientras que por fuera de ellas iban y venían entre la changa (el trabajo ocasional), y la proletarización compulsiva, al ritmo de las necesidades de las plantaciones de mate, los establecimientos agropecuarios y las plantaciones de caña. Una política espacial compuesta, en parte, por territorios reducidos en donde la vida es cada vez más difícil y, por otra, de plantaciones de yerba, de caña y demás, en donde los indígenas malvendían su fuerza de trabajo. Tal política espacial estuvo guiada por un objetivo doble y articulado: uno, político-económico (liberar tierras para la colonización) y otro, casi un experimento social a techo abierto (transformar a los indios en pequeños productores). En el funcionamiento de tal política espacial la alternancia periódica entre la reserva y la chacra desempeñó un rol estructurante. En síntesis, en esta región se produciría un confinamiento compulsivo en espacios reducidos articulando una política territorial de “desparrame” y concentración de los indígenas sin otro propósito que su más rentable explo-

tación. Los autores señalan que esto no es otra cosa que el resultado de una “connivencia total y una sumisión de la política indigenista de los gobiernos a los mayores intereses de la economía regional” que se extendería por más de ochenta años (Brand y Nacimiento 2007: 4).

Articuladas a esas colonizaciones épicas durante la primera mitad del siglo XX en los tres países, durante la segunda también fueron el desmonte, el sube y baja del precio y la producción de la yerba, la entrada del tabaco y la diversificación de los mercados y en Misiones, el Movimiento Agrario y también la masacre de Oberá mientras que en Brasil y Paraguay fueron la expansión de la frontera agrícola, el desalojo sistemático de los indígenas, y la especulación simultánea y articulada con las tierras y los pequeños campesinos de los terratenientes. En cuestiones como estas a los indígenas en Misiones no se les reconoce un lugar de importancia y no fue sino hasta 1953 que un grupo de estudiosos realizó una expedición a “regiones escasamente conocidas de la selva misionera” que la sociedad provincial tomó cierta consciencia de que los guaraní, aunque invisibles, habían seguido existiendo (Gorosito Kramer 2010: 80).

Hasta finales de la década del 60, los mbya de las diferentes regiones de la provincia de Misiones habían reconocido el liderazgo de grandes jefes políticos quienes a su vez reconocían y respondían a “líderes de rango superior localizados en asentamientos en el Paraguay” (Gorosito Kramer 2006: 24). Según la autora, fue en Araguá, en las goteras de 25 de mayo, en el actual Departamento de Cainguas que Hugo Montiel, el entonces interventor militar de la Provincia, decidió la creación de una “reserva aborígen” de nombre *Tamandúá*. La Reserva había sido prevista de 3200 hectáreas y con un número importante de indígenas; la tesis: un mayor rendimiento de los recursos invertidos puede ser logrado a través de la concentración de los indígenas quienes, pese a todo, también eran argentinos. En 1969 Montiel promovió además la elección de un “Cacique General” en una reunión en la que la gente se inclinó por Dionisio Duarte y no por el histórico ruvichá Juan Olivera de quien el primero era sargento. Con su triunfo, Dionisio ganó no sólo el cargo sino también la preferencia a la hora de decir quién iba a *Tamandúá*. Y fue así que la comunidad, recientemente creada y titulada, era poblada en su mayoría por

⁹ Cf. (CVJP 2008: 168). Acerca de la muerte de los aché en el contexto de la expansión de los brasileiros en Paraguay, Cf. Edeb Piragi 2011.

¹⁰ Una política de confinamiento compulsivo, nociones ya arraigadas acerca de los indígenas y su inferioridad, y el espíritu positivista de la época contribuyeron a que se sedimentase la comprensión de que las tierras sobre las que los indígenas tenían algún tipo de derecho eran únicamente las reservas que habían sido demarcadas. Tal comprensión perdura hasta hoy con graves consecuencias para los indígenas (ver capítulo 14).

“Muchos de estos indígenas son nacidos dentro de territorio patrio, en Misiones, son pues argentinos de hecho pero no se puede decir lo mismo en lo que atañe al derecho. En razón de que en su gran mayoría no están inscriptos en los registros pertinentes, en consecuencia carecen de todo tipo de documentación. Salvo excepción no son inscriptos ni cuando nacen ni cuando mueren, los niños no son inscriptos, no van a la escuela ni son vacunados, los grandes no cumplen con la obligación del servicio militar, no gozan de los beneficios de la nacionalidad ni cumplen con las obligaciones inherentes a esa condición, la ley cae sobre ellos con todo rigor cuando delinquen pero los afecta injustamente en sus beneficios.”¹¹

¹¹ “Editorial”, *Diario el Territorio*, Posadas 10 de febrero de 1977, en Martino 1978.

los parientes sanguíneos y afines de Dionisio, que Juan Olivera renunciaba a su condición de *ruvichá* consagrándose a la búsqueda de un liderazgo espiritual y que al gobierno regresaba con bríos la costumbre de crear los liderazgos que le iban siendo necesarios. Sobre cómo fue la experiencia de los mbya en Misiones durante la última dictadura militar no se cuenta con muchas más investigaciones, aunque sí con algunas pistas que pueden ubicarse en la prensa local de aquellos años.

En un estudio etnográfico y epidemiológico realizado en algunas comunidades guaraníes por la Secretaría de Estado y Salud Pública del Ministerio de Bienestar Social, en 1978, se da cuenta de algunos rasgos de la relación que la sociedad misionera (y no sólo el gobierno militar) mantenía por aquellos años con la población indígena. Según el informe, a la falta de reconocimiento jurídico y civil, y sus consecuencias, se agregaba “la carencia de tierras propias ya que fueron desposeídos de las que poblaron por milenios”, “los abusos que sufren por parte de una gran mayoría de comerciantes y productores en cuyos predios hacen changas, [y que] los estafan y explotan sin mesura, con pagos de salarios más bajos que los contemplados por la ley o por medio de vales” y “el atropello por parte de los almaceneros que los abastecen con productos básicos a cambio de los productos de cestería a precios irrisorios”. Según el informe, los abusos por la población son tales que algunos recurren incluso a “alcoholizar previamente a los hombres y hasta a los niños”, “para disponer luego de las mujeres” (Martino 1978: 36).

Para la región del Paraguay se cuenta con la obra de Horst (2011) quien se refirió a la experiencia de resistencia indígena durante la permanencia de Stroessner en el poder (1954-1989). Basado en archivos del Departamento de Asuntos Indígenas (DAI), del Instituto Nacional del Indígena (INDI) así como de antropólogos y organizaciones indígenas, Horst muestra que el coronel Tristán Infanzón, por ese entonces jefe del DAI, al considerar que un asentamiento indígena era un obstáculo en el camino del ‘desarrollo’, no dudaba en destruirlo y en promover o permitir la venta de los sobrevivientes como esclavos. De tal labor civilizatoria se beneficiaban numerosos ganaderos privados, miembros como Stroessner del partido colorado¹².

¹² Para un análisis más amplio del tema Cf. Horst 2011.

Fue por esos años, décadas de los 60 y 70, que como parte de la tendencia mundial de movilización social, sacerdotes y laicos como la hermana Wolf (Religiosas del Espíritu Santo) y los sacerdotes Marquart y Marx (Verbo Divino) empezaron a acercarse a los indígenas en visitas en las que se hablaba un poco de, lo productivo, un poco de la salud y un poco del Dios de los pobres. En Posadas personas con intereses similares lo hacían también con los pobladores urbanos empobrecidos con quienes, entre otros, colaboraron en la creación de comisiones vecinales y otros procesos organizativos¹³. Con una vocación de trabajo confesional mucho mayor que la que pueden exhibir hoy en día, algunas de estas personas que se acercaban descubrirían poco a poco que aun entre los pobres hay matices y que los indicadores universales de la riqueza y de la pobreza tenían, dependiendo de la perspectiva, ciertos límites. De las varias anécdotas que pueden ilustrar la forma en que los mbya se las arreglaron para introducir a sus nuevos “amigos” en los vericuetos del relativismo cultural, señalemos que fue justamente en Tamandú que, a la mañana siguiente de un día en que dos religiosas habían distribuido amable y cuidadosamente varias Biblias casa por casa a la mayoría de sus habitantes, las mismas fueron encontradas, intactas, una encima de la otra, en el vano de la puerta; junto a otros objetos como zapatos y ropa. Ocurriría lo mismo, a otras personas, en otros asentamientos, por los mismos años.

El accionar indigenista de orientación o inspiración confesional ya desde su surgimiento en las décadas mencionadas, mostró sus matices y sus diferencias. En su análisis de la cuestión, los antropólogos Seró y Kowalski (1993) subrayan la diferencia entre la posición de los sacerdotes de la congregación ya referida del Verbo Divino de la voluntad evangelizadora e integracionista de religiosos como el sacerdote Kemmerer quien, desde su gestión al frente del Obispado de Posadas, impulsaría y sentaría las bases de un indigenismo protectionista y paternalista que encontraba inspiración en las relaciones jerárquicas que imperaban con los jesuitas y las reducciones, y proyección en el peronismo provincial resurgido en los años 80 para el que cualquier reconocimiento diferenciado de los derechos indígenas implicaba una peligrosa, inconveniente e inaceptable cesión de la sagrada soberanía nacional (retomaremos este punto).

La represa de Yacyretá también merece unas palabras. Con su construcción proyectada en el marco del desarrollismo militar, de las “fronteras

duras”, y edificada a partir de 1984, fueron afectadas miles de personas, entre ellas varios indígenas en número y grado que aun no se ha determinado con exactitud¹⁴. Desde el inicio de su construcción hasta el momento ha existido un número creciente de opositores y afectados por la obra que ni el *Goldman Prize*, ni las acciones de campaña de ONG, coaliciones, grupos y redes de activismo, movilización e investigación, ni el paso de los activistas de la “isla rodeada de tierra” a la élite transnacional del ambientalismo, lograron detener¹⁵. A los itinerarios de las sociedades de los dos países que terminaron por encontrar la cara amable del “progreso”, y hacer sus concesiones, se sumaron varias cuestiones de las que resaltaremos tres. Primero, al interior del gran conjunto de damnificados y opositores existían varias tensiones (entre encarnacenos, asunceños, posadeños y hasta porteños), divisiones y tensiones a las que se fueron sumando otras (entre ambientalistas y afectados y entre afectados “verdaderos” y afectados “truchos”, que también los hubo) y entre los actores con visibilidad global y aquellos con poder local (parafraseando a Arach)¹⁶ o entre los que “van y lucran con nuestros problemas” y los que “ponemos el cuerpo” (parafraseando a los líderes de a pie que suelen emerger en estos contextos). A todas estas categorías y sus tensiones la EBY quiso sumarse creando, a partir de los censos que ella misma realizaba, grupos de “beneficiarios”, de “adicionales” y de “extracensales” a los que trataba de manera diferenciada, de forma tal que los potenciales aliados –en la oposición– se convertían en potenciales competidores –en la repartija de los beneficios–. Segundo, los sucesivos promotores de la obra siempre supieron hacer gala, cada uno a su gusto y acomodo, de gran creatividad para comunicar que con una misma obra, los paraguayos ganaban sobre los argentinos haciéndoles pagar toda la obra, sacándole a la Argentina lo que ya decían haberle sacado a Brasil tres años antes en Itaipú; mientras que a los argentinos les era presentado Yacyretá como un proyecto de importancia geopolítica, meramente argentino, en el que Paraguay no

¹³ Cf. Bartolomé 1984: 181.

¹⁴ Gorosito Kramer refiere la existencia de 143 familias en 7 aldeas afectadas por la represa en diferentes grados y formas en un listado no oficial de enero de 2009. La autora refiere, además, que en dicho listado no han sido incluidas 46 familias de 3 aldeas más de la zona de San Ignacio, Pindoty'i, Mbokajaty, y Perutí (2012: 16). ¹⁵ La ONG Sobrevivencia hablaba en 2011 de 166.000 hectáreas inundadas y 80.000 personas desplazadas. Cf. Sobrevivencia 2011. Entre quienes se movilizaron para denunciar las consecuencias de Yacyretá se encontraban, además de los consultores contratados por la EBY, instituciones y ONG como FOE, BIC, IRN y CIEL.

¹⁶ El que a mayor poder local exista menor vinculación global o al revés es una extraña paradoja de los movimientos sociales contemporáneos y las ONG transnacionales.

cumplía más que un rol secundario, precisamente, por su supuesta no participación económica. Tercero, el consenso social fue logrado, no en uno sino en dos países, con una misma invención: una ecuación circular en la que incrementar el número de los afectados y el nivel de la afectación se convertía en “fundamental” para poder compensar a los afectados. El círculo se cierra cuando estos últimos terminan respaldando la continuación de las obras por las cuales fueron afectados; en el marco de dicha ecuación, la EBY constituyó nuevos grupos emparentándolos incluso con los niveles mismos de la afectación convertidos ahora en plazo (en 1994 la cota 76, en 1996 la 80 y en 1998 la 83)¹⁷ logrando que en muchas agendas ya orientadas a lograr la justicia (o el mayor provecho) en la repartija de los beneficios se añadiera el estricto cumplimiento de los plazos. La fragmentación de la acción colectiva, la comunicación alimentada de pasiones, sentimientos y diferencias ya arraigados, la conformación de grupos de interés y la reorientación del mismo en los supuestos beneficios, conformarían, en su conjunto una rueda mágica que se alimenta de lo bueno pero también de lo malo y que convierte las debilidades en fortalezas y las amenazas en oportunidades, ¿viste que el FODA si servía para algo? La breve deriva que hemos hecho por Yacyretá y su construcción será retomada más adelante. En el capítulo siguiente nos referiremos al contexto del regreso de la democracia a Misiones y a cómo los mbya participaron e hicieron parte de dicho asunto.

3. Laberintos sin derecho ni revés

Por fuera de los ejes de los liderazgos tradicionales y de aquellos que poco a poco empezaban a surgir y a consolidarse por la acción de quienes acompañaban -fuesen estos confesionales o laicos-, muchos indígenas participaron de otro tipo de movilizaciones como aquellas llevadas a cabo por los yerbateros que, después de haber pasado a la clandestinidad, recuperaron cierto impulso con el fin de la última dictadura militar. A nivel nacional, las dinámicas vinculadas a la cuestión de los derechos indígenas se asistía a un doble proceso articulado: por una parte, la retoma del concepto de ‘reparación histórica’ como política “dirigida a poblaciones nativas que habían sido despojadas de sus territorios y marginadas del progreso de la ‘sociedad’” (Carrasco 2000: 32) y por otra, un proceso de reorganización indígena del que pueden citarse el Primer Parlamento Indígena Nacional en 1972 y el nacimiento de la Asociación Indígena de la República Argentina en 1975¹⁸.

Recién dos años después del regreso de la democracia al país y bajo el gobierno del radical Barrios Arrechea, el Ministro de Bienestar Social y Educación de la Provincia, Ernesto Sábato Romano, propone e impulsa un proyecto

¹⁷ Cf. Arach 2003.

¹⁸ Cf. Carrasco (2000: 32 y sgts).

de ley a favor de los guaraníes a modo de reparación histórica. Una decisión política inédita que daría lugar a un proceso, también inédito, de consultas a los mismos guaraníes, en sus mismos asentamientos, llevado a cabo por un equipo conformado por la Universidad Nacional de Misiones y el Ministerio presidido por Sábato Romano.

Por esos años, eran ya evidentes las diferencias que la acción indigenista había generado al interior de los guaraníes de Misiones, un colectivo que era, como vimos, sumamente heterogéneo y en el que estaban, por ejemplo y entre muchos otros, los mbya de la región de la frontera oriental de Misiones quienes, lejos como estaban todavía en esos años de la acción de la sociedad regional, eran visualizados por el resto de los mbya como aquellos que aun reproducían un ‘verdadero modo de ser mbya’, y que claramente no tenían ningún interés en hablar con los blancos aun en busca de su propio beneficio; un colectivo del que hacían parte los indígenas de los cinco asentamientos “beneficiados” con los planes educativos y sanitarios de la Iglesia Evangélica Suiza, y en el que también tendrían que ser incluidos los mbya de Fracrán y Perutí quienes recibieron modernos bungalós como vivienda y otros beneficios del modelo indigenista del Proyecto Döffner liderado por el Obispo Kemerer. De dicho colectivo heterogéneo mencionemos, por último al conjunto de los guaraníes que, ubicados en las cercanías de las principales rutas provinciales y nacionales, en las proximidades de las ciudades y poblados, tenían un contacto fluido con los blancos, y que sería con quienes se realizarían las consultas para la preparación del anteproyecto de Ley.

Del proceso de consulta llevado a cabo entre los mbya durante 1986 se extrajeron varias demandas y expectativas que fueron resumidas en dos: la participación en la definición de las políticas públicas y el ser reconocidos como Pueblo Guaraní¹⁹. A la lectura perspicaz que puede hacerse de tales reivindicaciones, antropólogos que siguieron de cerca el proceso han contrapuesto la idea de unos vínculos resistiendo a la heterogeneidad descrita y a la separación geográfica. La pervivencia de tales vínculos se vería reafirmada bajo el reconocimiento jurídico-político de la figura de “Pueblo”.

De manera inédita y constituyéndose en un hito de gran importancia en el reconocimiento de los derechos de los pueblos indígenas en el país, el 12 de junio de 1987 se sancionó la Ley 2435 o “Ley Provincial del Indio” que reconoce de manera explícita la existencia del Pueblo Guaraní¹⁹; en su reglamentación en el mes de noviem-

bre, la Ley introduce la creación de una *Asociación de Comunidades del Pueblo Guaraní* con tres Concejos (uno General, uno de Ancianos y uno de Representantes Guaraníes) así como Concejos comunales por cada uno de los asentamientos.

La disputa por la preeminencia entre los dos principales partidos políticos del país (los partidos radical y peronista) cobraría un nuevo impulso con el regreso de la democracia y tendría su correlato en la política indigenis-



4. MOVILIZACIONES GUARANÍES DE 1989

Fecha: 1989 - Foto: Kowalsky²⁰.

En 1985, dos años después del regreso de la democracia a la Argentina, el gobierno de la provincia de Misiones propone e impulsa un proyecto de ley a favor de los guaraníes a modo de reparación histórica. Tal impulso fue la base de un inédito proceso de consulta a los mismos guaraníes. Constituyéndose en un hito de gran importancia en el reconocimiento de los derechos de los pueblos indígenas en el país, el 12 de junio de 1987 se sancionó la Ley 2435 o “Ley Provincial del Indio” que reconoce de manera explícita la existencia del pueblo guaraní. No obstante, en 1989 la Ley del indio fue derogada y reemplazada por la Ley 2727 o “Ley del Aborigen” generando un claro retroceso en el reconocimiento de los derechos indígenas en la provincia de Misiones. Aun hoy, los mbya luchan por ser reconocidos como Pueblo, por mecanismos más claros y transparentes de participación, y por el respeto de sus derechos territoriales. En la foto, Lorenzo Ramos y otros miembros del Consejo General original de la Asociación de Comunidades del Pueblo Guaraní en la plaza central de Posadas.

¹⁹ Cf. Seró y Kowalski 1993: 230.

²⁰ En Seró y Kowalski (1993: 247)

ta promovida por cada línea hasta configurarse en dos bloques contrapuestas. Con su triunfo en 1983, por ejemplo, los radicales pusieron límites a la acción religiosa del obispado de Posadas (que se venía desarrollando en varios asentamientos indígenas), con quien el partido peronista compartía, como vimos, varias posturas con respecto a la cuestión indígena. Tal oposición se materializó a su vez entre los líderes indígenas más importantes (mientras Dionisio Duarte y su familia se afiliaba al peronismo, Lorenzo Ramos estuvo más vinculado al partido radical) gracias a una fuerte presión de funcionarios, asesores y acompañantes que no escatimaron esfuerzos para impulsar la división entre dichos líderes. Sin embargo, la experiencia posterior de los guaraníes mostraría que la cooptación de los líderes y sus familias por parte de los partidos, sus liderazgos o sus preceptos fue paralela a la utilización de los recursos, las alianzas y los cargos de la política partidaria en el día a día de las tensiones ya existentes por la preeminencia política de determinados líderes al interior de los asentamientos y a una escala regional.

Los avances obtenidos por los guaraníes con la sanción de la Ley del Indio se verían comprometidos en septiembre de 1987, apenas tres meses después de su sanción, con la llegada del peronismo a la Gobernación de la Provincia. Ya en su discurso de posesión, el recién elegido gobernador Humada retomaría el espíritu del indigenismo integracionista y paternalista de las nostalgias jesuitas, el proyecto Döffner y el Obispo Kemmerer, y alertaría a toda la ciudadanía sobre los riesgos del “encasillamiento racial y jurídico” de los guaraníes que supuestamente establecía la Ley del Indio recién sancionada²¹.

A partir del 8 de marzo de 1989 y durante varias semanas, mbya de toda la provincia ocuparon la plaza principal de Posadas en una movilización sin precedentes en la que mostraron una fuerza política importante y lograron apoyos locales e internacionales; ¿su fin? Evitar las consecuencias que podría acarrear en el reconocimiento de sus derechos el inminente cambio de equilibrio de fuerzas en el parlamento; no obstante, apenas el peronismo contó con la mayoría en la legislatura en diciembre del 1989 derogó la Ley 2435, la reemplazo por la Ley 2727 o Ley del Aborigen, y así como estaba la puso a

dormir un largo sueño (la reglamentación se realizó dos años después mediante el Decreto 1490/1992).

Con dicha Ley el *Concejo de Representantes* fue reemplazado por una Junta Indigenista, asesora, no resolutive en la que se prevé la participación de algunos miembros de ONG subordinada a la Dirección Provincial de Asuntos Guaraníes (DPAG). Las limitaciones a la participación indígena también se produjeron en el número y en la legitimidad y representatividad como criterios de liderazgo, pues los representantes elegidos por los mismos indígenas ahora serían reemplazados por “líderes” elegidos por el mismo poder político provincial y, naturalmente, subordinados al mismo. Por último, el gobierno concentró su accionar en la provisión de magras ayudas (mercadería, medicamentos y herramientas) a un grupo reducido de comunidades que breve tiempo después tuvieron que tramitar sus personerías jurídicas para poder seguir accediendo a dichos beneficios. Esta normativa obligaba a cada asentamiento a llevar a cabo sus demandas de manera individual y siempre dentro del marco de su propio y exclusivo horizonte.

La historia provincial, principalmente aquella escrita desde el partido peronista, suele subrayar que es justamente por estos años (finales de los años 80) y bajo su dominio que comienza a producirse la transferencia de tierras a nombre de algunas comunidades²². Sin embargo, se suele omitir que tal entrega de tierras se produjo en el contexto de varias protestas y movilizaciones indígenas a causa de la derogación de la Ley 2435 que el mismo peronismo había llevado a cabo. De igual forma, se suele silenciar que dicha entrega de tierras no fue parte de una política integral y progresista (para llamarla de algún modo) y que en concreto, se trataba de la entrega de excedentes de tierra fiscal en los que los indígenas eran obligados a instalarse como condición para poder seguir recibiendo las ayudas del gobierno²³. De tales años, igualmente se omite que, para muchos indígenas, tales donaciones de tierras significaron el “abandono de sus sitios tradicionales de asentamiento” (Seró y Kowalski 1993: 253) y la obligación de “fundirse con otras comunidades”. Recordando la cuestión,

²² Ley de Donación de Tierras, No. 2627/1989.

²³ Dichos excedentes de tierra fiscal fueron el resultado de errores en mensuras anteriormente realizadas principalmente con el proceso de provincialización 1881, fecha en que se llevó a cabo la federalización del territorio de Misiones. En tal contexto el gobierno con sede en Corrientes vende el 70% del territorio de Misiones a 27 compradores favoreciendo a grandes propietarios. Ver Capítulo 9.

²¹ “Discurso de asunción del Gobernador Julio César Humada”, *Diario El Territorio*, 12 de diciembre de 1987. En Seró y Kowalski 1993: 230

los mbya cuentan cómo, en camiones, venían políticos y punteros diciéndoles “hay tierra para ustedes”. Luego, “los levantaban y los tiraban en el monte”. Seró y Kowalski han descrito también el laberinto que significó para algunos grupos la cuestión: “algunas familias no encontraban respuesta de parte de los funcionarios sobre cuál era el lugar exacto donde estaban las tierras cedidas por el Gobierno”, otras, “creyendo haber encontrado las parcelas en cuestión, eran desalojadas por la Gendarmería”, mientras que entre las familias que finalmente lograban determinar las parcelas adecuadas e instalarse allí algunas se encontraban con que las mismas estaban “en condiciones de litigio legal en relación a su propiedad” (*Ibíd.*).

Así, si se mira en el largo plazo y a escala provincial, el acto de generosidad peronista de los años 90 fue guiado por una actualización del mismo espíritu de concentración poblacional de Montiel y otros militares que, con el propósito (o la consecuencia directa) de permitir la explotación económica de amplias extensiones de tierra, las liberaban de los indígenas ahora reconvertidos en “beneficiarios” y hasta en “compañeros”.

Esta es la historia de varias familias que vivían en las zonas de Piray Guazú, Juanita y Dos Hermanas, y que fueron “tiradas en Pozo Azul” junto a otras familias que vivían en zonas más próximas a la “nueva” comunidad Tekoa Arandu como fue denominada; tal era el caso de la zona del actual Alecrín. El elemento común entre los parajes de origen de esas familias concentradas en sus “nuevas comunidades” es el haber sido escenario de la expansión de la frontera agrícola principalmente por la entrada de empresas forestales. Más adelante retomaremos Pozo Azul y las familias que fueron asentadas allí. Por ahora dejemos consignado que la reubicación de las familias provocó, en tanto proceso de ‘territorialización’ no voluntario, numerosos conflictos ligados, por ejemplo, a la competencia entre familias extensas por la preeminencia en los liderazgos locales y que dichas tensiones incidirían en las dinámicas territoriales posteriores.

JURUA RUVICHAKUÉRY
 OECHAKUAÁMA MBYAKUÉRY
 RAÑE’I OJEKUA VA’EKUE
 GUEK JOEGUAE’ÝE’Ý’I, GUEKO
 KUAÁ’ÍPY KOVA’E YVY RUPÁRE
 OJEKUA’I VA’E VA’E’I.
 OMOÑETENGUÁMA JEROVIA
 GUEKOA A’ÉGUI TEKOVYI TEKOA
 ÑEMBO’E MBYAKUÉRY VA’ERÁ,
 MOKÕIVE AYVÚRE JURUA AYVU
 A’ÉGUI MBYA AYVU AVI, AMBOAE
 TETÁ, MBYA REKO A’ÉGUI JURUA
 REKO AVI.
 OMOÑETENGUA JEROVIA RUPI
 KUACHIA PARA TEKOA KUÉRY
 REGUA.
 OMOÑETENGUÁMA TEKOA
 JAREKO VA’E, IMBA’E YVY OIPORU
 VA’E GUEKOÍPY YMAETÉGUIVE
 A’ÉGUI KUACHIA PARA YVY
 REGUA AVI.

OIKUAPOTÁMA YVY
 OME'ÉTAMAVY OME'Ê AGUÃ
 IPORÃA A'E RIRE TUICHAVE
 GUETE'IKUÉRY OMONGAKUAA
 PORÃ'I AGUÃ.
 A'E VA'ÉREMA MAVA'EVÉMA
 NOÑEMOMBAÉI VA'ERÃ, NOME'Ê
 RIVÉ'I VA'EROÍÁ, NDOJEPE'ÁI
 VA'ERÃ, NOMBOVÁIRÃ YVY
 JAREKOAÉVARE.
 OMOIATÁRÃ OÍ AVI AGUÃ
 OMBOJEROVIA OJEEGUI OÍAE VA'E
 A'ÉGUI OÍVE VA'E OMBOAI VA'E.
 KOVA'E REKO A'EJAVIVE OÍMA
 VA'ÉRE JURUA RUVICHA
 GUACHUKUÉRY A'E RIRE TA'Y
 RUVICHAKUÉRY OGUEROJAPOPA
 KATUI'I VA'ERÃ KOVA'E RUPI.

Artículo 75 Inciso 17 de la Constitución Nacional.
 Traducción: grupo de caciques reunidos en Ka'a Kupe 2002.

Es también por los años 90 que en el contexto provincial, y con la Ley del Indio pero aún más con la Ley del Aborigen posteriormente promovida y sancionada, se exige a los indígenas “organizarse” lo que significa el ajuste, cuando no el reemplazo, de sus formas de acción política

a procedimientos, estructuras burocráticas y temporalidades estandarizadas desde el mismo Estado; en sus procesos de toma de decisiones y en la legitimidad de sus autoridades la burocracia gubernamental sería puesta a funcionar, y de aquí en más cualquier mbya que se preciara de serlo y quisiera ser reconocido como tal, tendría que someterse a una permanente rendición de cuentas ante diferentes instancias en la que intervendrían desde el Registro Provincial de Personas Jurídicas hasta el Juez de Paz y la policía local²⁴.

Para personas y colectivos con quienes desde sus más altas cumbres el Estado se había comprometido a reconocer sus formas de organización (la personería jurídica de sus comunidades), el registro anual, los informes acerca de la composición de las autoridades, el cierre anual de ejercicios o el informe de estados contables mostraban otra realidad: el reconocimiento y la valoración de la pre-existencia consignado en la reforma de la Constitución de 1994 eran, siendo generosos, una expresión de deseo, y desde ahora los grupos de personas con vínculos de parentesco y residencia se convertirían en comunidades y en procedimientos, estructuras y temporalidades deberían ajustarse, en la parte y en el todo, a aquello que ya era familiar para los funcionarios del Estado.

Lo que pasaba en la vida de todos los días de líderes y representantes, fuesen o no *ruvicha* u *opygua*, eran conflictos de importantes dimensiones, claramente expuestos por la antropóloga Gorosito Kramer quien ha dedicado más de 25 años a la cuestión:

No obstante, del negocio de las mercancías regaladas a cambio del alimento “de verdad” o de la tala del monte así como de los líderes de papel, sello, certificado y hasta uniforme, en varias partes de la provincia había mbya que no querían saber nada y cuyo descontento encon-

²⁴ La disposición que reglamenta los requisitos de inscripción de las comunidades en la Dirección de Personas Jurídicas de la Provincia es la 50/1989 y establece que para la misma los interesados “deberán presentar la Disposición de la Dirección de Asuntos Guaraníes que las reconozca como tales, acreditar que están constituidas por al menos 15 personas, o 3 familias, consignar la actividad principal, el nombre y domicilio de la comunidad y un inventario de su patrimonio si lo tuvieron.

“Mientras los ruvichá exhortaban al mantenimiento de las tradiciones antiguas, al trabajo y al esfuerzo en territorios cada vez más pobres de recursos, los ‘caciques’ creados por la entidades indigenistas podían distribuir a su gusto ropas, alimentos y bienes obtenidos sin trabajo. De manera subrepticia, el consenso de los ruvichás fue sustituido progresivamente por un clientelismo de doble inflexión. En primer lugar, de la organización indigenista al “lenguaraz bilingüe” devenido en ‘cacique’ gracias a los certificados de las mismas agencias. En segundo lugar de estos ‘caciques’ entronizados por la agencias hacia una población indígena cada vez más dependiente de tales entregas y donaciones” (2006: 21).

Además deben presentar anualmente un informe de subsistencia de la comunidad, bajo sanción de que les cancelen la personería” (Vely 2009: 46).

traba en la doctrina de derechos aportada por antropólogos, activistas y ONG una caja de resonancia. El grupo empieza a reunirse entre los años 2001 y 2002 en Ka’a Kupe, un Tekoa ubicado a las afueras de Ruiz de Montoya, pequeño municipio del centro misionero. De dichas reuniones surge una primera tesis: el principal obstáculo en Misiones para los indígenas en el ejercicio de los derechos reconocidos por la Constitución Nacional es la Ley 2727 por lo que es necesaria su modificación. Ya para finales del 2002, el mismo grupo de indígenas y otros que respondieron a la invitación, llevan más allá sus argumentos: no tiene sentido limitarse a reformar una ley toda vez que la misma Constitución provincial no reconoce su existencia.

Si la Provincia no nos reconoce como pueblo, mucho menos va a reconocer nuestros derechos, es el planteamiento de la Asamblea de los participantes de las 19 comunidades reunidas. En esta ocasión y, al igual que en otros casos, una parte importante de las críticas al Estado se materializa en la crítica a los espacios en los que, como el Concejo de Caciques, la hegemonía del poder político provincial se disfraza de “participación”. A estos cuestionamientos, el gobierno provincial del entonces Gobernador Carlos Rovira respondió creando, en julio de 2003 y por decreto, el *Concejo de Ancianos y Guías espirituales de la Nación Guaraní*²⁵. El que desde dicho Consejo se hayan venido emitiendo las aprobaciones, haciendo las venias y dado los aplausos a las decisiones del Ejecutivo y a las actuaciones de la Dirección de Asuntos Guaraníes no es algo que haya sorprendido a nadie; sin embargo hay que señalar dos cosas: a los mbya no se los consultó sobre la forma ni el fondo del Consejo ni sobre en carácter de qué y con qué objetivo participarían los ancianos o los líderes espirituales; ni siquiera sobre la forma en que serían elegidos o sobre si los elegidos convencían o no a los guaraníes que el gobierno decía que representaban; es más, nadie, que se sepa, les preguntó con seriedad lisa y llanamente sobre todo esto. Al mismo

²⁵ Decreto N° 917, 18 de julio de 2003. el Concejo de Ancianos y Guías espirituales de la Nación Guaraní sería posteriormente “reconocido” por la Dirección de Personas Jurídicas de la Provincia con el N° 67.

tiempo (y sin ninguna contradicción) en los considerandos, el Decreto del señor Gobernador dice que los guías espirituales dijeron que el Consejo era necesario en respuesta a “la degradación cultural que han sufrido muchos de los actuales caciques”²⁶. ¡Oh cultura, cuantas injusticias se cometen en tu nombre!

La valoración de la cultura y de los guías espirituales como sus protectores no se condice con la forma en que las autoridades de la Dirección Provincial de Asuntos Guaraníes se han comportado con los mbya del Concejo, muchos de ellos con poco o nada de experiencia en las artes de la política que allí se ejercen. Al respecto, un joven mbya decía: “Los de la DPAG crean por decreto un concejo de ancianos, le entregan una copia del acta del consejo plastificada a cada anciano haciéndoles creer que eso es una personería jurídica. Ese papel no les sirve para nada”. “¿Cómo se formó el concejo de ancianos?” agregaba una mujer que hace parte de EMiPA. “La gente de la Dirección de Asuntos Guaraníes fue a cada comunidad, a veces de noche, y con la policía fue y sacó a los ancianos.”

²⁶ Gorosito Kramer 2006: 25.

“En la actualidad, las autoridades del organismo estatal se desplazan, en sus presentaciones oficiales, junto con los miembros de este cuerpo. Muchas de estas presentaciones oficiales son iniciadas con cantos y alocuciones y sahumadas con el humo del petỹgua, por parte de los ancianos y ancianas miembros de este cuerpo, quienes después asientan su pulgar derecho en los papeles oficiales en los que se deciden, sin que puedan leerlos, cuestiones importantes relativas al futuro de sus comunidades.”²⁷

²⁷ Cf. Gorosito Kramer, 2006: 24.

Mientras tanto, mbya como los de Ka'a Kupe y otros tantos que se iban sumando aquí y allá, seguían trabajando por la reforma de la Constitución. Entre abril y octubre de 2003 se realizan Aty en Ka'a Kupe, Perutí, Yryapu y Ka'aguy Poty en los que se priorizan las tareas, se diseñan estrategias y se reparten responsabilidades. Entre otros, se diseña una estrategia de lobby, se planean acciones de comunicación en Posadas y otros lugares de la Provincia y se formaliza la asesoría de ONG, activistas y abogados entre los que EMiPA ocupa un rol principal.

En ese camino los mbya y sus asesores se entrevistaron con el presidente de la Cámara de Representantes de Misiones y presentaron un proyecto de modificación en donde se incluían, expresamente, sus derechos. El 6 de noviembre de 2003 y por unanimidad, la Cámara aprueba la Ley 4000 a partir de la propuesta presentada por los mbya, decisión que fue refrendada el 21 de noviembre de 2003 por el gobernador Rovira con el Decreto 1669. La Ley sancionada en el 2003, conocida como Ley 4000 prevé el reconocimiento por parte del Estado provincial de la preexistencia étnica y cultural del pueblo indígena mbya y garantiza, entre otros, los derechos a la participación plena y a la posesión y propiedad comunitaria de las tierras que, tradicionalmente, ocupan los indígenas en la Provincia.

Sin embargo, nada de esto pasó. La Ley fue guardada en un cajón, ahí quedó y hasta el día de hoy nada pudo hacerse. Y no fue porque los mbya no hubieran reclamado; en el año 2004 en una de las más importantes movilizaciones indígenas que la provincia hubiera conocido los mbya exigieron, durante 73 días frente a la Casa de Gobierno, su cumplimiento, entre muchas otras cuestiones.

En efecto, la mañana del 26 de agosto de 2004 se instalaron en la plaza 9 de Julio más de 200 hombres, mujeres y niños aborígenes provenientes de unas 30 aldeas de la Provincia: Puerto Iguazú, Andresito, Montecarlo, El Alcázar, Dos de Mayo, y Jardín América, entre otras. La protesta fue liderada por el Concejo de Caciques quienes desde el inicio hicieron saber que permanecerían allí hasta no ser atendidos por el gobernador Rovira y hasta que el entonces director de Asuntos Guaraníes, Arnulfo Verón, fuese reemplazado por "un aborígen elegido por el pueblo mbya"²⁸. De hecho, el 3 de septiembre del mismo

²⁸ Guaraníes reclaman alimentos y planes sociales", Primera Edición de Misiones, 27 de agosto de 2004, p.2.

año, algunos días después de iniciada la movilización, los mbya presentaron una denuncia penal contra Verón y el ministro Ricardo Escobar, "por presunta desaparición del dinero que estaría destinado a las comunidades guaraníes"²⁹ en el marco de una ola de muertes de niños indígenas por desnutrición que había enlutado los meses anteriores y de retrasos inexplicables en la implementación de un programa de asistencia alimentaria.



5. 73 días esperando una respuesta.

Foto: Cortesía del Diario Primera Edición

El 26 de agosto del 2004 se instalaron en Posadas más de 200 personas de unas 30 aldeas indígenas de la Provincia. Los manifestantes liderados por el Concejo de Caciques exigían entrevistarse con el gobernador Rovira y el reemplazo del entonces director de la oficina gubernamental de Asuntos Guaraníes por "un aborígen elegido por el pueblo mbya". El detonante de las protestas fue la presunta desaparición de fondos destinados a las comunidades guaraníes en el contexto de una ola de muertes por desnutrición de niños indígenas así como de retrasos en la implementación de un programa de asistencia alimentaria. Aunque los manifestantes permanecieron en la plaza durante 73 días el encuentro con el gobernador no se llevó a cabo, y se conformó una Comisión Especial de Política Indígena que no generaría mayores resultados.

²⁹ Cf. "Desvío de planes", Primera Edición, 7 de septiembre de 2004, p.4, y "Organización de Pueblos Indígenas denunció penalmente a[ministro de Bienestar social] Escobar", Primera Edición, 4 de septiembre de 2004, p.6.

Rovira no sólo no los recibió sino que algunos días después respondió decretando una mayor jerarquización de Asuntos Guaraníes (que pasó a ser la Dirección Provincial General de Asuntos Guaraníes), ascendiendo a Arnulfo Verón a director general y designando (sin llevar a cabo ninguna consulta con el pueblo guaraní) a Silvino Moreira, un cuestionado cacique de Fortín Mbororé “en el cargo de Director de Desarrollo Humano e Integral del Pueblo Guaraní”³⁰. Como si faltasen elementos para demostrar el horizonte con que el gobierno provincial venía creando autoridades indígenas al ritmo de sus necesidades, el diputado del frente Renovador Julio Duarte afirmó a los medios de comunicación que el reclamo que los mbya llevaban a cabo en la plaza provincial de Posadas “debía darse en el marco del ordenamiento claro y único en el país que es el Concejo de Ancianos y Líderes Espirituales”³¹.

Durante las semanas siguientes los mbya consiguieron el respaldo, apoyo y solidaridad de sindicatos, partidos políticos, organizaciones y movimientos sociales, estudiantes, artistas y vecinos de Posadas que hicieron un importante acompañamiento así como marchas solidarias y festivales, y acercaron los alimentos que el gobierno se negaba a ofrecer³². Durante los 73 días que duró la movilización, los mbya hicieron frente a la presión de políticos, diputados y punteros que se acercaban a la plaza a quebrar el consenso. Buscaban compulsivamente la firma de “actas de compromiso” con un objetivo similar. Soportaron medidas represivas como la suspensión de las ayudas alimentarias a los indígenas que participaron de la manifestación en Posadas y a sus familias y se enfrentaron a la muerte por inanición de María Núñez de la aldea *Yvy Pytã*, a la desnutrición de la mayoría de los niños que permanecían en la plaza y a una denuncia de la Dirección Provincial de Asuntos Guaraníes que solicitaba la imperiosa necesidad del regreso de los niños a sus comunidades; alguien incluso deslizó la pertinencia de acciones punitivas para los padres que así no lo hiciesen. En el medio de la movilización, los guaraníes lograron que su reclamo se trasladara al terreno legislativo y en ese ámbito intentaron obtener la restitución, con modificaciones, de la Ley del Indio del 1987 pero la misma fracasó por los sucesos de las semanas siguientes³³.

³⁰ “Un premio para Asuntos Guaraníes”, *Primera Edición*, 9 de septiembre de 2004, p.1.

³¹ “Esta protesta debió pasar por el Concejo de Ancianos”, *Primera Edición*, 12 de septiembre de 2004, p.2.

³² “Los guaraníes queremos respeto”, *Primera Edición de Misiones*, 23 de septiembre de 2004, p.7.

³³ “Comenzará el debate del proyecto de Ley del Pueblo Guaraní”, *Primera Edición*, 5 de octubre de 2004, p.2.



6. El Gobernador y el Cacique funcionario

Fecha: 22 de septiembre de 2004 Foto: Cortesía del Diario Primera Edición.

El 21 de septiembre a casi un mes de que los mbya iniciaran la movilización y de permanecer tres semanas en la plaza 9 de Julio de Posadas a la espera de ser recibidos, el entonces gobernador Rovira acompañado de sus más fieles colaboradores decidió visitar la aldea Fortín Mbororé, en Puerto Iguazú, para participar en los festejos del Año Nuevo mbya en donde el entonces cacique, Silvino Moreira y su gente los esperaban³⁴. Por esos días Moreira sería nombrado Director de Desarrollo Humano e Integral del Pueblo Guaraní.

El martes 9 de noviembre empleados del gobierno se acercaron a la plaza e instaron a los manifestantes a abandonarla en los buses que el gobierno había destinado para tal fin. Breve tiempo después de levantada la protesta, el Concejo de Caciques se reunió en el Concejo Deliberante de Jardín América, con varios funcionarios de primera línea del gobierno provincial entre los que

³⁴ “Visita de Rovira a aldea a vivo diferencias entre aborígenes”, *Primera Edición*, 22 de septiembre de 2004, p.4.

se encontraba el coordinador de Gabinete, Maurice Closs, futuro gobernador de la Provincia. De dicha reunión, los mbya lograron que Lorenzo Ramos, en tanto representante del Concejo de Caciques, fuese incorporado como director de una *Comisión Especial de Política Indígena* en el ámbito de la Vice-gobernación, paralela a la Dirección de Asuntos Guaraníes así como de caciques mbya como coordinadores de siete comisiones de trabajo creadas para la ocasión. La Comisión desactivó la movilización y le permitió al gobierno cerrar el 2004 en armonía y lograr que en el 2005 los líderes mbya centraran su accionar en conseguir un referéndum que aún hoy, ocho años después, no se ha llevado a cabo, y en seguir el caso de un niño guaraní que como por casualidad tomó las editoriales de los medios de comunicación, después de que las varias muertes por desnutrición infantil de los años anteriores habían alcanzado a desgastar las políticas sanitarias gubernamentales. Con el caso del niño ya desplegado a escala nacional, y sin mostrar mayor respeto por el dolor y el deseo de sus padres, el gobierno provincial intentaría demostrar en la aplicación de sus medicinas una mayor eficacia simbólica que la de los mbya, exhibiendo ante la ciudadanía su compromiso con la salud de los “hermanos originarios” e intentando pasar subrepticamente el mensaje de que los mbya estaban dispuestos a ofrendar la vida de sus hijos en el altar de la diferencia cultural.

En el INAI se promovía por ese entonces la elección de los representantes al Concejo de Participación Indígena, un órgano compuesto por representantes de los pueblos indígenas de toda la Argentina. Los mbya, al igual que muchos otros indígenas del país que venían fracasando en sus intentos por lograr una participación efectiva en el ámbito de las provincias, concentraron parte de su atención en ese camino alternativo, frecuentemente idealizado gracias a la falsa dicotomía de las jurisdicciones y el mito del Estado de múltiples personalidades.

Al respecto, vale la pena mencionarse que a las demandas de líderes y representantes de organizaciones indígenas por procesos e instancias más amplias, transparentes y eficaces de participación en el proceso de relevamiento, el INAI suele responder argumentando “los avances” del Concejo de Participación Indígena. No obstante, como se afirma en un informe del 2012 del Relator Especial sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas:

“...A pesar del acompañamiento que ha dado el Concejo de Participación Indígena (CPI) al proceso de relevamiento [realizado en el marco de la Ley 26.160], las poblaciones indígenas han señalado la falta de adecuada participación indígena en el programa nacional de relevamiento, y que el proceso de selección de los representantes indígenas en los CPI no es de acuerdo con los procesos tradicionales de las comunidades.”

En la Provincia, así como venía, continuó el arduo camino. Los mbya que no estaban situados bajo su órbita tuvieron que enfrentar los intentos de la Dirección de Asuntos Guaraníes de poner a “sus propios dirigentes” (personas digitadas por la misma Dirección). En 2009 los mbya entablaron una demanda contra el Estado provincial por incumplimiento de la Constitución para exigir el acatamiento de sus obligaciones constitucionales y llamar al referendo necesario para la sanción de la Ley 4000. Pero los tiempos de la justicia son otros tiempos y así, sin derechos, sin títulos y sin relevamientos, los mbya siguieron viviendo en tierras y territorios que eran analizados, alambrados, estudiados, examinados, comparados, fertilizados, perforados, fragmentados, agujereados, penetrados, explotados, encerrados, apropiados, destruidos, expropiados, cercados, rotos, profanados, confiscados, embargados, quebrantados, retenidos, decomisados, divididos, resecados, transformados, descuartizados, incautados, contaminados y despedazados, por universidades, latifundistas, iglesias, empresas forestales, colonos de a pie y no tanto, hoteles y demás.

PARTE 2

4. Colonos de mentira, propietarios de verdad

Además de los hombres y las mujeres sentados y hablando, muchos niños casi adolescentes y jóvenes iban de aquí para allá con palos de madera pelada sin pinturas y sin otra cosa que un pequeño cable o sogá; otros llevaban pequeños arcos sin flechas, pinturas en sus rostros y en sus cuerpos y sus pelos decorados: punk amarillos, negros, azules y marrones, crestas tipo Beckham, peinados de-grafilados, con y sin puntas, colitas en la frente y los costados, capas y juegos de asimetrías y rapados cool que hacían pensar en los samuráis de Kanbei.

Las cabezas de algunos jóvenes arregladas con dedicación se mezclaban con los peinados más clásicos de algunos ancianos que vestían camisa de botones y sombrero de ala corta, con los cortes común y corriente de hombres de jeans y camisa con colores fuertes y otros opacos, camisetas de equipos de fútbol y partidos políticos. Durante la espera junto a los treinta hombres que ya ha-

bían retomado sus conversaciones después de la breve interrupción que suscitó nuestra llegada, al fondo, más allá de algunas mujeres de falda y algunos niños yendo de aquí para allá, vimos sentados a los miembros de EMiPA que habíamos conocido por Internet y referencias comunes; la situación no daba más que para un simple intercambio de palabras. Después de un breve saludo de cortesía, ellos y nosotros nos sentamos a esperar. Nosotros en nuestros lugares con los treinta hombres reunidos, ellos donde estaban, sentados en las piedras y al lado de un árbol convertido en locutorio desde que Maxi, que vivía un poquito más allá, había encontrado que siempre había señal de celular.



7. Los Samuráis de la ruta 20. Foto: Carlos Salamanca Fecha: Febrero 2012

Desde nuestra llegada, apenas habíamos podido saludar a José. Lo observamos ir de aquí para allá vestido con una camiseta y unos jeans, y dando indicaciones a unos y a otros. Cuando, finalmente, no fue más requerido y tuvo unos minutos, José nos presentó a los treinta hombres y rápidamente nos cedió la palabra, indicándonos —no pidiéndonos—, sin protocolo pero con seriedad, que debíamos presentarnos. Conocía ya casi de memoria esa sensación tan habitual de estar siendo escuchado y totalmente ignorado a la vez en ocasiones que, como ésta, me veía convertido en un blanco explicando con acento extraño y palabras vagas pero voluntariosamente convincentes el motivo de su presencia allí. Como otras veces, todo indicaba que a nadie interesaba lo que decía. Uno pedía fuego, otro un cigarrillo, aquél contaba lo que parecía un chiste y el otro susurraba a su vecino palabras que eran recibidas en silencio. El único que se mostraba más dispuesto a prestarnos su atención esos breves minutos fue José, pero su escucha parecía estar en otra parte. Un señor, ya mayor, llamó mi interés por la forma tan atenta en que nos miraba como no queriéndose perder ningún detalle, pero parecía eso, un foco puesto en nuestra apariencia y no en nuestras palabras.

Como otras veces, días después me daría cuenta de que aquellos oídos que parecían distraídos en verdad estaban atentos y que varios detalles, aparentemente insignificantes, eran registrados con discreción. Después de mi presentación y la de Rosario y unas breves palabras de José, fuimos presentados a Enrique, el cacique de Alecrín, un hombre de cara amable y de pequeña estatura con gesto rígido y aire consternado por la situación. Enrique portaba una carpeta, tenía en su mano un celular y vestía una camisa celeste y un pantalón claro. Era de esos momentos en los que algunos van de aquí para allá y otros miran y ni los unos saben que buscan ni los otros que esperan. Cuando Enrique y nosotros estábamos acordando hablar después, con más calma, vinieron a preguntarnos si teníamos algunos marcadores y papel. Ofrecimos los que teníamos.

Las formalidades vieron su fin con la llegada intempestiva de la policía en una patrulla que se detuvo a un lado de la ruta y fue seguida por las miradas de todos, miradas en las que no había miedo sino más bien expectativa, la espera del desenlace de algo que ya había sido iniciado. El rápido descenso del vehículo de dos policías fue acompañado de un movimiento calmo y ligero de algunos hombres que, desprendiéndose de sus grupos y bajando la pequeña

loma, se acercaron al vehículo. Después de un breve intercambio de palabras, éstos sacaron del baúl los conos de señalización y aquellos empezaron a gritar a los demás frases que no pude comprender. De repente, quienes estaban sentados se ponían de pie y, haciéndose a un lado, permitían a los jóvenes de los palos de madera y otros que salían de aquí y de allá llevar a la ruta los bancos ahora convertidos en barreras. Aunque algunas maderas también fueron puestas a disposición, el conjunto era más bien escaso. Y mientras sillas y maderos bajaban, subían las invitaciones (¿intimaciones?) en guaraní y en castellano de aquellos que estaban en la ruta a los otros que habían permanecido arriba, algunos atentos y expectantes, parados como sin saber muy bien qué debían hacer; otros, en la mesa de la cocina, haciendo los carteles y discutiendo sobre la ortografía de las oraciones a escribir. Al cabo de unos minutos, los unos y los otros, a ritmos desiguales, con y sin carteles, se incorporaron y bajaron a la ruta.

Tres barreras fueron instaladas. Una al frente del lugar en el que la gente se había reunido, y la segunda y la tercera a unos treinta metros a lado y lado de la primera. A los lados y al frente de las sillas y las maderas apiladas, unos jóvenes con arcos, palos, termos, botellas desechables con agua y tererés, se sentaron mezclando sonrisas y miradas amenazantes. Tres montones de sillas y maderas y tres grupos de hombres conformaban el conjunto. Así, con sillas y otras barreras improvisadas de madera, sin un repertorio muy estudiado, con autorización de la policía y con unos carteles por los derechos indígenas hechos con papeles y marcadores que llegaron como de casualidad, fue iniciado el corte de ruta de febrero en la comunidad mbya guaraní Alecrín de la provincia de Misiones, en respuesta a la invasión por más de cien personas en sus tierras.

Digo en la comunidad. No de la comunidad. La sensación que me quedó de ese primer y corto periodo de tiempo en Alecrín es el de haber sido testigo, partícipe secundario, de un acontecimiento que nos involucró a una serie de personas que por uno u otro motivo estábamos allí. ¿Quiénes defendieron las tierras de Alecrín? ¿Quiénes cortaron la ruta por Alecrín?

Aun después de varias horas de iniciado el corte de ruta, salvo a José y a los miembros de EMiPA que veía por primera vez, sólo conocía a Bernardino, otro joven mbya y a Enrique a quien nos acababan de presentar. Enrique se mostró muy generoso con sus palabras y tiempo cuando empezamos a hablar. Pero no fue él solo. Alguien nos recomendó hacernos a un lado para hablar tranqui-

los. Alguien le trajo un tereré y varios se ocuparon de que hablara tranquilo a pesar del momento, de la cantidad de gente y de los cuarenta grados del verano misionero. Sus palabras fueron claras y concretas, sin grandes discursos ni frases hechas ni repetidas y sin la grandilocuencia de las rebeliones y de las revoluciones autóctonas y no tanto, nos contó qué pasaba y qué pensaban hacer.

Mientras la atención de todos estaba puesta en la ruta, en el corte y en las funciones y roles que emergían y eran asumidas con aparente espontaneidad, entre otros, nosotros simplemente observábamos a dos jóvenes que pasan con carteles “¡Respeten nuestros derechos!”, “¡Fuera intrusos de nuestras tierras!”, platos de comida que comienzan a circular y dos que nos caen en las manos; a un hombre joven que, macheteando una rama al lado de la ruta, se hace un sombrero para protegerse de los 40 grados que castigan el asfalto siendo burlado por sus amigos; también a un vendedor de hielo que se acercaba a una de las barreras del corte y a los jóvenes que pedían a otros, a los gritos, dinero para comprarle, a otros que les mandan algunas monedas pero no los termos. Todos reían. Vimos las filas de los autos, los buses y los camiones que se iban haciendo cada vez más largas y a algunas personas que descendiendo con resignación de manos en la cintura, rezongaban y bufaban aunque con inusual tranquilidad. Vimos termos recargados con agua helada circulando con tererés y vimos a los jóvenes de los raros peinados cansarse de tomarse fotos con los celulares entre ellos y reírse de eso; y los vimos acercarse, de a pocos, y pedirnos fotos y posar, abrazarse y reírse de vuelta. Y los vimos reinar en la ruta 20, ahora detenida. Y vimos a uno de ellos imitar con gracia y destreza a los *cantantes y dançarinos* que grandes y chicos ven en la tele de los negocios cuando van a San Pedro o a Pozo Azul a hacer compras, o en los DVD que pasan una y otra vez, todo el día, en una televisión que Maxi pone a disposición de los demás y que anda desde que el gobierno instaló en Alecrín unos paneles solares y un puesto de salud hace algunos años. Y ahora vemos a la policía acercarse con amabilidad, hablar brevemente con José, Enrique y otros, y retirarse a una de las barreras del corte y, con paciencia, retomar sus tererés. Y vimos a una gente expectante pero sin miedo. O si tenía miedo, no era un miedo que impidiese las risas o los chistes: “Vos acá en la lucha, y tu mujer... ¿qué estará haciendo tu mujer?”. “Nosotros aquí y nuestras mujeres solitas...”. Y una mujer a otra: “Y vos aquí cocinando, y tu marido, ¿te va a recibir cuando vos vuelvas?”. El humor, la risa y las burlas.

¿de quién o de quienes hablamos cuando hablamos de derechos indígenas?

Pero volvamos a la pregunta del comienzo, ¿de quién o de quienes hablamos cuando hablamos de derechos indígenas? Esta pregunta tiene que ver con varias cuestiones que en las últimas dos décadas rondan las discusiones sobre los derechos de los indígenas, sobre la legitimidad de sus demandas, sobre las motivaciones de sus acciones, sobre su independencia política. Hablando de los mbya del corte, ¿Estaban los indígenas solos? ¿Había alguien detrás de ellos?, ¿Eran manipulados por “intereses políticos”? Y a esas preguntas podríamos sumar otras, tal vez más antropológicas, sobre si Alecrín es o no una comunidad, sobre qué es una comunidad, sobre la especificidad de los guaraníes, sobre si tienen algo en común, sobre su diferencia con los blancos, sobre qué es lo que los une, sobre si son paraguayos, argentinos o brasileños, y sobre si por ser brasileños, paraguayos o argentinos tienen derechos en Paraguay, en Argentina o en Brasil o en todos o en ninguno.

Durante casi dos décadas los Estados Nacionales y provinciales que decidieron reconocer la pre-existencia de los indígenas que hoy habitan en sus actuales territorios se han enfrentado a la cuestión de cómo relacionarse con éstos, a través de qué figuras jurídicas, de qué autoridades, de qué mecanismos, en qué términos, con qué intensidad y con qué frecuencia. Más como síntoma que como resultado de estas discusiones emergieron aquí y allá figuras como caciques rentados y vitalicios en zonas en donde el liderazgo tradicional se caracterizaba más bien por la pobreza –fruto de la generosidad obligada del líder– y la alternancia en épocas de paz y de guerra; institutos indígenas presididos por personas no-indígenas escogidos por los poderes ejecutivos provinciales y por lo tanto funcionales a los mismos; grupos de familias que debieron escoger “democráticamente” sus representantes al interior de sus redes de parentesco (la tía Marta vocal primero, mi primo Reinaldo presidente, Baroncho, el hijo

de la Fermina que sea el sub-secretario); “comunidades” que debieron formular sus estatutos de asociación civil con cargos como vocales y tesoreros; “comunidades” que se pusieron a buscar nombres “tradicionales” para (re)conocerse y ser reconocidos (algunas se dice que los encontraron en mapas, otros en escritos de antropólogos); “comunidades” con un cacique (que no comanda), un delegado (que es puntero) y más de media docena de presidentes de asociaciones (que quieren desplazar a cualquiera de los dos); concejos de caciques y de ancianos de distintos lugares y parajes, elegidos por el poder político provincial y ungidos jurídicamente en comunidad bajo la figura de una asociación civil y sin tierra. En fin, la diversidad cultural en toda su expresión dirían en la Secretaría de Educación Intercultural y Bilingüe.

Algunas de esas familias y grupos de familias reconocidos o convertidos por Ley en comunidades son, en el papel, titulares de derecho de las tierras en las que viven; otras, la mayoría, carecen de títulos de propiedad o tiene títulos que certifican tan sólo una parte de sus territorios tradicionales. En todos los casos, de esas tierras y territorios empresas y Estados suelen hacer libre uso, tumbando el monte, sacando madera, poniéndoles precios para el alquiler, contaminando y degradando las tierras o transformándolas con obras de “desarrollo”, instalando infraestructuras, e incluso construyendo escuelas, centros de salud y otras obras que más parecen sus fetiches cuando lo que tienen de forma, no tienen de fondo. De los casos más extremos en que redes cloacales de municipios han tenido como destino último las tierras comunitarias o en que son desmontadas áreas de monte para construir placitas ecológicas para turistas inexistentes o en que son construidos barrios, casitas chiquitas, una al lado de la otra, en el medio del campo, no hablemos demasiado. Digamos sí que frente a estas diversas y originales formas de “reconocer” los indígenas, sin necesariamente reconocer en la práctica sus derechos (por ejemplo, los de uso, dominio y posesión sobre sus tierras) se generaron reacciones igualmente heterogéneas marcadas, a su vez, por la variedad de experiencias históricas de personas, familias y grupos de parientes de más de un millón de personas que, en la Argentina, se reconocen como indígenas o descendientes de indígenas. De una u otra forma, aquellos quienes se reconocieron y fueron reconocidos como indígenas se acomodaron como pudieron a los nuevos contextos jurídico-políticos y jugaron y juegan el juego que pudieron.



Pueblos indígenas reconocidos en la Argentina
Fuente: Ministerio de Desarrollo Social de la Nación

Otra de las reacciones de las que habría mucho para hablar pero no hablaremos demasiado, es de la de los antropólogos; diremos, simplemente que sus posiciones también fueron y son heterogéneas y que aún hoy no hay consenso frente a qué vendrían a ser los guaraní: una raza, una cultura, una minoría, un grupo étnico o todas las anteriores o ninguna, y más bien un producto periférico, aunque fundamental para la expansión del capitalismo. Digamos también que mientras que algunos, en nombre de la justicia, se han plegado sin reservas a poner a disposición de los marginados -y las marginadas- actuales la ciencia en su conjunto, otros más escépticos se han refugiado en aquellos rincones en donde se esconde la *différence* en sus formas más puras mirando, agazapados pero con el dedo listo (el índice acusador), para cuando la duda y el escepticismo resulten ya imprescindibles en estos tiempos de identidades para las que ya nadie parece escuchar a nadie, la autenticidad escasea por doquier, el futuro ya no promete nada y a muchos hasta les ha dado por vivir de su cultura. Entre los unos y los otros, y sus innumerables matices, hay quienes se preguntan por la cultura, otros por la religión, muchos por el poder y muchos más por la hegemonía. Otros, por último, entre los que me encuentro, intentamos que nuestras respuestas, pero sobre todo nuestras preguntas respondan al sutil equilibrio entre nuestros ideales, deseos e intereses y los de las personas con la que trabajamos, que lo que hacemos sean cosas que podamos hacer juntos y que lo producido, de alguna forma y sin importar el contexto, rompa racismo, desigualdades y exotismos por igual. Nada más pero tampoco nada menos.

Desde una perspectiva más amplia y no restringida ni a los abogados ni a los tribunales (ni a los antropólogos), desde el comienzo se sabía lo largo del camino que tenían los indígenas que querían ser reconocidos, tratados como tales y como si fuese poco, respetados, en un país en donde hasta hace poco no había indios (“porque la gente desciende de los barcos”), ni negros (“porque los mataron a todos”) ni racismo pero en el que a la persona pobre y de mal gusto, aunque se mire al espejo y diga “blanco” o “correntino”, se le dice “negro” y al niño sucio o travieso sus padres lo llaman “indio”, al conjunto “indiada” y “malón” a sus excesos o sus berrinches; en un país en el que aunque no haya racismo y la raza como categoría “esté llamada a recoger”, hablar de negros es hablar de pobres y al revés.

Preguntarse entonces de qué indígenas son los derechos equivale a preguntarse de quién hablamos cuando hablamos de Alecrín. ¿De sus actuales habitantes? ¿De los pasados y sus descendientes? ¿De las “primeras familias”? ¿De todos ellos y por extensión de todos los guaraní? No concluyamos nada, por ahora. Dejemos sí asentado que cualquiera sea la categoría que utilicemos dejaría por fuera a una o varias de las personas que estaban ahí, en la ruta, sentadas o de pie, estando ahí por los derechos de Alecrín frente a la invasión de sus tierras.

5. “Están diciendo que vienen más”

Las advertencias de que unas personas invadirían las tierras de Alecrín le llegaron a Ricardo en forma de rumor a fines de 2011. Ricardo le contó al cacique pero como más datos no tenían, y mucho no podían hacer, ahí quedó la cosa. El lunes siguiente Ricardo se topó con dos hombres frente a su casa que, al verse sorprendidos, le preguntaron si se podían “meter a sacar chacra”. Ricardo les dijo que no a lo que respondieron que ese lugar no era de nadie y que en poco tiempo se convertirían en sus vecinos, “acordate, ya vas a ver”. Luego, se fueron. Varias semanas después, ya en enero, llegaron a la mañana más hombres en motos, camionetas y autos. Bajaron y empezaron a instalarse frente a la casa de Ricardo, cruzando la ruta, pero esa vez ni les hablaron. Ricardo fue y llamó a Wilfredo, su hijo mayor que vino con su familia que vive a unos metros. Y ya teniéndolos a todos reunidos y bajo el cuidado del hijo mayor, nuevamente fue a avisarle al cacique. Unas horas más tarde, vinieron Ricardo, Enrique, José, Sandro y dos cabos, y con palos y chicotes en la mano, escucharon a los

invasores que para entonces ya eran más de veinte: “La presidenta dijo en la tele que los colonos podían sacar un pedacito de los propietarios”; “El intendente nos dio permiso”; “El gobernador nos autorizó”; “Nos dijeron que eran tierras fiscales”. Eso dijeron. Enrique, José y los cabos les dijeron que ese lugar les pertenecía, a lo que los invasores respondieron preguntando por los papeles. Los de Alecrín dijeron que no tenían título pero que “el Estado reconoce que es territorio guaraní” y les mostraron unos papeles que lo certificaban. Los invasores dijeron reconocer la veracidad de los papeles y decidieron retirarse, al día siguiente aunque diciendo que iban a regresar. Ese fue el segundo intento.

A comienzos de febrero, le llegaron nuevas advertencias a los habitantes de Alecrín a través de los vendedores de picolé y de hielo que, en moto llegan diariamente desde Pozo Azul y se detienen en los puestos que las familias mbya han instalado con tacuara y ramas al borde de la ruta, para la venta de canastos, orquídeas, collares y animalitos en miniatura. Los mensajes de los vendedores, mitad chisme, mitad amenaza, eran un poco más precisos. Llegaban anunciando la entrada de gente a sus tierras, incluso con fecha: el 6 de febrero; en esa ocasión Enrique, el entonces cacique, acompañado de Mariví, Rodolfo Fernández y la abogada, Stella Marys Martínez, todos miembros de EMiPA, se dirigieron a San Pedro, hicieron la denuncia en la comisaría y llamaron a algunos periodistas. Los policías se comprometieron a estar atentos e incluso estuvieron haciendo algunas rondas las mañanas de los días anunciados; algunos diarios provinciales publicaron también la preocupación de los mbya³⁶. De todas formas, la gente siguió con miedo. La llegada de los invasores se inscribía en un proceso mucho más largo de invasiones, agresiones, desalojos y violencias en contra de personas y familias que viven o habían vivido en Alecrín.

La entrada a Alecrín no fue esa semana sino la siguiente, sobre el costado norte de la ruta, y no en un uno sino en dos lugares, 1500 metros más arriba y 1500 metros más abajo del lugar en donde la gente estaba reunida cuando

llegamos. Entre las 5 y las 6 de la mañana del lunes 13 de febrero entraron a terrenos de la comunidad más de cien personas en camiones que vinieron desde Pozo Azul a los que se les sumaron otros que vinieron el martes. El mismo día y el siguiente siguieron llegando en motos y varios, entre ellos nosotros, vimos también autos dejando gente y mercadería lejos de la austeridad, heroísmo y sacrificio de los descubieteros y los baquianos de los que se habla cuando se habla de las primeras picadas.

El lunes y el martes, cuando pasaban en autos y camiones frente a las casas de la gente, algunos de ellos, haciendo un revolver con la mano, simulaban dispararles. A los mbya les sonaba a amenaza. Al ingresar a las tierras, los invasores se ubicaron a la orilla de la ruta 20, sin importarle si las casas de los mbya estaban cerca o lejos; incluso algunos ingresaron y se quedaron en una de ellas como le pasó a Ana; al igual que otras, su casa fue usada y saqueada, y destruida su chacra de mandioca y de maíz. La noche del martes algunos invasores dispararon sus armas y a la gente le dio más miedo. Lidia Benítez, otra habitante de la comunidad optó por irse a la casa de sus parientes. Por temor a sus armas y a sus amenazas esta vez nadie se atrevió a hacer algo o a decirles nada.

Entre las 5 y las 6 de la mañana del lunes 13 de febrero entraron a tierras de Alecrín más de cien personas en camiones, autos y motos a los que se les sumaron otros que vinieron al día siguiente. Al ingresar, los invasores se ubicaron donde quisieron sin importarle si las casas de los mbya estaban cerca o lejos. De ellas y de las chacras de mandioca y de maíz hicieron uso cuando hizo falta. Por temor a sus armas y a sus amenazas esta vez nadie se atrevió a hacer algo o a decirles nada.

³⁶ “Comunidad mbya denuncia que intentan usurpar sus tierras”, Primera Edición, 2 de febrero de 2012. URL: <http://www.primeraedicionweb.com.ar/nota/impreso/78918/comunidad-mbya-denuncia-que-intentan-usurpar-sus-tierras.html>. Consultado el 11 de junio de 2012. “San Pedro: la Comunidad de Alecrín denuncia un nuevo intento de usurpación de sus tierras”, Misiones Cuatro.com 6 de febrero de 2012. URL: <http://www.misionescuatro.com/imprimir.php?id=31830>. Consultado el 11 de junio de 2012. “Más usurpación en Alecrín”, Línea Capital, 7 de febrero 2012. URL: <http://www.lineacapital.com.ar/?noticia=58312>. Consultado el 11 de junio del 2012.

La mañana del lunes, Enrique estaba en Tekoa Arandu, otra aldea guaraní ubicada en Pozo Azul, muy cerca de Alecrín. Allí, Enrique participaba, junto a los representantes de otras 27 comunidades mbya, del *Aty Ñeychyrõ*, una reunión de tres días que se hace desde el año 2007, una vez al mes en distintas comunidades. Del *Aty Ñeychyrõ* hablaremos más adelante, diremos aquí solamente que, a diferencia del Concejo de Ancianos creado por el gobierno provincial, no hay una posición condescendiente ni venias frente al gobernador o a los actos del gobierno; una “organización” en la que, según los propios mbya, se habla de derechos pero “sin fondo” y en la que desde hace más de diez años reina el mismo dueño y señor, de apellido Verón.

Enrique recibió la noticia estando en el *Aty Ñeychyrõ*. Antes de regresar a Alecrín, pidió el respaldo de los otros caciques y los invitó a acompañarlos al lugar, a lo que éstos respondieron con un respaldo unánime y la disposición a trasladar lo que quedaba de la reunión a Alecrín. Entre ellos estaban también Catri Duarte y Ramón Vallejos, dos líderes de reconocimiento regional. En opinión de un miembro de EMiPA el principal temor de los caciques era el antecedente negativo que esto podría representar no sólo para Alecrín sino para las más de cien comunidades indígenas existentes en la provincia, toda vez que solamente un poco más de una décima parte cuenta con título de propiedad de las tierras que habitan y que ninguna posee este mismo sobre la extensión total de las tierras y territorios que reivindica. Después de los días del corte, la amenaza se convirtió en un antecedente positivo porque las cosas, decían muchos la noche del último día, no volverían a ser como antes después de Alecrín.

En Misiones existe un consenso acerca de la idea de que frente a la colonización los mbya reaccionaron buscando otros lugares menos explorados y que, intentando mantenerse al margen de la civilización y los colonos, se internaron cada vez más y más “en la selva”. Esta idea está presente en los trabajos de los estudiosos de las sociedades indígenas de la región y es confirmada por algunos jóvenes mbya. En efecto, durante los días de la movilización y después, los jóvenes mbya contaban que, en situaciones de violencia similares, los ancianos preferían irse a otra parte de sus territorios o instalarse en otros lugares para estar tranquilos. Algunas excepciones hablan de pactos entre colonos deseando un entorno de paz y tranquilidad e indígenas aceptando la instalación de los primeros en sus territorios y de grandes ceremonias en las que juntos decidían

cohabitar en paz. La mitología de pactos entre indígenas y blancos en contextos de colonización es abundante y diversa. Dada la gran variedad de situaciones que se produjeron y que coexisten en la región, los expertos han limitado su pertinencia para entender las relaciones interétnicas refiriéndose a ellas más bien como un lugar en el que, de manera implícita, se describen algunas relaciones entre los unos y los otros, que a veces, sirve ver así. Asimismo, para las personas de más de 50 años, y que tienen en sus mentes y cuerpos las huellas de largos años de trabajo asalariado en las plantaciones de yerba, de té y de tabaco, ni el solemne pacto interétnico ni la huida permanente parecen ser ya algo más que anécdotas familiares aunque distantes.

A diferencia de esas otras oportunidades, desde el inicio los de Alecrín se negaron a abandonar sus tierras. Ese cambio fue leído por indígenas y no indígenas como un proceso positivo, una especie de toma de consciencia lograda por la conjunción de cambios legislativos, capacitaciones en derecho, experiencia histórica y ciertas dosis de multiculturalismo. También suele ser interpretado como la llave que le permitirá a los mbya entrar a una nueva etapa en su largo camino de cohabitación con sus vecinos blancos argentinos, paraguayos, brasileños, todos incluidos. Para otros, principalmente desde una mirada más conservadora, tal cambio es más bien negativo en la medida en que dicha actitud no vendría sino a revertir, con promesas imposibles, la tranquilidad y convivencia pacífica que ha caracterizado la relación de la sociedad regional con los guaraní por más de cien años. Desde Alecrín, es claro que un cambio de este tipo no es más que una respuesta de sobrevivencia frente a un contexto cada vez más adverso. La falta de violencia extrema no debería esconder que lo que no lograron las misiones ni los colonos, lo logró la combinatoria (aparentemente) contradictoria de una expansión de desmontes, pinos y represas sin antecedentes, y un crecimiento acelerado en la retórica de los derechos humanos y la promesa –de difícil cumplimiento– de los títulos de propiedad y dignidad.

La falta de violencia extrema no debería esconder que lo que no lograron la colonización, las misiones ni los colonos, lo logró la combinatoria (aparentemente) contradictoria de una expansión de desmontes, pinos y represas sin antecedentes, y un crecimiento acelerado en la retórica de los derechos humanos y la promesa –de difícil cumplimiento- de los títulos de propiedad y dignidad.

Dejaremos para más adelante la pregunta de si los mbya están logrando o no romper la letra chica del contrato multicultural. Mencionemos sí que cuando hablan de sus tierras, los de Alecrín o los de Ysyry o los de Chafariz o los de Lote 8 o los del valle del arroyo Kuña Piru o los de Jachy Porã, Mbororé y otros que viven cerca de Iguazú cuentan, con nombre y apellido, como los blancos, sin importar si son pobres o ricos, argentinos, paraguayos o brasileros, llegan y llegan a sus tierras, plantando pinos y maizales, dañando sus cultivos, contaminando sus ríos, alambrándoles sus territorios y sus montes o inventariando sus animales y plantas, su vida y su existencia. A la manera de alguien que navegando observa cómo su embarcación cada vez tiene más agujeros, los mbya no han tenido otra opción que decir basta, buscar ayuda y librar batallas

sabiendo sin embargo que los otros siguen viniendo, y van a seguir viniendo siempre, y una y otra vez.

Volvamos al corte. Con los chismes, rumores y opiniones permanentes, variados y de origen incierto, pasábamos el tiempo discutiendo acerca de las causas de la invasión. Algunos estaban seguros de que eran falsos colonos enviados de un ex-intendente queriendo confrontar con el actual de un partido opositor quien lo venció –injustamente, en su opinión- en las últimas elecciones de diciembre; otros hablaban de un especulador. En sus idas y vueltas, los policías afirman que “la gente” tenía razón en cortar la ruta, decían reconocer que los colonos estaban invadiendo tierras que eran de los indígenas pero afirmaban carecer de orden judicial para poder actuar.

Durante esos días acudieron al corte el obispo de Oberá y algunas autoridades de los municipios cercanos de San Pedro y representantes de asociaciones de pequeños productores; llegaban con expresiones de solidaridad y a ponerse a disposición “para lo que fuera necesario”; incluso algunos de ellos trajeron mercadería para los manifestantes. No obstante, los mbya lamentaban la falta de respuestas del gobierno provincial, y en especial, de la Dirección Provincial de Asuntos Guaraníes o de (la Secretaría de) Derechos Humanos, de quienes esperaban una intervención más determinada. El que fuese solamente hasta el jueves por la tarde que alguien de la DPAG se comunicara con Enrique y que sin otro argumento que estar “tomando cartas en el asunto” casi le exigiera suspender la movilización tampoco ayudó en la percepción del gobierno provincial que había entre quienes estaban en el corte. Respaldado por todos los presentes, Enrique les respondió que no, a los de la DPAG no les gustó pero mucho tampoco podían hacer. Las cosas empeoraron y el ánimo cayó aun más unos días después a la mañana con la noticia de que los mbya con la ruta aun cortada leyeron en los diarios que les pasaron algunos colectiveros. De acuerdo con la noticia, el gobierno provincial estaba resolviendo el problema³⁷. Para los mbya la cuestión era sencilla: El gobierno se había olvidado del tema y no había aparecido salvo para decir, y en los diarios, que ya estaba todo arreglado.

³⁷ El Ministro de Derechos Humanos más tarde afirmaría que su oficina actuó enviando la información que certificaba el derecho de los indígenas sobre las tierras invadidas al Juez que intervenía en el caso. Juzgado de Instrucción Número 3, San Vicente, Provincia de Misiones.

Cuando desde San Pedro viajamos a la comunidad el viernes al medio día, ya para ese entonces todos en San Pedro sabían lo que estaba pasando. Cuando llegamos a la barrera, adelante nuestro iba una mujer joven que sonriendo les daba sus felicitaciones a los mbya por estar ahí en la ruta “defendiendo lo que es de ustedes”. A pesar de este y muchos otros gestos de solidaridad por parte de personas no-indígenas, la gente parecía más cansada, especialmente por el calor, y mucho más inquieta que el día anterior por la falta de acción del gobierno a pesar de las medidas de presión. Después del entusiasmo de los primeros momentos el ánimo de los 27 caciques de las otras comunidades y sus acompañantes ya había menguado; muchos de ellos venían con solo una muda de ropa, llevaban más de una semana lejos de sus casas, durmiendo en el piso, a la intemperie y ya estaban cansados.



8. Hablando con los políticos en el corte de Alecrín. Foto: Carlos Salamanca. Febrero 2012

El ánimo cambió un poco con la llegada de Juan Manuel Díaz, Subsecretario de Ecología de la provincia de Misiones, pues era el primer funcionario del gobierno provincial que se presentaba al corte³⁸. Díaz fue recibido por los mbya con mucha expectativa y una mezcla de enojo y aprobación. En cuestión de minutos se armó un corrillo a su alrededor mientras él expresaba su intención de reunirse con el cacique. Lo fueron a llamar. Díaz siguió siendo interrogado y observado con reservas pero no quiso hablar antes de que el cacique estuviese presente. Una vez que Enrique estuvo allí se agrandó la ronda. Díaz fue nuevamente interpelado, observado con desconfianza, e incluso en un momento tuvo que subrayar que el ser Subsecretario equivalía a tener un cargo de cierta jerarquía. Con unas palabras pronunciadas con énfasis a Enrique, Díaz logró por fin, cierta aceptación del auditorio: “Vengo con un mensaje del gobierno provincial y del área a mi cargo. Para nosotros los indígenas son sinónimo de bosque nativo, defendiendo el bosque nativo defendemos la comunidad, y viceversa”.

Después el cacique Díaz y los dos policías que lo acompañaban quedaron en el centro. Hablando despacio, intentando ser claro y con llamados a la paz y a la tranquilidad, Díaz pedía autorización para entrevistarse con los intrusos a quienes conocía “por su trabajo en el área de tierras” y de quienes dijo saber que “no eran gente que necesitara” y que seguramente se había metido por estar “mal informada”. De hecho, para esas horas ya para nadie era un secreto que al lado de los acampes había varias motocicletas estacionadas y al menos en uno de ellos un auto que había sido ocultado sin éxito detrás de unos matorrales. En el momento en que Díaz mostró su intención de irse a reunir con los invasores, Alejandro Benítez, un hombre mbya que había permanecido al lado de Enrique dio dos pasos al frente, visiblemente enojado:

- “Nosotros conocemos nuestros derechos. ¿Usted conoce nuestros derechos? Ministerio de Ecología, Usted debe conocer nuestros derechos. ¿Por qué dejan que un problema se haga un problema? ¿Por qué no se ocupan rápido de solucionar?”.

³⁸ Aunque todos en el contexto de la movilización se referían a él como Subsecretario se trata, en rigor, del Dr. Juan Manuel Díaz, responsable de la Unidad Especial de Gestión del Corredor Verde. Para más información, ver: http://www.ecologia.misiones.gov.ar/ecoweb/index.php?option=com_contact&view=category&catid=12&Itemid=55. Consultado el 28 de mayo del 2012.

La voz de Alejandro tenía el temblor de la ira, era fuerte y determinada. Díaz acompañaba su discurso diciendo “Si Alejandro, tiene razón”, “Si Alejandro, así es”, pero la voz y las manos de Alejandro temblaban de rabia. Sus compañeros del Aty lo miraban con respeto. Alejandro es *ruvicha* de Pindo Poty, figura clave del Aty *Ñeychyrō*, y delegado indígena en el Comité de Gestión de la Biosfera Yabotí, nos enteraríamos después. Su mirada era penetrante y su boca parecía que nunca había estado tan seca. Cuando terminó, Alejandro estaba tan nervioso que parecía que iba a desmayarse; los aplausos no fueron respaldo suficiente y buscó reparo en Díaz, a quien abrazó con la misma rabia y respeto con que lo había estado increpando. Y de repente, con aplausos y la despedida de Díaz, se diluyó la ronda y los abrazos entre indígenas y funcionarios.

El Subsecretario regresó una media hora después con noticias de su entrevista con los invasores del lado Este. Frente a Enrique y con un nivel de protocolo que era bien recibido por los mbya, expresó haber acordado la salida de los invasores al día siguiente. “De todas formas” dijo el policía que lo acompañaba hasta entonces silencioso dos pasos atrás, de uno y otro lado “ya han estado saliendo varios y solo quedan algunos”. Díaz anunció sin entusiasmo que el compromiso es que se seguirían retirando esa misma tarde y que la salida se completaría a más tardar al día siguiente por la mañana.

A la espera de la última hora del día para constatar la salida, Juan Manuel y sus acompañantes decidieron permanecer en el corte, sentándose en uno de los bancos e inaugurando una inusual ronda en la que los indígenas y sus asesores, los delegados del gobierno y sus acompañantes, y otras personas a quienes aún no identificábamos, debatían acerca de los derechos de los indígenas. A diferencia de otros contextos, durante la sesión no hubo una relación de opuestos y en las intervenciones el cumplimiento y las garantías sobre los derechos eran reconocidos como una cuestión en la que todos estaban implicados. Los asesores de los indígenas reconocían las grandes dificultades que debían enfrentar los funcionarios de gobierno y animaban a “seguir buscando entre todos la solución”; éstos, por su parte afirmaban la legitimidad de los reclamos indígenas y aprobaban medidas como el corte por ser estas una forma de presión pertinente y adecuada, mientras que jóvenes mbya con palabras, corporalidades y retóricas incorporadas en escuelas e institutos, agradecían a todos los

blancos por igual, sin hacer mayores distinciones entre asesores o funcionarios del gobierno. Las intervenciones, en especial las de los más jóvenes eran especialmente aduladoras y condescendientes. Ni entre quienes estaban en la ronda ni entre los jóvenes que de vez en cuando se acercaban y que portaban palos y pinturas corporales hubo signos de tensión, ni siquiera de contradicción; simplemente imágenes, corporalidades y discursos, aunque diferentes, parecían coexistir sin que nadie percibiera un conflicto. Si las formas opuestas de pensar y actuar la política y las formas de ser estaban ausentes también lo estaban las imágenes estereotipadas que suelen circular en circunstancias como estas: ni la de los indígenas manipulados, ni la de asesores con intereses oscuros, ni la de funcionarios déspotas y corruptos fueron imágenes presentes. Mientras tanto, mates, cigarrillos y botellas de agua helada circulaban en varias direcciones. Dos horas después, la ronda finalizó con pocas conclusiones y con una sensación colectiva de voluntad de avanzar, refrendada con abrazos y algunos afectuosos apretones de manos.

Fue entonces cuando Díaz, los policías, dos funcionarios y tres jóvenes mbya rápidamente elegidos, fueron a verificar que ya no quedara nadie. Breve tiempo después, regresaron con las sonrisas de las buenas noticias.

Ya, en Alecrín, no quedaban invasores.

6. La fiesta y la resaca

Cuando la ronda terminó, el sol ya había caído, el calor había bajado un poco y no quedaban más que los mbya, la gente de EMIIPA, una joven que aparentemente era maestra de algunos jóvenes en un instituto cercano y se había acercado “para ayudar”, y nosotros. De a pocos, y sin que hubiera (o nos hubiésemos enterado de) un acuerdo previo, nos dirigimos al carpido que, ya para ese entonces, se había convertido en el epicentro de varias actividades; en una casa de madera, a la derecha, una televisión hipnotizaba bajo un alero a algunos niños y jóvenes que permanecían indiferentes al paso de hombres y mujeres que iban de aquí para allá; atrás, pasando los árboles, un grupo había hecho una ronda en torno a las ollas en las que ya hervía el aceite de las primeras tortas fritas. De la otra casa de madera, situada justo en frente de la primera, entraban y salían niños, persiguiéndose unos a otros. En el centro, los bancos de madera fueron poco a poco dispuestos en ronda y allí nos acomodamos todos, sin un orden aparente. Mujeres y hombres, jóvenes, mayores y ancianos, mbya

y blancos; las mujeres se ubicaron más atrás, fumando y escuchando, a ratos interrumpidas por los niños que les jugaban cerca. A pesar del calor y del cansancio, la alegría y el entusiasmo, aunque mesurados, inundaban el ambiente. De repente, un reconocido líder mbya que había acudido a Alecrín con los demás caciques del *Aty Ñeychyrõ* se puso de pie y llamó la atención de los demás; mezclando guaraní y castellano agradeció a los presentes y refiriéndose a lo que había acontecido por esos días en Alecrín afirmó que se trataba de una victoria. Después, habló otro hombre, y luego otro y se sucedieron así las intervenciones de los líderes y caciques de Alecrín y de las otras 27 comunidades presentes. Con la traducción en simultáneo de nuestros vecinos de asiento y algunas frases cortas en castellano y los gestos de quienes hablaban, pudimos deducir que estábamos frente a una reconstrucción colectiva del acontecimiento, a una especie de puesta en registro trascendente de lo sucedido. Alguien después se acercó y nos dijo que esto era lo más parecido a un *Aty Guachu*, que podía durar varios días y que éramos afortunados por poder participar. Acordamos.

Durante las más de seis horas que se prolongó, la sesión no tuvo interrupciones aun si entre quienes permanecían, algunos de pie, otros sentados, unos con mate, otros con vinos discretos, unos u otros, fuesen o viniesen. Ni siquiera se interrumpió cuando una patrulla de la policía se detuvo al costado de la ruta y en breves minutos informó a los mbya de las última novedades; la patrulla se fue, los mbya regresaron y las noticias de la policía circularon boca a boca por toda la ronda: los policías había decidido hacer una última revisión; en su última ronda habían podido constatar que ya habían salido todos los invasores que quedaban; el intendente de una ciudad vecina había puesto un camión a disposición para el traslado de los intrusos; al día siguiente, a la madrugada, los policías volverían para realizar una última y definitiva verificación.

Mientras mensajes como estos iban llegando, los asistentes seguían con atención y con respeto las intervenciones de los oradores y los murmullos y ruidos de aprobación que no se detuvieron. A la hora de hablar, cada quien, sentado o de pie, lo hacía a su gusto y forma; el que quería, caminaba haciendo rondas en el gran círculo, el que no, iba y venía en línea recta de un extremo a otro; no faltó el que empezó de una forma y terminó de otra ni el que le pareció combinar todas las anteriores; con respecto a lo que fue dicho y lo que no, algo sobre la forma porque del fondo, poco podría yo decir pues casi todo fue en gua-

raní salvo cuatro intervenciones, una en la que se agradeció a Dios y se dijo que Él estaba con nosotros, otra en la que se celebró que todos los presentes, mbya y juruás incluidos, fuéramos compañeros de lucha, otra en la que se dijo que lo sucedido era algo histórico y una última en la que se ofreció ayuda para lo que hiciera falta. En un primer momento intenté pedir la ayuda de un traductor pero dada la solemnidad del momento y la duración e intensidad de las intervenciones, renuncié a intentar explicaciones; más bien me permití ver y tomar la forma por el fondo, el contenedor por el contenido, lo aparente por lo real.

Y entre penumbras, las interpretaciones de quienes intervenían y de los demás, fortalecían, juntos aunque en disonancia, en disonancia pero juntos, lo común. Lo colectivo momentáneo; un episodio momentáneo no banal no trivial no gratuito no superfluo. Un colectivo compuesto por diferencias que se expresaban en cada persona que, al hablar, dejaba ver aquello que lo hacía distinto en su cuerpo y en sus expresiones: la diferencia en la entonación, la forma de mover las piernas, los brazos o los pies, el volumen y el timbre de su voz, el carisma que brilla y la timidez que opaca, la mirada, la que se fija y la que lo deja a uno escaparse. Todo más allá de las palabras. Tanto el grupo como cada uno de sus participantes parecían fortalecerse por ese caminar juntos.

Y arriba, en el cielo, las estrellas parecían moverse, y todo con ellas: nubes luminosas iban y venían por las brisas, por todas las brisas que parecían hacer de este un lugar preservado a cualquier maleficio y, sin embargo, abierto, abierto a todo, a la policía y a los intrusos, a *Ñamandu*, a *Karai*, *Jakaira* y a *Tupã*, a los parientes cercanos y lejanos, a los ancianos —a los que quedan y a los que se fueron— y a los niños que, cuando querían, interrumpían sus ocupaciones y sus juegos y prestaban atención a lo que allí ocurría.

En algunas ocasiones, y sin un criterio claramente establecido, uno o dos jóvenes de esos a quienes todos llamaban “cabos” se acercaban al que hablaba, caminaba en círculos y lo acompañaba en su periplo, dos pasos atrás, como una sombra. Lo que entendimos, más viendo que preguntando, es que los cabos son jóvenes que hacen orgullosos y serios lo que haya que hacer y que obedecen sin chistar a lo que les dicen los caciques, desde calentar agua hasta traer los platos de comida. De la ronda, una vez que el que hablaba iniciaba su camino, un cabo salía por su propia cuenta y se ponía a caminar detrás; al finalizar la intervención, el cabo volvía con la misma naturalidad al lugar que

había dejado. Aunque en dos o tres ocasiones los cabos espantaron con sutileza a los perros que amenazaban con cruzarse, en otras los dejaron y el perro pasaba tranquilo entre palabras que eran pronunciadas con tal solemnidad que ni el perro importaba. Por la seriedad y rigor con que los cabos ejercían su rol de protectores y escoltas, quien hablaba se veía rodeado de un aire ceremonial y se fundía con la autoridad que emergía de sus palabras.

Aquí y allá, los discursos eran seguidos con expresiones de aprobación que saltaban, ya en la oscuridad, al ritmo de los grillos. Algunos hombres y sus exposiciones hacían que incluso el sutil rumor de la concurrencia, las toses, los estornudos y los escupitajos, el coro de las ranas y el zumbido de los mosquitos, los llantos de los niños y hasta la chispa del fuego y del tiempo, se detuvieran. La solemnidad era tal que parecía inquebrantable. Incluso en momentos como aquél en que José, tomando la palabra, se vio interrumpido por su hija Sofía de tres años, su llanto y sus gritos. A Sofía el corte de ruta la había encontrado en medio de un ataque de celos fruto del nacimiento de su hermana menor unos días antes y ahora, desde que había iniciado la ronda, nada la había podido alejar de su padre. Con toda normalidad de su parte y la de todos los presentes, y acompañado de Sofía que venía saliendo de a poco de los últimos estertores de su llanto, José dijo sus palabras y caminó la ronda con Sofía aferrada a su mano, rigurosamente seguidos por un cabo. Con la misma naturalidad, José terminó, fue aplaudido como todos los demás y se sentó con Sofía, ya tranquila, en su regazo.

Entre las alocuciones más “políticas” había otras que sobresalían por la expresividad del glosador. Movimientos más rápidos, imposición de manos a unos y a otros, voces más altas, seguidos por expresiones de aprobación y de júbilo por parte de los asistentes; a veces al unísono, afirmando, parecía decir “así es”. Bernardino, que sabía de nuestras limitaciones con el guaraní, nos susurraba en voz baja: “Este es un momento político y espiritual”; otro joven cacique, sentado al costado, y dándole una vuelta más al círculo multicultural, sugirió que palabras santas podría ser reemplazado por palabras puras y celebró que los presentes y sus ancestros no hubiesen estado en las misiones.

A nosotros, antes de saber si eran santas o paganas, esas palabras ya nos hipnotizaban. Yo miraba a mis vecinos, muchos ni se enteraban de mi mirada; “es un *opygua*” alguno susurró, pero en ese momento yo ya no escuchaba: palabras y gestos eran articulados con tal destreza y tal magia, con tal fuerza y

delicadeza que cuando se agotaban quien las decía parecía retomar el aliento y descansar, y nosotros con él, y con ese cansancio iba y se sentaba.

En el medio de la nada, un ejército de cabos se desplegó para llevar los platos de comida a toda la ronda, desde las primeras filas hasta la periferia. Un joven daba indicaciones y vigilaba la salida de los platos con cierta minuciosidad. Era el sargento quien, al igual que los caciques, impartía órdenes a los cabos siempre sin gritar y nunca diciendo por favor. Además de la comida caliente y el jugo fresco con hielo salido de donde no sabemos para las más de 150 personas, con pocos platos y pocas ollas, el sargento, los cabos y las cocineras mandaron a la ronda cajas con tortas fritas. Mate tampoco faltó.

Eso y no otra cosa fue Alecrín esos días de febrero de 2012. No grandes líderes de carisma engeguedor. No hombres solos sin hijos ni mujeres. No grandes discursos de guerra étnica. No una comunidad en la que solo algunos están habilitados a hablar. No una comunidad con límites o separaciones claras entre quienes son de allí quienes no. No una comunidad. Eso fue Alecrín. Jóvenes y viejos, caciques y cabos, líderes espirituales o políticos o ambos, líderes y gente común, de Alecrín y de otros lugares, indígenas y no indígenas, José y Sofía, cabos resolviendo cosas aquí y allá, niños jugando, mujeres sentadas a la sombra, mujeres cocinando, mujeres hablando atrás, los asesores y nosotros. Un colectivo circunstancial, pero no injustificado, de personas que, por diferentes razones coincidió en ese lugar-tiempo en el que las tierras de Alecrín fueron defendidas con determinación.

Y de esa forma fue la lucha de Alecrín por las tierras. Hablando con respeto, apretones de mano y abrazos entre mbya y funcionarios estatales. Con las risas y los bailes de los jóvenes y sus peinados modernos en la ruta; con los chistes paralelos de hombres y mujeres sobre mujeres y hombres, celos y traiciones. Con líderes teniendo en brazos a sus hijos, con un protagonismo imposible de ubicar o atribuir (pero también de reducir y limitar) en o a una sola persona, con una acción política extendida y convocante en la que fueron invitados a participar por la misma dinámica colectiva un importante número de mbya habitantes de otras comunidades. A las dos de la mañana la ronda estaba terminando. No hubo cierre, simplemente terminó. Cuando nos fuimos a acostar en una de las casas que José nos ofreció, ya había varias personas -hombres, mujeres, adultos y niños-, durmiendo en el piso, debajo de algunos árboles.

A la mañana siguiente, nos despertamos con el ruido que venía de afuera. La espalda adolorida y la compañía de unas avispas que, entrando y saliendo de las paredes de madera, habían hecho difícil nuestro descanso durante la noche. Todavía desde la puerta de la casa en que nos alojaron –destinada a puesto de salud y equipada con una balanza y una camilla–, entre varias personas que iban y venían vi a unos policías caminando hacia el fondo mientras que otros hablaban con unos jóvenes que tomaban mate sentados. La televisión instalada en la casa que queda justo enfrente ya estaba encendida y mantenía hipnotizados a algunos niños, otros corrían en varias direcciones. Hacía calor. Vicenta, en cuclillas, preparaba algunas tortas; otra mujer más allá tomaba mate. A esa hora, 7 de la mañana, 80 policías que habían llegado cuando todavía no había amanecido en un impresionante operativo, dirigido por el director zonal de la policía que incluía un camión y seis patrullas, ya habían hecho varios rastrijos a partir de los caminos que los invasores habían abierto desde las orillas de la ruta. Un breve tiempo después Díaz, el subsecretario de ecología, a quienes muchos ya llamaban Juan Manuel, y dos personas más venían llegando de San Pedro, bajando del auto, acercándose al carpido y saludando de manera amable a quienes encontraba a su paso. Había uno o dos periodistas y otras personas que habían estado el día anterior.



9. Alecrín: mapas en conflicto. Foto: Carlos Salamanca. Fecha: Febrero 2012.

Aunque tranquilo, el ambiente era tenso. A los hombres y mujeres mbya y a los funcionarios, se sumaban los policías que, con libertad, caminaban de aquí para allá. Con el primer mate en la mano me sobrepuse al movimiento. Fue entonces cuando vi a Enrique sentado con otros hombres y una joven mirando al piso. Enrique parecía concentrado en las palabras de la joven maestra que el día anterior había estado yendo de aquí para allá con entusiasmo hablando con los jóvenes, tomando notas, ayudando en lo que iba siendo necesario. Fue por su iniciativa y la de un grupo de jóvenes que hizo un viaje ida y vuelta a San Pedro para hacer pequeños volantes que describían las razones de la movilización e invitaban a la solidaridad de los conductores que quedaban atorados en las barreras del corte.

De eso y de otras cosas hablaban cuando un oficial se acercó a Enrique y le dio un informe con la formalidad de un subalterno a un superior. En esta y en otras ocasiones, los policías tenían el cuidado de presentarse a las reuniones o de iniciar conversaciones de cierta formalidad sin armas en sus cartucheras. Flanqueado por dos subalternos, por Díaz y escuchado atentamente por varios mbya que se acercaron, el oficial confirmó la última noticia del día anterior: “Ya no quedan intrusos en Alecrín”. Enrique escuchaba atento pero sus pensamientos parecían estar en otra parte. En ese momento, un policía salió de la nada y, caminando con la elegancia propia de los uniformados de jerarquía, se sentó y con actitud severa tomó la palabra. Llamó a los mbya “niñitos mimados” por la “rapidez” con que fue expedida la orden de desalojo y con la que actuó la policía. Sin sonrojarse, invitó a los mbya a dar “gracias a Dios” y a reconocer el trabajo del gobierno que procedió “con *diligencia y responsabilidad* evitando el conflicto” (el resaltado no es nuestro).

Los mbya, incómodos con el discurso del policía que encontraron ofensivo y poco fiel a la verdad, parecían más concentrados en la elaboración y firma de un acta por parte de los caciques, las autoridades presentes y la policía acerca de la garantía de evitar que, en el futuro, se repitieran nuevas invasiones en las tierras de Alecrín. En la memoria de varios indígenas estaba un acuerdo firmado meses antes en *Tekoa* Arandu con las autoridades de Pozo Azul que pautaba hacer recorridas para que “nadie se meta ni tumbe terreno”. Sobre *Tekoa* Arandu no podemos extendernos; mencionemos, simplemente, que sus habitantes han tenido que reajustar sus prácticas territoriales privilegiando la dirección

noroeste-sureste que es en la dirección que las tierras tienen 20 kilómetros y no en la sureste-noroeste que apenas si llegan a 3. Esos y otros casos de comunidades indígenas que aparentan ser retazos sobrantes de un territorio provincial al que parecen haber llegado tarde, como ya lo señalamos en el capítulo 2: son el resultado de una “política” de “entrega” de “tierras” que en 1988 hizo que a los indígenas de Misiones se les dieran “remanentes de mensura”.

Pero volvamos a Alecrín. Son las 8 de la mañana y, a pesar de las buenas noticias de la salida de todos los invasores, el ambiente está enrarecido. Han empezado a salir y a rondar papeles por todas partes. Los policías nos han pedido que abandonemos nuestro hogar improvisado y allí instalaron una máquina de escribir convirtiendo la salita del centro de salud en su albergue transitorio, sin otro fin que preparar la notificación. Como ignorándolos, un grupo de hombres observa un mapa de Alecrín y lo compara con otro que trajo Juan Manuel o un policía. Un corrillo de jóvenes ya reconocido, con una mezcla de admiración e ironía, como “los estudiantes”, prepara un acta con cuadernos, lapiceras, carpetas y la participación de la joven maestra. De repente todo se ha enrudecido.

Es entonces cuando los policías abandonan la máquina de escribir y su oficina improvisada, se acercan al grupo de Enrique, solicitan la atención de la mayoría y leen el acta a los mbya quienes la aceptan pero con modificaciones; vuelven los policías a su oficina espontánea y ahora es el turno de los estudiantes que no han empezado a leer el acta y ya encuentran en los rostros del auditorio reparos, reservas y diferencias. Pero para ser esta la hora de los papeles, nadie hace o nadie parece hacer, sin embargo, propuestas muy concretas para corregir el acta, la segunda claro, porque los policías ya están viniendo con la suya en la mano, corregida y lista para la aprobación, sello y firma del señor comisario de la policía, el subsecretario de Ecología, Enrique, José y demás autoridades competentes.



10. Debates sobre el acta en Alecrín. Foto: Carlos Salamanca. Fecha: Febrero 2012.

En esos momentos hay por todas partes caras de tensión que no llegan al enojo. Enrique y José quienes hasta entonces habían hablado y reaccionado con rapidez y astucia, lucen cansados y permanecen sin decir nada, dejando el tema a los estudiantes, a la maestra y a la gente de EMiPA que recién para entonces se estaba incorporado después de haberse demorado por problemas con una impresora que, ya se sabe, en los peores momentos te fallan. Las autoridades y la policía mientras tanto, están pero no están. Aunque todos parecen realmente preocupados, nadie pone mucho empeño en un acta nueva; y primero la policía y después las autoridades, nos sorprenden a todos con una protocolaria y rápida despedida. Mientras los policías se alejaron despacio, hablando de celebrar y hasta de preparar un asado, los mbya se quedaron con el acta redactada por los policías, una alegría ya desprovista de entusiasmo y con ganas de irse a su casa a descansar. José ya sin Sofía, y otros jóvenes más, retomaron nuevamente sus

idas y venidas, sus búsquedas de señal con el celular, urgidos ahora por conseguir el transporte a todas las personas que querían regresar a sus aldeas.

El camión llegó a los veinte minutos. Para ese entonces, nosotros aun no sabíamos bien qué hacer. Teníamos todo el trabajo pendiente pero la gente estaba visiblemente cansada y nosotros también. Hablamos con Enrique, luego con José, nos despedimos de la gente de EMiPA y de todos los demás y dejamos nuestra charla con la gente de Alecrín primero para el domingo y luego para el lunes y partimos en la parte de atrás de una camioneta que salió después del camión, junto con los de Fracrán y los de más abajo, cabos y caciques, mujeres y hombres, grandes y chicos.



11. Los participantes del corte se van de Alecrín. Foto: Carlos Salamanca. Fecha: Febrero 2012.

Una de las noches siguientes que pasamos en Alecrín, Sandro, quien había sido cacique antes de Enrique, y con quien ya habíamos intercambiado algunas palabras y algunos tererés los días del corte, nos contó que los de EMI-PA no llegaron porque sí y que fueron ellos quienes los fueron a buscar. Pensábamos que hablaba de esa vuelta pero hablaba del puro comienzo. Enrique y otros los habían conocido antes, en otra parte, en alguno de sus itinerarios por las comunidades, “construyendo un centro comunitario en Pozo Azul con lo del Plan Juan Domingo Perón”³⁹, recordaría una de las mujeres del equipo días después. Los de Alecrín recurrieron a EMI-PA cuando, en medio de los problemas por la tierra, los de la Dirección Provincial de Asuntos Guaraníes les prometieron que iban a solucionar el asunto comprándole la tierra a quien hiciera falta, les dieron un papel para el administrador de la empresa -que ya desde ese entonces se decía propietaria de las tierras- y hasta el administrador se les burló.

En el año 2003, fueron más arriba y le pidieron una solución al gobierno provincial. Sin embargo, no comenzado el año 2004, ya sabían que no iba a funcionar. Refiriéndose a la DPAG, al gobierno provincial y al estado de cosas en general, los mbya decían: “estaban los derechos pero no había fondo”, “hay reuniones de caciques y concejos de guías espirituales (ancianos) pero de ley ahí no se hablaba”; “se hablaba de tierra pero no la entregaban”; “decían que iban a dar pero no daban”... Nada diferente a lo que las organizaciones indígenas denuncian que pasa a nivel nacional “ley hay pero no se cumple”. A inicios del año 2005, Mariví, el abogado Julio García y otros miembros de EMI-PA fueron a visitar Alecrín; días antes los había llamado Sandro pidiéndoles una asesoría por el problema de la tierra con Harriet S.A. Fue por esos años que pasó lo del cementerio, lo del hijo de Ángel, lo de los alambres, los pinos y lo del mapa. De eso nos ocupamos más adelante.

7. Parientes que van y que vienen

Desde mi llegada había intentado adivinarlo sin lograrlo. Me preguntaba si la observación atenta me permitiría saber quién era quien en Alecrín. Observé sus reuniones, quienes se sentaban juntos a comer, si lo hacían de primeros o de últimos, de pie o sentados; observé también la celebración y había prestado atención a los discursos. Nada. Salvo casos excepcionales, muy pocas cosas permitían inferir si la gente era o no del lugar. Tuvo que venir un camión a buscar a los mbya que vivían en otros lugares para poder tener una idea un poco más clara de cuáles eran las personas que vivían en Alecrín y quiénes no. Ya sin sorpresa vi que muchos que me habían parecido como en su casa en las casas de Alecrín se subían al camión para ir a sus aldeas: algunos de los jóvenes que me habían parecido más entusiastas, algunos de los oradores que me habían resultado más sobresalientes, entre otros, se subieron al camión sin mayores despedidas.

³⁹ Plan ejecutado por ENDEPA en diferentes regiones del país.



12. Enrique y su hermano, ángel benítez, en la movilización de Alecrín. Foto: Carlos Salamanca
Fecha: Febrero 2012

Desde aquellos trabajos ya clásicos que tendieron a enfatizar la dimensión religiosa a los trabajos más recientes que impulsan variables distintas para aproximarse a la cuestión⁴⁰, la antropología se ha referido de múltiples formas a la movilidad como una característica de los guaraníes, un pueblo, como dijo Melià (2004: 1153) alguna vez, de migrantes aunque no de nómades y que, en sus idas y vueltas habitó de un extremo al otro del Continente. En una etnografía realizada entre los guaraníes que viven actualmente en la Triple Frontera, Mendes da Silva (2010) se refiere a las varias formas de hacer parientes. Además del vivir juntos y del compartir el alimento, el autor reconoce en el caminar juntos una forma de hacer o de devenir parientes. Aunque reconociendo que

los mbya establecen sendas diferencias entre los parientes “bien allegados” y los “dispersos”, para el autor, los viajes permanentes, el atravesar fronteras, el ir y venir, se trata no sólo de visitas entre parientes sino de personas deviniendo parientes por las visitas y de parientes que se visitan para poder seguir siendo parientes (2010: 235).

Por cuestiones ligadas a principios tradicionales, pero también a las dinámicas económicas ligadas al proceso de colonización, la subsecuente proletarización de los indígenas y las características mismas del mercado laboral, hombres jóvenes y no mujeres, han sido quienes, históricamente, al llegar a la juventud, han dejado la casa de sus padres y sus aldeas en busca de trabajo en yerbatales, tabacales, plantaciones de té y de tung, y, en menor medida, en aserraderos y negocios en torno a las ciudades. Por las descripciones que los mbya suelen hacer, esos viajes no se hacen con un plan definido de antemano; más bien, existe una serie de itinerarios posibles y el ánimo de que un lugar lleve a otro y ese a otro a su vez y así sucesivamente; articulado a ese itinerario estacional por lugares de trabajo se lleva a cabo otro andar, superpuesto, por aldeas que son aquellas en las que los viajeros tienen conocidos, amigos o parientes, un paisaje social, una geografía paralela del afecto y los parientes, en el que los lugares adquieren familiaridad para los andantes a partir de vínculos creados en generaciones anteriores por los padres o los abuelos de los mismos. Hablamos de lugares adquiriendo familiaridad para los “andantes”: ¿lugares emergiendo, sobresaliendo en un espacio plano, anónimo, ajeno, que los individuos simplemente atraviesan, recorren, para unir nodos de significación? No. De acuerdo a la antropología que se ha ocupado de la cuestión en el contexto regional, trayectos y recorridos son reconocidos por los mbya como una forma de producción del espacio. Más precisamente, hablamos de relaciones que un colectivo de personas con particular sensibilidad territorial establece con un territorio constituido de nodos y trayectos.

La tendencia a las alianzas de matrimonio con personas con quienes no se comparte la cotidianidad en las aldeas se enfatiza con varios dispositivos como son la creación de relaciones de parentesco en el contexto de las prácticas religiosas pues aun bajo el signo de la metáfora, por ejemplo, el mensaje que transmite el *opygua* es que siendo sus hijos, todos los que pertenecen a una misma aldea son hermanos. De este modo, casarse en la aldea propia representa no pocas dificultades.

⁴⁰ Entre los Cf. Nimuendaju [1914]1987, Métraux 1927, Cadogan 1992, Schaden 1962 y Clastres 1978. Entre los trabajos más recientes, se cuenta, entre otros con los trabajos de Garlet (1997), Pisolato (2004).

Veamos los itinerarios de Ricardo, un hombre de unos 50 años que vive en Alecrín hace apenas un año:

El primer trabajo que tuvo Ricardo fue de olero, en Eldorado, a los doce, un tiempo en que él y sus hermanos tuvieron que aprender muchas cosas “del trabajo” y volverse baquianos con máquinas, camiones, camionetas y tractores. Ya para esa época, Ricardo se había despartado solo y se había ido para adentro, a la zona de Aristóbulo; después estuvo un tiempo en Corrientes como tarefero y de olero de vuelta. Cuando Ricardo regresó, lo hizo a Perutí. Ahí se topó con Santa que, rondando los dieciséis venía con su abuela desde Paraguay al lugar que su tía había dejado hacía 35 años. En Perutí se acompañaron y tuvieron su primer hijo, Wilfredo. El segundo ya fue en Leoni, Jardín América. Ahí se quedaron diez años y luego fueron a Ruiz Montoya en Marangatu, Puerto Mineral. En esa época y todavía el cacique era Lorenzo Ramos...

Pero, para llegar al punto que queremos subrayar, volvamos al esquema más básico: que podríamos formular de la siguiente forma. Aquél viajante allegado a la aldea de su padre que con fortuna encontrase mujer, se casará y hará familia con una mujer que proviene del lugar dejado por el padre en ocasión de su propio matrimonio. Siendo ésta la forma más básica de doble adscripción de una familia a dos aldeas o asentamientos, la misma puede complejizarse *ad infinitum* si a dicho esquema se suman variables como la de solidaridades entre parientes expresándose tanto en la cohabitación como en el viaje ante situaciones específicas de crisis o necesidad; o como la de familias nucleares dejando juntas una aldea para irse a otra, por cuestiones económicas, episodios de violencia o el deseo repentino o procesado de echarse a andar.

Focalizándonos exclusivamente en las trayectorias de una sola y misma familia nuclear e incluso en sólo dos de sus generaciones, y refiriéndonos a las formas más habituales entre los mbya, lo más normal sería incluir la aldea de origen del padre, la de la madre y cada una de las aldeas en las que los hijos

varones irán a vivir después de casarse o cada una de las aldeas de las que provienen los hombres que desposaran a sus hijas. Y ya en su formulación más básica nos encontramos con una familia dispersa en varios lugares, o mejor, con *una familia extendiéndose y contrayéndose, en una dinámica permanente que integra varios lugares* y varios momentos a lo largo del tiempo y del espacio.

Presentamos una breve reseña acerca de los parientes y lugares en tres generaciones que abarcan desde la década del 40 del siglo XX en Paraguay hasta la actualidad; la misma fue construida a partir de lo narrado por Ricardo:

Vicente Jiménez, padre de Ricardo y de dos de sus hermanos, llegó con Olegario Benítez a Misiones huyendo de la guerra del Paraguay, por allá a mediados de siglo. Vicente tiene 87 años. Olegario era su compañero de andanzas y con él hacía trabajos como el desmonte que de vez en cuando había en las fincas de los rusos. Dionisia, la mamá de Ricardo era de Moconá y le habían quedado, de otro matrimonio de su padre, Elidio y otros dos hermanos que vivían en el valle del Kuña Piru. Dionisia falleció hace más de treinta años. Vicente y Olegario trabajaron y vivieron juntos varios años hasta que se separaron por una historia de amores y desamores. Vicente se fue para Victoria a enamorarse de Dionisia y hacerle, con amor, tres hijos y una casa. Cuando salieron para Perutí, Ricardo ya tenía 14 años.

Lugares y momentos extendiéndose y contrayéndose a lo largo del tiempo y del espacio. El número de los lugares integrados por los recuerdos, las experiencias, las proyecciones y los sueños de los hombres y las mujeres de dichas redes familiares aumenta exponencialmente si incluimos como incluyen los mbya a los parientes de la generación ascendente, hermanos y hermanas del padre y de la madre (G+1) y padres y madres del padre o de la madre (G+2) o los de la descendente como los hijos y las hijas de los hermanos y hermanas (G-1) o en G-2, los hijos e hijas de los hijos e hijas propios o los de hermanos y hermanas. Y tal número aumenta mucho más si integramos, como lo hizo la familia de Ricardo en su relato, a los hijos e hijas de otros matrimonios del padre o de la madre. A

mayor número de parientes, mayor número de lugares, momentos, experiencias y recuerdos, integrados en esa red de relaciones constituida y actualizada, permanentemente, por relaciones de parentesco y otros acontecimientos de sociabilidad constituyentes de las personas y las familias mbya.

Por principio, la proclividad básica al movimiento hace más factible que determinados acontecimientos en una aldea ejerzan un poder de atracción a personas de otras aldeas que cuentan en la primera con parientes; hace también más factible que ante determinados acontecimientos negativos las personas con parientes en otras aldeas abandonen su lugar. En el accionar simultáneo de fuerzas *centrífugas* y *centrípetas* entre lugares como las aldeas, las posibilidades de articulación (a través de los trayectos y los itinerarios) son múltiples y diversos pero no infinitos.

De todas sus idas y vueltas, Ricardo dice que lo único que hay que hacer llegando a un lugar es hablar con el cacique y quedarse. Así fue cuando Ricardo, Santa y sus tres hijos llegaron a Chafaríz porque estando en Ruiz Montoya, Santa había empezado a extrañar a Mario González, su padre, y al resto de su familia paterna que vivían en El Soberbio. Cuando llegaron les dieron una casita, se hicieron otra y se quedaron diez años: a Mario quien además de *opygua* andaba por esos años de cacique, se le estaban metiendo los colonos por todas partes y Ricardo se daba maña con los papeles. Además de Chafaríz, los de Guyray más al oeste, estaban en la misma, con colonos queriéndose meter a las buenas o a las malas. Ricardo y la gente de Chafaríz vivían en 500 has. y sin título de propiedad; en eso los de Guyray también estaban en la misma.

La territorialidad guaraní es un universo de lugares conectados; los vínculos y las relaciones entre tales lugares se materializan, cobran forma y se actualizan a través de la circulación permanente de personas; tales movimientos están frecuentemente vinculados a la existencia, construcción o desarrollo de vínculos de parentesco, en particular al matrimonio y

a las prácticas de residencia posterior al mismo. Si un componente importante de la territorialidad guaraní es el parentesco y si el parentesco tiene que ver con los vínculos entre personas, y si dichos vínculos interpersonales tienen que ver con el ciclo vital de las personas, entonces, territorio y ciclo vital están vinculados. Todas estas cuestiones de parientes y personas, de afectos, rencillas y demás se producen en un territorio marcado por una experiencia histórica de vínculos y relaciones. De los años más recientes de tal experiencia sobresale la presión que diversos actores ejercen sobre sus territorios y sobre sus vidas. Volvamos a Ricardo para ver algunos aspectos de estas nuevas experiencias:

Durante varios años hicieron idas y vueltas a Posadas para pedir los títulos de propiedad. Del Ministerio de Gobierno les prometieron una mensura que tardó lo suficiente para que los colonos se quedaran con 400 has. de las 500 que tenían. A Mario, Ricardo y el resto de los mbya, les fueron tituladas 104 hectáreas. Los de Guyray lograron 160. Ricardo que, a diferencia de varios otros de Chafaríz no llevaba 10 años en el lugar, tuvo un lugar importante también en los documentos de esa entrega porque era una de las dos personas que, por esos años, tenía documento en la zona. Ricardo y Santa aunque andaban en Chafaríz tenían un ojo puesto en Alecrín en donde su hijo mayor, Wilfredo, se había instalado con su mujer cuando cumplió 18. Ya en las visitas de Santa a Wilfredo ya en las idas de éste a casa de sus padres, Ricardo se enteraba de los problemas que estaban teniendo por las tierras. Fue en una de esas visitas que Wilfredo viajó con su familia y habló a Santa y a Ricardo para que se fueran para allá. Del Soberbio llegó Ricardo en el año 2011, habló con el cacique y se quedaron, sus hijos en el opy y él y Santa en una casa justo al lado, un poco más abajo de lo de Wilfredo.

“Cada aldea, cada teko'há, debe ser entendido no sólo como una asociación residencial, sino también como un tipo de red de relaciones parentales, sociales y económicas, sometido a un proceso constante de estructuración y reestructuración, debido al dinamismo y movilidad de las unidades que lo integran.”

Bartolomé (2009: 299).

Socialmente contruidos, cada uno de los puntos integrados en esa territorialidad extendida están marcados por sus atributos. Constituidos relacionamente, dichos atributos no son objetivos, territorialmente estables ni permanentes en el tiempo. Son relacionales, posicionales y de circunstancias. Dichos puntos o unidades son una combinación de vínculos, espacios y tiempos específicos, sin lugares fijos de origen y de destino. De tales unidades relacionales de espacios-tiempos contruidas a través de las experiencias y trayectorias de personas, familias y grupos de parientes hablamos, cuando hablamos de Alecrín.

En este sentido, merece la pena citarse el trabajo de Barbosa da Silva (2009) quien subraya la importancia de no reconocer la ocupación y la utilización que los guaraníes hacen de sus territorios “*a priori* como fragmentaria y apretada en cada uno de estos espacios entornos” (2009: 100). Para la autora son más interesantes las perspectivas que permitan observar que:

“Las actividades y relaciones desarrolladas terminan constituyendo un abanico de posibilidades de obtención de recursos para los grupos domésticos. De hecho, la presencia de miembros de un grupo particular en diferentes entornos viene a fortalecer la capacidad de obtención de recursos y/o el acceso a estos.” (Ibíd., traducción mía.)

Con la idea de la ampliación de los repertorios de sociabilidad que implica la multiplicación de parientes viviendo en varias aldeas dispersas a la vez, vayamos ahora a la zona de Pozo Azul en la que tenemos noticias de lugares y parientes constituyendo unidades de este tipo ya desde finales del siglo XIX, antes de que Misiones fuese Misiones. Hablar de la historia de algunas familias de Pozo Azul es hablar de Alecrín. Las historias de familias como las de Olegario y, por ende, las de Pedro, Ángel, Enrique, Victoriano y Bernabé así como las de Marcos Duarte, su padre Luís, y varios más, se han forjado en uno y otro lugar.

Durante los años 80 y comienzos de los años 90, las familias que vivían en el lugar actualmente conocido como Pozo Azul, eran visitadas asiduamente por algunas de las familias que vivían en la zona de Alecrín aunque, por ese

entonces, el nombre o las comunidades de Pozo Azul o de Alecrín no existiesen como tales. Trabajando sobre la cuestión con los mbya de Alecrín, uno de ellos me dijo en junio de 2012, “todo esto era un mismo territorio. Por ese entonces no se sabía cuál era Arandu y cuál era Alecrín”. Baste señalarse las varias *Tekoa* que existían en la zona de Alecrín en el contexto de unas tierras que habían permanecido relativamente fuera del avance de la colonización, al menos hasta la década del 50.

El movimiento constante en un territorio disperso como práctica ‘tradicional’, y más vinculada al principio religioso de la búsqueda de la tierra sin mal, se acomodó a los cambios geográficos y territoriales generados por la declaración de las diferentes soberanías y dos siglos de transformación territorial:

“Las aldeas están articuladas en un vasto territorio que abarca los grupos que viven en Brasil, Paraguay y Argentina por lazos de consanguinidad y alianza en los que la movilidad parece desempeñar un papel absolutamente esencial para el funcionamiento de esta red. El movimiento de personas entre localidades, a veces muy distanciadas, confiere al sistema su dinamismo: aproxima o aparta grupos familiares, funda nuevas ubicaciones, crea zonas de mayor o menor densidad de alianzas. El movimiento de personas entre las aldeas y áreas ya establecidas y el desplazamiento de grupos para la creación de nuevas configuraciones regionales son los dos movimientos que parecen fundamentales” (Pissolato 2004: 69).

La historia de Pozo Azul también es la historia de varias familias que vivían en las zonas de Piray Miní, Juanita y Dos Hermanas y que se instalaron allí junto a otras familias que vivían en zonas más próximas a la “nueva” comunidad *Tekoa* Arandu como fue denominada; tal era el caso de la zona del actual Alecrín. Como ya hemos señalado, el elemento común entre los parajes de origen de esas familias concentradas en sus nuevas “comunidades” es el haber sido escenario de la expansión de la frontera agrícola principalmente por la entrada de colonos y empresas forestales. Como también hemos referido, con la reubicación más o menos libre en los nuevos asentamientos surgieron nuevas

tensiones ligadas a la convivencia en un mismo espacio de familias extensas que hasta entonces habían permanecido separadas. Dichas tensiones se expresarían a veces en forma de conflictos, a veces de alianza en asuntos como los liderazgos locales e incidirían en las dinámicas territoriales posteriores. A partir de un análisis aun en proceso de elaboración sobre las familias de Pozo Azul y Alecrín podemos subrayar que una parte importante de los procesos más recientes de territorialización de las familias en Alecrín están ligadas a la historia de Pozo Azul y a las tensiones referidas.



13. Pedrito y su familia en Alecrín. Foto: Carlos Salamanca. Foto: Febrero 2012.

Desde el inicio, las dos familias se asentaron en lugares apartados de la misma comunidad. A las tensiones existentes se sumaron disensos expresándose en diferencias partidarias entre peronistas y radicales impulsadas por los partidos políticos. A su vez, a estas se sumaron otras diferencias ligadas a la experiencia de los habitantes de Pozo Azul en proyectos de desarrollo en los que, como es habitual, algunas familias se vieron más privilegiadas que otras por oportunidades laborales y otros beneficios. Y a estas tensiones se sumarían otras nuevas con la llegada de una iglesia evangélica. Así, bajo la influencia de partidos, ONG e iglesias, las diferencias entre las familias se manifestaban también en la dimensión de los liderazgos locales. De lo anterior no debe derivarse la idea de que la política “de los blancos” esté “contaminando” o “dividiendo” a una comunidad unida, aunque esto también ocurra con cierta frecuencia en contextos muy similares. En este caso, a las diferencias ya existentes se sumaron otras de tal forma que los beneficios y los capitales simbólicos, económicos y otros de iglesias, ONG y partidos políticos fueron incorporados en tensiones ya existentes.

Cuando hace más de sesenta años, Benito Velásquez y su hijo Miguel salieron de Alecrín, Pedrito era todavía un niño; cuando regresaron, Pedrito rondaba los 15 años, muchas cosas habían cambiado, empezando por el camino que había llegado hasta allí (la ruta 14) que, aun siendo un camino de obraje “muy finito”, había traído varios cambios⁴¹. Sin embargo, Pedro no permanecía en la zona, venía a visitar, a veces a su tío, otras a su abuelo. Pedro recuerda que su padre le contaba que Alecrín era un paraje en el que su padre, don Benito, de gurí se detenía a descansar en sus idas y vueltas pues allí había un *oke aty* (refugio). Olegario Benítez, su cuñado, quien también vivía por esos años, le contaría a Pedrito que Alecrín era un lugar en el que los paisanos quedaban descansando. En continuidad con esos movimientos, fue a través de las redes de parentesco que se llevó a cabo la relocalización de varias familias en el actual Alecrín, a comienzos de los años 90. Después de que Pedro se instalara la última vez en 1995, otros se enteraron y fueron viniendo. Clemente Jiménez,

quien estaba casado con una sobrina de Pedro y quien además era *opygua*, llegó a Alecrín y se quedó; luego fue el turno de Santiago Cabaña *Kaaguare* quien pidió permiso y también se quedó. El resto de la historia será narrada en el capítulo siguiente.

Para finalizar, y a modo aun exploratorio, mencionemos que de las genealogías realizadas se desprende que, aunque, aparentemente, los actuales habitantes de Alecrín compartan unos patrones más o menos similares de territorialización y movilidad, todas las personas y todas las familias no tienen los mismos atributos con respecto a Alecrín. Algunos autores que se han referido a la cuestión de la movilidad de los guaraníes han afirmado que son los vínculos de parentesco los que constituyen el conjunto de lugares en donde determinada persona o familia puede encontrar mayores posibilidades de dirigirse por tener en ella mayores posibilidades de ser bien recibido. Algunas etnografías también han señalado que, aunque en ciertos contextos los guaraníes puedan afirmar que todos los guaraníes son parientes, y que exista entre ellos un parentesco original, en otros contextos los guaraníes hacen bien la distinción entre parientes bien allegados y parientes simplemente. Desde este punto de vista, existe un mayor número de conexiones entre determinados lugares y determinadas parentelas.

Durante el proceso de elaboración de esta publicación visité Alecrín en julio de 2012 para conversar sobre los avances. En el texto que existió hasta ese momento, aquí había una hipótesis acerca de las parentelas y las aldeas. Me preguntaba si, puesto que los territorios se constituyen a través de redes de parientes, hay determinadas parentelas, familias extensas o grupos de parientes con mayor preponderancia que otras en determinados asentamientos. Me preguntaba también por la forma en que dichas dinámicas se manifestaban y podrían ser descritas en periodos más amplios de tiempo.

En la mañana de uno de esos días estábamos hablando con José, que por entonces se había convertido en primer cacique, y con Ricardo que andaba de segundo. Victoriano y otros hombres, aunque sentados con nosotros, iban y venían entre sus charlas y las nuestras. El día anterior habíamos celebrado los avances de esta investigación y cierto aire festivo se sentía aún en el ambiente. Por lo demás, era un soleado día cualquiera de invierno. De repente, la conversación se vio interrumpida porque todos empezaron a gritar, a codearse, a

⁴¹ El proceso extractivo de la araucaria primero y de especies nativas posteriormente, afirma Kostlin, “se potencia con el afianzamiento de la ruta nacional 14 que atraviesa la franja de tierras fiscales entre los años 1930-1935” (2010: 8) así como con “la instalación de plantas procesadoras de celulosa y papel en el Alto Paraná entre los años 1940-1950” (*Ibid.*).

reírse. Al lado de la ruta, de la otra mano, pasaban caminando dos niñas y un varón, apenas adolescentes, seguidos por tres niños y un perro, más atrás. El muchacho llevaba un pañuelo blanco en la cabeza y un machete en la mano izquierda, una de las chicas una bolsa, la otra, un niño en sus brazos. —“¡Decile a tu hermana que ahí voy! ¡Decile que me espere! ¡Yo la alcanzo por el camino!” Les gritaban, o al menos eso me dijeron porque lo hicieron en guaraní. Pregunté a donde iban. Y juntos, José y Ricardo, casi al mismo tiempo y todavía riendo por los piropos, respondieron. “A hacer otra comunidad” dijo Ricardo “a otro lugar”, dijo José y siendo como era el cacique primero, subrayó: “No, no es a hacer otra comunidad, es a irse a otro lugar”. Ricardo, respetuoso como es de las jerarquías, asintió en silencio. Y por si había quedado alguna duda, José sentenció: “La comunidad es la misma, es Alecrín”.

“¿Y por qué se van? ¿Y quiénes eran? ¿Y de dónde vienen? ¿Y por qué ahora? ¿Y por qué son tan chicos?” o “¿Vos sabías? ¿Te habían avisado?” ¿Vas a ir? pregunté yo, afilando el lápiz, prendiendo el grabador y alumbrando un cigarrillo para la ansiedad que me generaba sólo imaginar la posibilidad de asistir al renacimiento del arroyo Alegría ahora como parte nuevamente habitada de la hoy en día comunidad de Alecrín y de entender los procesos de territorialización, las dinámicas de acercamiento y alejamiento entre comunidades y grupos de familias.

“Se van porque no les gusta tanto la ruta” respondió José casi con indiferencia: “Se van para allá, cerca del arroyo Alegría. Son de los Bogado” y refiriéndose a la adolescente que llevaba un niño en brazos, dijo, “Esa chica llegó con familia a Alecrín”, y después de contarme que el camino era de unas dos horas a paso tranquilo miró mis hojas con ganas de seguir con nuestra conversación, de dejar el chisme inútil, de volver a lo importante.

Eso fue a la mañana y el grupo del arroyo Alegría no volvió hasta la tarde. Ahí me los crucé. Les propuse una foto, aceptaron contentos. Y ahora, recuerdo a los Bogado, a los niños caminando al lado de la ruta, con una actitud muy parecida a la que he visto en los niños que van por ahí caminando para distraerse sin rumbo fijo. Caminando, igual que un día cualquiera, de cuya fecha nadie se va a acordar. Un grupo de niños y adolescentes va y limpia un lugar, y la historia de los lugares, de las aldeas, vuelve a empezar y a la semana siguiente, a la mañana siguiente, alguien va y empieza una casa o dos.



14. Refundando la alegría . Foto: Carlos Salamanca. Fecha: Febrero 2012.

8. Ni blancos ni pinos

Aquí venía el capítulo de la historia. Atendiendo a nuestro interés por subrayar lo que de espacio hay en la historia y viceversa, e iluminados por la prosa de la Sociedad Argentina de Estudios Geográficos –SAEG–de mediados de siglo⁴², hubiésemos podido empezar, por ejemplo, subrayando la belleza de rápidos saltos y grandes cascadas que existen aquí y allá escondidos en los rincones de la selva enmarañada, tropical, alta y abundante en tacuaras, tupidos arbustos, lianas, plantas epífitas y helechos. Hablaríamos del clima en extremo húmedo, cálido y lluvioso o del espeso suelo arenoso-arcilloso, rojo, de tenor laterítico más o menos elevado, para llegar nuevamente a la vegeta-

⁴² Cf. SAEG 1946: 52.

ción exuberante que lo cubre; o hubiéramos podido empezar describiendo la geografía regional y el eje longitudinal que, como un *divortium aquarum*, divide las aguas que corren al alto Paraná de aquellas que van al río Uruguay; o deteniéndonos en ese mismo eje, hubiéramos podido imaginar un mamífero gigante subterráneo, siendo la base y el poder vital de selva, ríos y animales, e imaginar también que de su espinazo, cual arterias, venas y vasos capilares, se desprenden rápidos y cascadas, dirigiéndose transversalmente, surcando poco la superficie, enfrentando y venciendo con dificultad la resistencia opuesta por las rocas duras del bloque misionero, y cayendo brusca, violentamente y con belleza al Paraná al occidente y al levante, al Uruguay.

La segunda posibilidad era comenzar describiendo un líder, tal vez dos, con un nombre en castellano y otro en guaraní, un líder liderando un grupo de familias que, huyendo o habiendo escapado de la colonización en cualquiera de sus formas, se habían hecho al lugar que nos ocupa. En ese caso, a continuación de dichas cuestiones abordadas en los párrafos introductorios, hubiéramos añadido un mapa o dos con la trayectoria de unos y de otros, ubicando los caminos que hicieron, los ríos que vadearon, las montañas que subieron y los principales acontecimientos en que se vieron envueltos espacios, líderes y aquellos a quienes éstos lideraban. Recursos de este tipo nos hubiesen permitido articular la historia personal y colectiva, y unificándolas, las hubiéramos puesto a girar en torno a la figura del líder; a eso hubiéramos podido sumar algunos testimonios, de esos que son transmitidos de generación en generación sobre la importancia de la tierra y de la cultura y de la historia y de los ancestros, o aquellos de los que puede derivarse la creatividad de los colonizados por la complejidad, desparpajo y sutileza de sus mezclas y argamasas con imágenes y discursos, por su destreza en el manejo, articulación y combinación de cuestiones sagradas y profanas. Testimonios de esos que nos permiten demostrar, dependiendo del interés, la intención y del grado de pesimismo sentimental, o que las personas en cuestión habitaron la historia (nuestra historia) y que de manera activa tomaron decisiones concretas y conscientes y que en consecuencia, no fueron solo víctimas pasivas o bien, que son el claro ejemplo de cómo en su expansión irrefrenable el capital y la historia no encontraron límites desparramándose, marcando y transformando y re-escribiendo vidas y cuerpos por doquier cual si fuesen hojas de



Mapa etnohistórico del Brasil y regiones adyacentes.

NIMUENDAJU, Curt. 1981[1941]. Mappa ethnographico do brazil meridional. En IHERING, Hermann Von. 1911. "A questão dos índios no Brasil", Revista do Museu Paulista VIII: 112-140. 1.500.000 [Aunque atribuido a Ihering, Nimuendajú aclaro en varias oportunidades que el mismo es de su autoría. Cf. Ribeiro, Eduardo. "O mappa Ethnographico do Brazil Meridional" e sua autoria. Notas de leitura", em Biblioteca Digital Curt Nimuendaju URL: <http://biblio.etnolinguistica.org/nimuendaju-1981-mapa>. Consultado el 20 de junio 2012.

papel blancas e inertes o territorios vacíos o desiertos; cuando hablamos de unos y otros testimonios, hablamos de esos relatos que poco a poco son dados o le caen a los jóvenes de hoy y que por su parte, vamos a decir las cosas como son, ante tanto presente no saben muy bien qué hacer con tanto pasado salvo repetirlo, en ocasiones como esta, en que se torna necesario certificar no sólo la autenticidad de sus historias con lugares, personas, mitos, nombres, hitos y demás, sino incluso la legitimidad de los antiguos que ya lo ves, ahora ya caminan siendo redimidos y saltando al escenario, autóctonos, prístinos y puros, olvidando y ayudándonos a olvidar que si de alguna forma ellos y su larga y extensa descendencia sobrevivieron hasta ahora a semejantes grados de violencia en intensidad y variedad, fue de la mano de las destrezas con los matices, los idiomas cruzados y la contradicción.

La tercera línea posible es la historia de un grupo de familias viviendo siempre siempre exactamente en ese mismo lugar, un territorio a cuyos ritmos de vida se habrían ajustado los rituales de los grandes y los juegos de los chicos, y en el que todos juntos, aunque de manera diferenciada por edades y por sexos, habrían plantado su cementerio y asistido los días de los enterramientos a las sagradas ceremonias y a los venerables ritos adorando en un unísono discordante, aunque sublime, los canonizados símbolos. Un lugar que, habiendo sido defendido con severidad y con orgullo, y habiendo sido irrigado con la sangre de los muertos, se habría tornado sagrado y que todas estas tradiciones inventadas o heredadas (también a gusto y placer de quien observa y de quien escribe) fueron o son la razón por la cual hoy dicho espacio o dichos espacios es o son considerados baluartes ancestrales de gran importancia espiritual para la totalidad del pueblo guaraní y demás habitantes autóctonos de la región de la selva paranaense.

En cualquiera de los casos podríamos haber incluido una breve descripción de usos y costumbres ancestrales, o las coordenadas del punto exacto en donde las prácticas territoriales y las concepciones del universo y del cosmos encajan en sublime y perfecta armonía al-igual-que-en-otras-sociedades-de-las-tierras-bajas-sudamericanas. También en cualquiera de los casos, el problema con la historia es que incluso habiendo recorrido con destreza conceptual y éxito argumentativo cualquiera de los caminos metodológicos arriba descritos, a los ojos del vecino de a pie todo seguiría siendo “muy difícil

de comprobar” porque, en general, cuando hablamos de tierra, gente como la de Alecrín no suele romper, cercar, tumbar, fundar ni fecundar, ni construir ni hacer mejoras como lo hacen los blancos que cuando un lugar es de ellos se nota de verdad, como le pasó al tercer cerdito, inteligente y responsable, que en lugar de paja o madera ha preferido siempre la piedra y así es que siempre ha podido defenderse del lobo, quemarle el rabo y no verlo nunca más. Anda y fíjate, hasta ladrillos le sobraron para hacerse una bonita chimenea... ¿Por qué te pensás que el cuento se cuenta todavía?

Pero esos son los esquemas de una historia que no será aquí descrita, ni siquiera intentada. Y no es por el placer de la filosofía ni la preferencia por el rizoma, ni la ruptura con lo molar. Es simplemente que no es ese el tipo de historia y no es esa la forma en que nos fue posible producir una narrativa territorial con la gente de Alecrín. Empecemos, por ejemplo, con Enrique, cacique de la comunidad desde hace tres años, antiguo cacique de *Tekoa* Arandu y probablemente futuro *opygua* aunque esté por verse si es de allá o de aquí. Enrique no nació en Alecrín, no nació en Arandu y puede decirte sin mentirte, ni exagerar, ni matizar, que es de cualquiera de los dos. Y si hoy día dice “soy de Alecrín”, “esta es mi tierra”, andá a decirle que no. Andá a discutirle que no conoce Alecrín como la palma de su mano o que para cazar el primer tigre que cazó no tenía que saber bien bien de qué lado caía la loma o de qué lado soplaban el viento; andá a decirle que por carecer de pomposo funeral el lugar en el que su abuelo enterró a sus padres y sus abuelos ahí nomás, “despuesito” del arroyo Alegría, antes de la ruta 20, mucho antes de los pinos y aún mucho antes de los blancos es un lugar como cualquier otro. “El cementerio estuvo ahí, ahí estaba de muchos años. Ahí está el abuelo de mi papá” te va a decir, como respondiéndote al referirse a su bisabuelo, al abuelo de Olegario, que hace poco tenía 90 años y que siendo *opygua* de la comunidad murió en el año 2012 y añadirá: “Mi papá y mi mamá conocieron. Ahí están mis padres y mis abuelos. Ese es el cementerio de nuestra familia”. Andá, decile a Enrique que por el hecho de haber sido cacique de Arandu no puede ser reconocido como habitante de Alecrín o que por el hecho de no haber nacido en Alecrín es un recién llegado, como dicen que decía de él el tigre Barquinero cuando sabía llegar. ¿Sabés que te va a decir? Vení, caminá conmigo, yo te voy a mostrar que, justamente, Alecrín y Arandu, y tantos

“...la existencia y ocupación del territorio de uso es anterior a la conformación del estado provincial.

Más aun, anterior a la existencia de la actual localidad, hoy denominada San Pedro. En definitiva, estamos hablando de una ocupación no menor a 85 años, dado que el opyguá en su testimonio relata la llegada a Alecrín con sus padres y abuelos”

Landaburu (2009).

otros lugares, son míos o mejor dicho de nosotros, la gente fue y vino y vivió aquí y allá, como muchos otros que no están aquí, vivieron allá y aquí. Todo eso te va a decir y mucho más.

O agarrá a Walter o a Victoriano y deciles que por andar laburando con los brasileros y dizque aprendiendo portugués no son de Alecrín. ¿Sabés qué? Te agarran y, así como están, con ropa linda o de trabajo, te llevan por el camino de las trampas y si quieren trampa por trampa te dicen cada cuanto cae algo y qué es lo que va a caer. Te dicen cuáles son los mejores senderos para cazar dependiendo del animal y dependiendo también del mes, te van a decir si es mejor tirar para el este o para el oeste. De la historia también te pueden contar, de la reciente y de la de más atrás. Walter, por ejemplo, te va a poder decir cómo fue que durante 26 días él y otros cabos recorrieron palmo a palmo lo que ya en asamblea todos habían acordado que serían los límites de la comunidad y que cuando andaban con lo del relevamiento territorial fueron ellos quienes levantaron los puntos con el GPS para que el INAI fuera e hiciera el mapa. O cualquiera de los hombres o de las mujeres van y te muestran, si quieren, los remedios para lo que haga falta, para la gripe, la diarrea, el dolor de panza y el de huesos; para tener hijos y para no tenerlos; para las cicatrices, el dolor de cabeza o las lastimaduras de los muchachos que juegan al fútbol los domingos o las picaduras de serpiente de los cabos que limpian los caminos, o de los cazadores, o de las mujeres lavando la ropa. O andá donde Victoriano; él te podrá contar que hace 25 años que los peces ya no suben y sin saberlo te está hablando de Yacyretá, y si vos le tirás la data de la cota y la represa y todo lo demás, le va a caer la ficha y te va a confirmar, no sin tristeza, tal vez con enfado, que en Alecrín la gente extraña cada vez más el sábalo y el pacú, la tararira, el doradillo y la palometa, y que es por eso que cuando hay pesca grande -muy de vez en cuando, pero pasa- son los unos avisando a los otros y caminos juntos yendo a pescar y luego reuniones, fiestas y demás.

Vos andá, agarrá al que quieras. Cualquiera. Hasta ese que te digan que recién está llegando y, como a nosotros, por ahí te pasa que lo mirás medio con pena porque anda todavía durmiendo en la casa de un pariente y decís “este no sabe nada” y resulta que era nieto o uno de esos chiquitos que se les da por pegársele a algún viejo, como haciéndolo su preferido, bueno,

pariente en todo caso, de alguno de esos que pasaban por acá cuando Alecrín era un refugio, o más bien un paraje, como dicen, en donde había un gran árbol de Alecrín (por eso el nombre), con sus frutitos y todo, y en donde la gente paraba a descansar, o a comer los frutos o a cazar los animales que iban allí a comer los frutos. O todo al mismo tiempo.

O resulta que es alguien que te cuenta que antes había varias aldeas: la aldea Alegría, donde está ahora el cementerio; la del Pozo negro, un poco más al este o la de la Tierra colorada (*yvy pytã*) al sudoeste de la anterior. Y es cuando te podés confundir y agarrando uno de los caminos de las ideas hechas, las idealizaciones o los exotismos de los que te decía más arriba “no te agarres”, por ahí te vas y ya te haces la idea completa de las aldeas todas juntas y tirando humo a la mañana, como si fueran una gran familia y ahí te dicen “pará”, te dicen que no, que sus habitantes no eran todos parientes, ni estaban todos juntos, siempre.

Te hablan de que en cada aldea había un opy en donde la gente rezaba, sobre todo cuando había que ponerles nombre a los chicos o cuando había que ir y guardar las semillas o ir y sacarlas. Y ahí es que va a salir *Pa'i Detino*, un *opygua* que parece que andaba por las cinco *tekoa*. Y va a salir ahí porque si no están hablando hablando, o en época de ceremonias, nadie en Alecrín se acuerda de él. Sí, es el más viejo; sí, es el más antiguo de todos los que se sabe decir que son de Alecrín, pero ni ahí que alguien va a decir que fue el primero, o que hay que acordarse más de él que de otros, o guardarle más respeto porque todos saben que antes hubo varios, muchos, que sabían pasar y quedarse por aquí, así como saben que antes hubo otras aldeas y por ahí algunas, aunque de su nombre ya no se acuerden.

Y te das cuenta de ese pasado cambiante cuando, creyendo que ya el tema de las antiguas *tekoa* está cerrado, te hablan, al pasar, de otra aldea que queda ahí, en donde dicen que había caña fistula (*Yvyra pytã*). Y vos, que volvéis a cerrar el cuaderno porque pensás que ya te hablaron de todas, y Pedrito va y se acuerda de Narándy otra aldea en donde había sido que vivió Rosalino. Y no contento con esa, Pedrito te cuenta, además, que los abuelos también sabían recordar la *Tekoa* Takuaruchu que se fundió después de que muriera un *opygua* y que la gente se desparramara; en el mismo grupo la gente mete unas ruinas abandonadas que hasta la última charla que tuvimos en

Alecrín no tenían nombre pero se quedaron pensando, así que por ahí, para la próxima, alguien se acuerda.

En los días y noches que pasamos en Alecrín, hablamos con hombres y mujeres, jóvenes y ancianos. Sobre la historia de Alecrín lo primero es que, de todos los que podrían contar una buena historia de Alecrín, varios no están, unos porque murieron, otros porque se fueron, otros porque se cansaron con tanta preguntadera desde la vez del INAI, sobre todo cuando se dieron cuenta de que, con mucho mapa y todo, los criollos se les metían igual.

Trabajando sobre la historia también nos encontramos con que muchos de nuestros interlocutores no conocían todos y cada uno de los acontecimientos hechos como una larga cadena sucesiva de acontecimientos, causas y efectos ((A + B + C + D)). Tales quiebres y discontinuidades van en sentido contrario de la nombrada cadena sucesiva y coherente de cuya continuidad perpetuidad en el espacio, en sus protagonistas, en el tiempo y en el ser colectivo, dependen ciertas pruebas que se suelen demandar a los indígenas, que, de invisibles, pasaron a ocupar las ilusiones de una autoctonía imposible. Van en sentido contrario de esta idea de autoctonía basada en la continuidad articulada de espacio (todo ocurriendo en un exacto y bien delimitado lugar), de los protagonistas (los ancestros y sus parientes en cualquiera de sus líneas de descendencia), de tiempo (dada por la coherencia de los sucesivos pasados y los sucesivos futuros), y por último, cerrando el círculo, continuidad de las características de lo colectivo, a lo que responderemos escuchando a Fausto preguntarse: “¿Mas por que é preciso negar a transformação para afirmar a identidade de uma cultura e, portanto, sua distintividade?” (2005: 395).

Estando en Alecrín nos pasó de ver que, justamente, por esas idas y vueltas había uno que conocía A y C y otro que conocía B, C y D, y otro que conocía A y D. Y te juro que a veces las cuentas salían diferentes. Eso era lo que parecía, que en sus varios movimientos, en ciertos momentos de su vida, por diferentes circunstancias, hombres y mujeres, solos, en familia o con algún pariente, habían pasado y se habían quedado, uno, cinco, diez o veinte o más años en un lugar ubicado en la órbita geográfica de lo que hoy es conocido como Alecrín. Claro, hubo gente que sumando innumerables periodos de tiempo, uno podría decir que se quedó mucho tiempo, casi desde que se acuerda hasta que se murió. Olegario Benítez, quien por entonces era

reconocido como *opygua* y rondaba los 90 años, les contó a los técnicos del INAI, cuando estaban haciendo el relevamiento que:

“Cuando yo tenía cinco años vivía por acá, pero no existía San Pedro. Era todo monte. Vine con mis padres y mis abuelos de la zona de Tacuaruzú. De Eldorado llegué acá, donde estaba el opy. Más abajo tenía mi casa. Cuando ellos vinieron había conflictos (se refiere a Harriet). Nos dijeron que saliéramos de ahí. (...) Las topadoras llegaron hace cerca de 25 años. Nosotros siempre estuvimos acá.”

Olegario, e incluso Pedrito, aún recuerdan los tiempos en que la ruta 20 no era más que un camino para sacar madera -porque para eso la hicieron (acordate de Harriet, subrayan siempre)-, y la ruta 14 apenas llegaba a la ruta 7. Pero, al fin de cuentas, ¿cómo sería hacer una historia de Alecrín que no consista en decir esto pasó aquí y esto pasó acá y en este orden, sino más bien que uno pueda decir: “Ah, así funcionaba Alecrín”? Esa es una tarea que tendría que ser llevada a cabo por fuera de las fronteras de Alecrín o, al menos, por fuera de las fronteras de lo que el observador, quedándose en la superficie, hubiera asumido que era Alecrín, el lugar y la gente. Y te queda dando vueltas la pregunta. Es decir, hay dos cosas a las que les das vueltas y vueltas hasta que te cae la ficha de que, finalmente eso que parecen dos cosas separadas y que se mueven en direcciones contrarias son, en realidad, dos cuestiones vinculadas la una con la otra: (1) varias personas de orígenes diversos defendiendo Alecrín en Alecrín; (2) Alecrín pudiendo (y teniendo que) ser narrado y reconstruido desde un amplio espectro de lugares que no son Alecrín. Fuerzas centrífugas y centrípetas aquí y allá. O más bien, Alecrín sería más bien como el cielo de Alecrín en el que hay unas estrellas que siempre están, hay otras que se prenden y se apagan, así como un tercer grupo, el de las estrellas que, apagándose, no se prenden nunca más. O, escribámoslo de otra forma: ¿y si la unidad de Alecrín no reside en la unidad de un grupo de 235 personas, por decir algo, y las tierras que están en tal latitud y tal longitud etcétera? ¿Y si su unidad es más bien la

unidad del conjunto? ¿De lo diverso? ¿De la suma de personas que habitaron y habitan Alecrín?

Y si la territorialidad de la que hablamos, las tierras tradicionalmente habitadas, las dinámicas territoriales guaraní son más bien la suma de las varias formas de territorialidad, la de Walter, la de Victoriano y Enrique, la de Pa'i Detino y la de José y las de todas las personas que son de Alecrín aunque no estén en-ese-preciso-momento, justo en ese año y la suma de las historias que, así como las personas, van y vienen sin cesar. Pero no unas historias ni unas territorialidades superpuestas en orden cronológico sino así como te dije, prendiéndose y apagándose y con cada movimiento creando un nuevo Alecrín siempre en relación con los otros y los demás ¿Me seguís?

En un trabajo realizado por la Secretaría de Estado y Salud Pública del Ministerio de Bienestar Social, en 1978, se encuentran algunos elementos que ayudan a entender no sólo como eran las prácticas territoriales de ese entonces, sino y sobretudo, como eran percibidas por la sociedad regional:

“Las comunidades guaraníes pueden ser clasificadas según dos tipos de organización: la primera responde a aquellas comunidades denominadas “paraderos” que se encuentran usualmente aisladas en la selva, con esporádicos contactos con pobladores, criollos o autoridades provinciales. Dichos paraderos se encuentran dirigidos por un cacique. Según los datos recabados en el Censo Indígena Nacional -que ya ha sido citado- se establecen 503 indígenas distribuidos en 18 comunidades (...) El segundo tipo de comunidad dispone de una regular asistencia comunal por parte de misioneros católicos que intentan brindar ayuda en diversos aspectos de la vida de los aborígenes. Entre otras, dichas comunidades son: Hogar Aldea Perutí, Aldea de Santo Pipó, Aldea Yacutinga, Aldea Colonia Lanusse” (Martino 1978: 15).

Hablamos de un Alecrín constituyéndose por los vínculos, de un Alecrín múltiple, de Alecrín como un conjunto de varios puntos de condensación de espacios y de tiempos. Y si hablamos así de Alecrín, hablamos así, no de la historicidad del territorio o de la territorialidad de la historia, sino de unidades de espacio-tiempo en las que tiempo y espacio son elementos constituyentes. Y si hablamos así de Alecrín, hablamos así de Pozo Azul y Fracrán y de las demás. Y si hablamos así del conjunto, no pensamos ni proponemos lugares locales en los que las comunidades resisten a los embates uniformadores de la globalización y un espacio global, anodino, anónimo, vacío, desde los que una mano invisible reordena el mundo para la mayor explotación de unos por otros. Pensamos si en múltiples territorialidades, resultando de las múltiples e infinitas posibilidades de articulación entre las prácticas y las imaginaciones de personas y grupos, indígenas y no-indígenas. Pensamos en espacios de articulaciones, no de fronteras ni de bordes. Pensamos en tiempos que miramos no para identificar el principio y el fin, sino para entender devenires y mutaciones, lo intermedio.

Pero, ¿cómo se articula todo esto con el contexto actual? ¿Con los desalojos reales o potenciales? ¿Con las luchas de Alecrín? ¿Con la tarea de relevar su territorio? ¿No es contradictoria, acaso, la multiplicidad de tiempos y espacios con sugerir la existencia de un lugar-tiempo en el que no había ni blancos ni pinos? A cuestionamientos como estos, puede responderse invirtiendo la imagen que hemos propuesto más arriba. Hemos propuesto reconocer a Alecrín como un conjunto articulado de varios puntos de condensación de espacios y de tiempos. A tal descripción añadimos la imagen de Alecrín siendo, a su vez, el hilo de articulación que puede establecerse entre dichos puntos. Y donde dice “ni pinos ni blancos” proponemos leer no existencia o un tiempo original y prístino sino un conjunto unidades de espacio-tiempo situado por fuera o lejos de la órbita de influencia o injerencia, de las posibilidades del reordenamiento, de la conquista, de la violencia soberana. E iluminando cualquiera de estas dos lecturas del mismo Alecrín (como conjunto articulado de unidades, como hilo de articulación) el observador podrá reconocer la importancia que representa obtener la posesión del territorio para ese colectivo de personas. Porque la tenencia y posesión de esas tierras y de esos territorios posibilitan un con-

junto de vínculos, articulaciones y ensamblajes de suma importancia para la existencia de dicho colectivo.

Al lector a quien tal reconocimiento le pueda llegar a resultar dificultoso, lo remitimos a los capítulos siguientes. En ella podrá detenerse en la experiencia, oler el miedo de quienes viven amenazados por depredadores de variadas naturalezas, acercarse a la zozobra de aquellos que viven en tierras propias que parecen ajenas, y reconocer las paradojas y contradicciones en las que caen aquellos que, sensibles a la preservación, juegan a ser dioses intentando producir paraísos terrenales a su buen y elevado gusto.

PARTE 3

9. Los tigres rondan

Los primeros blancos que les llegaron a la casa a los habitantes de Alecrín eran más mansos. Algunos recuerdan a Rudy Green, un hombre mayor que decía estar casado con una Harriet. También a un tal Mario que vino con el obraje después, pero no mucho más. Fue más o menos en el año 1993 que Juan Carlos Barquínero empezó a desempeñarse como administrador de Harriet S.A., la empresa que tiene la titularidad de las tierras de Alecrín. Para ir en orden, hablemos primero del segundo para después seguir con el primero.

Don Raimundo Fernández Ramos fue un periodista y escritor que, entre muchos otros temas de importancia regional, se refirió al de la colonización durante los 50 años posteriores a la federalización de Misiones (1881-1931). Ora en sus columnas como corresponsal del Diario La Nación, ora en sus *Apuntes históricos...*, don Raimundo dio cuenta de su interés por la historia y las dinámicas provinciales, así como de su capacidad para exponer con simplicidad lo complejo y enredado, y para darle profundidad a la anécdota o al dato banal y superfluo. De la mano de Raimundo veamos algunos aspectos de esos primeros

“Cuando se discutió la cuestión de la federalización [de Misiones] en el Congreso en 1881, sabiendo de antemano que el decreto sería sancionado y apresurándose a simple título de poseedor, [el gobierno de la Provincia de] Corrientes vendió las tierras fiscales [de Misiones] en su totalidad”

(Fernández Ramos 1946: 60).

cincuenta años:

La Ley promulgada por la legislatura correntina entre gallos y medianoches el 22 de julio de 1881, decían en Corrientes, es una prueba i-r-r-e-f-u-t-a-b-l-e de la voluntad de “devolver” Misiones y ahí donde otros veían una retención ilegítima de una provincia por otra durante 50 años o una escena de teatro del capitalismo especulativo, Ferré y otros nobles correntinos hubieran dicho “protección”, “cuidado” y hasta gritando “¡bandeirantes!” hubieran hablado de la defensa de la soberanía nacional. No obstante, y más allá de las lecturas posibles, como afirma Fernández Ramos, al Gobierno Nacional Corrientes entregó la jurisdicción de un “territorio despojado en absoluto de la propiedad” (*Ibíd.*). El Estado Nacional, por su parte, no se quedó atrás, y el 3 de diciembre de 1882 sancionó la ley de remate público con la que, dando continuidad a la tendencia, vendió tierra pública aunque “solo” a razón de cuarenta mil hectáreas por comprador y con el compromiso de colonizarlas (Alcaráz 2012).

Los felices adquirientes fueron condicionados por el Estado Nacional en 1882 a realizar la mensura de sus tierras en un plazo de diez años si querían conservar las mismas. No obstante, y a pesar de que los adquirientes se hubieran comprometido a hacerlo, unas veces con el fin de colonizar, otras de poblar,

A pesar de que los adquirientes se hubieran comprometido a hacerlo, unas veces con el fin de colonizar, otras de poblar, otras de liquidar, otras de obtener dinero y otras de premiar, nadie colonizó configurando las bases de una situación estructural de injusticia territorial que se perpetuaría hasta la actualidad⁴³.

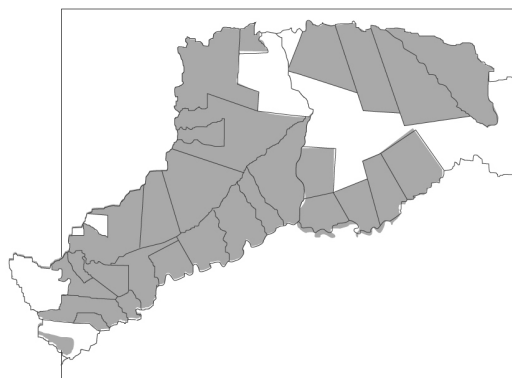
otras de liquidar, otras de obtener dinero y otras de premiar, afirma Oddone, nadie colonizó configurando las bases de una situación estructural de injusticia territorial que se perpetuaría hasta la actualidad.

Administrar un territorio sin tierras fiscales a los primeros gobernadores les planteaba no pocas limitaciones con respecto a la explotación de los recursos ya que, sin contar con información catastral, estuviesen en donde estuviesen los yerbales, los terratenientes que monopolizaban y manejaban a libre arbitrio su explotación, declaraban siempre que éstos estaban en sus “respectivas propiedades” y no en tierras fiscales.

El cincuentenario se cumplió en 1931 pero para mediados de siglo XX el Estado aún no sabía con exactitud no sólo cuál era la extensión de las tierras que poseía sino si las mensuras practicadas en los campos de propiedad parti-

⁴³ ODDONE, Jacinto. 1967. *La burguesía terrateniente argentina*. Buenos Aires: Ediciones Libera. (1967: 265) en Alcaráz 2012.

TIERRAS DE LA ACTUAL PROVINCIA DE MISIONES Y SUS
REGIONES COLINDANTES AL ESTE VENDIDAS POR LA PROVINCIA
DE CORRIENTES EN 1881



1881

1865-1870
Guerra de la Triple Alianza

1881
El gobierno de la Provincia de Corrientes vende las tierras fiscales de Misiones casi en su totalidad.

1882
El Gobierno Nacional sanciona la ley de remate público con la que vendió tierras fiscales a razón de 40.000 has. por comprador.

Mapa: EIDT, Robert C. 1971. Pioneer Settlements in Northeast Argentina. Madison and Londres: The University of Wisconsin press. (p.76), en JAUME, Fernando, GONZALEZ VILLAR, Carlos, URQUIZA, Yolanda y SINTES Lila. "Notas sobre la Historia de Misiones. El proceso de Constitución de la Región Histórica", Documento de Trabajo (Proyecto Pabur). Posadas: Secretaría de Investigación de la FHyCS-UNAM. (p. 39).

PERSONAS QUE EN 1890 ERAN PROPIETARIAS DE MISIONES *

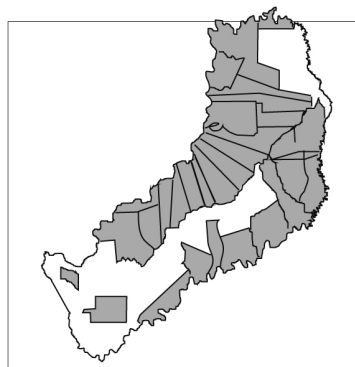
Dávila y Agote	48.170 hectáreas	"
Errecaborde y C. (sobre el Urug.)	67.500	"
L. Alurralde	40.000	"
Roca y Arana	54.000	"
Rivera de Giménez	67.500	"
Storne y Ambrosetti	67.500	"
Teodosia L. de Roca	52.500	"
B. Del Carril	25.000	"
Garland	135.000	"
Castelli	27.000	"
Errecaborde y C. (Alto Paraná)	221.387	"
B. Acosta (Piray Guazú)	167.500	"
E. Comas	67.500	"
Isaac Echeverría (Pitá- Mi)	84.375	"
Mere, Barra y otros	84.375	"
Errecaborde y C. (Iguazú)	405.000	"
Total hectáreas	614.317	has.

1890

* En "campos de bosques" Fernández Ramos 1946: 61

"Cuadro de las personas que en 1890 eran propietarias de Misiones (...) Muchas de estas propiedades han cambiado de dueño y otras fueron subdivididas entre herederos de los primitivos propietarios" (Fernández Ramos 1946: 61). Entre los propietarios en la sección "campos de bosques" figuran: Teodosia Lencisa de Roca, hija de don Rudencindo Roca Paz y sobrina de don Julio Argentino Roca con 52.500 has.

TIERRAS DE LA ACTUAL PROVINCIA DE MISIONES Y SUS
REGIONES COLINDANTES AL ESTE VENDIDAS POR LA PROVINCIA
DE CORRIENTES EN 1881 (después del Laudo Cleveland)



1895

1895
Es pronunciado el laudo del Presidente estadounidense Cleveland

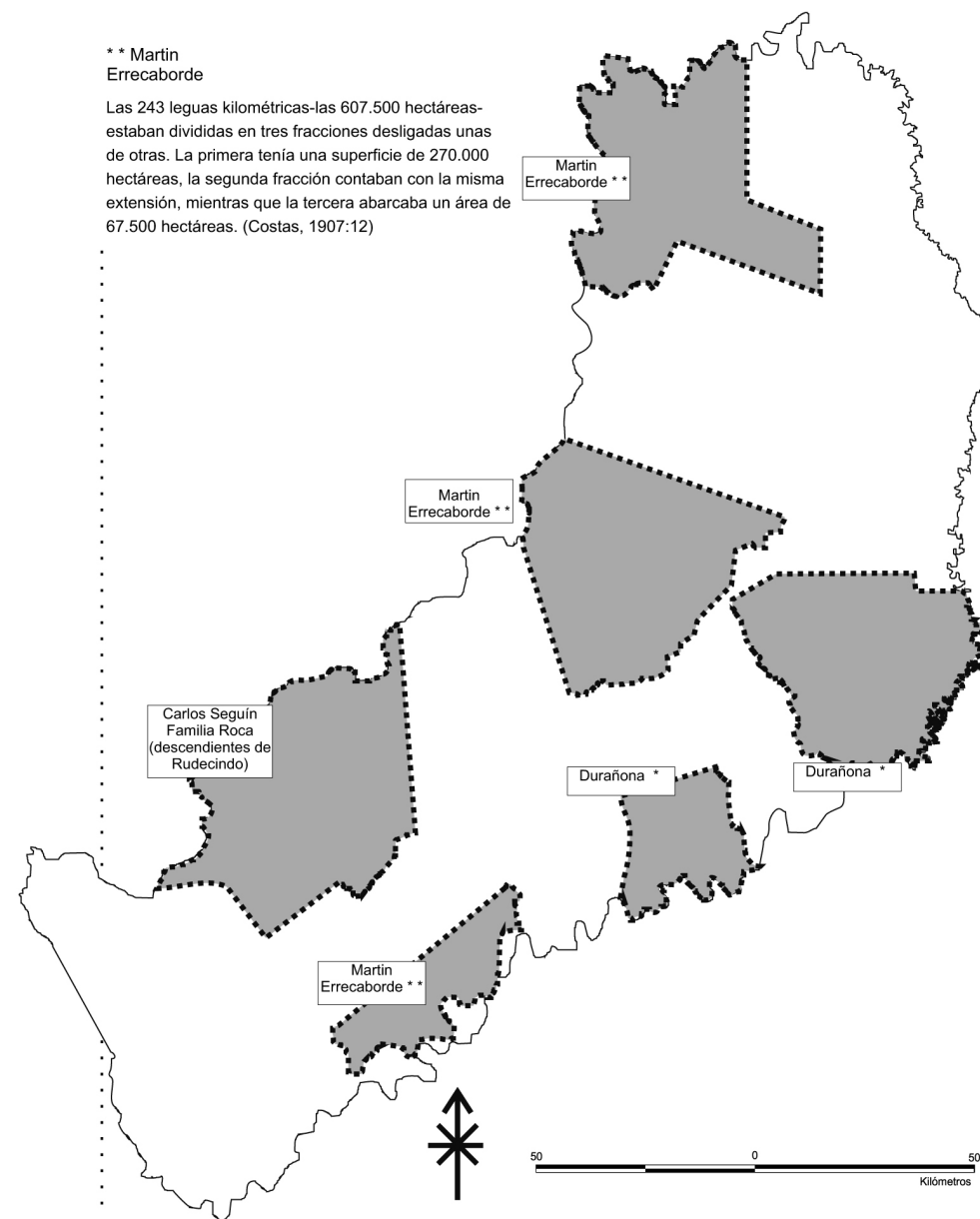
1898
Los cancilleres firman en Río de Janeiro un tratado definitivo

1909

MENSURAS DE FRANCISCO FOULLIAND DE LAS
PROPIEDADES Y SUS RESPECTIVOS PROPIETARIOS EN 1909.

** Martin
Errecaborde

Las 243 leguas kilométricas-las 607.500 hectáreas- estaban divididas en tres fracciones desligadas unas de otras. La primera tenía una superficie de 270.000 hectáreas, la segunda fracción contaban con la misma extensión, mientras que la tercera abarcaba un área de 67.500 hectáreas. (Costas, 1907:12)



Mapa elaborado en base a: Mensuras de Francisco Foulliand de las propiedades y sus respectivos propietarios en 1909. (Publicado en: Álbum escolar, Posadas, 1916) y sentencia de liquidación de razón social de Francisco Costas, Memoria sucinta sobre seiscientos siete mil quinientas hectáreas en el Territorio Federal de Misiones de Martin Errecaborde y Cia. Que se deben vender por liquidación social. Peuser Ed. Buenos Aires, 1907

Áreas que fueron
vendidas

ORÍGENES DE LA ACUMULACIÓN DE LA TIERRA EN LA
PROVINCIA DE MISIONES (1881-1909)

Diseño: Carlos Salamanca Mapa: Alberto Alcaráz, 2012.

Cartografías para territorios en emergencia

BREVE CRONOLOGIA

1909

Miguel Laharrague compra 67.000 has. de selva virgen en un solo lote, una franja rectangular entre Puerto Piray y Montecarlo y desde el río Paraná hasta casi la actual ruta 14".

1930

A mediados de los años 30 León Laharrague y su socio Juan Alberto Harriet compran 90.000 hectáreas en la zona de Yabotí.

A finales de la década del 30 Juan Alberto Harriet compra "Pirai" (Santa Teresa), una propiedad de 27.000 has.

1940

Juan Alberto Harriet adquiere "El Piñal", de 16.000 hectáreas, aunque a nombre de los sobrinos Echeverz.

En sociedad con los Echeverz, Juan Alberto Harriet compra "La Porfía", campo de monte de unas 9.500 has.

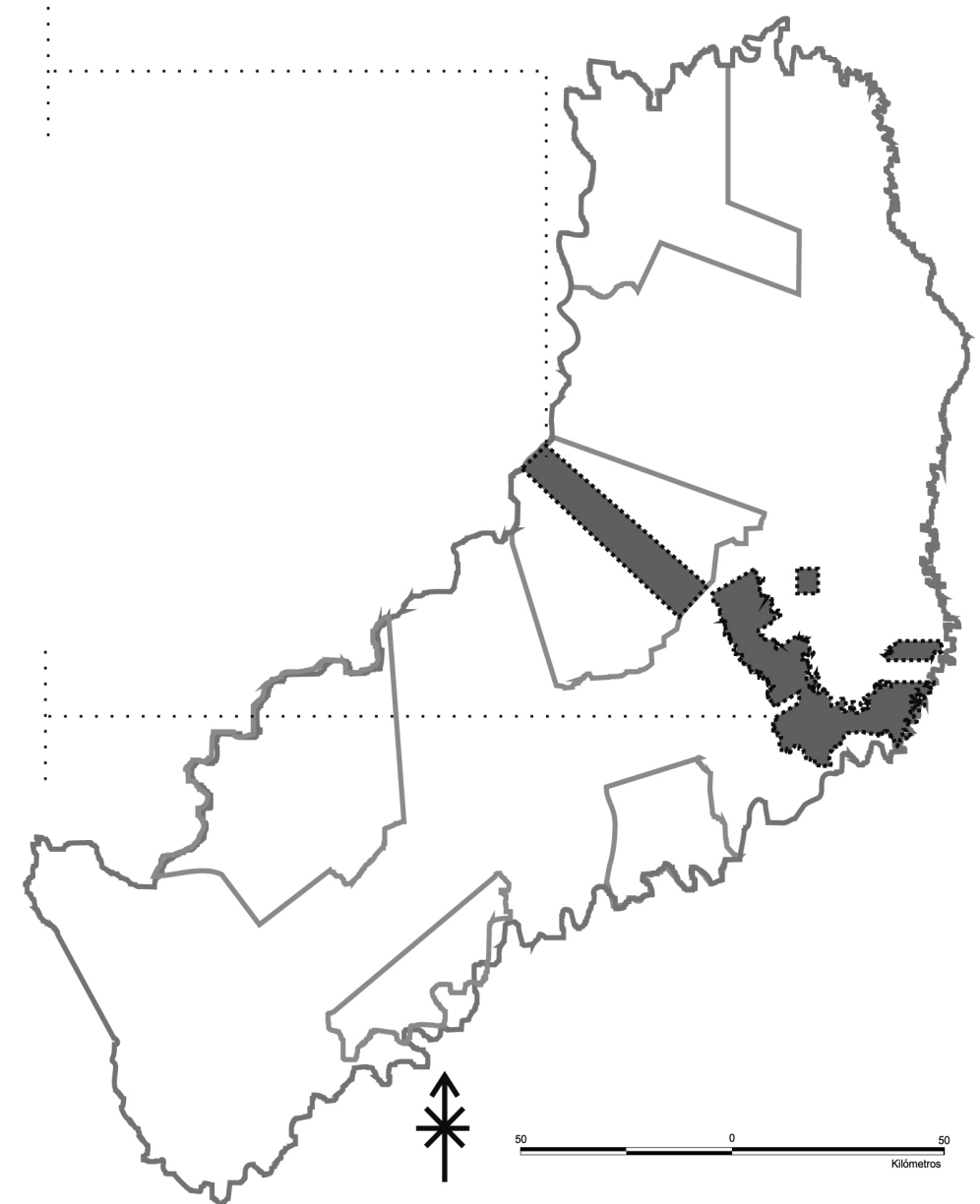
1954

Juan Alberto Harriet compra acciones de una empresa de celulosa.

UBICACIÓN DE LOS ESTABLECIMIENTOS DIRIGIDOS POR JUAN ALBERTO HARRIET.

De acuerdo a las zonas, su administración era delegada por él a diferentes colaboradores, siendo independiente el manejo de cada una de ellas con la dirección personal de Harriet. (En Egusquiza 1988: 103).

* En Egusquiza 1988: 108.



Mapa elaborado en base a: Mensuras de Francisco Foulland de las propiedades y sus respectivos propietarios en 1909. (Publicado en: Álbum escolar, Posadas, 1916) y sentencia de liquidación de razón social de Francisco Costas. Memoria sucinta sobre seiscientos siete mil quinientas hectáreas en el Territorio Federal de Misiones de Martín Errecabarde y Cia. Que se deben vender por liquidación social. Peuser Ed. Buenos Aires, 1907

■ Áreas que fueron vendidas

ALGUNAS DE LAS PROPIEDADES ADQUIRIDAS POR HARRIET Y LAHARRAGUE

Diseño: Carlos Salamanca Mapa: Alberto Alcaráz. 2012.
Cartografías para territorios en emergencia

cular habían sido efectuadas bien o mal.

Fotos. De la larga amistad y los buenos negocios entre Harriet y Laharrague que referimos en otro capítulo, dan cuenta una foto con Jean Laxague, en la cubierta de un trasatlántico llevándolos a Europa, otras con turbante y en Egipto, éstas a camello, aquellas en alfombras mágicas, mientras que de su paso por la provincia quedaron, una de su viaje a las cataratas, otra de los saltos de Moconá (entonces de propiedad de León) y una tercera con Pierrette de Laharrague en los campos de Misiones. De cómo fue que con tesón conquistaron, transformaron y prepararon el territorio para las variadas formas de su explotación económica, nos quedan las fotos de un barrio para los operarios en Terciados Paraíso, otra de las jangadas en Puerto Laharrague y otra de un aviso a la vera del camino que une el río Paraná con San Pedro y que dice: “Puerto Laharrague. S.R. Ltda. Al Puerto 75 Km. Camino Particular. Prohibido el Tráfico. Hay Tranqueras”.

Michel Laharrague, padre de León, muere en 1923 -tal vez 1924-, dejando a sus hijos León y Paula como dueños de sus bienes en la Argentina entre los que se encontraba una buena extensión de selva virgen comprada por él en 1909, ligeramente explotada durante los años de la Primera Guerra Mundial, y para las que ya tenía planes de explotación y colonización. A Juan Alberto, por su parte, los campos de monte de Misiones siempre le gustaron. Fue al parecer a finales de la década del 30 que compró “Pirai”, rebautizada “Santa Teresa” —en homenaje a su madre— una propiedad de 27.000 has. que lindaba con el campo de la Compañía Celulosa, y se extendía unos 70 km. desde el Paraná. Alrededor de los años 40 compró “El Piñal”, de 16.000 hectáreas, aunque a nombre de los sobrinos Echeverz y más adelante, también en sociedad con los Echeverz, se compró “La Porfía”, campo de monte de unas 9.500 has. La pasión por el monte y las dificultades que planteaban algunos administradores no muy eficientes hicieron que en la década del 60 Harriet comprara un bimotor Azteca después de que hiciera abrir pistas en Puerto Laharrague y en Terciados Paraíso, al igual que lo había hecho en todos los establecimientos que explotaba en la Argentina y en el Uruguay (Egusquiza 1988: 124).

Al regreso de su viaje juntos desde París, en 1923, León y Juan Alberto extenderían en Misiones sus imperios (León supo heredar 67.000 has. y Juan Alberto juntar 52.000 has.) y se asociarían en este nuevo desafío en el que “fracasarían” con un intento ganadero y se recuperarían después, también juntos,

con un éxito moderado, gracias a plantaciones de yerba mate, citrus y tung. En lo sucesivo, y hasta la década del 70, uno y otro, a veces juntos a veces separados, harían voltear árboles y más árboles, sembrarían avena, centeno y alfalfa, y construirían aeropuertos y casas, y galpones, y caminos y puentes. León impulsaría el nacimiento de Puerto Laharrague sobre el río Paraná, mientras que Harriet haría lo propio con el trazado y desmonte del primer camino automotor entre el Paraná y San Pedro. Y como lo que se hereda no se hurta, con la misma visión empresarial, los herederos del uno y del otro optarían por el pino, después por los hoteles, y más recientemente, por los proyectos de conservación. Y mal no les va.

Esta breve referencia al rol de la especulación en el proceso de consolidación nacional en algunas zonas de frontera se justifica si se está dispuesto a indagar no solo si las mensuras han sido bien o mal realizadas, sino si la adjudicación de las propiedades es legítima porque, y aquí era donde había que llegar, para los mbya de Alecrín no lo es, o al menos, no parece serlo. Y, justamente, como no lo es o no parece serlo, pasaron por lo que ahora pasamos a relatar.

De Barquinero y sus crueldades las primeras noticias las trajeron los mbya al taller sobre mapas que hicimos en Posadas, en noviembre de 2011. Apoyándose en el mapa de Alecrín, recorriendo con las manos su territorio, los mbya fueron contando, además de otras historias, las historias del “tigre” que fueron juntando a lo largo de casi veinte años: la ocasión en la que puso una denuncia por usurpación contra varias personas de Alecrín; cuando dio la orden de cortar todos los árboles del cementerio, pasar una máquina para emparejar el terreno y llenar todo de pinos sin importar si había tumbas o charcos o si la tierra de las tumbas había quedado removida o si algunas de las cosas de los difuntos regadas y tiradas. Todos recuerdan, aunque casi no les guste hablar de eso, la vez que, sin importarle la tristeza del momento ni de su padre, le gritó a todos los presentes en medio del funeral de un niño: “¡Déjense de joder! ¿Por qué no se llevan ese cementerio a otra parte? ¡Allá, cerquita de sus casas!”. En esa oportunidad, Ángel, el padre del niño, Enrique, que era ya cacique, y los otros mbya que los acompañaban se trenzaron en una discusión con Barquinero y sus peones. Cuando aquellos regresaron, dos días después, éstos habían enterrado una tacuara justo arriba del cuerpo del niño recién sepultado y recuerdan que habiendo ido a buscarla, tuvieron que escuchar a la misma policía diciendo que no, “que ahí no había un cementerio”. Hablando de Barquinero muchos evocan también la oca-

sión en que él y sus peones llegaron muy cerca del opy e intentaron instalarse, con maquinarias, camioneta y herramientas; recuerdan que, frente a la oposición que intentaron los mbya, Barquinero se fue para regresar horas después con la policía. De tal ocasión, los mbya subrayan que esa vez tampoco pudo desalojarlos. Otros tantos mencionan la denuncia que efectuó al mes siguiente acusándolos ante la policía de haber cortado ilegalmente madera y haberla llevado de manera clandestina a los aserraderos de Eldorado, con la colaboración de unos sospechosos desconocidos; Barquinero se refería a unas tablas que los mbya estaban utilizando para construir dieciséis casas que remplazarían aquellas en las que vivían. Cuando se dieron cuenta, Barquinero ya había hecho desarmar una de las casas y subir a su camioneta las tablas y las chapas; dos mbya, padre e hijo, bajaron todo de vuelta. La denuncia por corte ilegal de madera no prosperó porque las tablas y las casas eran parte del Programa Nacional de Vivienda “Plan Techo” y los sospechosos, personal de la municipalidad de Santiago de Liniers que ejecutaba el programa.



15. Ángel Benítez en su refugio después de que el mismo fuera destruido por empleados de Harriet. Foto: EMiPA. Fecha: 30 de noviembre de 2011.

Ancianos -y no tanto- recuerdan, también, la ocasión en que Barquinero ordenó sacar todas las cosas de Clemente Jiménez del lugar donde vivía, ponerlas en la ruta con la casa ya destruida y prenderle fuego a todo con la ayuda de la Gendarmería. Que Clemente, líder espiritual de Alecrín, se fue con su familia y no volvió, y que, por esta y otras causas, su mujer murió de tristeza en Brasil. Y, de esa ocasión, Pedrito recuerda que no quedó ahí. A su casa le llegaron Barquinero y sus hombres, se metieron a su casa, sacaron las cosas, hicieron lo que quisieron; esa vuelta también fueron a casa de Santiago, de *Kaaguare*, y de su mujer, Martha Velásquez, y después a la casa de Mario Ayala y Elsa González. Después se fueron. A la siguiente vez Barquinero volvió con tres policías y le dijo a Pedrito que se fuera. Pedrito no le hizo caso y aunque con miedo se quedó. De esos años Lidia no recuerda más que el susto y que se quería ir. Del resto, todo se le olvidó. Los mbya también recuerdan la vez que Bernabé, Cipriano y Nicolás fueron denunciados y luego detenidos por cuatro horas en la comisaría de San Pedro por tumbiar y quemar algunos árboles para una chacra. Y aunque no recuerden el año, todos recuerdan que fue en invierno que, apañado en la titularidad de las tierras de su patrón y después de haberlos visto desde su avioneta, Barquinero los denunció. Y aunque los mbya estuvieron detenidos solo algunas horas, tuvieron que regresar caminando los 22 kilómetros de regreso a sus casas. Los de Alecrín recuerdan las varias veces que Barquinero se acercó a amenazar a Pedrito y a su familia y la forma en que desde su avioneta vigilaba donde vivían, si se trasladaban o si se quedaban, si iban o venían. Durante todos esos años, si una avioneta pasaba, todos sabían que era Barquinero, vigilando.

La gente recuerda, también, las dos veces en las que Barquinero dio la orden de poner postes y alambres, algunos de ellos a escasos metros de sus casas. De todos esos encuentros, Barquinero regresaba al día o semana siguiente para tomarles fotos sin permiso o preguntarles donde había una vertiente para instalar un campamento pues pretendía realizar una mensura de esas tierras, las mismas en las que vivían, con la idea de venderlas. En esos casos, la amabilidad también les resultaba violenta como les resultó violento el día que llegó, organizó una reunión y, cuando estaban todos, enojado como pocas veces lo habían visto, sacó unas pilas chiquitas del bolsillo y les dijo “¡Esto es contaminación!”.

“¡No tienen que tirar esto porque es contaminación!”... “Y los pañales, ¿para qué usan los chicos pañales?! No tienen que usar y no tienen que tirar. Ustedes quieren la tierra, tener el monte y vivir tranquilos pero pañales, ¿pañales sí quieren usar!”. De esa ocasión los mbya recuerdan que ni los caciques ni la gente hablaron. Todo el mundo se levantó y se fue.

Los mbya recuerdan también las ya incontables veces en las que “el tigre” o sus empleados, sin ningún reparo por la contradicción evidente entre lo que denunciaban y lo que hacían, entraron, hicieron rumbos, instalaron sus obrajes y cortaron cedros, inciensos, loro blancos y otros árboles de bananas, mandarinas, duraznos y pindó. Diez años cortando y sacando madera le contaron, y más de diez denuncias policiales hicieron por usurpación, amenaza, daño, desmonte y tala de madera nativa. Pero la policía siempre “salía a favor a la empresa”. La única vez que la policía atinó a hacer algo fue cuando Enrique Benítez denunció a Barquinero y sus peones por haber empezado a sacar árboles casi del patio de sus casas. Para los mbya, Barquinero estuvo también detrás de las agresiones con balas e insultos anónimos lanzados desde autos detenidos y con las luces apagadas por la noche, a metros de sus casas. Fue a Barquinero a quien en los peores días un hombre de Alecrín, cansado de sus excesos, esperó dos noches en la oscuridad, con una escopeta cargada después de haber mandado a su esposa y a sus hijos a dormir a la casa de un vecino que vive más lejos de la ruta, al pie de un monte espeso, después del camino de las trampas.

Todo se podrá decir, pero Barquinero inventiva sí le puso. Habiendo fracasado en sus intentos de que alguno de los hombres de Alecrín aceptara sus invitaciones a trabajar con él en la “protección del monte”, “el tigre” fue y buscó gente en una aldea vecina, cerca de Pozo Azul. Y así fue. Durante varios días los traía y los llevaba desde temprano, hasta tarde, en su camioneta. Una vuelta, dicen los de Alecrín que, antes o después de alguna de las changas que hacían, los mbya Pozo Azul que trabajaban intentaron hablarles, convencerlos, “abuenaarlos”, pero sus recuerdos no son muy precisos; igual, no les prestaron atención. Y los mbya también recuerdan -mucho más porque fue hace muy poco-, (aunque tal vez por la misma razón sean menos generosos con sus relatos sobre el asunto), a Barquinero llegándole a su casa a un joven que se desempeñaba como segundo cacique y al que, con una generosidad repentina y hasta sorprendente, le daba mercadería, de la nada, de no creer. Grasa, harina, yerba, fideos. Completo. “Para

vos y tu familia”. Sus hijos, contentos. Sabiendo varias de las cosas que acabamos de contar del tigre y sus andanzas, el joven cacique desconfiaba y le decía, no con estas palabras, pero, más o menos, que sus arrebatos de generosidad los arreglara con el primer cacique. Barquinero no quería saber nada; “Quedate tranquilo”, le decía, “ya nos vamos a ir entendiendo...”. Y a la vuelta traía más, y después más. El joven cacique iba y le contaba a sus parientes, al primer cacique y a todos los demás. Pero, ¿qué iban a hacer? ¿Quejarse ante quién? ¿Quejarse de qué? Sin embargo, como el joven cacique seguía sin confiar, un día se le empezó a esconder. Dicen entonces que, como cazándolo, Barquinero fue y le cayó con cosas similares a un pariente que, contento y más discreto, recibió. Bajando las cosas de la camioneta, al tigre se le veía entusiasmado. Días después fue y puso la trampa frente a la salita de salud, ahí nomás de la ruta, un lugar que es de todos y de nadie como para ver quien caía; ahí dejó sus carnadas, esta vez como para 3 o 4 familias, “siempre buscaba una forma de conseguir alguien que quisiera ser cacique”, me dijo un joven de Alecrín en julio de 2012 recordando esos años. Y recurriendo a los chismes y a los mensajes de camino, el tigre adornó las trampas haciéndoles saber a los mbya que con un nuevo cacique sí se iban a entender, que sí iban a tener su tierra, con título y todo y, claro, con mercadería de cuando en vez. Cinco mil hectáreas decía que estaba dispuesto a venderle a la Dirección Provincial de Asuntos Guaraníes, en donde tenía un conocido y el negocio, ya hablado, a un precio razonable —aunque no dijo razonable para quien. Y siguió mandando mensajes, trayendo cosas, poniendo trampas, hasta que uno cayó en su tape de promesas y mercadería. Al hombre, Barquinero lo hizo cacique y juntos, cazado y cazador, hicieron -o firmaron- una nota que dicen que enviaron a la Dirección Provincial de Asuntos Guaraníes. Señor Director, reciba un cordial saludo, el nuevo cacique soy yo. Tal vez celebraron, tal vez hubo más mercadería; los de Alecrín no recuerdan, o no me quisieron contar. Dicen sí que Enrique y José -que para ese entonces ya eran primer y segundo cacique- se avivaron, actuaron rápido y acercaron una nota a la DPAG diciendo que la otra carta y el otro cacique era uno más trucho que el otro; falsos, de mentiras, inventados. Y como tenían para mostrar los papeles y el respaldo de la mayoría de las familias de Alecrín, hasta ahí llegaron los otros. Fin de la historia. El cacique trucho se fue de la aldea, Barquinero no volvió y, aunque extrañando al pariente que se fue y a la mercadería pero no a las trampas, la

gente se quedó más tranquila, por un tiempo.

Y ahora con las tierras invadidas y la ruta cortada, mientras unos y otros discutían ¿quién será?, ¿por qué será?, otros, en especial algunos mbya, se preguntaban sin preguntar quién otro sino Barquinero podría estar detrás de una oscura y retorcida estrategia que consistía en meter en Alecrín a impostores fingiéndose colonos para desalojarlos. De los varios ejercicios de ponerse en el lugar del otro que exigía ideas como esas, no debería acusarse a los mbya de imaginación en demasía; como hemos señalado, de estrategias como ésta y aun más enredadas por parte de funcionarios, policías y supuestos dueños, los mbya han acumulado varias anécdotas, algunas asombrosas, otras extravagantes, durante décadas.

Por todo esto, las palabras nos faltaron cuando en el medio de la ruta alguien nos dijo, a Rosario y a mí, que el hombre que había estado hablando con los jóvenes en el corte, el mismo que había estrechado la mano de Enrique, el cacique y de otros hombres presentes, el mismo que hablaba amistosamente con funcionarios y policías y el mismo que parecía estar codo a codo con los mbya que luchaban por sus tierras, era Barquinero. Porque si bien, la amistad con funcionarios y policías por parte de los terratenientes y sus empleados es de lo más habitual, la relación con los mbya había sido más bien extraña. Aun más si como dicen, ofreció mercadería y cebó mate a las mismas personas que desde hace casi veinte años había intentado desalojar.

¿Había recapacitado Barquinero? Los mbya y sus problemas ¿habían ablandado su corazón? O más bien, ¿qué relación había entre ese hombre al que algunos mbya llamaban con una mezcla de respeto asustado y aire despectivo “tigre”, y entre ese hombre joven de informalidad preparada, bien afeitado y pantalones cortos que, con voluntaria discreción, cebaba y compartía mate, rondaba las rondas y las conversaciones, hablaba con los conductores y que cuando quería hablar con funcionarios y policías se alejaba cuanto más podía?

Para responder a estas preguntas una pista nos la ofrece el mismo Barquinero que, a través de un conocido, nos contó que fue él quien “metió a los indios ahí”, llevándolos en un camión desde Pozo Azul, para “cuidar el monte”. Una y otra vez los mbya dirán que es mentira, pero ponele que sea cierto. Que Barquinero crea que plantando cuatro indios, los madereros informales van y lo piensan dos veces. Y ponele que los indios no sabían, o ponele también que sí sabían. ¿En dónde quedamos entonces con respecto a los derechos y a la tierra?

¿A los indios? ¿A Barquinero?

Las varias veces que los mbya asistieron a la comisaría de San Pedro con la compañía de sus asesores de EMiPA, además de las amenazas, hostigamientos y excesos de los primeros invasores, denunciaron que Barquinero, aprovechando la situación, había hecho instalar dos portones en los caminos de Alecrín; por esos días, otra vez con chismes y mensajes de camino, Barquinero ya les había hecho saber que había instalado los portones para “proteger” la propiedad de sus patrones. Para muchos, la estrategia era tan mala que generaba sospechas: ¿Qué limitación podría significar un portón de 3 metros de metal y base de cemento instalado en dos caminos secundarios y sin desmalezar?

No obstante, y casi como sin que nadie se diera cuenta, ni el amable subsecretario de Ecología, ni los solidarios intendentes, ni los solícitos oficiales, ni los ochenta policías dispuestos a todo y vestidos con el traje anti-motines y la orden judicial de rigor, mencionaron el tema. Simplemente no existía. O mejor, la instalación de dos portones por parte del representante de una compañía de terratenientes en unas tierras cuya posesión ha sido reconocida por el Estado a los indígenas no es un problema. Esa era una de las omisiones importantes que había en el acta preparada por los estudiantes el último día. Para los mbya y todos los críticos del acta elaborada estaba claro que tal omisión tenía que ver más con un descuido que con la acción expresa por parte de alguien, y en particular de la maestra que, a nadie le cabía duda, había hecho todo con buena intención. Una de las principales preocupaciones con el acta era no reconocer ni por acción ni por omisión a la Empresa Harriet ningún tipo de legitimidad sobre las tierras. Pero el tiempo no dio para más y los portones quedaron ahí y hasta ahora siguen en la mitad de la nada, cerrando nada, impidiendo nada, pero diciendo, cuestionando y recordándole a los mbya que con o sin mapa, con o sin colonos, las tierras en donde viven todavía no les pertenecen de verdad verdad.

10. Tensiones en torno a las naturalezas de los naturales y de los naturalistas: del buen salvaje ecológico al aliado poco estratégico

Difícil es situar el contexto de surgimiento y consolidación del ambientalismo internacional, y en particular del conservacionismo, una de sus vertientes, en la que aquí nos detendremos. Al respecto, podríamos mencionar la primavera silenciosa de Carson (1962), las movilizaciones frente a las explosiones de Mururoa o Amchitka, o la reunión de Estocolmo, una década después.

Por una cuestión de geografía y geopolítica, la Cumbre de la Tierra celebrada en Río de Janeiro, en 1992, es la que parece haber dado el impulso a que, durante la década de los noventa, una avalancha compuesta de ONG nacionales e internacionales, asesores y consultores internacionales arribaran o emergieran en la zona e impulsaran una silenciosa pero importante transformación de las dinámicas territoriales. Mostrando una capacidad importante de



Y conociendo los nombres de cada especie
esperamos que grandes y chicos puedan amar
y cuidar más la selva

articulación, dichos actores hicieron lobby, impulsaron leyes, y promovieron, estimularon y generaron las condiciones necesarias para conquistar un mismo y noble objetivo: la conservación de la naturaleza. En su conjunto, el colectivo ambientalista orientado a la conservación impulsó nuevas políticas territoriales que serían bienvenidas por el gobierno provincial, los emprendedores y los operadores turísticos, los hoteles, y hasta las empresas forestales.

Para hacernos una idea del vigor con el que el conservacionismo se consolidó en la región enumeremos algunos acontecimientos. En menos de una década, en Misiones se creó el Parque Provincial Moconá (1991), se promulgó la Ley 2932 del Sistema de Áreas naturales protegidas (1992), se declaró a Yabotí como Reserva de Biosfera de la UNESCO (1993), se realizó un Foro Trinacional de organizaciones gubernamentales y ONG que conformaron la iniciativa trinacional y acordaron la creación del Corredor Verde de Misiones (1995). La Iniciativa Trinacional se reuniría otra vez en Curitiba (1997) y en Eldorado (1999) y lograría la sanción de la Ley 3631 o del “Corredor Verde” (1999) que integra los parques y reservas provinciales. En el uso y conservación de los recursos naturales por esos años empiezan a tener cada vez más injerencia instituciones y redes ambientalistas como la Fundación Vida Silvestre, la Agencia Española de Cooperación Internacional para el Desarrollo (AECID), World Land Trust y World Wildlife Fund (WWF), uno de los tres grandes del conservacionismo global⁴⁴. La iniciativa que marcó la consolidación del conservacionismo en la región vería la luz en 1998, cuando la WWF y otros actores de la comunidad conservacionista emprendieron con la financiación de USAID, la elaboración de un plan para la región que incluye un conjunto de acciones para detener la extinción de especies y asegurar la conservación de la biodiversidad a gran escala (FVS y WWF 2003.).

A pesar de los múltiples matices que podrían introducirse en la discusión reconoceremos aquí la diferencia entre ambientalistas y conservacionistas, siendo los primeros un conjunto heterogéneo de actores que, en múltiples escalas, con diversos métodos, recurriendo a múltiples argumentos

⁴⁴ Siendo las otras dos: *Conservation International* y *The Nature Conservancy*.

e interpelando varios tipos de audiencias, promueve, presiona, milita y se moviliza para que, en algunas o en todas las dimensiones de sus actividades, los humanos reconozcan las consecuencias negativas en el medio ambiente de sus actos y tomen cartas en el asunto. A los segundos, los conservacionistas, podríamos integrarlos al primer grupo con la salvedad de que, en su opinión, la conservación es una acción tan urgente e importante en sí misma que, en consecuencia, debe llevarse a cabo con celeridad y determinación por encima de todo (y a veces, de todos).

La alianza entre indígenas y ambientalistas había sido ya refrendada por allá en los años 70 por un grupo de activistas que daría lugar a la consolidación de uno de los grandes actores en el ambientalismo -Greenpeace- que, re-creando un mito aborígen y ritos de pasaje mediante, sentaría las bases para dotar a las preocupaciones ambientales de sus miembros, los “guerreros del arco-iris” de cierto misticismo profético y trascendente⁴⁵. Performances y episodios similares de alianza, colaboración y misticismo compartido se repetirían aquí y allá, unos con más visibilidad global y eficacia comunicativa que otros; sin embargo, tanto a nivel global como en la mayor parte de las esquinas del mundo algo ha ocurrido porque entre indígenas y ambientalistas las cosas no solo no van bien sino que entre indígenas y conservacionistas las cosas parecen ir peor: unos acusan a los otros de querer preservar el mundo para los ricos y los privilegiados, otros de traicionar y aun de ir en contra del cuidado de la naturaleza que les debería ser inherente ¿Qué ha pasado? Ha llegado acaso el tiempo de declarar la (in)capacidad de la nueva cultura ecológica para “tejer los hilos de las culturas singulares en un hipertexto, compuesto por la diversidad histórica y la comunidad biológica”⁴⁶.

En uno de los trabajos referidos al asunto en el contexto misionero, Wilde cuestiona los paradigmas promovidos por el conservacionismo por ofrecer “alternativas excluyentes y extremas a la población indígena, pues oscilan”, afirma “entre una asimilación desigual y una ‘pureza’ ilusoria” (2008: 219). De

la mano de los cuestionamientos a la oposición naturaleza-cultura⁴⁷, Wilde critica la idea, promovida por el conservacionismo, de la naturaleza como entidad distinta y la contrapone a la concepción de los mbya para quienes “el concepto occidental de “naturaleza” en tanto entidad separada del mundo humano no parecería tener en su opinión, “fuerte presencia” predominando, mas bien “la idea de una continuidad entre lo humano y lo natural” (*Ibid.*).

Pero vinculadas o no con el desdibujamiento de las fronteras entre naturaleza y cultura, para los conservacionistas “las prácticas tradicionales de caza de los indígenas” simplemente “no son sustentables” como se afirma en el documento rector promovido por FVS y WWF para la región (2003: 51), de la misma forma que, en el mercado de objetivos y estrategias del conservacionismo, los indígenas y sus derechos territoriales acaso llegan a tener un valor instrumental.

En noviembre de 2011 tales ideas fueron expuestas con claridad por el coordinador de una ONG ambientalista con alta visibilidad en la provincia de Misiones y vínculos ascendentes en el conservacionismo internacional:

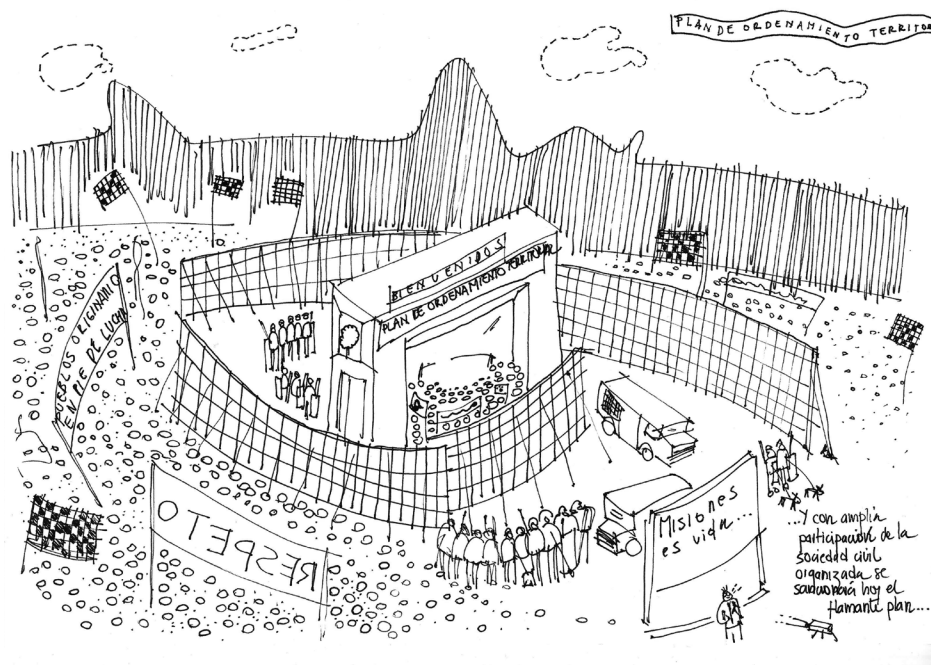
“La Fundación Vida Silvestre no tiene ningún interés en promover o participar en la titulación de las tierras a las comunidades indígenas. El trabajo de conservación se realizará de cualquier manera. Para nosotros no es problemático que los recursos y las tierras que los indígenas cuidan no sean de su propiedad. Los indígenas cumplen un efecto de buffer en el avance de la frontera agrícola, igual no son muchas las comunidades que efectivamente puedan llegar a cumplir ese rol”.

Silencio. Palabras discretas entre los mbya del auditorio. *Mapas y derechos humanos de los pueblos indígenas; Taller práctico- metodológico acerca de una herramienta de empoderamiento*. Tal era el nombre del evento al que Fundación Vida Silvestre había sido convocada. ¿Qué interés tenía la Fundación en par-

⁴⁵ Cf. “About Greenpeace”, en URL: <http://www.greenpeace.org/international/en/about>. Consultado el 26 de junio de 2012.

⁴⁶ La formulación de Castells apunta a interrogarse sobre la capacidad de dicha “nueva cultura ecológica” a “tejer los hilos de las culturas singulares (...)” frente al hecho que la mayoría de la gente “no vive su vida de forma cosmológica”. Cf. 2004[1999]: 152.

⁴⁷ Derivada principalmente de los aportes de la antropología amazónica. Nos referimos principalmente a autores como Gow (2001), Descola (2005) y Viveiros de Castro (2002).



17. Audiencia pública por los bosques nativos

participar —me preguntaba— en un evento en el que sus representantes, desde el planteamiento más básico, parecían estar en contra? Jaramillo incluso se refirió a unos indígenas que participaban en el encuentro y que carecían de título de propiedad de las tierras que habitan y utilizan como “intrusos”. Reproduciendo el sentido común imperante, puso en duda la legitimidad de sus derechos territoriales afirmando que “venían todos de Paraguay”. Jaramillo intentó sortear la creciente hostilidad del auditorio diciendo que el uso de palabras como “intrusos” no debería ofender a nadie puesto que cada quien tenía el derecho de expresarse como bien le parezca ¿Acaso no estamos hablando aquí de derechos? Y luego siguió con las acusaciones a los mbya presentes por su trabajo sobre los derechos territoriales que ellos y sus acompañantes-asesores llevan a cabo en Misiones.

En tres oportunidades, Jaramillo se refirió a la forma de los reclamos, acusando a los indígenas y sus asesores de “ir al punto más alto del conflicto”, de “ir con los botines de punta”, y subrayando que a diferencia de estos, la ONG que representa había decidido “trabajar en propuestas y no en problemas”. Frente a las acusaciones, Carlos, un integrante de ENDEPA reflexionó: “vienen y cuestionan todo cuando todos sabemos que la violencia ya está hecha por la empresa quemando las casas, sembrando pinos en los cementerios. Eso no es sólo una diferencia de criterios. Estamos muy lejos de la posibilidad de sumar esfuerzos”.

¿Pero no es este acaso el debate entre actores dedicándose a cosas diferentes (la conservación del medio ambiente, el respeto de los derechos de los indígenas) y, en consecuencia, simplemente, haciendo cosas diferentes? Activistas, organizaciones de derechos humanos, e incluso, algunas organizaciones ambientalistas situadas lejos de la nostalgia romántica del conservacionismo, responden por la negativa con argumentos como el siguiente: un empresario textil no podría argumentar la legitimidad de las prácticas esclavistas que promueve en sus maquilas aunque, en su opinión, los derechos humanos no sean un componente o una faceta clave de la economía, o de la cadena textil, aunque ni agreguen ni quiten en el haber ni en el debe. Desde su perspectiva, los derechos humanos deberían ser la base de la economía, la política y sí, también de los conservacionistas, y de la forma en que pretenden hacerlo. Pero como la evidencia empírica lo muestra, esto no sucede. Parques y reservas se fundan y consolidan en desmedro

de los derechos territoriales de los indígenas. ¿Por qué? Para responder a este interrogante, permítasenos una breve deriva por los ejes en los que a nivel global andaba la discusión, para lo cual tendremos que dirigirnos por un momento a lo que sucedía a finales de la década del 80 en un convulsionado Amazonas.

En 1989, la Coordinadora de Organizaciones Indígenas de la Cuenca Amazónica (COICA) formuló una invitación a “la comunidad de ambientalistas” proponiéndoles una alianza en defensa de la Amazonía y reprochándoles haberlos dejado fuera de su visión de la biosfera amazónica (Chapin 2003: 19). A partir de entonces, describe el autor, se realizaron importantes reuniones en Iquitos y Caracas en las que, entre otros puntos se declaró, respectivamente, “la necesidad de que pueblos indígenas y conservacionistas continúen trabajando en alianza por una Amazonía para la humanidad” y “la necesidad de respetar las tradiciones indígenas y de forjar alianzas”. Indígenas y conservacionistas parecían así haberse puesto de acuerdo por el bien de la Humanidad y del Planeta pero, luego, vinieron sucesivos fracasos de proyectos conservacionistas de agro-silvicultura, de jardinería orgánica, de creación de parques y de planes de manejo y hasta de educación ambiental; proyectos en los que a los indígenas no les fue permitido participar ni en su diseño ni en su ejecución. Y poco a poco el matrimonio fue puesto en cuestión hasta ser disuelto sin ceremonia ni declaración.

Diez años después del impasse, con respecto a las actividades de conservación en los territorios indígenas, la COICA insistía en una misma agenda: la preeminencia de los derechos territoriales indígenas sobre cualquier figura de protección, el libre acceso y control de los recursos naturales existentes, la prohibición de las actividades extractivas externas en las áreas protegidas ya declaradas, la eliminación de superposición de áreas protegidas, en particular aquellas que afectan a los territorios indígenas y la participación directa en la toma de decisiones políticas, jurídicas y demás⁴⁸. En el mismo sentido, líderes y representantes de organizaciones indígenas de la Argentina en el año 2012, le expresaron a James Anaya, el Relator Especial de la ONU sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas sus “preocupaciones sobre los efectos de la superposición de parques nacionales y áreas protegidas sobre áreas habitadas o utilizadas



- Todo bien chicos. Somos de
Frontera Verde...

18. El conservacionismo y sus alianzas con los indígenas
(Adaptado de una ilustración en Chapin 2003)

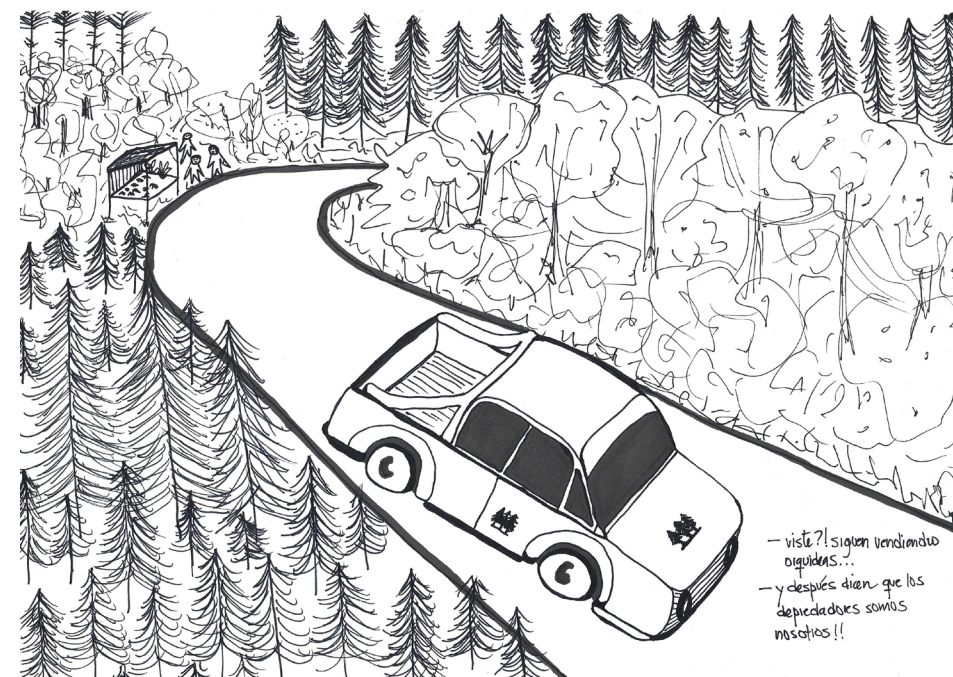
⁴⁸ Cf. Oilwatch y WRM. 2004: 57.

por pueblos indígenas”. De hecho, aunque recibió información sobre avances positivos⁴⁹, el Relator subrayó que existen “desafíos continuos para el acceso de los pueblos indígenas a las tierras y recursos naturales dentro de las áreas protegidas” (Anaya 2012: 12).

Con respecto a los indígenas, al interior del universo de conservacionistas, por otra parte, ha habido varias posiciones y el lector puede referirse al trabajo de Chapin para una descripción detallada. Enumeremos aquí, simplemente, algunas de las posiciones que han surgido en torno a la cuestión: las organizaciones conservacionistas simplemente no están hechas para trabajar en “lo económico y lo social”; los planes de conservación deben basarse “en la ciencia biológica rigurosa”; las perspectivas de conservación comunitarias y de base son un elemento de “confusión” frente a la “verdadera tarea de protección de la biodiversidad”; los indígenas y sus aliados usan cínicamente el estereotipo del buen salvaje ecológico para conseguir el apoyo de las organizaciones de conservación.

Las distancias entre unas y otras posiciones son evidentes y pueden ser leídas como una cuestión de filosofías distintas operando en repertorios diferentes de territorialidad. No lo son. Los avances en la interrogación de las filosofías en las que cosmos y persona rompen el pensamiento dicotómico de la modernidad difícilmente soportan la evidencia —frecuentemente usada por los conservacionistas— de indígenas tomando arte y parte en deforestaciones y demás. La antropología incluso tendría que revisar la idea de que los paradigmas de la conservación atentan contra las nociones de persona, de sociedad y hasta contra las filosofías de las poblaciones nativas, frente a los llamados que hace por concepciones no esencialistas de la persona, de las sociedades y de la cultura (volveremos sobre este punto).

En un trabajo elaborado en la línea teórica de la “nueva” geografía que viene renovando los debates acerca del espacio, Cammarata y Vitale (2010: 14) se refieren a aquello que subyace a esos nuevos territorios de “protección ambiental” y de “desarrollo turístico sustentable”. Las verdaderas causas históricas del achicamiento de la Selva Paranaense, sugieren los autores, más que en la



19. Miradas cruzadas de la deforestación

ausencia de marcos regulatorios pueden encontrarse entre otros en los “modos particulares de ocupación y posesión de la tierra en el Alto Uruguay” y “las posiciones dominantes y las relaciones de subalternidad que caracterizan la complejidad social de la zona” (*Ibíd.*).

En su advertencia a los conservacionistas, Chapin nos propone a su vez, otra lectura de la disolución de esa alianza aparentemente natural entre indígenas y conservacionistas de la que retomaremos dos aspectos. En primer lugar, el extraordinario crecimiento económico de las Tres Grandes Organizaciones Conservacionistas en la década del 80 fue de la mano, entre otros, de un cambio de estrategia en el que además de los fondos de personas e instituciones se impulsa la donación de actores corporativos, Estados y organizaciones multilaterales. En segundo lugar, el autor subraya que los grados y la naturaleza de participación que las organizaciones conservacionistas proponen a los indígenas

⁴⁹ En el año 2005, la Administración de Parques Nacionales y el INAI suscribieron un convenio en el que se comprometieron a brindar asistencia a las comunidades indígenas asentadas en áreas protegidas. Cf. Anaya 2012.

son extremadamente limitados y definidos de antemano, están desligados de las agendas de los mismos indígenas (principalmente orientadas a lograr garantías efectivas de su titularidad sobre las tierras) e ignoran que la mayoría de los indígenas dependen de los recursos naturales que se encuentran en las tierras que habitan y utilizan.

Los grados y la naturaleza de participación que las organizaciones conservacionistas proponen a los indígenas son extremadamente limitados y definidos de antemano, están desligados de las preocupaciones indígenas de lograr garantías efectivas de su titularidad sobre las tierras e ignoran que la mayoría de los indígenas dependen de los recursos naturales que se encuentran en las tierras que habitan y utilizan para sobrevivir.

Entre estas dos líneas aparentemente desconectadas, el círculo se cierra cuando observamos en detalle que, entre los actores corporativos y los Estados que financian o impulsan ese tipo específico de política ambiental se encuentran mineras, petroleras, farmacéuticas y Estados comprometidos con el desarrollo y expansión de sus actividades o al menos de algunas de ellas. Para el contexto misionero Schiavoni (2010: 242) ha afirmado que al centrar “su accionar en la afectación de grandes extensiones del territorio provincial a la creación de reservas ambientales”, el Estado genera una competencia entre las cada vez

más extensas áreas de tierra dedicadas a la conservación y el uso agrícola de los pequeños productores, reduciendo el margen de maniobra de estos últimos. En este mismo sentido, Kostlin han planteado la existencia de una confrontación estructural entre dos “modelos territoriales”, “uno agrícola-subsistencia y otro foresto-industrial” (2010: 2). En efecto, indígenas y pequeños agricultores se encuentran hoy en permanente tensión con el negocio de una ‘colonización verde’ que en Misiones es protagonizada por empresas forestales queriendo reconvertir su actividad al turismo de categoría o dispuestas a elaborar planes de manejo sustentable, grandes propietarios dispuestos a convertir sus propiedades en parques y reservas, y gobiernos, como el provincial, entusiasmados con los proyectos de la Secretaría de Ambiente, embelesados con los dólares de la inversión extranjera e ilusionados con el consumo de los turistas⁵⁰.

Una eco-región es una unidad territorial relativamente grande que alberga un ensamble característico de comunidades naturales que comparten una gran mayoría de especies, dinámicas y condiciones ambientales. Desde la perspectiva de las organizaciones conservacionistas, las eco-regiones son las unidades más adecuadas para la planificación de la conservación. Proponiéndose priorizar las acciones de conservación y basándose en el análisis comparativo de datos de biodiversidad de todo el mundo, el conservacionismo ha propuesto una nueva clasificación (las Global 200) en la que, utilizando las eco-regiones como unidades de análisis, se hallan representados todos los principales tipos de hábitat. Desde entonces, en varias de las ONG más importantes se está produciendo un cambio de proyectos a escala global en el que los proyectos basados en sitios puntuales, generalmente restringidos a áreas pequeñas y centrados en actividades locales que se desarrollan a corto plazo, son reemplazados por la planificación y acción a escala de eco-regiones⁵¹.

⁵⁰ Refiriéndose a la tentación de impulsar el turismo como estrategia para la conservación y respuesta a la hasta ahora inviabilidad financiera de las áreas protegidas, organizaciones sociales más escépticas se han preguntado si hacer depender el futuro de la conservación de los ingresos que le dispense “la élite consumista” no es más bien optar por la derrota propia mientras que los Pueblos Indígenas siguen insistiendo en la prevalencia de sus derechos por sobre los proyectos de los conservacionistas. Cf. OILWATCH y WRM (2004: 118). Ver, entre otros, sus declaraciones en los Congresos Mundiales de Conservación y, en particular, la Recomendación de Amman aprobada por el Congreso Mundial de la Conservación (Amman, Jordania, 2000) que llamó a poner fin a la extracción de minerales, gas y petróleo de todas las áreas protegidas en las categorías I, II, III y IV de UICN (“reserva natural estricta” “área natural silvestre”, “parque nacional”, “monumento natural” y “áreas de manejo de hábitat”).

⁵¹ Acerca de las Ecorregiones, Cf. FVS y WWF 2003: 29 y sgts.

1991

Creación del
Parque Provincial
Moconá

1992

Se promulga la Ley
2932 del Sistema de
Áreas Naturales
Protegidas

1993

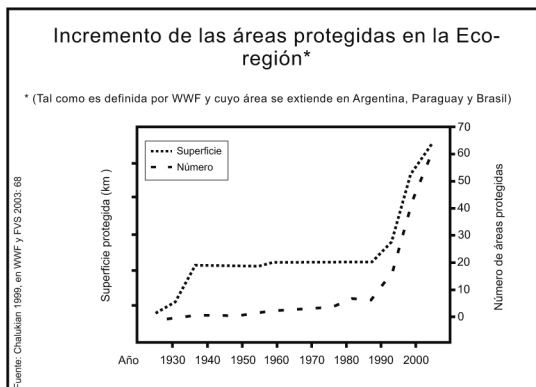
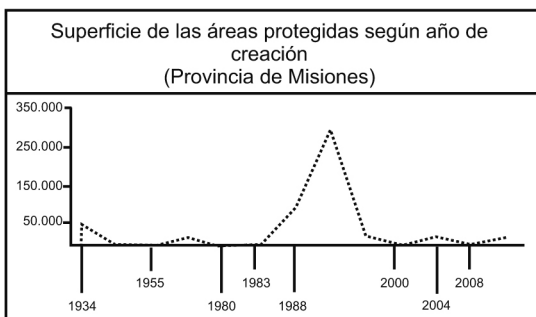
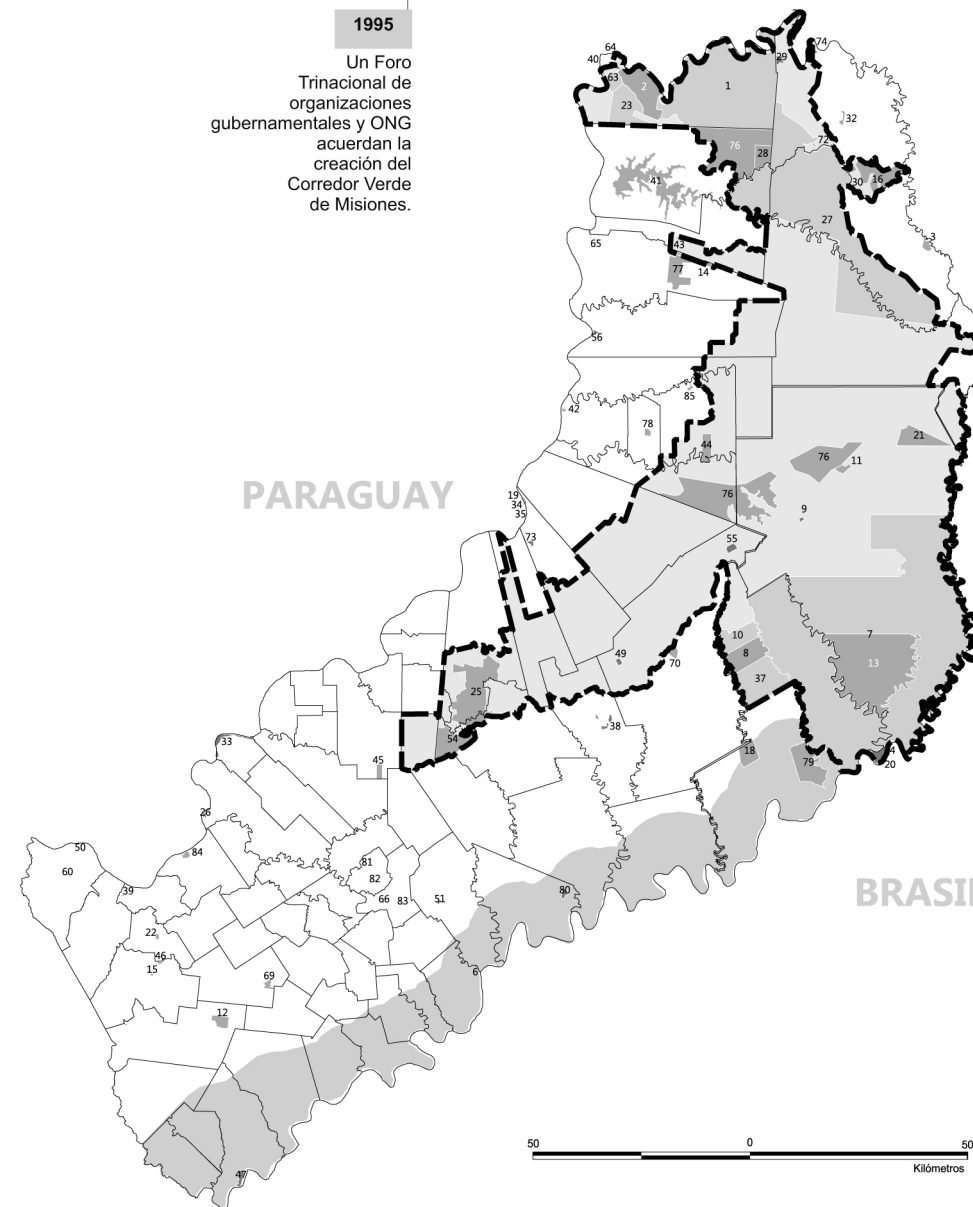
Yabotí es declarada
Reserva de Biósfera de
la UNESCO

1999

Se sanciona la Ley 3631 o
del "Corredor Verde" que
integra los Parques y
Reservas provinciales

1995

Un Foro
Trinacional de
organizaciones
gubernamentales y ONG
acuerdan la
creación del
Corredor Verde
de Misiones.



Fuente: Chalkian 1999, en WWF y FVCS 2003: 68

* (Tal como es definida por WWF y cuyo área se extiende en Argentina, Paraguay y Brasil)

- 1 Parque Nacional Iguazú
- 2 Reserva Nacional Iguazú
- 3 Reserva Natural Estricta San Antonio
- 4 Monumento Nat. Nal. Saltos del Moconá
- 5 Unidad de Conservación "Corredor Verde"
- 6 Ruta Parque Costera del Río Uruguay
- 7 Reserva de Biosfera Yabotí
- 8 Área Experimental - Guaraní (UNaM)
- 9 Parque Provincial de la Araucaria
- 10 Parque Provincial Caá-Yarí (ex IPS)
- 11 Parque Provincial Cruce Caballero
- 12 Parque Prov. Ing. Agr. Raúl M. Crovetto
- 13 Parque Provincial Esmeralda
- 14 Parque Provincial Esperanza
- 15 Parque Provincial Fachinal
- 16 Parque Provincial Guardapágs H. Foerster
- 17 Parque Prov. Isla Gde del Iguazú Superior
- 18 Parque Provincial Guaramboá
- 19 Parque Isla Caraguatay
- 20 Parque Provincial Moconá
- 21 Parque Provincial Piñalito
- 22 Parque Provincial Profundidad
- 23 Parque Provincial Puerto Península
- 24 Parque Provincial Ing. Agr. Roberto Cametti
- 25 Parque Provincial Valle del A Cuña Pirú
- 25 Parque Provincial Salto Encantado
- 26 Parque Provincial del Teyú Cuaré
- 27 Parque Provincial Uruguayí
- 28 Parque Provincial Uruzú
- 29 Parque Provincial Yacuy
- 30 Parque Prov. Guard. S. Welcz - C. Verde
- 31 Manumeto Natural Isla Palacios
- 32 R. de Usos Múlt. F. Basaldúa / Mto Natural
- 33 Reserva Íctica de Corpus
- 34 Reserva Íctica de Caraguatay
- 35 Parque Prov.E. Guevara - Solar del "Che"
- 37 Reserva Natural Cultural Papel Misionero
- 38 Reserva de Usos Múltiples A. Orloff Saltitos
- 38 Reserva de Usos Múltiples A. Orloff Saltitos
- 38 Reserva de Usos Múltiples A. Orloff Saltitos
- 39 R. de Usos Múlt P. Ecologico "El Puma"
- 40 Paisaje Prot. Andres Gioi
- 41 Paisaje Protegido Lago Uruguayí
- 42 Parque Natural Mun. Salto Küpper
- 43 Parque Natural Mun. Lote C
- 44 Reserva Privada Tomo
- 45 Reserva Privada Los Paraísos
- 46 Reserva Privada Tupá Pujá
- 47 Reserva Privada Santa Rosa
- 48 Reserva Privada Curindy
- 49 Reserva Privada La Ponderosa
- 50 Reserva Privada Rincón Nazarí
- 51 Reserva Privada Ing. Barney
- 52 Reserva Privada Luis Jorge Velásquez
- 53 Reserva Privada Refugio Tangará
- 54 Reserva Privada Valle del Arroyo Cuñá Pirú
- 55 Reserva Privada Jaguaroundi
- 56 Reserva Privada Santa María Aguaraí Mini
- 57 Reserva Privada Virgen de Patycaú
- 58 Reserva Privada Salto Milagro
- 59 Reserva P. Selva Pnense Don Otto
- 60 Reserva Privada Club de Educación
- 61 Reserva Natural Cultural Mbororé
- 62 Reserva Natural Cultural Mbocay
- 63 Reserva de Usos Múltiples 2000 Hectareas
- 64 Parque Natural Mun. L. H. Rolón
- 65 Parque Natural Mun. Yarárá
- 66 Parque Natural Mun. Mbotaby
- 67 Parque Natural Municipal Poilo Miranda

- 68 Parque Natural Municipal El Eucalipto
- 69 Reserva de Usos Múltiples EEA Cerro Azul
- 70 R. de Usos Múltiples EEA Cuartel Victoria
- 71 Reserva Fundación Vida Silvestre Uruguayí
- 72 Refugio Privado de Vida Silvestre Caá Porá
- 73 Refugio Privado de Vida S. Timbó Gigante
- 74 Refugio Privado de Vida Silvestre Yacutinga
- 75 Refugio Privado de Vida Silvestre Ariraí
- 76 Resera San Jorge (APSA)
- 77 Reserva Privada Aguaraí-mí
- 78 Reserva Privada Itacuarahy
- 79 Reserva Privada San Miguel de la Frontera
- 80 Refugio Privado de Vida Silvestre Chancay
- 81 Parque Natural Mun. Paraje Los Indios
- 82 Parque Natural Mun. Amadeo Bonpland
- 83 Refugio Privado de Vida Silvestre El Chachí
- 84 Reserva Privada Puerto San Juan
- 85 Refugio Privado de Vida Silvestre Lapacho Cué

- Límites Municipios
- Áreas naturales protegidas
- Corredor Verde



ÁREAS PROTEGIDAS EN LA PROVINCIA DE MISIONES:
EXPANSIÓN Y CONSOLIDACIÓN

Diseño: Carlos Salamanca Mapa: Lautaro Sosa. 2012

Cartografías para territorios en emergencia

Cerrar un debate de implicaciones tan serias con acusaciones al capitalismo salvaje, a la reconversión económica de los terratenientes o al pragmatismo de la alianza entre gobiernos, conservacionistas y empresas forestales no ofrece, vamos a ser sinceros horizontes muy diferentes al explicar algunos aspectos del capitalismo tardío sobre el que ya hemos venido una y otra vez por más de veinte años y aunque mucho hemos entendido mucho no se ha podido avanzar.

Algunas líneas más arriba nos atrevimos a sugerir a la antropología revisar sus argumentos. Seguros de la necesidad (y de la posibilidad) de escapar del camino sin salida en el que, en su opinión, el pensamiento único, científico y moderno parece haber metido a la sociedad global, autores como Escobar (2011) vienen proponiendo revisar las relaciones de oposición entre los “monopensadores” y los “relacionales”, entre “modérnicos” y “pachamámicos”, entre quienes reconocen la existencia de un universo y entre quienes seguros de la posibilidad de un pluriverso y sugieren la necesidad de epistemologías que acepten que muchos conocimientos son posibles (2011: 271).

Las propuestas son sugerentes pero, a decir verdad, esas nuevas formas de diálogo entre conocimientos de naturalezas diferentes no son muy frecuentes y, sobre todo, las formas de hacerlo no son muy claras. Es este el lugar para mencionar que los mapas y las cartografías son un lugar privilegiado para promover la emergencia de diálogos *pluriversales* entre múltiples formas de conocimiento y sensibilidad. Esto lo veremos en otro capítulo siendo útil y necesaria la vacuna epistemológica previa contra el pesimismo sentimental (Sahlins 1997), una de las enfermedades endémicas más comunes en regiones periféricas y de alta diversidad cultural y biológica de rápida transformación como la región que nos ocupa. En un trabajo en el que presenta los resultados de sus investigaciones sobre el conocimiento mbya-guaraní de las aves, Cebolla Badie invita a preguntarnos por una posibilidad, a sus ojos, no tan remota de que,

“la pérdida cultural a la que constantemente se refieren políticos, indigenistas e instituciones religiosas para promover sus proyectos integracionistas no sea tal y su cultura se encuentre aún en buena forma bajo ese barniz de complacencia y aculturación que suelen exhibir los mbya en su trato con los blancos” (2000: 166).

Pero ni las estrategias de resistencia cultural de los mbya, ni la conciliación entre pachamámicos y modérnicos, ni el asumir la posibilidad de un diálogo entre unos y otros por sí solos, permitirá a los filósofos salir del impasse ni a los conservacionistas hacer un mundo nuevo, ni a los mbya romper el racismo y la desigualdad, ni mucho menos, mejorar sus condiciones de existencia. La historia de los amores y desamores entre conservacionistas e indígenas de casi tres décadas aquí expuesta no promete, al parecer, un final feliz. Como vimos, los conservacionistas optaron por cambios de escala en el dinero que movilizan, requieren y recaudan, en la naturaleza y tipo de aliados, en la dimensión de las áreas protegidas y en lo que en ellas se proponen y llevan a cabo. A su vez, la dimensión y el perfil de los grandes actores del conservacionismo están estrechamente articulados —merece la pena aclararse— a las transformaciones en la economía política de las naturalezas, de las culturas y de sus relaciones. Las mismas han dado lugar a la re-emergencia de un naturalismo nostálgico y romántico, de un culturalismo sin historia y proclive al exotismo, del que solamente un indio sano, fuerte, bello, hábil, puro y de raigambre, defensor de la naturaleza y respetuoso de su cultura, aunque falso, aunque imposible, aunque hiperbólico, aunque ilusorio, podría llegar a devenir su imagen, su icono, su hero branding.

No obstante, sin que a nadie parezca importarle la ilusión o la trampa y aun siendo conscientes de las mismas, hiper-indios como los descritos son protagonistas de campañas de comunicación y de recaudación de fondos impulsando y haciendo que se tome distancia y hasta se dude de la autenticidad de los indios pobres que se visten como cualquier hijo de vecino como ese que, a la vera del camino, te vende orquídeas, plantas exóticas y hasta maderas nativas, de no creer. Pero de las hieles de aquella alianza entre conservacionistas e indígenas, los originarios también son responsables; incluso antes de que los conservacionistas empezaran a sentirse atraídos por otras pasiones y de que, poco a poco, se marchasen, primero a ratos, después para siempre, los indígenas también emprendían otros periplos. Entre otros, a fuerza del empobrecimiento de sus tierras por los desmontes, el monocultivo, la minería y las obras de infraestructura, han seguido insistiendo en empobrecerse y en optar, lenta pero persistentemente, por la venta y comercialización de sus recursos naturales para sobrevivir. Tal como lo oyes. Pero ya lo reza la máxima: el tamaño importa y

la escala de la degradación que llevan a cabo los indígenas para parar la olla o comprar ropa y comida está muy lejos de aquella que llevan a cabo los Estados, las empresas forestales y las mineras para elevar el PBI, aumentar los niveles de producción y generar una riqueza de la que los indígenas pueden participar, faltaba más. Pero eso sí, a título minoritario, si presentan proyectos y, como vimos, si cuentan con título de propiedad, personería jurídica, libro de actas actualizado, libre-deuda y buenos contactos en la burocracia conservacionista sea ésta pública o privada.

Al mismo tiempo, a fuerza de capacitaciones y clientelismo con las ONG, dirán algunos, y de la experiencia de todos los días, dirán otros, los indígenas endurecieron las reivindicaciones de sus derechos territoriales sobre las tierras que tradicionalmente han habitado y los recursos naturales que allí se encuentran; fortalecieron sus movilizaciones, forjaron líderes y alianzas, y reflexionando sobre su propio devenir parecen haber identificado que sin tierras, no hay futuro. En los capítulos que siguen, las condiciones que permitieron que un camino como el descrito se diera en Alecrín y tuviera efectos reales en la vida de los implicados. Se presentan además algunas de las conclusiones y consecuencias que pueden sacarse de este asunto.

11. Situaciones de emergencia

Los guaraníes en Misiones habitan en tierras y territorios que figuran en planos catastrales como calles, o que han sido declarados como pertenecientes a ejidos municipales o de reserva ora municipal ora provincial, o que han sido cedidos, vendidos, titulados o entregados, a préstamo o en forma de pago, a la Asociación del Pueblo Guaraní, a la Universidad de Misiones o de La Plata, al Obispado de Posadas, a la Asociación de Plantadores *Maindombuy*, al Instituto Previsión Social, al Banco Macro y a la Asociación alemana, o que han permanecido en zonas de tierras fiscales de la Provincia, de tal forma que devienen ocupantes de tierras cuando no intrusos en tierras en donde, salvo algunas excepciones en las que han logrado obtener títulos comunitarios, han conseguido permisos de ocupación privado o de ocupación fiscal (provincial), o boletos de compra venta a nombre de la comunidad. Según un informe del INAI publicado por Vely en el año 2011, de un total de 92, sólo 29 comunidades tienen un título comunitario. De ese número, debe tenerse en cuenta,

“Cuando yo tenía 5 años vivía por acá pero no existía San Pedro. Era todo monte. Vine con mis padres y mis abuelos de la zona de Tacuaruzú, de Eldorado llegué acá, donde estaba el opy. Más abajo tenía mi casa. Cuando ellos vinieron había conflictos [se refiere a Harriet]. Nos dijeron que saliéramos de ahí. Es en el lado del cementerio, ese fue nuestro primer lugar y ahora estamos hacia la ruta, en donde está ahora el opy. Estábamos cerca del río, después, cambiaron las cosas y nos asentamos acá. Yo vivía ahí, cerca del río Alegría, camino al cementerio. Las topadoras llegaron hace cerca de 25 años. Nosotros siempre estuvimos acá (...). Después de que quemaron el opy algunos se fueron, pero después regresaron. Regresamos porque acá nacimos, este es nuestro lugar, siempre estuvimos acá.”

Olegario Benítez, 90 años opygua.

además, que dichos títulos no cubren la totalidad de las tierras que utilizan. De la injusticia territorial en la provincia de Misiones son víctimas no sólo los indígenas⁵². No obstante, en este al igual que en otros contextos, los indígenas han enfrentado además históricas injusticias como consecuencia de la colonización de sus tierras, territorios y recursos. Así, después de casi dos décadas del reconocimiento jurídico de sus derechos, los indígenas en Misiones encuentran numerosas dificultades para vivir en sus tierras, vivir sin mal, vivir bien, vivir alegres y vivir con salud.

Distintas situaciones de la tenencia de la Tierra		Nro de Comunidades
P.O. Munic	Permiso de Ocupación Municipal	2
O.T. Priv.	Ocupación de Tierras Privadas	18
O. Reserv. Muni	Ocupante de Reserva Municipal	1
T. Asoc. PG.	Título a nombre de la Asociación Pueblos Guaraníes	8
O. Reserv. P.	Ocupante de Reserva Provincial	12
O. T. UNAM	Ocupante de tierras de la Universidad de Misiones	1
T. Comunit.	Título Comunitario	29
T. Obis. Pdas.	Título de Propiedad a nombre del Obispado de Posadas	3
T. Asoc. P.M.	Título a Nombre de la Asociación de Plantadores Maindombuy	1
Donación	Donación de empresa privada	1
P.O. Priv.	Permiso de Ocupación Privado	3
O. IPS	Ocupante de Tierras del Instituto Previsión Social	2
O.T. UNLP	Ocupante de Tierras de la Universidad de la Plata	3
P.O. Fisc.	Permiso de Ocupación Fiscal (provincial)	1
Calle	Espacios que figuran en planos catastrales como calle	2
O.T.B. Macro	Ocupantes de Tierras del Banco Macro	3
B.C.V.	Boleto de Compra Venta a nombre de la Comunidad	1
Asoc. Alem.	Asociación alemana es la propietaria del título	1
Total Comunidades		92

Situaciones de tenencia de las tierras y territorios indígenas de las comunidades indígenas de la provincia de misiones. Inai. En: vely 2011.

⁵² El 18 de noviembre de 2004, el gobierno de la provincia de Misiones sanciona la Ley Provincial No. 4093 después de un largo proceso de movilización por parte de agricultores de la zona del Nordeste provincial iniciado a finales de la década del 90. La Ley que intenta revertir una grave situación con respecto a la propiedad de la tierra, establecía que en un total aproximado de 60.000 has. el Estado debía expropiar, mensurar y entregar tierras a más de mil familias. Plan especial de colonización denominado “Plan de Arraigo y Colonización”. Crea una comisión de seguimiento. Declara de utilidad pública y sujetos a expropiación parcial inmuebles.

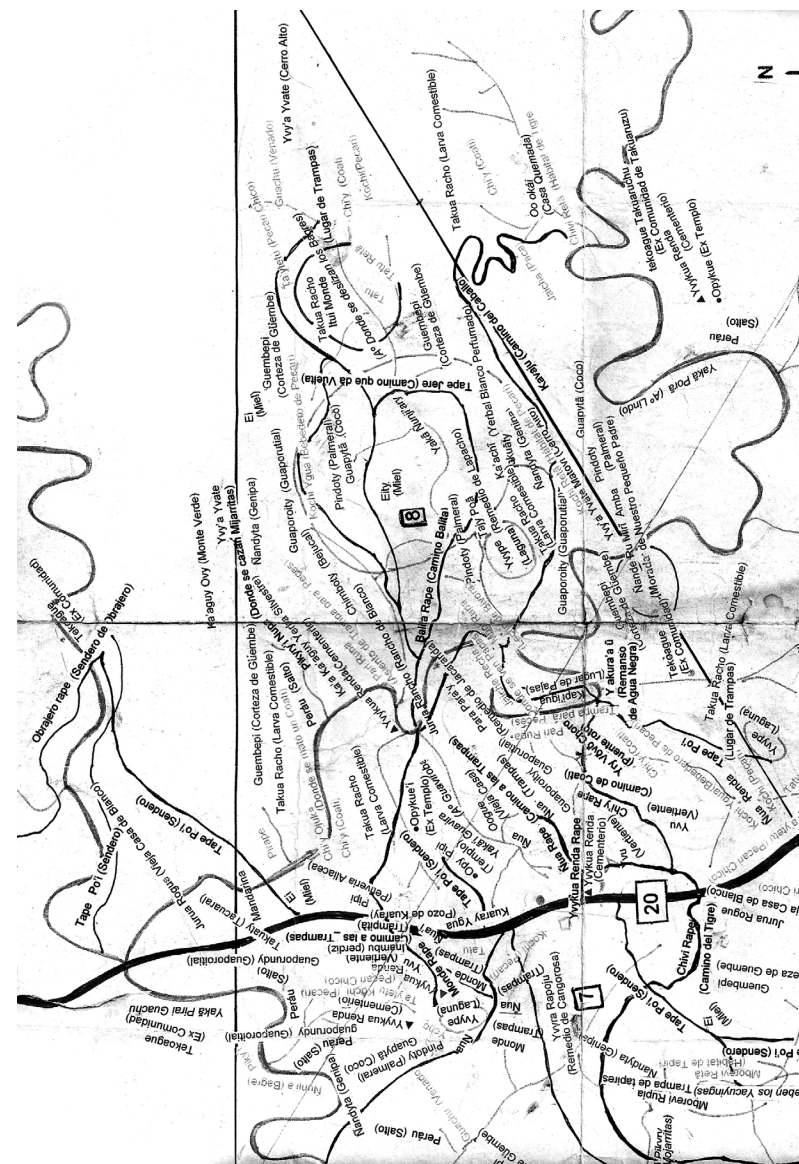
Cuando a inicios del año 2005, Harriet interpuso una denuncia por usurpación ante la policía de San Pedro contra las familias de Alecrín, en varios lugares de la Provincia ya se hablaba de la necesidad de reconocer la titularidad de las tierras a las comunidades mbya, y organizaciones indígenas y EMiPA trabajaban en la idea de que los mbya actuaran como lo que eran: dueños del lugar. Aquí y allá había comentarios acerca de la importancia de hacer mapas que permitieran demostrar la ocupación, una idea que a Julio García, quien fuese abogado de ENDEPA durante varios años, le había llegado por Nicaragua y Aguas Tigny o a Raquel de Brasil, o a los dos, mucho no cambia, porque, por un lado o por el otro, en el origen estaba el diálogo entre los mapas, las tierras y las luchas.

Si es verdad que desde hace más de 200 años vienen ocupando ese lugar, pensaban desde EMiPA, la cuestión era demostrarlo. En el año 2005 se hicieron capacitaciones en abril, mayo, junio y agosto en Alecrín acerca del proceso de defensa de los derechos y la obtención de la titularidad de las tierras. Por los años 1998 y 1999, Raúl Montenegro un ambientalista de renombre, había empezado a trabajar denunciando los desmontes en la zona de *Tekoa Yma*⁵³ y el abogado Ricardo Altabe, a quien algunos miembros de EMiPA habían conocido de cerca por su trabajo en la movilización de la reforma constitucional, también hablaba de los topónimos como prueba. Por asambleas en las que participaban ellos y gente de ASOCIANA también se enteraron del proceso de mapeo que estaba adelantando en el Chaco salteño Lakha Honat⁵⁴.

Varias fueron las veces que uno u otro, indígena o no-indígena, vio venir la idea de los mapas. En la mitad del conflicto con la Universidad de La Plata, uno de los líderes del Valle del Kuña Piru quedándose sin palabras, empezó a dibujar el conflicto con un palito en el piso arenoso. En otra oportunidad, una gente de la comunidad *Tekoa Yma* caminó dos días y una noche cincuenta kilómetros, como lo oyes, hasta la casa de Kiki en busca de un papel para hacer un mapa porque estaban discutiendo una cuestión de límites territoriales y

⁵³ En dicha zona, a pesar de haber sido declarada en el año 1993 reserva mundial de la biosfera, las comunidades tuvieron que presentar ocho acciones judiciales para detener los desmontes.

⁵⁴ La organización indígena del Chaco salteño Lakha Honat con colaboración de ASOCIANA que se enmarca en el pedido al gobierno salteño de título colectivo sobre las tierras que ocupan (Carrasco 2009). Realizado a partir de los topónimos relevados, en el mapa se identifica la ocupación indígena y las tierras de uso de cada comunidad (2009: 175).



Mapa Alecrín (EMiPA)

necesitaban dibujarlos. Con antecedentes como estos, los indígenas empezaron aquí y allá sus procesos de mapeo comunitario impulsados por EMIIPA que, después de que de las comunidades pedían su asesoría y de un largo proceso de ensayo y error que aun sigue abierto, caía con papeles, una cartilla para las capacitaciones y nombres recortados listos para pegar. Los conflictos forzaron a indígenas y no-indígenas a producir información, y tanto ellos como los mbya tenían facilidad para hacerlos y entenderse.

Por ese entonces, en todo el país ocurrían cosas similares. La consolidación de prácticas económicas expansivas y de explotación intensiva de materias primas de los últimos años hizo de las tierras indígenas el centro de grandes conflictos en todo el país. En ese marco, fueron sancionadas en la Argentina, dos leyes cuya importancia parecía ser crucial para garantizar la propiedad de la tierra de las poblaciones indígenas (Ley 26.160/2006 o Ley de Emergencia de la Propiedad Comunitaria) y la Ley de Bosques (Ley 26.331/2007 o Ley de Presupuestos Mínimos de Protección Ambiental de los Bosques Nativos)⁵⁵.

Sin embargo, más que el epílogo de años de deforestación y de desterritorializaciones, dichas leyes fueron el prólogo de una intensa ola de desmontes y desalojos sistemáticos. En el año 2005, un año antes de la sanción de la Ley 26.160 y a 20 años de su creación, el INAI reconocía el desconocimiento del número de comunidades indígenas existentes en el país y de la situación dominial de sus tierras, mientras que las fallas en el Concejo de Participación Indígena eran reconocidas por Alicia Kirchner, la entonces Ministra de Desarrollo Social. Con la sanción de la Ley, entre las organizaciones indígenas había un mesurado optimismo, ya que además de una nueva herramienta jurídica, la Ley 26.160 dotaba al INAI de un presupuesto para su cumplimiento.

La Ley de Emergencia de la Propiedad Comunitaria se sancionó en noviembre de 2006, y para la primera semana de marzo ya en Misiones había sido traducida al guaraní⁵⁶; la segunda semana el equipo de tierras de EMIIPA realizó

capacitaciones y la “bajada de la ley” a las comunidades de Ka’aguy Poty, Kapi’i Poty, Katupyry, *Tekoa* Arandu, Alecrín, Guaraní, *Tekoa* Yma y Kapi’i Yvate, y la cuarta semana repitieron en Kapi’i Yvate, Alecrín, *Tekoa* Arandu, Ka’aguy Poty y *Tekoa* Yma -donde la situación era más tensa- y sumaron a Pindo Poty, Jejy, Kapi’i Poty, Katupyry y Guaraní en donde había personas que habían solicitado los talleres.

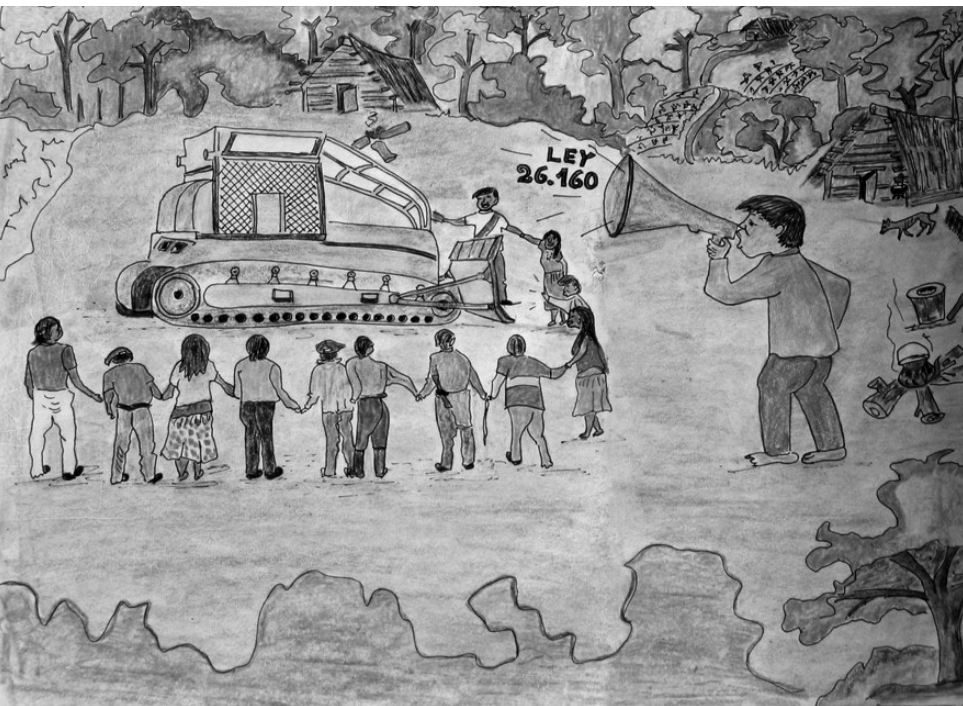
Kova’éma ñemoachakã

1: Oñemombe’u ijavaete va’e opamaba’e
yvy jaiporu va’e a’égui ñande rekoa
kuachia para revegua Mbya kuéry oiporu
va’e a’ejavi tokoa oguerékórã kuachia
para, terã amboa’e kuéry oiko rañe
ojekuaa va’e kue.

Por ese mismo tiempo iban incorporando al texto de la Ley imágenes que ilustraban algunos de sus aspectos más importantes: la idea de emergencia, la de presupuesto asignado, la del Estado como veedor de los derechos indígenas, la de la acción afirmativa de las comunidades y la defensa de sus derechos. En el año 2007, Vasco Baigorri, uno de los integrantes del equipo se fue a Paraguay a hacer un curso de geo-referenciación y por el mismo año se incorporó como asesora legal Stella Marys Martínez quien trabajaría con el abogado Julio García que ya venía trabajando desde el año 2002.

⁵⁵ La Ley 26.160 declara, por el término de cuatro años, “la emergencia en materia de posesión y propiedad de las tierras que tradicionalmente ocupan las comunidades indígenas originarias del país” (Artículo 1) y suspende “la ejecución de sentencias, actos procesales o administrativos, cuyo objeto sea el desalojo o desocupación de las tierras contempladas en el Artículo 1” (Artículo 2). Ver anexo 2.

⁵⁶ El trabajo de la traducción se realizó en Aristóbulo del Valle y en varias aldeas. En él participaron dos miembros de EMIIPA con la colaboración de Lirio Giménez, Oscar Giménez, Juan de Dios Castillo y Diego Castillo de Ka’aguy Poty.



20. Una ley de emergencia Versión Popular. EMIPA

Durante los tres primeros años de vigencia, el cumplimiento de la Ley 26.160 enfrentó varias dilaciones. Indígenas de todas las regiones del país, más que avances, denunciaban el incremento de acciones de desalojo y hostigamientos que, en la mayoría de los casos, contaban con la participación, activa o pasiva, de las autoridades. En algunos casos, dichos hostigamientos incluían además de la compra de tierras, la destrucción e incendio de las casas y el procesamiento por usurpación de las tierras de sus mismos habitantes. Debido a la falta de avances para cumplir con esta normativa, y tras la presión ejercida por organizaciones no gubernamentales y organiza-

ciones indígenas, el mismo Parlamento aprobó una prórroga de los plazos dispuestos por la Ley hasta el 23 de noviembre de 2013.

En Misiones, las cosas también andaban como andaban. En marzo de 2008, caciques, líderes espirituales, delegados y representantes legales de más de 25 aldeas reunidas en el *Aty Guachu*, elaboraban un Tercer Manifiesto en el que retomaban lo dicho en los dos primeros realizados en noviembre de 2007 y en febrero de 2008. Los firmantes reclamaban la entrega de “los títulos de los territorios que ocupan sin importar en manos de quien estén en la actualidad, sean iglesias, gobiernos, empresas privadas o particulares”. Reclamaban, además, que la Dirección de Asuntos Guaraníes se “parara de su lado” en lugar de ser “un obstáculo más en los reclamos”. Más concretamente, exigían que “se hagan reuniones sin manejos ni actas preparadas, para que, sin presiones, podamos elegir, quiénes y cómo pondrán en marcha la Ley 26.160 que, por culpa del gobierno hemos perdido un año contra nuestros derechos y necesidades”. Los miembros del *Aty* denunciaban los intentos por parte de la DPAG de decidir de manera inconsulta la forma en que sería ejecutada la Ley 26.160 en el año 2007 y en el año 2008. Recordaban en dicho manifiesto la nota que el *Aty* envió al INAI con propuestas para la elección de delegados y solicitando garantías para la total y libre participación de todos los caciques de la provincia. La reacción de la provincia a este comunicado y a los cuestionamientos a la Dirección de Asuntos Guaraníes fueron oídos sordos, corazones cerrados y un respaldo explícito a su director, Arnulfo Verón.

A excepción de las comunidades de Alecrín y de las comunidades de Kuña Piru que fueron relevadas de forma centralizada (por técnicos del INAI enviados desde Buenos Aires) por razones de emergencia ante los conflictos con empresas forestales y la Universidad de La Plata, a noviembre de 2011, el relevamiento de las tierras y territorios en donde viven las comunidades indígenas seguía sin ser realizado mientras que las comunidades seguían enfrentado el hostigamiento y la violencia de quienes querían apropiarse de sus tierras y recursos (ENDEPA 2011).

La problemática no se da sólo en la provincia de Misiones. En un informe publicado en julio de 2012 por la Auditoría General de la Nación, se afirma:

COMUNIDADES INDÍGENAS EN LA PROVINCIA DE MISIONES

- | | | | |
|----|--------------------------------|----|---------------------------|
| 1 | Aguaray Mini | 48 | Paraje Mandarin |
| 2 | Alecrin | 49 | Pasarela Pyahu |
| 3 | Araza Miri | 50 | Peruti |
| 4 | Araza Poty | 51 | Pindo Poty |
| 5 | Arroyo Isla | 52 | Pindo Ty i |
| 6 | Arroyo Nueve | 53 | Pindo Yu (Caa Guazu) |
| 7 | Azul | 54 | Pino Poty |
| 8 | Caramelito | 55 | Pirakua |
| 9 | Chafariz | 56 | Puente Quemado I |
| 10 | Chapa-i | 57 | Puente Quemado II |
| 11 | Clnia. Andresito | 58 | San Ignacio Miri |
| 12 | Namandu | 59 | Santa Ana Miri |
| 13 | Nu Hovy | 60 | Santa Ana Poty |
| 14 | Nu Pora | 61 | Santiago de Liniers |
| 15 | El Chapa | 62 | Sapukay |
| 16 | Eldoradito | 63 | Tajy Poty |
| 17 | El Pocito | 64 | Takuapi |
| 18 | Fortin Mbororé | 65 | Takuaral |
| 19 | Guaporayty | 66 | Takuaruzú (Yavoty Cava) |
| 20 | Guapoy | 67 | Tamandua |
| 21 | Guapo-y (Pje. Sarakura) | 68 | Tamandua-i |
| 22 | Guavira Poty | 69 | Taruma Poty |
| 23 | Guayayvy Poty | 70 | Teko'a Arandu (Pozo Azul) |
| 24 | Guyray | 71 | Teko'a Yma |
| 25 | Ita Chi | 72 | Tekoa Ara Poty |
| 26 | Jejy | 73 | Tekoa Guarani |
| 27 | Ka'aguy Miri | 74 | Tekoa Miri |
| 28 | Kaaguy Pora | 75 | Tekoa Pora |
| 29 | Kaaguy Poty (Kuña Pirú) | 76 | Tierra Blanca |
| 30 | Kaa Kupé | 77 | Urunday Ty |
| 31 | Kaa Poty | 78 | Virgen Maria |
| 32 | Kaatimi (Invernada) | 79 | Yaboti Miri |
| 33 | Kapi'i Yvate | 80 | Yacutinga |
| 34 | Kapi-i Poty | 81 | Y-Aka Pora |
| 35 | Katupyry | 82 | Ygua Pora |
| 36 | Kokue Poty (Teko'a Pyaguazu) | 83 | Y Haka Miri |
| 37 | Kokuerei | 84 | Y Hovy |
| 38 | Leoni Poty | 85 | Yryapu |
| 39 | Leoni Tabay | 86 | Yryapy |
| 40 | Marangatu | 87 | Ysyry |
| 41 | Mbae Pu Pora | 88 | Yta Poty |
| 42 | Mboca Yaty | 89 | Y Tymi |
| 43 | Nuevo Amanecer I (Tekoa Puaju) | 90 | Yvoty Okara |
| 44 | Nuevo Amanecer II | 91 | Yvy Poty |
| 45 | Ocara Pegua | 92 | Yvy Pyta |
| 46 | Ojo de Agua | 93 | Yvy Ra iTy |
| 47 | Pai Antonio Martinez (Fracrán) | 94 | Y Vyra Poty |



Mapa elaborado por Lautaro Sosa en septiembre de 2012, a partir de una base de datos propia elaborada con informaciones producidas por los Ministerios Provinciales de Cultura y Educación, Desarrollo Social, Salud Pública, y la Dirección de Asuntos Guaraníes.

Los mismos reposan en los archivos de la Delegación del Instituto Nacional de Asuntos Indígenas en Posadas. Igualmente fueron consultadas informaciones producidas por EMIPA.

◆ Comunidades aborígenes

— Límites Municipios

COMUNIDADES GUARANÍES EN LA PROVINCIA DE
MISIONES 2012

Diseño: Carlos Salamanca Mapa: Lautaro Sosa. 2012
Cartografías para territorios en emergencia

“El Programa de Relevamiento Territorial ha ligado un escaso nivel de ejecución en sus primeros tres años de implementación, periodo fijado por la ley 26.260. El porcentaje de ejecución calculada a partir de las comunidades indígenas presentadas (1470), asciende a 4,22% (62 Carpetas Técnicas terminadas, a razón de una por cada comunidad indígena relevada). En la ejecución descentralizada, según lo informado por el auditado (INAI), los resultados son ínfimos ya que no se ha logrado hacer cumplir las metas de producción comprometidas en los convenios específicos celebrados entre los ETO provinciales y el INAI. El porcentaje de ejecución, en esta modalidad, calculado a partir de las CI presentadas (1446), representa el 3,87% (56 Carpetas Técnicas terminadas)” (AGN 2012: 20).

En el mismo informe se establece que “de un total de fondos transferidos a las provincias para el relevamiento de forma descentralizada de un total aproximado de 24,3 millones de pesos solo fueron rendidos el equivalente a un 31,41% mientras que en Misiones y otras provincias como Chubut, Neuquén, Santa Cruz, Santiago del Estero y Tucumán “no hay rendición alguna” (AGN 2012: 21).

Así, salvo los casos excepcionales en los que el INAI llevó a cabo el relevamiento con la “modalidad centralizada”, en el resto de la provincia, no fue hasta enero del 2011 que se inició el relevamiento, cuando ya habían pasado los cuatro primeros años de sanción de la Ley. El caso de Alecrín es desafortunadamente excepcional. En su informe, la Auditoría General de la Nación es contundente:

“No se advierte que el INAI posea la estructura organizativa, ni los recursos humanos necesarios para el cumplimiento de las funciones que –por imperio de la normativa vigente– debe llevar adelante” (AGN 2012: 25).

En el mismo sentido, el informe realizado por el Relator Especial sobre los derechos de los Pueblos Indígenas en base a la información recabada por

él durante su visita a la Argentina del 27 de noviembre al 7 de diciembre de 2011, resalta, entre otros, que el Programa de Relevamiento Territorial del INAI “no establece mecanismos que resuelvan casos en los que una comunidad afirme un derecho de restitución de tierras sobre tierras de las que hayan sido desposeídas recientemente o donde existan reclamos por reconocimiento de territorios superpuestos entre comunidades y propietarios privados”, que la Ley en general, no incluye un procedimiento para la titulación de tierras indígenas⁵⁷ y que respecto de los derechos territoriales en el país “existe una falta de seguridad jurídica generalizada”. En la siguiente parte nos referiremos al relevamiento que se llevó a cabo en Alecrín y a algunas de las razones que contribuyeron a esto. Finalicemos por ahora con las recomendaciones concluyentes de Anaya:

“El Gobierno Nacional y los gobiernos provinciales deben redoblar esfuerzos en coordinar acciones para realizar el debido relevamiento territorial y reconocimiento de la personería jurídica de las comunidades o pueblos indígenas, así como suscribir los convenios necesarios para tal fin, y así evitar cualquier efecto perjudicial sobre los derechos de los pueblos indígenas que pudieran surgir por esta falta de coordinación y coherencia.”

Anaya (2012: 10).

⁵⁷ Un avance importante para llenar este vacío es el desarrollo por parte del INAI de un proyecto de ley sobre la posesión y propiedad comunitaria indígena que sería presentado al Congreso Nacional durante el año 2012. Aunque este proyecto de ley es reconocido por representantes indígenas como un paso importante, existen preocupaciones sobre el nivel de consulta que se ha hecho con los pueblos indígenas con respecto a esta iniciativa.

1 Takuapi

Situada en las cercanías de Ruiz de Montoya, *Takuapi* tiene una superficie aproximada de 17 has. Una parte de la comunidad está titulada a nombre de la Iglesia Evangélica Suiza. La titularización a nombre de la Comunidad aun no ha sido realizada.

2 Arroyo 9

Se localiza cerca al municipio de San Vicente. Colonos que intentan ocupar su territorio han amenazado y amedrentando a sus habitantes; recientemente limpiaron un cementerio de la comunidad. La comunidad ha solicitado al INAI el relevamiento de sus tierras y exige el reconocimiento de su propiedad.

3 Ka'a Kupe

Empresas privadas intentan apropiarse de sus tierras; la Comunidad interpuso una demanda reclamando el reconocimiento de la posesión y la propiedad comunitaria. El juicio aún está en trámite.

4 Yvy Pytã, Ka'aguy Poty y Kapi'i Poty

En los años '80 empresas madereras como Celulosa Argentina S.A., irrumpen en el Valle de Ñuã Piru con la autorización del gobierno provincial. Posteriormente, Celulosa Argentina S.A. dona un predio de 6500 has. a la Universidad Nacional de la Plata que los indígenas reivindican como propias. Las comunidades se movilizan, reclaman, asisten a audiencias e interponen una acción judicial en contra de la Universidad quien promete, sin cumplir, devolver las tierras. El INAI realiza la demarcación de sus tierras. Hasta el momento continúa el juicio y el INAI no ha entregado la documentación de la demarcación.

5 Mbokajaty

Las inundaciones que se producen como consecuencia de la puesta en marcha de la represa Yacyretã amenazan con dejar la mitad de su territorio bajo agua. La comunidad también enfrenta intentos de desalojo por parte de colonos que los amenazan, alambiran sus tierras, y explotan sus recursos naturales. Se han hecho denuncias en oficinas del gobierno nacional y provincial. Aunque el INAI realizó la demarcación todavía no ha entregado la carpeta a la comunidad.

6 Tekoa Porã y Guaraní

Papel Misionero ha explotado los recursos naturales, principalmente forestales. Los reclamos y pedidos al Gobierno Provincial han sido desoídos y, por el contrario, la comunidad ha denunciado que la Dirección de Asuntos Guaraníes ha fomentado conflictos con otras comunidades. Hasta el momento Tekoa Porã y Guaraní carecen de títulos de propiedad.

7 Ysry

La comunidad peri-urbana de Ysry viene enfrentando varios intentos de desalojo. Las autoridades pretenden sus tierras para proyectos habitacionales y de infraestructura. Interesados privados intentan engaños y estafas, y ejercen amenazas, intimidaciones y actos violentos como la destrucción de sus viviendas. Su propósito más reciente es la instalación de un baneario. La comunidad ha resistido las amenazas y los intentos de desalojo ejerciendo sus derechos posesorios y denunciando la situación ante diferentes organismos. Se ha solicitado reiteradamente al INAI la realización del relevamiento territorial. Los miembros de la comunidad reclaman la titularidad de las tierras que habitan y utilizan.

Jaku'i 8

Se encuentra en el Departamento de Montecarlo. Productores de la zona ocupan parte de su territorio, hacen desmontes, invaden con ganado y obstaculizan el paso de sus habitantes, impidiéndoles circular libremente.

Fortín Mbororé 9

Está situada en la periferia de la ciudad de Puerto Iguazú, en la Triple Frontera. Para sobrevivir, los habitantes de Fortín Mbororé recurren a pequeños trabajos o "changas" y a la venta de artesanías en un mercado turístico en expansión. Las tierras de Fortín Mbororé no son amplias ni suficientes y están expuestas a la apropiación permanente por parte de terceros.

Yryapú 10

Además de Fortín Mbororé y Yasy Porã, Yryapú es una de las tres comunidades ubicadas en las proximidades de Puerto Iguazú. Las tierras de Yryapú no son aptas ni suficientes para las aproximadamente 50 familias que viven allí. Además el privilegio de los intereses turísticos por sobre los derechos de los mbya han reducido el territorio de la comunidad a menos de la mitad de la extensión original haciendo aún más acuciante su situación.

Alecrín 11

La comunidad enfrenta las amenazas, intimidaciones, explotación de los recursos naturales y abusos de la empresa Harriet S.A. La comunidad ha realizado denuncias antes diferentes instancias del gobierno provincial y nacional. El INAI realizó el relevamiento territorial y entregó la documentación oficial. El juicio que la comunidad interpuso en 2009 por la propiedad definitiva de sus tierras aún está en trámite.

Javoti Miri 12

La comunidad exige la titularidad de las tierras y ha denunciado que empresas madereras explotan recursos en su territorio.

Tekoa Yma, Kapi'i Yvate, Aracha Poty y Takuaruchu (Yaboty) 13

Las comunidades han denunciado a Moconá, Harriet y otras empresas forestales por la explotación de los recursos naturales. También interpusieron una demanda judicial y exigen al INAI la implementación de la ley 26.160. Aunque la demarcación se inició todavía no fue terminada. En abril del 2012 las comunidades y Moconá S.A. acordaron: titularizar 3.300 has a nombre de las comunidades, 10 has. a nombre de la fundación "Naturaleza para el futuro" y 200 has. a la empresa Moconá S.A. Las comunidades siguen reivindicando sus derechos sobre el resto de las tierras.

Jeji 14

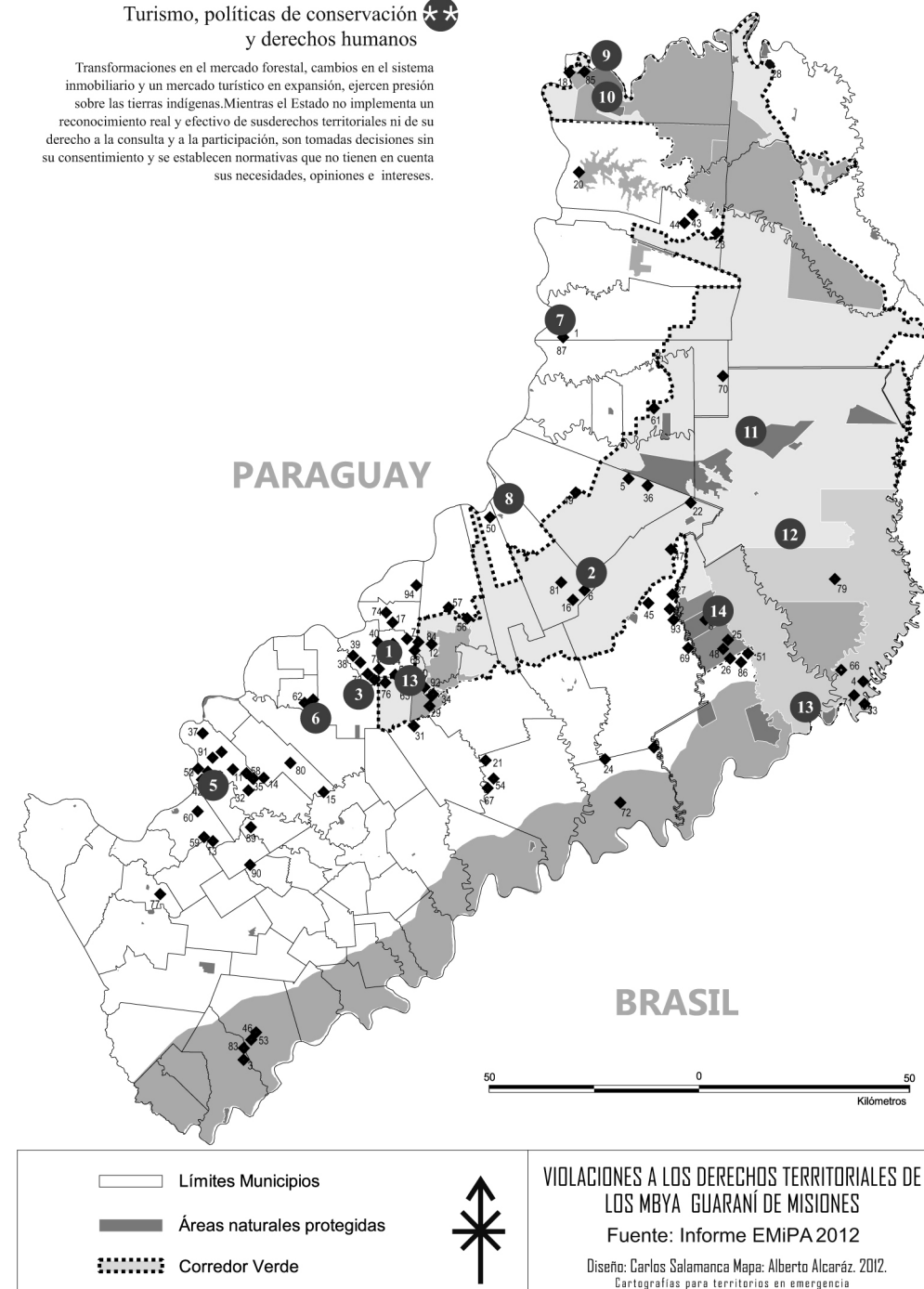
En la década de los años 80 Papel Misionero S.A., creó una "Reserva Natural Cultural" sobre 10.000 has. del territorio tradicional de la comunidad. En 2011 la Empresa hizo un convenio con la Universidad de Misiones para impulsar proyectos científicos y de conservación, todo sin informar a la comunidad que exige la titularidad de las tierras que habita y utiliza y el respeto a sus derechos de consulta previa y participación.

Derechos de propiedad y posesión ★

Hasta la actualidad, los gobiernos nacional y provincial no han tomado las medidas necesarias para determinar las tierras que los mbya ocupan tradicionalmente y para garantizar la protección efectiva de sus derechos de propiedad y posesión.

Turismo, políticas de conservación ★★ y derechos humanos

Transformaciones en el mercado forestal, cambios en el sistema inmobiliario y un mercado turístico en expansión, ejercen presión sobre las tierras indígenas. Mientras el Estado no implementa un reconocimiento real y efectivo de sus derechos territoriales ni de su derecho a la consulta y a la participación, son tomadas decisiones sin su consentimiento y se establecen normativas que no tienen en cuenta sus necesidades, opiniones e intereses.



PARTE 4

12. Mapas de papel: territorios de verdad

“Es necesario avanzar con el desarrollo de mecanismos y procedimientos efectivos para la demarcación y el reconocimiento legal de los territorios sobre los cuales los pueblos indígenas tienen derechos. Los procesos establecidos para tales fines deben ser llevados a cabo en consulta con los pueblos indígenas.”

*James Anaya. Relator Especial de Naciones Unidas
sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas.*

Frente al incremento de los ataques y hostigamientos por parte de la Empresa Harriet, las familias de Alecrín y sus acompañantes de EMIIPA contestaban con reclamos extrajudiciales a la comisaría de San Pedro, al gobernador de la Provincia, al INAI, al INADI y con actividades como el envío de cartas, notas y entrevistas con los medios de comunicación. De esas acciones obtendrían, ya en el año 2005, una carta del entonces director del INAI quien afir-



21. Un mapa en el piso de Alecrín Foto: EMIPA Fecha: 2009

“El territorio es el espacio socializado y culturalizado portador de significados que sobrepasan su configuración física indicando al respecto que, con respecto a la posesión indígena de la tierra que esta es sensiblemente distinta a la regulada en el código civil, la ocupación se manifiesta de manera diferente y no siempre es evidente por el modo cultural de producción que no incluye, como ocurre en las sociedades de tecnología compleja, la práctica de transformación masiva de la naturaleza. A pesar de la sutileza con que aparezcan los signos de posesión, los signos de asentamiento periódico, las aguadas, los pozos, los territorios de caza, las zonas de recolección o de pesca, los casi imperceptibles cementerios, etc. están marcados de forma indeleble en la memoria histórica de los pueblos. Estos conceptos se constituyeron en algunos de los principios rectores del relevamiento territorial.”

Instituto Nacional de Asuntos Indígenas, 2009.⁵⁸

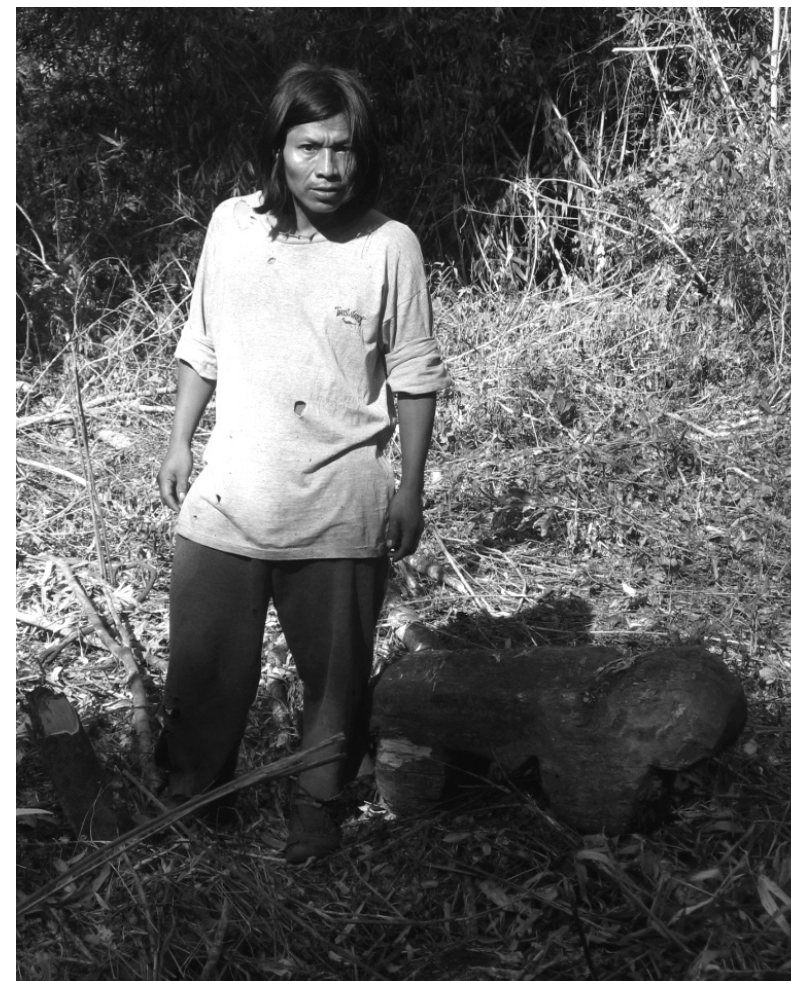
⁵⁸ Dictamen jurídico, Instituto Nacional de Asuntos Indígenas, Carpeta Comunidad Mbya Alecrín, Provincia de Misiones, 2009 Folio 117.

maba que su reclamo era justo y en la que aconsejaba acerca de qué estrategias legales debían ser puestas en práctica para obtener la titulación de sus tierras.

Los ataques y las presiones de Harriet en contra de la comunidad se iniciaron en 1995 y no se han detenido hasta la actualidad. En el año 2006 se sumaron las amenazas de una “empresa”, López S. A., que se había instalado en el territorio de la comunidad a pesar de las objeciones de los mbya; no obstante, las amenazas de los López si fueron denunciadas judicialmente⁵⁹. En julio de 2008, las familias de Alecrín nuevamente sufrieron ataques contra su cementerio y nuevas talas de árboles. En septiembre, la comunidad y EMiPA invitaron al Ministro de Derechos Humanos para exponer la situación cotidiana de violencias y amenazas que vivían. El 16 de septiembre, estando reunido con la comunidad y acompañado por un equipo de trabajo y otro de prensa, el Ministro se comprometió a realizar varias resoluciones no sólo con respecto al cumplimiento de la Ley de Emergencia (Ley Nacional 26.160) sino también de la Ley de Bosques (Ley 26.331); incluso lamentando la tala de monte y la plantación de pino, habló de sumar a (la subsecretaria de) Ecología.

A los de Alecrín esos compromisos los dejaron tranquilos (hasta ahí) mientras que a Harriet le pasaron por el costado. El 23 de septiembre, una semana después, la abogada recibió la llamada de Enrique, quien le contó que en el lugar en el que habían desmontado, ahora, Barquinero y algunos peones, estaban construyendo una casa. No bien colgó con el cacique, la abogada llamo al Ministro y, al día siguiente, el Ministro llamó a Enrique para decirle que ya estaba poniéndose a trabajar en el tema; a su vez, Martínez llamo a Enrique para decirle que hicieran la denuncia policial de forma tal que fuera posible tener un antecedente. El primero de octubre Enrique tuvo que ir a la Comisaría de San Pedro con la abogada a realizar la denuncia contra Harriet S.A. y, ya estando en San Pedro llamó, por consejo de ella misma al INAI a preguntar por un programa de fortalecimiento comunitario con el que, entre otras cosas, las comunidades podían pagar los honorarios de los abogados.

⁵⁹ “Enrique Benítez s / Denuncia Juez de instrucción Nro. 3 de San Vicente. Fecha de Denuncia 29 de diciembre de 2006. Es en este momento que se incluye por primera vez un mapa en una actuación judicial.



22. Una sepultura profanada en Alecrín. Foto: EMiPA

“Ellos [se refiere a la empresa] siempre sacan madera de cerca de nuestras casas, cerca de nuestro arroyo, por eso nosotros hicimos denuncia. El empresario vino con la máquina e hizo la limpieza, después dejaron todo limpio para plantar pino entonces vinieron otra vez. Entonces ahí, después de dos días yo fui y vi; estaba todo limpiado y ahí hicimos la denuncia otra vez en San Pedro. Fuimos ahí para que no hagan más limpiezas ni tampoco vengan a vivir cerca del cementerio. Hicimos la denuncia, yo declaré eso a la policía. Después de eso se destruyó el cementerio, pasó las máquinas encima del cementerio, encima de las tumbas, hicieron un desastre y también se llevaron madera.” (Enrique Benítez). En la foto, Marcos quien fuera segundo cacique de Alecrín.

El 14 de octubre a Enrique le llegaron a la casa los funcionarios Carlos Fleitas (de Ecología de San Pedro) y Hugo Batista (Inspector Forestal) para realizar un acta de constatación de lo denunciado, pero la hicieron rápido, no le informaron bien, no dieron tiempo a que se reuniera la comunidad y Enrique apenas alcanzó a decirles que andaban preocupados por el veneno que la empresa tiraba sin importar dónde ni cuándo y que temían por la salud de los niños, de las mujeres y de todos los otros que recorren la selva. Después de una breve conversación, los funcionarios le entregaron a Enrique un acta para su firma en el que decía “no se constatan indicios de rastros de extracción, transporte y apeo de material forestal de la superficie suspendida hasta la fecha”. Enrique firmó. Recién cuando se reunió días después con la abogada entendió que el acta que había firmado decía que no existía ninguna infracción legal por parte de Harriet. No obstante, el 4 de diciembre de 2008 en una reunión, el Ministro de Derechos Humanos mencionó haber sido informado por Ecología de que, en realidad, la tierra en cuestión era “una tierra privada de Harriet”, que “no era necesario obtener autorización de planes del Estado para forestar y que no tendrían elementos para decirles que paren”. Como nada había escrito, nada se pudo hacer.

El 2009 vino agitado. Mientras la gente aun disfrutaba del verano misionero, el 17 de febrero ya Martínez estaba preparando la demanda contra Harriet y sus empleados por haber profanado una tumba una semana antes; Martínez viajó a Alecrín al día siguiente para mostrarles y hacer firmar los escritos. Ya con los papeles firmados, el 24 llamó al Director de Tierras del INAI para informarle no solo de la profanación de la tumba sino que ese mismo día a la mañana Barquinero y sus peones habían querido meterse muy cerca del opy, con maquinarias, camioneta y otras herramientas; que la comunidad se había levantado y que se había opuesto y que Barquinero había llevado a tres policías al lugar y que éstos, habiéndose interiorizado de la situación, habían preguntado a aquellos, y en su representación al señor Enrique Benítez, vecino y cacique de la comunidad, que qué buscaban con estos actos y que habiendo sido interrogado el cacique y otros más habían respondido que “defendían su territorio” y que estaban decididos a seguirlo haciéndolo pacíficamente puesto que no querían que Barquinero y sus peones “siguieran avanzando”. Y la letrada siguió informando que Barquinero, argumentando “razones de segu-

“Relacionado con la inseguridad jurídica de los pueblos indígenas sobre sus tierras tradicionales puede mencionarse la existencia o promoción de proyectos de industrias extractivas y agropecuarias dentro o cerca de estas tierras. Argentina tiene una larga historia de extracción de los recursos naturales, pero debido en parte a la liberalización de leyes y políticas que regulan estas industrias durante los años noventa, el otorgamiento de concesiones por parte de las provincias ha aumentado considerablemente en la última década.”

James Anaya (2012).
Relator Especial de Naciones Unidas sobre
los Derechos de los Pueblos Indígenas.

ridad”, decidió sacar sus cosas y que ahora la situación ya estaba calmada pero que, como venía la mano, ya cualquier cosa se podía esperar de los unos que no paran y de los otros que ya están hartos. Ahí le recordó la vigencia de la Ley de Emergencia de la Propiedad Comunitaria. Y habiendo escuchado la preocupación de la abogada, la doctora Martínez, y habiéndole sido solicitada la intervención al INAI y al ministro de Gobierno y de Derechos Humanos a través suyo, el señor Director de Tierras, Antonio Dell’Elce respondió por la afirmativa, reiterando el compromiso del INAI con las comunidades indígenas del país y prometiendo emitir un dictamen declarando “la emergencia en Alecrín”. Proponiendo una conversación al día siguiente para el intercambio de más información, Dell’Elce se despidió. No bien colgó, Martínez llamó a la Defensoría del Pueblo de la Nación comunicando lo acontecido en Alecrín. El 25 recibió la llamada de Dell’Elce comunicándole que, por correo electrónico y correspondencia postal, le haría llegar el dictamen, que se habían comunicado con los funcionarios acordados y que estaban iniciando los preparativos para visitar Alecrín, junto con ella y los demás de EMiPA. El dictamen, dirigido a la comunidad de Alecrín, le llegó por correo electrónico al día siguiente y vía postal unos días más tarde. Ahí vino el chiste que ya no es chiste por lo habitual en estos casos: Dios está en todas partes pero atiende en Buenos Aires. Martínez y EMiPA viajaron el 13 de marzo a Alecrín para acompañar a funcionarios del INAI quienes querían manifestar a la comunidad la voluntad de iniciar la implementación de la Ley 26.160 de manera directa desde este organismo teniendo en cuenta la demora del proceso en la provincia.

Daniel Fernández, director del INAI, Antonio Dell’Elce, director de tierras, algunos antropólogos y otros técnicos viajarán a la comunidad para entrevistarse con sus habitantes y reafirmar el compromiso del INAI con “el relevamiento territorial de las comunidades indígenas de todo el país”.

El proceso de relevamiento comprende un estudio sobre la organización social y cultural de la comunidad, y sobre los antecedentes de su uso y ocupación territorial, con la participación de la gente. Este proceso incluye la elaboración de un informe cartográfico que debe ser aprobado por la comunidad y la elaboración de una carpeta técnica con la información recopilada, así como una descripción de los pasos que debe seguir la comunidad para legalizar sus tierras.



23. La presentación de la demanda de Alecrín. Foto: EMiPA. Fecha: 22 de Septiembre de 2009.

Es en este marco que comienzan a surgir algunas preguntas ¿Cómo iban a hacer? ¿Cómo quieren la tierra? Los mismos mbya les proponían a los técnicos “que vayan y marquen todo”. En dicha reunión también se decidió que el INAI capacitara a los jóvenes de Alecrín en el uso de aparatos de geo-referenciación. A los 15 días regresaron con el objetivo de realizar el relevamiento. El proceso en total les tomó 22 días y se inició en el mes de abril del 2009. El 13 y el 14 de abril EMiPA realizó talleres en Alecrín sobre mapas y usos y costumbres de uso del GPS, tan necesario en el cumplimiento de la Ley 26.160, y llevó a cabo talleres similares en Ka’a Kupe durante marzo, abril y mayo de 2009.



24. La presentación de la demanda de Alecrín. Foto: EMiPA. Fecha: 22 de Septiembre de 2009.

El viernes 1 de mayo -además del día del trabajador- era viernes así que la costanera estaba reluciente y la ruta 14 congestionada de autos de familias misioneras viajando a Aristóbulo, Jardín América, San Ignacio y otros lugares turísticos. La abogada Martínez, mientras tanto, había tomado su auto y viajado a Alecrín porque Enrique y Marcos iban a ir a la comisaría de San Pedro a responder por la denuncia que Barquinero les había hecho por usurpación, daño y corte de madera nativa. En su declaración, hecha en guaraní y traduci-

da por Alcides, Enrique explicó que las maderas que estaban utilizando para construir sus casas fueron otorgadas por el “Plan Techo” a través del municipio de Santiago de Liniers y que los extraños que se encontraban construyendo las casas no eran otros que los empleados municipales, y que habiéndole sido otorgadas por medio de este plan, las maderas en cuestión no habían significado corte de árboles nativos, o por lo menos no en Alecrín, y que, en consecuencia, eran inocentes de lo que se les acusaba.

A la salida, Stella, Enrique y Marcos viajaron a la comunidad donde le explicaron al resto lo sucedido y se encontraron con los técnicos del INAI que ya por esos días andaban con el relevamiento territorial. Lo que sí tuvieron que detener fueron las casas, pero después retomaron su construcción y a los tres meses estuvieron listas. El 4 de junio Martínez tuvo que viajar nuevamente a Alecrín a acompañar a Enrique a realizar una denuncia en la comisaría, esta vez por usurpación.

No obstante, Barquinero seguía rondando. Incluso en los momentos en que los técnicos enviados por el Instituto Nacional de Asuntos Indígenas para hacer el relevamiento frente a la gravedad de la situación por la que estaban pasando los habitantes de Alecrín, los hostigamientos no sólo no cesaron sino que se dirigieron a los técnicos mismos. “Durante la realización del trabajo de campo”, de acuerdo a lo que fue consignado por la licenciada Liliana Silvia Landaburu en el informe histórico-antropológico, “la empresa Harriet, quien sustentaría la titularidad dominial del territorio comunitario, efectuó denuncias policiales y se presentaba continuamente en la comunidad presionando ante la presencia de gente extraña que estaba cortando el monte nativo y efectuando la denuncia en la sede policial de San Pedro.” (Landaburu 2008: 37). Según la misma Landaburu, al momento de estar realizando las entrevistas para dicho informe, ella pudo constatar en persona “la forma en que la comunidad es presionada a través de un continuo seguimiento por la ruta o ingresando a la misma con cualquier excusa” (*Ibid.*). Y añade:

“Cuando me refiero a gente extraña entiendo por ello al equipo del INAI que estaba efectuando el relevamiento territorial tal cual establece la Ley, a pesar que en la denun-

cia efectuada por la empresa Harriet S.A. el INAI no ha sido nombrado. Paralelamente a esta situación de sospecha y persecución dirigida a la comunidad la empresa empezó a colocar tranqueras por los diferentes senderos de uso de la comunidad. Esto motivó que el coordinador del área, monitoreo y seguimiento región noreste RETECI, licenciado Gastón Jiménez, me solicitara, expresamente, que no realizara el relevamiento de fuentes en las diferentes instituciones de la zona.” (Ibíd.: 37 y 38).

Fue también durante el mes de junio que Barquinero y otros peones de Harriet pusieron alambres e hicieron nuevos rumbos en cercanías de las casas, sacaron más madera, plantaron pinos y tiraron “veneno” aquí y allá. Cuando había pasado un poco más de un mes, la gente en Alecrín se dio cuenta de que de la policía no había mucho que esperar y empezó a hablar al respecto, primero un par en el camino, después otros en el bus volviendo de San Pedro con sus compras, después, varios, una tarde, ahí cerca donde estaba plantado el histórico alecrín.

El ocaso de los primeros años de miedo, tristeza, dolor y rabia, de ser vigilado desde la ruta y desde la avioneta, de casas quemadas, cementerios dados vuelta, tiros, gritos, amenazas e insultos, empezó a 25 kilómetros de Alecrín en el escritorio del juzgado No. 3 un 30 de marzo. Era el año 2004 y el Juez firmaba un permiso de ocupación a favor de las familias de Alecrín. Aunque precario y no definitivo, era el primer documento oficial en el que se reconocía su existencia; implícitamente ponía en duda la legitimidad del reino y su rey y la violencia en su honor ejercida; explícitamente daba a las familias de Alecrín esos centímetros de piso que son necesarios cuando, habiendo superado las escaramuzas de los primeros momentos, de tanta impunidad la gente empieza a ver la posibilidad de rendirse, de irse, de callarse, de disfrazarse. Fue ahí que empezaron unos años nuevos para Alecrín; de esos años hablamos más adelante, veamos ahora qué pasaba en el país y en la provincia. Incluso desde años atrás, la comunidad ha venido efectuando actos de posesión como la instalación de un portón casero de madera en una de las entradas con un cartel que decía

“propiedad de los indígenas de Alecrín”. El cartel ya no está pero la experiencia de decir “esta tierra es mía” y defenderla a los mbya les fue quedando. Es con este espíritu que el 10 de junio, Enrique llamó a EMiPA, pidiéndoles que por favor fueran a la comunidad que era importante, que no tardaran. Allá fueron. Cuando llegaron, los mbya le dijeron a Mariví y a Raquel que habían decidido sacar el alambrado que seguía cercando sus casas mientras la policía no hacía nada. Enrique les comunicó, además, que sólo necesitaban que estuvieran por cualquier emergencia. Y así fue que los acompañantes acompañaron a una veintena de hombres y algunos niños mayores que, organizados y rápidos, sacaron avisos de “prohibido cazar” y “prohibido pasar” y desalambraron casi 500 metros hasta que los peones de la empresa cayeron con gritos y amenazas; sin pelearse, los mbya dejaron de desalambrar pero pusieron el impulso en subir prolijamente todos los alambres y carteles que habían sacado a la camioneta de EMiPA, y así como estaban se los llevaron a los policías de San Pedro que, habiendo escuchado su exposición, se dispusieron a escribir la denuncia y a labrar el acta de rigor. Al regreso de San Pedro, Enrique se encontró con la gente animada y decidida a terminar lo que había empezado. Al día siguiente, nuevamente, desalambraron, y cayeron los peones de la empresa con gritos y amenazas, y la gente dejó de desalambrar, y subieron los alambres y carteles que habían sacado a la camioneta facilitada por EMiPA, y viajaron a San Pedro. Y disponiéndolos prolijamente en el piso de la comisaría, como el día anterior, los mbya se sentaron frente al cabo sin que nadie les dijera nada, dispuestos a ampliar la denuncia.



Cuando llegaron los técnicos del INAI, ya en Alecrín sabían de qué se trataba el relevamiento. Varios de los jóvenes habían estado siendo instruidos con los puntos y los trayectos y el GPS, y ya se habían distribuido algunos roles. Además de estos aspectos técnicos, lo más importante en Alecrín es el grado de consciencia que sus habitantes adquirieron acerca de sus tierras y territorios. Tal consciencia y la certeza de que el relevamiento era un escenario de gran importancia para la defensa de sus derechos en Alecrín se logró lo que para muchas otras comunidades del país parecía imposible: que el relevamiento técnico-jurídico-catastral de las tierras que ocupan y utilizan en forma tradicional, actual y pública sea realizado respetando sus derechos.

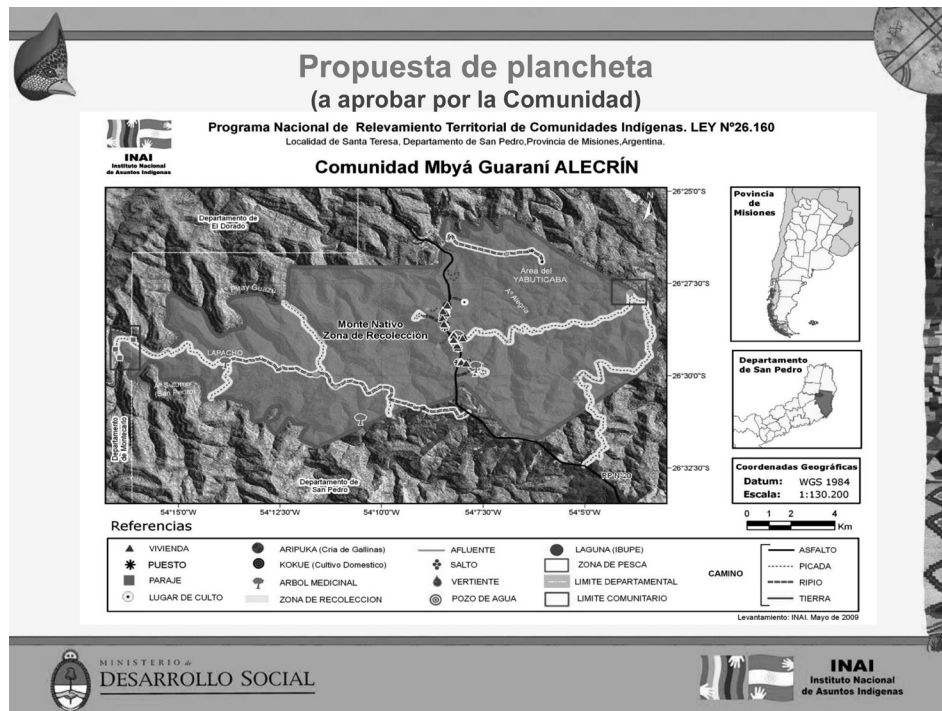


26. Los cinco amigos y el relevamiento territorial. Fecha: Abril 2009. Foto: EMiPA

(En la foto, de izquierda a derecha: Sergio, Rosalino, Saturnino, Marcelo y Bernabé. Uno de los equipos de jóvenes que llevó a cabo el relevamiento territorial en Alecrín)

“El geo-procesamiento definido como el conjunto de tecnologías orientadas a la recopilación y tratamiento de información espacial en este caso se encuentra direccionado a un objetivo específico que es determinar las tierras que ocupan las comunidades indígenas para efectivizar el derecho reconocido.”

Instituto Nacional de Asuntos Indígenas, 2009.



Relevamiento Alecrín (Detalle). Fuente: Instituto Nacional de Asuntos Indígenas. Fecha: 2009

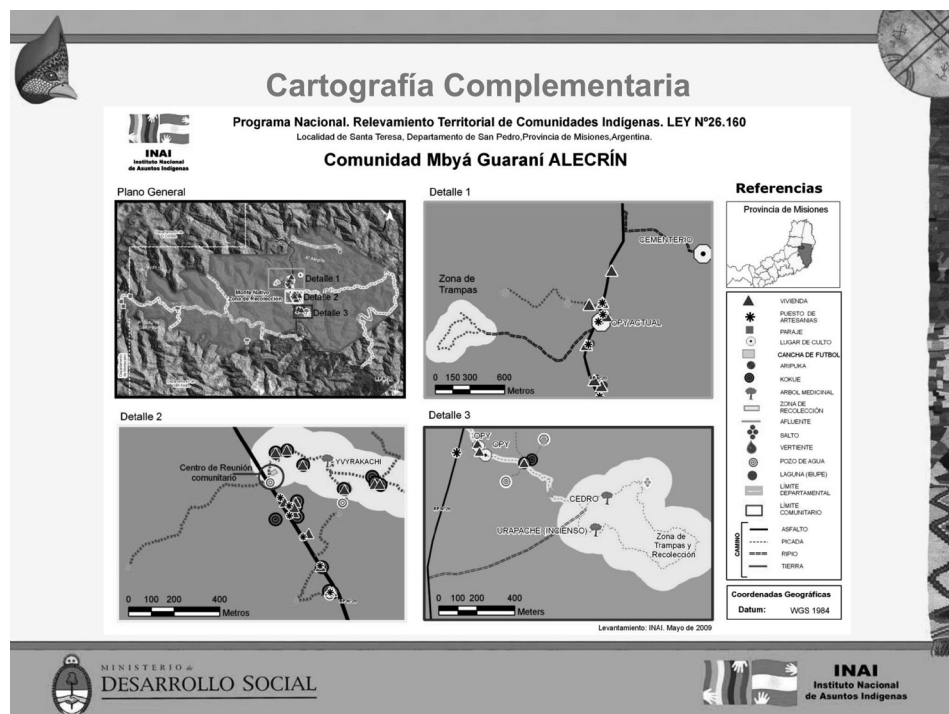
Para lograr esto se contó con la participación de técnicos del INAI conscientes de que, si el trabajo quería realizarse respetando los derechos territoriales indígenas, debía hacerse con su participación, real y directa. Concretamente, en Alecrín se organizaron tres grupos para cubrir todo el perímetro de su territorio. Francisco y Wilfredo usaban el GPS, Walter y Cipriano sacaban fotos y Saturnino iba al monte con la escopeta de guardia. El primer día, los técnicos del INAI le enseñaron a los jóvenes a usar el GPS, y para el segundo, ya estaban entrando al monte.

Cuando terminaron los recorridos, entregaron los GPS a los técnicos quienes bajaron los puntos en San Pedro e hicieron el mapa. Uno de los ele-

mentos de fundamental importancia fue el reconocimiento de las nociones no-occidentales de territorialidad.

En los párrafos siguientes, la Lic. Landaburu, corresponsable de la elaboración del informe histórico-antropológico, describe algunas de las nociones que contribuyeron a la realización de un relevamiento más ajustado a las prácticas territoriales de los mbya:

“Debe considerarse que la modalidad de ocupación es itinerante, se ha confundido generalmente con nomadismo, caracterizado específicamente como desplazamiento al azar, mientras que la itinerancia implica cambio planificado. De acuerdo a los registros de campo aparece una ex - comunidad *Tekoa* Güe, como la antigua localización de la aldea al borde de arroyo lindo, de la misma surgen varios senderos de los cuales uno de ellos lleva a la aldea abandonada que estuvo emplazada al borde de un arroyo. De la antigua localización de la aldea denominada Tacoaruzú, también a la vera del arroyo lindo, se desprende en la cercanía una casa de oraciones denominada opy y un cementerio. Los testimonios relevados en la comunidad dan cuenta de dicha aldea en la década del 40 y aun antes. Asimismo, en adyacencias de la ruta provincial 20 existe un templo abandonado, otro reciente y un nuevo cementerio. Esta información es significativa dado que estos emplazamientos han sido tradicionalmente resguardados de población no aborigen. Más aun, tanto el cementerio como el templo han sido construidos antes del trazado actual de la ruta provincial lo que permite dar cuenta de la antigüedad de dicha comunidad en el territorio” (Landaburu 2008: 13).



Relevamiento Alecrín (Detalle). Fuente: Instituto Nacional de Asuntos Indígenas. Fecha: 2009

Ya ha sido afirmado: la mayoría de las comunidades indígenas del país carece en la actualidad del reconocimiento legal de sus tierras y territorios, a pesar de la sanción de la ley 26160 hace casi cinco años. Como la experiencia parece demostrar, son razones más históricas e ideológicas que técnicas y operativas las que han impedido un avance significativo en el cumplimiento de los compromisos suscritos por el Estado argentino con los pueblos indígenas. Al respecto, el Relator de Naciones Unidas sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas, James Anaya afirmó en su informe después de su visita al país en el año 2011:

“La situación de la tenencia de tierras de los pueblos indígenas en el país deriva de la desposesión histórica de grandes extensiones de sus tierras por estancieros y por la presencia de empresas agropecuarias, petroleras y mineras que operan en tierras reclamadas por comunidades indígenas” (Anaya 2012: 7).

De acuerdo a informaciones periodísticas que circularon durante la semana de la invasión de las tierras de Alecrín en febrero de 2012, “el ministerio de Derechos Humanos de la Provincia intervino a favor de la comunidad Mbya Guaraní de Alecrín”. Según declaró el mismo ministro Soria Vieta, el Ministerio estaba pronto a “acreditar que la ocupación de las tierras corresponde a las familias guaraníes de la aldea Alecrín que actualmente disputan la posesión con la empresa Harriet” y añadió: “Que quede claro que el estado misionero va a garantizar que las tierras ocupadas por los guaraníes sean respetadas”. Según se informó, Soria Vieta instruyó al director de Asuntos Guaraníes, Arnulfo Verón a presentarse en el juzgado de San Vicente que tramita las actuaciones y hacer llegar “la documentación que avala la postura de los guaraníes, resguardados por la ley nacional que garantiza que las comunidades indígenas deben conservar las tierras en las que habitan”⁶⁰.

Como ya hemos visto, Soria Vieta hace equilibrio entre “garantizar que las tierras ocupadas por los guaraníes sean respetadas y “una desproporción” medida de manera arbitraria y subjetiva. De esas idas y vueltas, muchos mbya de Alecrín no se enteraron hasta que en junio de 2012 regresé a Alecrín para corregir con ellos la primera versión de esta publicación. Al leer las declaraciones del Ministro, los caciques dijeron que habría que contestarle. No sé si lo harán, si sé que en ese momento no tuvieron ninguna duda de tener mucho para decir. En el siguiente capítulo algunas de sus palabras.

⁶⁰ “Derechos Humanos acreditará la ocupación guaraní de la aldea Alecrín”, *Territorio Digital*, 15 Febrero de 2012. URL: <http://www.territorioidigital.com/nota3.aspx?c=4102334942327453&r=1>.

13. Aprendiendo de Alecrín

El lunes a la mañana viajamos temprano desde San Pedro hacia Alecrín. Después de que los mbya nos “pidieran” irnos y posponer el inicio del trabajo que nos propusimos, pasamos la noche del sábado y la del domingo siguiendo el ritmo del entrevero de los acentos fronterizos, acostumbrándonos a las araucarias resistiendo aquí y allá, y recorriendo sus largas calles empedradas de subidas y bajadas, rectas pero laberínticas, como puestas hace poco. Cuando llegamos a Alecrín la gente se veía mucho más tranquila y a todos se les veía renovados. La televisión ya estaba encendida y algunos tomaban mate.

Durante los meses anteriores habíamos tenido reuniones en Posadas y Buenos Aires con algunos representantes de la comunidad y ciertos miembros de EMI-PA, en las que pudimos conocer algunos aspectos de Alecrín, de EMI-PA y de las acciones que, junto a otros aliados, vienen llevando a cabo por la defensa de los derechos territoriales indígenas. En una reunión realizada en diciembre de 2011 en Buenos Aires, le expresamos a José y a Raquel de EMI-PA



27. Hombres de Alecrín discuten acerca de su territorio.
Foto: Walter. Fecha: 20 de Febrero 2012

nuestro deseo de hacer una publicación que contara esta historia. A todos les interesó: los primeros llevaron la idea a la comunidad, los segundos al resto de su equipo; en enero, unos y otros nos confirmaron que todos habían aceptado. Fue así que llegamos, en febrero de 2012 a Alecrín.

En Alecrín nuestro objetivo no se circunscribía entonces a un trabajo de campo antropológico en el sentido clásico del término. Nuestros interlocutores de Alecrín tenían un objetivo y nosotros otro: para ellos era fundamental difundir la lucha que vienen llevando a cabo por obtener un título de propiedad de las tierras que reivindican como propias y que el Gobierno Nacional, a través del Instituto Nacional de Asuntos Indígenas, reconozca la posesión actual y pública de la comunidad. Nosotros estábamos en la búsqueda de herramientas

que nos permitieran dar un nuevo impulso a nuestra insistencia en el respeto de los estándares mínimos para la realización del relevamiento territorial. En particular, nuestra preocupación abarcaba y comprende dos aspectos: primero, las nociones de uso, posesión y ocupación con que se realizan los relevamientos. Segundo, los grados y estándares de participación en la realización de los mismos. Sus objetivos y los nuestros fueron explicitados y juntos buscamos hasta encontrar un escenario común de entendimiento.

Al mismo tiempo, a Alecrín había llegado con interrogantes derivados del reconocimiento de los procesos de mapeo participativo como nueva arena en la que se ejercen y se respetan (o se violan) los derechos territoriales de los pueblos indígenas. En ese entonces, y ahora, mis preguntas tienen que ver con si tales procesos están reconfigurando y cómo las narrativas territoriales de los mismos indígenas. En el curso de mis investigaciones no sólo he obtenido respuestas afirmativas a este interrogante sino que llegué a reconocer que las experiencias de mapeo participativo constituyen un lugar de especial interés para llevar a cabo investigaciones comparativas de la acción política, el devenir histórico y las territorialidades indígenas. En efecto, a partir de mi participación en procesos de mapeo participativo (Salamanca 2011) identifiqué, por una parte, la importancia que esos procesos han adquirido en la reconfiguración de las territorialidades indígenas; por otra, la forma en que la incorporación de la perspectiva de los derechos humanos ha transformado las formas de acción política. Los procesos de mapeo participativo, de gran importancia actual, están reconfigurando las nociones sobre el devenir histórico, las dinámicas territoriales y las formas de acción política en las comunidades indígenas del país.

Durante el año 2010 participé en la coordinación y realización de cuatro talleres y reuniones regionales en Buenos Aires y las provincias argentinas de Formosa, Misiones, Río Negro y Jujuy, sobre los mapas como herramienta en la defensa y promoción de los derechos humanos. A dichos talleres asistían líderes y delegados indígenas en un número aproximado de veinte, muchos con información general acerca de la Ley de Emergencia (la Ley 26.160), la mayoría con dudas acerca de la realización de los relevamientos y de cómo estos tendrían que ser realizados. El panorama que logré armar a partir de dichos talleres, en términos generales podría sintetizarse diciendo que, salvo graves excepciones que podrían haber sido evitadas, la Ley 26.160 limitó el número de desalojos



28. Mapas y derechos de los pueblos indígenas.

Fecha: 16 y 17 de Julio 2011. Foto: Carlos Salamanca

El Taller Mapas y Derechos Humanos de los Pueblos Indígenas fue realizado en la localidad de Las Lomitas, provincia de Formosa con la participación de representantes y delegados de organizaciones indígenas de la región como la Federación Pilagá, la Interwichí, el Consejo de Comunidades Originarias y las madres cuidadoras de la Cultura Qom de Pampa del Indio. Este Taller fue similar a otros realizados en las provincias argentinas de Jujuy y de Misiones durante el año 2011. En los talleres los participantes comparten experiencias y preocupaciones acerca de la situación en sus comunidades con respecto a sus tierras, territorios y sus recursos naturales. En este contexto, los procesos de mapeo participativo ocupan un lugar de gran importancia. En la foto, dos líderes de la Interwichí realizan un mapa de sus territorios ⁶¹.

en el país, y que, salvo afortunadas excepciones que podrían haber sido replicadas, en aquellos lugares en los que se están realizando, los relevamientos no están cumpliendo con los estándares de derechos humanos reconocidos por la Constitución Nacional, La Ley misma y los instrumentos internacionales de derechos humanos. Incluso, en algunos casos, los relevamientos son verdaderas herramientas para el desconocimiento y la violación de los derechos territoriales indígenas.

En ese contexto, el haber conocido el relevamiento que realizaron el Instituto Nacional de Asuntos Indígenas –INAI- y la comunidad mbya de Alecrín con la participación de otros actores como EMiPA, las antropólogas, entre otros, confirmó la validez del planteamiento que veníamos impulsando al decir que los relevamientos deben realizarse con una perspectiva de derechos humanos. Permítasenos retomar un breve análisis de los matices que hemos hecho ya en otra publicación (Salamanca 2011) pero que merece ser retomado. El Artículo 14 del Convenio 169 de la OIT es claro al afirmar que el derecho de propiedad y posesión que debe reconocerse a los Pueblos Indígenas es sobre “las tierras que tradicionalmente ocupan” (Artículo 14.1). En el caso de los pueblos nómadas, el Convenio exige garantizar el derecho a los Pueblos Indígenas a “utilizar tierras que no estén exclusivamente ocupadas por ellos, pero a las que hayan tenido tradicionalmente acceso para sus actividades tradicionales y de subsistencia” (Artículo 14.1). El Convenio, además, exige a los gobiernos “tomar las medidas que sean necesarias para determinar las tierras que los pueblos interesados ocupan tradicionalmente y garantizar la protección efectiva de sus derechos de propiedad y posesión” (Artículo 14.2). El Decreto reglamentario incluye una referencia explícita al hecho de que la Ley 26.160 “implica el cumplimiento de compromisos asumidos mediante la ratificación del Convenio N° 169”.

Los matices acerca de la “ocupación”, como era afirmado por el mismo INAI en el año 2006, son, no solamente importante, sino que, al optar en su interpretación por la incorporación de la noción de territorio, el INAI reconoce la posibilidad (y obligatoriedad) de optar por una idea más amplia de ocupación: “La intención del legislador de la reforma constitucional y que el INAI debe implementar, de referir al concepto de territorio, cuando habla de ‘las tierras que tradicionalmente ocupan’ –y no a las parcelas mínimas en donde

⁶¹ Para más información, Cf. EPRASOL y APCD 2008.

hoy puedan hallarse hacinados- se ve robustecida y respaldada por el carácter indisoluble que otorga a esos territorios al establecer la restricción del dominio mediante la inanejabilidad (sic.), intransmisibilidad, inembargabilidad” (INAI 2006: 3).

Alecrín ofrece la prueba de que los relevamientos territoriales deben y pueden hacerse con una perspectiva de derechos humanos y que dicha perspectiva no sólo es correcta sino viable y factible.

El lunes a la mañana llegamos para hablar con la comunidad. Nos habíamos dado cita en el mismo lugar que había sido epicentro de la movilización pero todos prefirieron que hiciéramos la reunión en la escuela, para más comodidad. Una vez que estuvimos allí, mientras dos cabos sacaban las sillas de madera y las acomodaban y otros dos acercaban unos palos de leña para el fuego del almuerzo, empezaron a llegar mujeres, niños y hombres, jóvenes y mayores, que se fueron sentando en ronda sin orden aparente. Acordamos con José y con Enrique hablar de a poco sobre todo lo que íbamos a hacer y para qué, e intercalar algunas pausas para que ellos pudieran traducir lo que íbamos diciendo. Así empezamos.

Hablamos un poco de quiénes éramos y qué nos proponíamos. Primero Rosario, después yo. José y Enrique traducían. Cuando ya estábamos terminando nuestra introducción, y sin ninguna razón aparente, un joven tomó la palabra y mirando al auditorio, habló y habló. Su brazo se extendía hacia el norte, luego hacia el sur, algo también señaló en el poniente. José intervino, y después otro también. La tensión de repente empezó a subir aquí y allá como en desorden. Las mujeres observaban. Los jóvenes también, pero sin mirarnos tanto. Después de unos minutos de acalorada discusión en la que no pudimos participar más que como espectadores, otro joven a quien habíamos visto pero no habíamos escuchado nunca, nos pidió con cortesía pero con determinación que nos retiráramos. Cuando los miramos con desconcierto, José y Enrique nos miraron con ojos que no supimos si eran aprobatorios o de mmm, hasta aquí llegamos. Todos guardaron silencio mientras nos pusimos de pie, tomamos nuestras cosas y nos fuimos al lado de atrás de la escuela a esperar. Minutos después nos llamaron y, sin darnos mayores explicaciones, nos comunicaron a través de Enrique que habían decidido que sí iban a trabajar. Se pusieron de pie todos con un entusiasmo que no supimos de dónde salió. Ya para entonces era media mañana y el sol empezaba a molestar. Niños, jóvenes y adultos (hombres) ingresaron a la escuela para continuar allí con el taller, mientras que las mujeres se quedaron afuera, algunas encargadas de la comida, otras fumando, otras hablando y pendientes de los juegos de los niños. En dos o tres ocasiones preguntamos el por qué e incluso propusimos a los hombres invitarlas y a las mujeres sumarse. Todo en vano.

Habremos empezado a las dos. Hasta las seis de la tarde no pararon de dibujar, debatir nombres, reírse e ir armando el mapa de la comunidad.

Contábamos con el mapa realizado por la comunidad con EMiPA y con el que habían elaborado con el INAI, por lo que lo primero que hicimos fue tratar de elaborar un nuevo mapa que incluyera la información contenida en ambos. Para empezar decidieron dibujar el perímetro que ya había quedado definido con el relevamiento hecho por el INAI; a partir de ahí empezaron a rellenar el espacio con información. Tuvimos dificultades para entender la manera en que localizaban algunas cuestiones como los lugares en donde había animales; en donde sugeríamos puntos como para empezar, había que pensar más bien en líneas, o áreas. “Los bichos andan por todas partes, ¿cómo van a estar en un solo lugar?” nos preguntaban con ironía algunos jóvenes.

Una segunda dificultad tuvo que ver con la cuestión de los límites. Según nos explicaron, los límites que fijaron en el marco del relevamiento con el INAI pudieron haber sido puestos más allá; es decir, todos tenían argumentos suficientes para demostrar que su territorio tradicional se extendía, en algunos sentidos mucho más allá de las que fueron relevadas. También, en algún momento, Walter, un joven que había participado de los grupos que habían hecho el relevamiento con el INAI no solamente ubicó en el mapa un lugar en el que abundaba la miel, sino que empezó a ilustrar su historia. Un día, habiendo ido a mariscar, se había caído y el mapa lo estaba usando como lugar para contar historias, su historia de la caída que le pareció que era digna de ser contada.

Una tercera cuestión. Tratando de colaborar con la elaboración del mapa, durante el taller preguntábamos a los asistentes si había algunos elementos del territorio a los que usualmente se les pongan nombres específicos y no genéricos. A esta pregunta algunos respondieron que no, aunque no específicamente. Más bien con ejemplos, los mbya me hicieron entender que algunos lugares y elementos del territorio sí tenían nombre pero éstos más que “ancestrales” o “sagrados”, eran banales como río o pantano y, en algunos casos, no eran sino la expresión en mbya de cómo nosotros los hubiéramos mencionado en español.

El que muchos elementos del territorio como unos saltos que existían hacían el oeste carecieran de nombre era algo que, en cierto punto, dificultaba la elaboración de un mapa en el que, hasta entonces, se sobrevaloraba la especificidad de los elementos del paisaje. O más bien, se pensaba –pensábamos– en un paisaje como compuesto de elementos, cada uno de estos valorados en su especificidad. En efecto, en la memoria de todos, pero en particular en la mía, estaba viva la

experiencia de mapeo participativo llevada a cabo en tres comunidades qom de la provincia de Formosa en la que los topónimos habían tenido un rol fundamental (Salamanca 2011) y en el que habían sido reconocidos de ese modo.

Estábamos tratando de representar el territorio en el mapa cuando uno de los asistentes abordó el tema de unos saltos, ubicados del lado oeste. Rosario, mi compañera, les preguntó si alguno de los saltos tenía nombre; empezaron a discutir entre ellos. Uno de ellos habló de una foto que fue tomada en uno de esos saltos en momentos en que estaban realizando la geo-referenciación para el relevamiento territorial del INAI en el 2009. Decidieron recurrir a los archivos. Sandro, un joven que había sido segundo cacique, después de buscar durante varios minutos en una carpeta sacó la foto en cuestión en la que se observa a 5 niños y jóvenes con miradas de entusiasmo, mochilas y palos, uno saludando a la cámara, otro, dando la primera pitada a un cigarrillo. Alguien dijo entonces: “Cinco hermanos”. Y la discusión empezó nuevamente. “No son hermanos”, dice otro. Un tercero responde: “Bueno, cinco amigos”. Y el primero se dispuso a escribir.

Reaccioné diciéndole que “no” aún no sé muy bien porqué. Para ser honesto, era yo quien no había entendido la situación. Hubo cierta tensión que se dispó sin sobresaltos. Preguntamos de qué hablaban. Nos miraron y no contestaron. Rosario, con una sonrisa cómplice les preguntó si están nombrando al salto. Ellos se quedaron en silencio como quien juega un juego sin conocer bien las reglas y es descubierto. Y ahora, al evocar la situación, recuerdo que estaba sorprendido por la facilidad con que, en ese mismo momento, estaban inventando un nombre. Tal sorpresa, lo reconozco ahora, contradice muchas de las cuestiones que hasta aquí han sido abordadas. La autoctonía es un viaje de camino lleno de peligros y de destino incierto. A mí también me chocaba la posibilidad de que los aborígenes, sujetos de (y a la) tradición estuviesen decidiendo cómo llamar un salto en el medio de un taller, en una escuela, a kilómetros de allí y sin ninguna ceremonia. ¿Y qué esperaba? ¿Cuál es el problema con esto? ¿A qué se debe la sorpresa? ¿Cuál es el origen de la incomodidad? Y a la distancia me respondo que se debe a cierta dosis de exotismo, a ideas preestablecidas de autoctonía, a la ilusión de la autenticidad con el que todavía seguimos aproximándonos a los indígenas y sus territorialidades. A perspectivas que, sin quererlo, impulsamos y que tienen que ver con la búsqueda hacia

atrás, en el pasado, de la legitimidad de determinadas prácticas territoriales (volveremos sobre este punto).

Después de que los mbya dejaran la discusión sobre el salto, “de los cinco amigos”, los niños se acercaron y empezaron a dibujar cosas del monte que conocían, animales, principalmente. Ese día terminamos el taller sin haber finalizado el mapa. Lo que propusimos fue complementarlo con algunas reuniones más pequeñas, por grupos de personas o familias que nos permitieran estimular la participación de los más jóvenes y de las mujeres y profundizar en algunos de los aspectos que hubieran salido en el primer taller pero que, por una cuestión de tiempo o dificultades en la comunicación, no pudieron ser tratados. Programamos para el final otra reunión en la que retomáramos todos los puntos y pondríamos todo en común. Y nos fuimos a descansar, acompañados por voces y músicas de Shrek y su pantano, de Pinocho y sus mentiras, celebradas por grandes y chicos que rodeaban un equipo instalado en la casa situada al frente del lugar en donde fuimos alojados.

Unos días después, con la intención de seguir trabajando en el mapa nos dirigimos a la casa de Ricardo y de Santa quienes nos recibieron con cordialidad, un guiso con mandioca y la pregunta sobre los límites. El planteamiento de Ricardo nos pareció extraño porque pensábamos que con él íbamos a discutir algo ligado al mapa de Alecrín (es decir, del perímetro hacia adentro), toda vez que él había sido una de las personas que había generado la discusión previa al inicio de la reunión. Las cosas me parecieron más claras solo a la hora de escribir estas líneas ya en Buenos Aires y recordando a Ricardo explicándonos con paciencia. Sentado y teniendo como telón de fondo el opy en donde Clemente había encontrado el nombre de varios niños de Alecrín, Ricardo retomó con claridad el planteamiento hecho en el taller unos días antes. Aquí sus palabras:

“Lo del mapa que estamos haciendo con ustedes está muy bien, lo que pasa es que muestra dónde pertenece a nosotros, pero en este lugar hay muchas cosas sagradas que no están dentro de lo que se está demarcando, como lo que habló Isabelino el otro día...”

Acostumbrado a discutir, pensar, proyectar e impulsar procesos de mapeo participativo en contextos en los que el horizonte aparece lleno de amenazas de empresas, gobiernos y colonos queriendo apropiarse de las tierras, los territorios y los recursos de comunidades indígenas, no había prestado la atención suficiente a una cuestión básica y fundamental acerca de los límites: las fronteras tienen un lado interno y un lado externo, las fronteras marcan un área sobre la que quien las fija dice “esto es mío” y otro área, externa, sobre la que al no declarar la posesión, por lo menos en principio, se renuncia a ella. Ese es el planteamiento de Ricardo que cuestiona la definición misma de las cartografías como herramientas en la defensa de los derechos territoriales, sean éstas o no participativas: si por una parte se están sentando, dibujando, estableciendo los límites y los perímetros de las comunidades para adentro para un supuesto respeto de los derechos de propiedad, posesión, uso y dominio (que, como hemos visto, es por ahora más ideal que real), esto se está haciendo también para afuera, con las consecuencias previsibles. Dejemos a hablar a Ricardo:

“...Del Tavo Mirí, hay un lugar mucho más para arriba que no está dentro del territorio [marcado en el mapa]. Hay dos lugares muy sagrados, donde están los espíritus sagrados de la selva, donde viven los espíritus que tienen su poder para proteger los animalitos, donde podemos encontrar Kochi (pecarí), donde cazamos. Tienen nombre de iamba'i va'e o ruina de la selva. Espíritu bueno y malo en el cielo y en la tierra. El lugar de los espíritus malos sabemos cómo se respeta.”

La segunda cuestión que emerge con el planteamiento de Ricardo es la simplificación de las prácticas territoriales a nuestras propias posibilidades de comprensión. Si se dice que existe un “lugar sagrado” o “un lugar de importancia especial para las culturas y valores espirituales de los pueblos interesados” (en palabras del Convenio 169 de la OIT, Art. 13) o un lugar con el que mantienen una “relación espiritual” (en palabras de la DNUPI, Art. 25), ¿es

necesario o se requiere que sea un lugar visitado por las personas, familias o comunidades en cuestión para que dicho lugar sea reconocido como de propiedad de una sociedad indígena? ¿Tiene que haber continuidad territorial para que a un grupo de familias, a una comunidad o a una sociedad indígena le puedan ser reconocidos derechos de uso, posesión o dominio sobre las mismas? Escuchemos nuevamente a Ricardo:

“Hay un lugar muy sagrado de los espíritus malos, casi nadie llega ahí por eso quedó fuera del mapa, está a 15 o 20 km. Existía una comunidad por ahí, hay un lugar en frente que se llamaba “Campiña”, hay que marcarlos en el mapa.”

Y Ricardo añade:

“Hay un bañado pequeño al que no se puede llegar, ni los aborígenes ni los blancos, es un lugar que no se aguanta por el calor que hay alrededor. Muchos vivían por ahí pero se murieron. Ahí existe un espíritu malo que les saca el espíritu a los aborígenes. Se puede cazar pero el *opygua* tiene que decir qué día, cuándo, hasta dónde [se puede ir]. Es muy sagrado. [Es un lugar] para los que saben, no es para que vaya cualquiera, tiene que tener conocimiento y contacto con los espíritus de la selva. El *opygua* tiene que manejar a la gente para que vayan y vuelvan bien. Espíritus de los saltos, del río y otros más chicos. Cuando desmontan los espíritus se alejan de nuestras personas, pero si paso por un salto me puedo caer, sentirme mal o morir. Si ya no te quieren [los espíritus] son malos, son los dueños de un salto o un arroyo y no quieren tener contacto con alguien, son como una persona, no quieren que toquen su casa, su patiecito. Te pueden tirar una piedrita o echar, me pasa y

me siento mal, un dolor profundo en el cuerpo. Si te tiran una piedrita te matan. Son daños que solo el *opygua* puede curar. Él habla con el espíritu y le pregunta y le pide que saque la piedrita.”

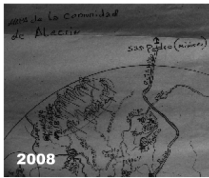
Perspectivas específicas de espacio y de tiempo, de modos de vivir y de existir en el mundo, de costumbres propias y ajenas, de los aspectos corporales, exégesis e interpretaciones cruzadas de los pensamientos, sensibilidades y acciones entre seres humanos, “dueños”, espíritus de la selva y otros seres que interactúan y componen un universo móvil, un gran espacio relacional en el que todo (y todos) se mueve(n). Estas son algunas de las cuestiones que comienzan a emerger de las palabras de Ricardo y que tendrían que ser tenidas en cuenta en un relevamiento así como en un proceso de mapeo participativo ¿Siempre? ¿Solamente si inciden con respecto al relevamiento mismo? Hablando de estos temas, años atrás había escuchado de parte de algunos jóvenes qom lo siguiente: “esos temas, déjalos para nosotros. Lo que nosotros necesitamos es un mapa en donde figure la tierra que es nuestra”. Palabras más, palabras menos, era el planteamiento. En ese momento asumimos que los límites de los procesos de mapeo tenían que ver con cómo contar con mecanismos de participación efectivos y reales sin fronteras de edad, género o condición con respecto al liderazgo y cómo comunicar a través de un conjunto de lugares específicos un territorio tradicional, y a través de acontecimientos espacializados procesos históricos, despojos y movimientos territoriales en una historia de larga duración. Ricardo venía a mostrar otra faceta: los límites del mapa son el mapa mismo.



2004
Movilizaciones indígenas en Posadas



2007
Alecrín se prepara para hacer el relevamiento territorial de sus tierras



2008
Alecrín realiza procesos de mapeo participativo de sus tierras y territorios con la colaboración de EMIPA y la antropóloga A. Gorosito



2009
Los empleados de Harriet S.A. destruyen el cementerio de la comunidad



2009
En Alecrín desalambran sus tierras



2009

1983 Regreso de la democracia a la Argentina
Líderes y organizaciones indígenas cuyos procesos de organización datan de décadas anteriores logran, a través de grandes movilizaciones, la sanción de la Ley 23302 que crea el INAI, promueve la entrega de títulos de tierra y el reconocimiento de la personería jurídica bajo la forma de comunidades.

1989 Se sanciona el Convenio 169 de la OIT (ratificado por Argentina en el 2001)
"Los gobiernos deberán tomar las medidas que sean necesarias para determinar las tierras que los pueblos interesados ocupan tradicionalmente y garantizar la protección efectiva de sus derechos de propiedad y posesión" (Artículo 14.2).

1994 La República Argentina reconoce la pre-existencia de los pueblos indígenas.

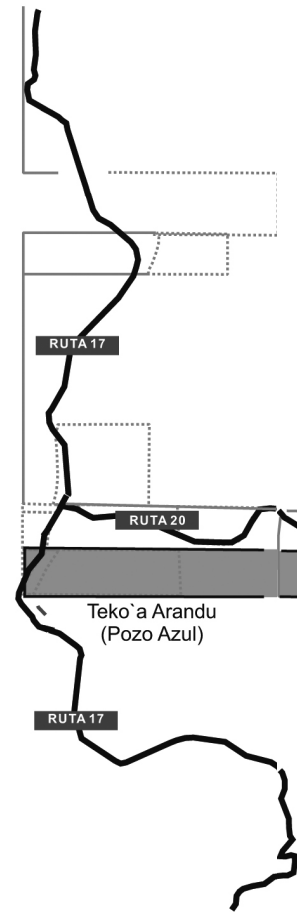
2008 Manifiesto de Ka'Aakupe
Las comunidades mbya guaraní de la Provincia de Misiones denuncian el incumplimiento de la Ley de Emergencia de la Propiedad Comunitaria y exigen el reconocimiento de sus derechos territoriales.

2006 Se declara la Ley de Emergencia de la Propiedad Comunitaria
Declara "la emergencia en materia de posesión y propiedad de las tierras que tradicionalmente ocupan las comunidades indígenas originarias del país" (Artículo 1) y suspende "la ejecución de sentencias, actos procesales o administrativos, cuyo objeto sea el desalojo o desocupación de las tierras contempladas en el artículo 1" (Artículo 2).

2007 Se sanciona la Declaración de Naciones Unidas sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas.
"Deberá reconocerse a los pueblos interesados el derecho de propiedad y de posesión sobre las tierras que tradicionalmente ocupan. Además, en los casos apropiados, deberán tomarse medidas para salvaguardar el derecho de los pueblos interesados a utilizar tierras que no estén exclusivamente ocupadas por ellos, pero a las que hayan tenido tradicionalmente acceso para sus actividades tradicionales y de subsistencia" (Artículo 14.1).

2006-2010
Durante los 4 primeros años de vigencia de la Ley 26.160 más que avances se denuncia el incremento de acciones de desalojo y hostigamiento contra indígenas en todo el país.

El INAI realiza el relevamiento territorial en Alecrín



Establecer procesos para reconocer y adjudicar los derechos de los Pueblos Indígenas a sus tierras, territorios y recursos.

Respetar los derechos de los Pueblos Indígenas a tener la propiedad de sus tierras, a usarlas, desarrollarlas y controlarlas.

Respetar las costumbres, tradiciones, y sistemas de propiedad de la tierra de los Pueblos Indígenas reconociendo y protegiendo legalmente las tierras, territorios y recursos de los Pueblos Indígenas.

Los empleados de Harriet S.A. hostigan a los habitantes de Alecrín y destruyen el refugio de Ángel.

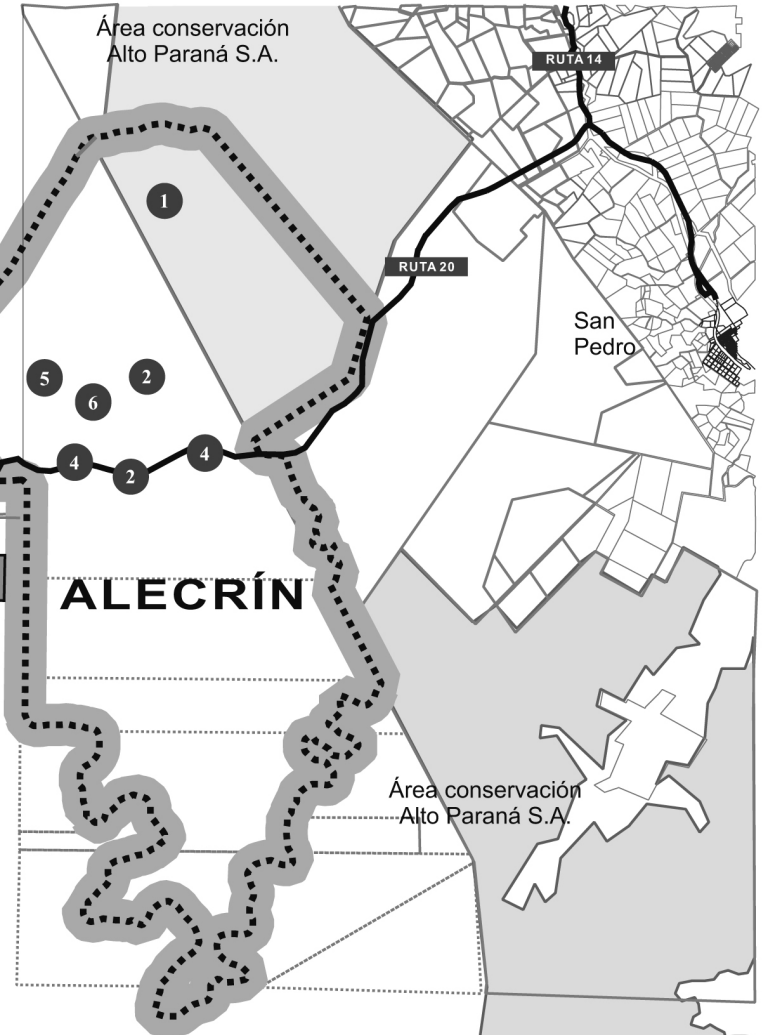


2011

Los habitantes de Alecrín y los caciques del Aty Nichero defienden sus tierras de la invasión de "colonos"



2012



- 1 Superposición de intereses de terceros sobre las tierras de la comunidad.
- 2 Actos de violencia ejercidos en contra de los habitantes de Alecrín por empleados de Harriet S.A.
- 3 Invasión de las tierras por "colonos". 2010.
- 4 Invasión de las tierras por "colonos". 2012
- 5 Empleados de Harriet destruyen el cementerio.
- 6 Empleados de Harriet destruyen el opy

~ Ruta Prov. Y Nal.
--- Comunidad Alecrín (Territorios reivindicados)
■ Áreas naturales y reservas forestales privadas

COMUNIDAD MBYA GUARANÍ ALECRÍN
MAPA HISTÓRICO-GEGRÁFICO

Diseño: Carlos Salamanca Mapa: Lautaro Sosa. 2012
Fuente: Informe de Comunidades Mbya Guaraníes de Misiones. EMIPA, 2012
Cartografías para territorios en emergencia

Antes de terminar, una cuestión de perspectivas. Desde que el INAI entregó la carpeta técnica a la comunidad, los habitantes de Alecrín han seguido sufriendo ataques y hostigamientos. Las acciones de violencia y hostigamiento no son aisladas y más bien hacen parte de un modo de acción y pensamiento de gran parte de la sociedad nacional. Para ilustrar lo anterior, vayamos nuevamente al contexto de febrero de 2012. Cuando Alecrín estaba aún saliendo de la conmoción de los intrusos, el Ministro de Derechos Humanos de la Provincia, describió en estos términos el horizonte posterior al relevamiento que está siendo realizado en las comunidades indígenas de la Provincia:

“Vamos a suponer, si los aborígenes están habitando una propiedad de 10 mil o 15 mil hectáreas donde viven cien aborígenes y el relevamiento socio ambiental termina su informe, el Congreso de la Nación va a dictar una nueva Ley y seguramente va a decidir o las expropiaciones o la negociación de cambiar tierra por tierra si es privado, si es fiscal habrá un pase definitivo como propiedad comunitaria, porque hay muchas circunstancias distintas en cada lugar (...) Esto no quiere decir que si un privado tiene 10 mil hectáreas y en esa propiedad hay una comunidad aborígen, se le va a dar a la comunidad las 10 mil hectáreas” va a ser proporcional a la cantidad de integrantes de la comunidad “y con esto se terminan los fundamentalismos (...) porque me consta que hay quienes le hacen la cabeza a los aborígenes y les dicen ‘esto es todo de ustedes, hay que pedir las 15 mil hectáreas...”

Con “personas que le hacen la cabeza a los aborígenes” el doctor Soria Vieta se refiere, vale la pena aclararlo, a una larga lista de instituciones y personas que intentaremos sintetizar aquí, excusándonos desde ya por las posibles omisiones en las que hayamos podido incurrir y previniendo al lector del orden arbitrario en la enumeración de los mismos. Entre las personas a las que el Mi-

nistro se refiere, se encuentran: los integrantes del equipo de tierras de EMiPA, las antropólogas que realizaron el informe histórico-antropológico, el presidente del Instituto Nacional de Asuntos Indígenas, el Responsable Jurídico, el Director de Tierras y el equipo de éste último, todos de la misma institución. Por extensión, el señor Ministro de Derechos Humanos se refiere también a los 305 constitucionales que el 19 de agosto de 1994 se reunieron en Santa Fe y dieron al país una nueva Carta Magna reformando 44 artículos, entre ellos el 75 y, en particular, el inciso 17. Asimismo, el doctor Soria Vieta se refiere a los Relatores Especiales de Naciones Unidas sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas, el doctor Rodolfo Stavenhagen y el Prof. James Anaya quien reemplazó a su antecesor en marzo de 2008 y que visitó la Argentina a finales de 2012, apenas algunos meses antes de las declaraciones del Señor Ministro. Se refiere también Soria Vieta a los miembros de la Conferencia General de la Organización Internacional del Trabajo reunida en Ginebra el 7 de junio de 1989 así como a los miembros de la Asamblea General de Naciones Unidas, o al menos a los representantes de 143 Estados independientes, incluido el argentino que, estando reunidos en Washington, en ocasión del sexagésimo primer período de sesiones el 13 septiembre de 2007, aprobaron la Declaración de Derechos de los Pueblos Indígenas. Pero regresemos a las palabras del funcionario, pues las mismas aclaran el horizonte que los derechos humanos de los indígenas en la provincia de Misiones han tenido y seguirán teniendo bajo su gestión:

“El relevamiento fija donde está el cementerio, donde está el arroyo, donde desarrollan su actividad cultural, religiosa, deportiva, de que bosques sacan los medicamentos que usan”, entonces, “suponiendo una aldea de 150 personas necesita 300 o 500 o mil hectáreas -no pongo un límite-, pero no las 15 mil hectáreas, eso sería una desproporción” (Soria Vieta 2012).

14. ¡Mbya de todos los países, uníos!

Para cuando Marçal recibió cinco tiros en la puerta de su casa, otros líderes indígenas del sur de Brasil como Angelo Kretã y Paraguaio ya habían encontrado la muerte en extrañas circunstancias con una sospechosa coincidencia. Todos, de una u otra forma luchaban por la demarcación de sus tierras, de sus territorios y el respeto de sus derechos territoriales. Todos ellos dejaron palabras, todos dejaron discursos y el recuerdo de sus largas luchas. Pero a los guaraníes en Misiones Marçal les dejó sus palabras: “es necesario que os fortalezcáis”, “que le pidáis al gobierno de los extranjeros por vuestras tierras”, “que tengáis valor”, “que no tengáis miedo”. Marçal de Souza Nemoñe’e fue un líder guaraní-ñandevá que nació en 1920 en Mato Grosso do Sul. Sus palabras fueron pronunciadas en 1982 a la antropóloga Ana María Gorosito quien las trajo de Brasilia en un grabador y que luego fueron transcritas y traducidas por Carlos Martínez Gamba, y publicadas por él en una revista antropológica de

“Yo voy a deciros ahora...
 nosotros estamos cansados
 nosotros, nosotros también
 vivimos mal por aquí.
 los cristianos nos han despojado
 de todas nuestras tierras,
 han empequeñecido nuestras tierras;
 no podemos trabajar más
 de forma conveniente.
 es por eso que nosotros
 nos levantamos ahora.
 nos levantamos también
 para fortalecernos mutuamente,
 para pedirles de los señores,
 al gobierno de los extranjeros,
 la tenencia verdadera de nuestros
 lugares, la tierra”...

Marçal de Souza Nemoñe'e, 1982

Paraguay⁶². Corría la década de los ochenta. Y aunque ya no era el tiempo de los *brugeiros* que mataban indios por encargo, fueron los años de la expansión o consolidación de los negociados de las tierras indígenas, de la Transamazónica, de las grandes hidroeléctricas como Tacuruí y Balbina, Itaipú, y del proyecto Calha Norte que, para decir lo menos, opacaban los “avances” de la Constitución de 1988.

En los países en los que hoy en día viven guaraníes, el surgimiento y consolidación de organizaciones como el *Aty Ñeychyrõ* es uno de los procesos más interesantes en el seno de las dinámicas indígenas contemporáneas de la región. En Mato-Grosso do Sul, los líderes indígenas Guaraní-Kaiowa han fortalecido sus procesos organizativos y han ganado espacio y visibilidad política a través del *Aty Guasu*, una asamblea grande, un espacio polifacético de espacio de discusión política, transmisión de saber y escenario de realización de rituales para el fortalecimiento “de la lucha”. El *Aty Guazu* fue creado en los años 80 con el objetivo de enfrentar el proceso sistemático de expulsión de los territorios tradicionales de los que venían siendo víctimas los Guaraní-Kaiowa y que, en los últimos años, se agudizó con la expansión de la producción de la caña de azúcar⁶³. A este respecto merece la pena mencionarse también la *Asamblea del Pueblo Guaraní* surgida también en los años 80 como parte del proceso organizativo del movimiento indígena en el Chaco boliviano, una organización que cuenta con representantes de más de 350 comunidades y que ha logrado el reconocimiento de sus decisiones por parte del Estado Boliviano.

Localizadas desde su inicio por fuera de la órbita de la influencia institucional del indigenismo gubernamental, estas organizaciones han tenido que establecer sus propias formas de organización, estructuras, sistemas de toma de decisiones y resolución de conflictos y temporalidades. En este tipo de organizaciones, un grupo creciente de indígenas ha encontrado un lugar en donde poder hablar de los problemas comunes de sus comunidades y sus aldeas, compartirlos con otros, buscar soluciones conjuntas y, de una manera articulada y con una estrategia común, formular sus exigencias en pro de avances concretos en el reconocimiento y respeto de sus derechos.

⁶² Cf. Martínez Gamba, 1988.

⁶³ Cf. Benites (2010: 10).

La legitimidad de las demandas que se formulan desde estas organizaciones suele ser cuestionada, dependiendo del contexto y de las circunstancias, por los poderes políticos de todas las escalas. Estos último recurren a cuestionar la legitimidad de dichas organizaciones, y a crear (o cooptar) sus propias organizaciones indígenas y reconocerlas mediante decretos. Este es el caso del *Concejo de Ancianos Arandu y Opyguás y líderes espirituales de la Nación Guaraní* que, por su surgimiento y sus características mismas, como ya hemos referido, más que un símbolo de las conquistas obtenidas por los mbya es un claro ejemplo de los obstáculos que han encontrado en la provincia de Misiones para el ejercicio de sus derechos.

En este capítulo hablaremos del *Aty Ñeychyrõ* y de algunos aspectos de su proceso de consolidación para mostrar cómo el *Aty* en tanto organización y los *aty* en tanto evento, permitieron a los mbya articular lo local y lo regional, contactarse con otras organizaciones y hacer alianzas con ellas. Nos referiremos a organizaciones que se sitúan por fuera de la órbita de la dimensión local de la aldea e intentaremos ofrecer algunos elementos que permitan analizar las tensiones entre la necesidad de mantener (o construir) poder local y lograr y consolidar vínculos a escala regional, sobrepasando incluso las fronteras nacionales. La importancia del *Aty Ñeychyrõ* ha residido en la capacidad de convocar y permitir materialmente a personas mbya de distintas procedencias reunirse y discutir problemas comunes.

Aunque sin necesariamente enfatizar la particularidad étnica o cultural como su más importante elemento de cohesión, otras organizaciones de este tipo emergieron desde la década de los años 70 en diferentes regiones del país⁶⁴; la fortaleza que encontraban en el hecho incontestable de ser necesarias frente a la lentitud con que se diseñaban e implementaban las políticas indigenistas derivadas de los cambios constitucionales contrastaba, sin embargo, con los magros recursos económicos que habitualmente tenían a disposición.

Organizaciones como éstas encontraron en los gobiernos provinciales intentos de desarticulación y debilitamiento cuando no de cooptación a causa de las posturas de oposición que solía promover frente a las medidas gubernamentales, específicamente aquellas que no están orientadas a una real transformación de la histórica asimetría que han enfrentado los indígenas en relación al resto de las sociedades nacionales con las que conviven.

No obstante, dependiendo de las etapas y las formas adquiridas por los conflictos, en algunos contextos los gobiernos provinciales pueden llegar a realizar actos de reconocimiento a estas organizaciones indígenas e incluso a convertirlos en interlocutores ante determinadas circunstancias; no obstante, este tipo de reconocimientos no suele impedir a las organizaciones mantener una posición crítica frente a las políticas gubernamentales; en marzo de 2008, por ejemplo, funcionarios de las áreas de ecología, derechos humanos y salud participaron de las reuniones del *Aty Ñeychyrõ*; no obstante, en sus tres manifestos, el *Aty Guachu* ha presentado críticas severas, a la Dirección Provincial de Asuntos Guaraníes, a su director, el señor Verón y al gobierno en su conjunto.

En un largo proceso en el que afirmar que la acción, las demandas y las expectativas de unos primaron sobre las de otros, indígenas y asesores y equipos de acompañamiento coparticiparon en el surgimiento de este tipo de organizaciones.

Como ya fue referido, el EMiPA ha tenido un rol fundamental en el surgimiento del *Aty Ñeychyrõ*. Sobre las características del Equipo Misiones de Pastoral Aborigen (EMiPA) que integra el Equipo Nacional de Pastoral Aborigen (ENDEPA) no añadiremos más información de la que ya hemos consignado anteriormente⁶⁵.

⁶⁴ En 1971 se crea la Confederación Mapuche Neuquina, en 1972 se realiza en la provincia de Neuquén el Primer Parlamento Indígena Nacional (Futa Traun) y en 1975 nace la Asociación Indígena de la República Argentina, que manda sus representantes a Canadá para la constitución del Consejo Mundial de Pueblos Indígenas (Carrasco 1991; Serbín 1981). En Carrasco, Morita. SF. *El movimiento indígena anterior a la reforma constitucional y su organización en el Programa de Participación de Pueblos Indígenas*. URL: http://lanic.utexas.edu/project/etext/llilas/vrp/Morita_Carrasco.htm#_ftn1. Consultado el 13 de mayo 2005.

⁶⁵ El Equipo Nacional de Pastoral Aborigen, organismo ejecutivo de la Comisión Episcopal de Pastoral Aborigen de la Conferencia Episcopal Argentina. Compuesto por 19 equipos diocesanos localizados en 10 provincias de la Argentina que realizan actividades de acompañamiento y apoyo en áreas como educación bilingüe intercultural, producción, capacitación no formal de jóvenes y/o mujeres, salud, vivienda, derechos indígenas, defensa del medio ambiente, catequesis y liturgia y formación Bíblica. ENDEPA surge como consecuencia de los cambios institucionales acaecidos en el marco del Concilio Vaticano II. En 1980, se realiza en Buenos Aires el primer encuentro nacional de agentes de pastoral en zonas indígenas, y en noviembre de 1984, la Conferencia Episcopal crea la Comisión Episcopal de Pastoral Aborigen (C.E.P.A.) que reúne dichos agentes en el Equipo Nacional de Pastoral Aborigen (ENDEPA). En el reconocimiento de la existencia de los Pueblos Indígenas en la Argentina y de su pre-existencia al Estado-Nación así como en los cambios jurídicos que se darían posteriormente ENDEPA tendría un rol fundamental. Para más información: <http://www.endepa.org.ar/>. Consultado el 27 de junio de 2012.

Más allá de las diferencias en los orígenes y trayectorias de militancia o trabajo de sus miembros, y de la fecha oficial de creación de la pastoral social en Misiones en 1986, las personas que hacen parte de EMiPA suman en la descripción de sus primeros años de trabajo la influencia decisiva de las movilizaciones indígenas de principios de los ochenta en Formosa y el entusiasmo de la reforma de la Constitución de 1994 en la que se reconocería la preexistencia étnica y cultural así como los derechos colectivos a los indígenas en Argentina.

Con razonamientos que van desde el romanticismo de la autonomía y la autodeterminación de los indígenas al conservadurismo que se inclina por el status quo, personas como las de EMiPA suelen ser acusadas, presionadas, insultadas y difamadas en todo el país, en diferentes momentos, por diferentes actores y por diferentes causas aunque coincidiendo en una idea que podemos formular así: desplazando a los verdaderos interesados y guiados por sus propios intereses, personas como éstas estarían ocupando o pretendiendo ocupar un lugar que no les corresponde. Puesto que no hablamos aquí de la cuestión en profundidad, digamos, brevemente, que los límites a la asesoría y el acompañamiento, la autonomía en las decisiones de organizaciones, familias y comunidades, la autenticidad de los reclamos y los planteos indígenas son cuestiones que se tratan día a día entre indígenas y no indígenas en un largo camino en cuyos bordes al acecho están siempre los falsos caminos de los atajos y el pragmatismo de los que unos y otros en contextos como Alecrín aunque conscientes, han optado por impedir que los inmovilice.

Con respecto al *Aty Ñeychyrõ*, la gente de EMiPA empieza a contar el cuento desde los 90. Naturalmente, dicen, pasaron cosas antes pero, a organizarse de verdad, la gente empezó por esos años. La primera vez que Dionisio y Germino Duarte, dos líderes de Tamandúa vieron una organización guaraní de cierta autonomía de los gobiernos y los funcionarios fue en el año 1995, en una Asamblea de Caciques en Río de Janeiro a la que asistieron en compañía de Kiki. Las personas, familias y organizaciones que trabajaban en esa Asamblea, en cuyo largo proceso de constitución había participado activamente el *Conselho Indigenista Missionário* (CIMI), ya había realizado procesos de relevamiento de sus tierras con cierta independencia

y autonomía. Estos relevamientos habían sido realizados en el estado de São Paulo y no en Mato Grosso do Sul, en donde la expansión de la frontera agrícola se lleva a cabo con mayor fuerza y violencia.

La ocupación y robo por parte de productores y los planes de colonización gubernamentales, han conducido a una desesperada y explosiva situación en la que los guaraníes sufren de detenciones arbitrarias, explotación, discriminación, desnutrición, intimidación, violencia y asesinatos, y una tasa extremadamente alta de suicidios. Al respecto se han pronunciado, en el año 2008, el Relator Especial sobre Derechos Humanos de los Pueblos Indígenas y en el año 2009 tanto Marina Silva, entonces senadora y ministra de Medio Ambiente, como el Alto Comisionado de los Derechos Humanos de Naciones Unidas; en sus declaraciones los funcionarios denunciaban el “verdadero apartheid” en el que viven más de 45.000 guaraníes, las violaciones a sus derechos territoriales, la extrema pobreza y los numerosos asesinatos de líderes indígenas. Para marzo de 2010, seguían existiendo al menos 6 comunidades a la vera de las rutas, la tasa de suicidios que, en 2005, era 10 veces la provincial y 19 la nacional seguía contando con los mismos indicadores y el número aproximado de 625 suicidios entre los guaraníes en los últimos 28 años, seguía en aumento.

En noviembre de 2007, el Ministerio de Justicia de Brasil, la Fiscalía General, la Agencia Asuntos Indígenas, la Fundação Nacional do Índio (FUNAI) y 23 líderes indígenas firmaron un acuerdo que obliga a la

FUNAI a identificar 36 territorios ancestrales guaraníes y a la demarcación de las tierras y los siete grandes territorios que abarcan, y devolver los territorios a las comunidades indígenas antes de abril de 2010. Este programa encontró la férrea resistencia de los terratenientes y el gobierno estatal quienes han logrado impedir que se avance conforme a lo acordado. Después de la firma del acuerdo, Puccinelli, gobernador de Mato Grosso do Sul, amenazó con no cumplirlo, mientras que Jerson Domingos, por entonces vicegobernador, empeoró la situación al advertir que el proceso conduciría inevitablemente a un “baño de sangre”, entre la policía, los indios y los propietarios de la tierra. Las explotaciones agropecuarias locales se han opuesto al proceso, exagerando la cantidad de tierra que podrían ser identificados como “indígenas” en los medios de comunicación, y en varias ocasiones tratando de bloquear el proceso por vía judicial. En noviembre de 2009 había más de 80 recursos ante el Tribunal Superior Regional Federal de las tierras indígenas en Mato Grosso do Sul. Para finales del año 2010, la FUNAI se encontraba todavía en las etapas preliminares del proceso de demarcación y aún no ha completado su trabajo de campo, cuya fecha límite era junio de 2009”

Las violaciones a los derechos territoriales de los guaraníes en el mato rosso (brasil) y los obstáculos a los relevamientos indígenas⁶⁶

⁶⁶ Cf. SURVIVAL 2010.

La autonomía que procuraba el mencionado Concejo de caciques no implicaba para nada aislamiento o desarticulación de otros procesos sociales. Desde la década de los 80, y en varios momentos, ENDEPA, EMIPIA y sus similares en Paraguay -Concejo Nacional de Pastoral Indígena (CONAPI)- y en el Brasil -Conselho Indigenista Missionario (CIMI)- se habían propuesto y habían impulsado instancias de articulación con actores y movimientos sociales constituidos en torno a reivindicaciones y adscripciones diferentes a las identidades étnicas y/o culturales.

Al regreso de su visita a la Asamblea de caciques en Río de Janeiro, EMIPIA y los mbya empezaron a reunirse de la mano del reconocimiento y de la legitimidad con que líderes y caciques contaban en las aldeas y en las redes de parientes, de los numerosos conflictos territoriales que los mbya enfrentaban aquí y allá en toda la provincia y del silencio con que el gobierno provincial respondía a sus demandas.

A su vez, los efectos de la industria forestal que venía avanzando sobre la región este del territorio provincial desde la década del 70 eran más evidentes por esos años, y en la región el tema de la tierra era motivo de movilización de varias organizaciones. En Misiones, la consolidación de la actividad forestal había provocado grandes cambios generando un fuerte proceso de concentración de la tierra caracterizado por la alianza de papeleras y reforestadoras (Bidasaca 2012: 30), en el que empresas como Alto Paraná habían concentrado grandes extensiones de tierra (la autora afirma que en el año 2006 tal empresa concentraba 180.000 hectáreas, equivalente al 6% de la superficie provincial). La presión de papeleras y reforestadoras era tal que ni siquiera las tierras de la Reserva de la biosfera estaban protegidas⁶⁷; es así como desde su creación hasta la actualidad (2012) las comunidades Jeju, Pindo Poty, Caramelito, Takuaruchu, *Tekoa* Yma y *Tekoa* Kapi'i Yvate han tenido que denunciar y presionar a las autoridades a que detengan la deforestación y la explotación forestal que empresas forestales como Moconá S.A. llevan a cabo en sus territorios⁶⁸.

⁶⁷ “Mientras no los escuchan, ellos se harán ver y oír en Europa”, Primera Edición, 28 de octubre de 2004, p. 19.

⁶⁸ Ver Campaña Nacional e Internacional. En defensa de las comunidades indígenas Mbya de Misiones. URL: <http://www.funam.org.ar/comunidadesmbya.htm>. Comunicado de prensa de FUNAM.

También durante la década del 90, tanto EMIIPA como varias organizaciones mbya habían sido testigos y partícipes de la lucha que un grupo de familias emprendió desde 1995 contra la empresa Colonizadora Misionera, poseedora de 30.000 hectáreas, teniendo como epicentro el paraje Pozo Azul, en San Pedro, no muy lejos de Alecrín. La pastoral había participado en el proceso de organización de la Comisión Central de Tierras de Pozo Azul por parte de los colonos de siete asentamientos sobre cuyas cabezas pendía la amenaza de desalojo. Experiencias como estas serían de gran importancia en la consolidación del *Aty* y en las alianzas que constituyeron con otras organizaciones; es en este marco que la Pastoral Social de la zona norte, el Movimiento Agrario de Misiones y la Pastoral aborígen realizaban el Primer Encuentro por la Tierra, en octubre de 1997, en El Soberbio.

Pero volvamos al *Aty* en donde no bien empezaron a avanzar las cosas, la DPAG comenzó a entorpecer los *Aty*, por ejemplo, sacando de los momentos más importantes de la asamblea al líder principal, llevando bebidas y equipos de música para hacer bailes, intentando permanentemente impedir que los caciques pensaran y decidieran con calma, tranquilidad y lucidez. También inventaban cosas, acusaciones que circulaban a través del chisme y los rumores; los líderes de algunas comunidades, por ejemplo, les decían “no saquen personería jurídica”, “eso es para los blancos, para que les saquen los proyectos”. En una ocasión, un hombre ya mayor en Alecrín nos contó que en una oficina del gobierno había escuchado que EMIIPA tenía un presupuesto de 30 millones para “hacer los mapas”. En fin, les costó pero pudieron. En noviembre de 1997, uno de los más importantes líderes que cuatro años antes había pedido a tres personas de la Pastoral Aborígen que fueran a vivir a su comunidad de Tamanduá, fue cooptado por el gobierno a través de Walter Mieres, entonces Director de la DPAG. No se sabe muy bien cómo pero se supo que el líder fue instado por gente de la Dirección a alinearse con la política que venía de arriba. El líder, entonces, las echó de la comunidad, les prohibió mediante una nota la entrada a “todas las comunidades de la provincia de Misiones”, y fortaleció su relación con Mieres, la Dirección y el gobierno en general. Mientras tanto, la gente de EMIIPA se refugiaba en Aristóbulo para digerir el duro golpe. Por el lado de la DPAG no hubo avances efectivos en la cuestión de los derechos territoriales así que el líder que se había ido y su gente tardaron más bien poco

en buscar soporte y asesoría en sus anteriores aliados.

Con el regreso todo adquirió un nuevo impulso y los actores se repositionaron: EMIIPA con los demás líderes y dirigentes, líderes y dirigentes del *aty* con sus comunidades y el conjunto con la DPAG, el gobierno provincial, las empresas forestales, las universidades y los hoteles. EMIIPA entonces reforzó su impulso al *Aty Ñeychyrõ* como sabía hacerlo: ofreciendo asesoría jurídica, haciendo capacitaciones, produciendo materiales y dando soporte material en los casos más urgentes.

Más allá de lugares de ‘adocctrinamiento’ como a veces suelen ser criticadas con más prejuicio que verdad, las capacitaciones fueron desde el comienzo encuentros en los que los participantes de distintos asentamientos son capacitados en derecho, historia y política, entre otros. Si se tiene en cuenta que una parte importante de los indígenas nunca fueron escolarizados, puede reconocerse la importancia de estos espacios de aprendizaje no institucionales en el fortalecimiento de su acción política. A su vez, los participantes comparten durante tres o cuatro días reflexiones acerca de lo que sucede en sus lugares de origen, cosas graves y felices, sagradas y profanas, importantes y no tanto; estos encuentros crean o consolidan vínculos existentes entre unas y otras comunidades permitiendo, a participantes y a acompañantes, la identificación de escenarios de trabajo conjunto.

Lo que los líderes de Tamandúa habían visto de la Asamblea de Caciques de Río de Janeiro fue narrado con detalles a otros caciques. Al impulso que ellos habían dado se sumó el de otros líderes como Alejandro y otros un poco más jóvenes que se apropiaron del *Aty* y lo van haciendo fuerte. En ese camino los indígenas van forjando alianzas con otros sectores movilizados de la provincia y es así que en noviembre de 2006 participan del *Foro de la Tierra 2006*. Misiones por la Tierra, el Agua y el Monte, en la que, además de otras demandas, fue incluida “la devolución de la tierra a las comunidades aborígenes y el cumplimiento de sus derechos contemplados en la Constitución Nacional” (Núñez 2009: 7).

En abril de 2007, le llegó una invitación de la Asamblea Guaraní en Brasil al *Aty Ñeychyrõ* a participar de un encuentro internacional de organizaciones indígenas en Porto Alegre. Por ese tiempo, el *Aty* marchaba con líderes muy activos de 12 comunidades (Pindo Poty, Kapi’i Yvate, Jeji, Ka’aguy Poty,

Kapi'i Poty, Takuapi, Katupyry, *Tekoa* Arandu, Alecrín, Guaraní, *Tekoa* Yma, y Fracrán) a las que se sumaron cuatro en la firma del primer manifiesto de Pindo Poty en marzo de 2008 (Tekoa Yma, Kapi'i Yvate, Aracha Poty, Takuaruchu, Yaboty Mirí, Alecrín, Ka'aguy Poty, Ka'a Kupe, Ysyry, Jejy, Caramelito, Katu Pyry, Chafariz, Guyray, Yatymi, Pozo Azul).

En la misma línea de generar vínculos e intercambiar experiencias entre organizaciones indígenas de los tres países, en mayo de 2009, EMiPA y otros equipos de acompañamiento, organizaron, de la mano de algunas organizaciones indígenas, otro encuentro pero esta vez con gente de Paraguay. Para ese entonces, EMiPA y algunos caciques del *Aty Ñeychyrõ* ya venían dándose cuenta del interés creciente por parte de algunos jóvenes en participar de las capacitaciones y empezaron a ver con buenos ojos su participación; pero otra vez empezó el debate sobre las motivaciones puras o impuras de los liderazgos y otros, fijándose en que con las capacitaciones venía la posibilidad de salir de la comunidad, de comer bien, conocer gente, lugares y cosas nuevas, sugerían esperar a que los jóvenes demostraran verdadero interés.

Por lo acontecido en la ruta de Alecrín, es claro que los jóvenes no sólo derrotaron a escépticos y fundamentalistas del compromiso, sino que fueron ocupando espacios cada vez más protagónicos tanto en los *aty* como en sus comunidades. Para el caso, dejemos de lado a José, de quien ya hablamos, y refirámonos a Bernardino, un joven de 26 años, quien durante la movilización no sólo daba discursos a la par de autoridades indígenas y no indígenas sino que tomaba iniciativas como crear y encabezar una comisión de verificación de la salida de los colonos de mentira y quien, después de Alecrín, se estaba yendo a Lote 8 porque a Artemio, un líder de los de antes, le estaba costando aguantar la presión de las negociaciones con un hotel, con los de ecología y con la empresa que era titular de sus tierras y que por entonces andaba con ganas de vender.

Si tomamos el *Aty Ñeychyrõ* por los sucesos de aquellos días de convivencia con sus participantes y no por sus declaraciones ni sus manifiestos ni sus encuentros periódicos, podemos decir que en el *Aty* los jóvenes pasaron de ejercer la función de cabos que les era asignada (a partir de su edad y en razón de que algunos de ellos lo eran en sus comunidades de origen) a liderar algunos temas. No obstante, aunque los mismos jóvenes o incluso los viejos te



29. Líderes jóvenes y viejos. Foto: EMiPA. Fecha: Febrero 2012

cuenten cómo “al principio”, pasaron actas, cebaron mate y fueron y vinieron con razones o mandados, y te hablen de ese camino como algo ya transitado, guarda que el camino es de doble vía, y así como van, a veces vienen.

Acerca de la transformación de la política y de cómo los jóvenes están conquistando espacios cada vez más visibles, me habló José cuando visité Alecrín por segunda vez en marzo. Según José, después de nuestra partida en febrero, la comunidad lo había felicitado no sólo por su desempeño los días del corte sino también por el trabajo que había hecho primero en Posadas, después en Buenos Aires y luego en Alecrín. En palabras de José la comu-

nidad estaba hablando, entre otras cosas, de nosotros (o del trabajo que José había hecho con nosotros), de los mapas y del trabajo con el que nos habíamos comprometido y del cual esta publicación hace parte. En opinión de José, para él y para la comunidad estaba claro que una de las tareas de los nuevos líderes era buscar aliados confiables frente a lo que se les presenta como un escenario tan conflictivo como confuso.

Para enfrentar los actos de violencia que tienen como telón de fondo un paisaje de falsos amigos, aliados momentáneos y opositores sin tapujos, son necesarios varios puntos de vista y de apoyo para entender y hacer palanca. Y de lo que José hablaba era de tres cosas a la vez; una, los liderazgos son dinámicos, dos, los blancos hacen parte de sus cambios y transformaciones de variadas formas; tres, el que los blancos tengan un rol importante en el asunto no implica debilitamiento, negación o traición a la “cultura”; y a esto, sumaremos una última cuestión: los derechos indígenas son un campo mestizo, heterogéneo y de múltiples escalas.

Antropólogos e historiadores han mostrado cómo en distintos momentos de interacción, y por un conjunto complejo de acciones de indígenas y no-indígenas, los liderazgos se ajustaron o fueron ajustados a las circunstancias. Hoy como ayer, los liderazgos indígenas son el resultado de un largo proceso de interacción e influencias mutuas con funcionarios, antropólogos, misioneros, técnicos, asesores y políticos, y en general con las sociedades nacionales con las cuales conviven.

En años recientes como ya vimos, se habla de una incursión de las personas más jóvenes en la arena política; con mayores grados de alfabetización en los distintos lenguajes en los que se habla en la política y la cultura por estos días, muchos de ellos se convirtieron en asesores de los líderes (de las familias, de las comunidades, del Aty) en su relación con diferentes instancias de negociación o interacción con los blancos (patrones, técnicos, asesores, funcionarios o policías) en donde son necesarias ciertas habilidades como el buen manejo del castellano, de los papeles y del celular, así como cierta capacidad para desenvolverse en espacios como juzgados, comisarías y puestos de policía, talleres y capacitaciones. No obstante, la emergencia de los jóvenes líderes no ha significado el desplazamiento de los más viejos o de los más experimentados y, entre unos y otros, se da más bien una acción de complementariedad bajo la

Más allá de quien la denomine, de cómo lo haga y con qué intención, la acción política o los derechos indígenas no son campos que puedan restringirse o limitarse a los indígenas mismos; por su naturaleza misma, dichos campos integran filosofías, éticas y estéticas distintas, lecturas cruzadas y superpuestas, indígenas y no indígenas; es, si se quiere, un campo mestizo y heterogéneo en el que discursos, prácticas, acontecimientos e ideologías se ponen en relación simultáneamente en múltiples niveles locales, regionales, nacionales y globales.

cual, éstos y aquellos reconocen las destrezas de la experiencia y los beneficios del manejo de los nuevos lenguajes en los que también se habla en la política. Pero este no es el único sentido en que parece construirse dicha complementariedad, ni es la complementariedad la única relación que parece establecerse entre los líderes.

Al respecto volvamos a Alecrín. En el año 2009, Enrique Velázquez, siendo cacique y refiriéndose a la empresa Harriet, le dijo a la antropóloga Landaburu, en el marco del relevamiento territorial: “Ahora el cacique cuando [de afuera] vienen a preguntar [es el que] se ocupa. Yo hablo porque hay que cuidar al *opygua*. Él es el que reza a dios por nosotros”. Y podríamos preguntarnos: ¿cuidarlo de qué? E intentando una respuesta podríamos confundirnos si ponemos en diálogo esa anécdota que nos contó Ricardo sobre el opy en el año 2012: porque, dice Ricardo, el opy, el templo, el lugar de lo sagrado, no se construye con objetos no naturales como los clavos, el alambre o el cemento por más que haya o que sobre. Puestas en diálogo, las anécdotas nos hablan del *opygua* y del opy necesitando ser resguardados, cuidados, protegidos de la contaminación de Occidente, de los blancos, en su naturalismo, en su autenticidad, en su pureza.

Para sortear la repetición ad nauseam del mito de la cultura corrompiendo las naturalezas, es suficiente escuchar a Olegario, hasta hace poco *opygua* de Alecrín, para que otro camino se abra. A la misma antropóloga don Olegario, le dijo también por el 2009: “Antes, nuestro abuelo, hace tiempo, el *opygua* era el cacique mismo, antes de los problemas con los blancos, era uno solo, el cacique era *opygua*. Ahora el *opygua* reza a Dios para la comunidad y aconseja al cacique para reclamar lo nuestro”.

Un círculo de cuidado recíproco (que circula del cacique al *opygua*, del *opygua* al cacique, de Dios a la comunidad, del *opygua* a la comunidad a través del consejo al cacique) y no una barrera protectora de la pureza a proteger describe mejor, entonces, este paisaje de vínculos y personas. Pero hay más; no sólo circula el cuidado, también circula la gente, va y viene, y donde vive hoy, estemos hablando de casas, comunidades, zonas o países, no vivió ayer o hace unos años y puede estar por irse o acabadita de llegar. A veces la gente también cambia de mujer o de marido aunque eso muchas veces no signifique que la familia cambie sino se amplíe y se duplique el número de parientes, o

que desdoblándose la estructura de los afines dé lugar a cierta acumulación de poder, e incluso a que la autoridad del suegro sea superada a punta de hijos aunque claro, respetando la uxori-localidad. Y también cambia la gente de cargo y quien fue cacique ayer no lo es mañana y puede no ser nada, o ser *opygua* como le pasó a Dionisio Duarte que de sargento pasó a cacique general y al *ruvicha* Juan Olivera que desplazado se lanzó a la deriva espiritual, como ya vimos. O como nos pasó, que queriendo saber un poco más sobre Alecrín tenemos que ir y conversar no con uno sino con cuatro caciques primeros y segundos, algunos en Alecrín a otros en otra parte, sobre lo que hicieron, en dónde, con quién y de qué modo.

15. Territorios y mapas: disputas, visibilidad y representación

En esta parte retomaremos algunos elementos de aquellas “nuevas” formas de acción política que plantearon la posibilidad de actuar la política en nuevos escenarios, de otras maneras y con nuevas herramientas. De la mano de documentos oficiales como los títulos de propiedad a los que los mbya vienen accediendo con cada vez mayor amplitud y de los procesos de alfabetización, escolarización y capacitación, los mbya han otorgado una importancia creciente a los “papeles” y a los documentos escritos. Encontrándose frente a un universo en el que la política parece funcionar más en función de la palabra escrita que de la oral, los papeles vienen siendo reconocidos como herramientas útiles y necesarias. A esto se sumó la inquietud por la “visibilidad” pues su contrario, “la invisibilidad” empezó a ser pensada -y promovida- no sólo como consecuencia sino también como causa de la discriminación y del racismo.

No nos es posible extendernos ahora en el análisis de los procesos que dieron lugar a la emergencia de la visibilidad como base o principio importante de la acción política. Simplemente afirmemos que, bajo estas cuestiones, subyacen varias ideas: la cultura no documentada desaparece, la existencia de un pueblo depende del grado de conocimiento que de él tengan sus miembros. Y leídas a contrapelo, dichas ideas implican, a su vez, si documentamos, si podemos decir donde estamos, si sabemos cuántos somos, si recordamos como se llaman los lugares en los que estamos no desapareceremos como pueblo, no seremos borrados de la tierra, la tierra no se hundirá. La conclusión es obvia y la reiteración necesaria: debemos documentar, saber, poder decir y recordar cuántos, dónde, cuáles son sus nombres, para existir como pueblo, para que no nos borren, para que la tierra no se hunda. No obstante, como hemos visto, tanto el qué se registra, el cómo y el por qué, son el resultado de una serie de relaciones de poder históricamente construidas e históricamente desiguales.

Ficciones de la cultura como las señaladas y aun más dramáticas rondan no sólo en los mapas sino también en muchos otros escenarios en los que las culturas indígenas son registradas, documentadas y puestas en escena. Refirámonos a un testimonio que quedaría grabado por la cámara 2010 de la colección de Pueblos Originarios del canal Encuentro. Rodolfo Chamorro por entonces un *opygua* que vivía en Tekoa Arandu, afirmaba:

“Yo siento que ahora nuestros rezos, nuestros cantos ya no podemos esconderlos más. Estamos rodeados de blancos y ellos necesitan saber y por eso mostramos esas cosas. Los blancos ya nos alcanzaron y quieren saber si rezamos o no. Si no les mostramos ellos creen que no conocemos al Creador.”

Imposibilidad de sustraerse a la mirada inquisidora de los blancos, de los turistas y hasta de la cultura, necesidad de legitimar(se), preocupación por el manto de duda y de preguntas que surgen en torno a la autenticidad, la eficacia simbólica y hasta la originalidad de cantos, y rezos y bailes y mitos: Chamorro cuenta —a la cámara— que las performances actuales de la cultura no se tratan sólo de acciones culturales afirmativas o autodeterminación.

En una de las presentaciones que se hicieron en el taller de mapas que realizamos en Posadas en el año 2011, Dalmasio, un joven cacique de Ysyry, elaboró el mapa de su comunidad con la ayuda de su mujer, con la que había asistido. De dicho mapa nos llamaron la atención, entre otras cosas, la existencia de una “oficina para turistas” localizada en un lugar central de la comunidad. Y llamaba la atención porque minutos antes Dalmasio y su mujer venían de mencionar lo mucho que les molestaba la indiscreción de los turistas que con temeridad se lanzaban a hurgar y a sacar fotos, aquí y allá, de todo lo que encontraban a su paso. Cuando les pedimos que nos aclararan tal confusión, Dalmasio nos contestó que la función de la oficina justamente era la de controlar los movimiento de los turistas, sus cámaras de fotos, sus preguntas incessantes, su voraz curiosidad. La única forma que en ese momento habían encontrado para contrarrestar la observación excesiva, la total exposición no deseada, había sido reconocer una situación, oficializarla y participar en ella pero intentando controlar al menos una parte de esa misma relación.

Estando en Alecrín, antes o después de alguna reunión, varias veces vi a Enrique conectar su teléfono celular a la televisión para observar con detenimiento unos videos de unos niños que interpretaban lo que parecían ser cantos tradicionales.

Algunas veces llegó con un cable USB atado al cuello, en otras con su guitarra, muchas lo vi filmando las reuniones con su celular. En los videos que lo atrapaban los niños cantaban ordenados, del más grande al más chico, mirando a la cámara, acompañados por Enrique a la guitarra. Con los grises de las imágenes y la nostalgia de la música, el registro parecía de otro tiempo. Enrique hacía pasar las imágenes una y otra vez, observando con atención cada detalle, como buscando la perfección. Eventualmente alguien lo acompañaba a mirarlás pero siempre estaba él. Un día nos dijo que quería hacer unos videos o un documental. Del tema hablamos pero no mucho; para ser sincero, después de algunos años de haber sido testigo de la cultura y del folclore operando como la cara visible y amable de un multiculturalismo excluyente y desigual, me parecía que la cultura puesta en escena presentaba no pocas dificultades y algunas trampas, y que el interés que merecía era bueno acompañarlo con una distancia prudente; en ese momento, para mí, la cultura, esa cultura, estaba ya más cerca del folclore que de la política.



30. Las canciones. Foto: Carlos Salamanca. Fecha: Junio 2012

En un trabajo anterior (Salamanca 2008) afirmábamos que en el contexto contemporáneo asistimos a la consolidación de una dinámica en la que las identidades políticas se documentan y testimonian a través de mecanismos ‘institucionales’ (actas, declaraciones, estatutos), ‘técnicos’ (diagnósticos técnicos, documentos antropológicos) o políticos (organizaciones, tipos específicos de liderazgo, registros discursivos, naturaleza de las reivindicaciones). A estos elementos sumaríamos hoy, mecanismos ‘culturales’ como los videos de Enrique, las evocaciones de las sagradas palabras, los cantos de Chamorro, los animales en miniatura, los senderos ecológicos y las trampas a escala 1:50 que los mbya han venido instalando para los turistas en la periferia de sus comunidades, a una distancia prudente de sus casas y de los caminos de acceso.

En una de mis visitas, me encontré con que Enrique ya no era cacique y que estaba en camino de devenir *opygua*. Nos saludamos afectuosamente. Me preguntó si un día podíamos tomar fotos de él y de los niños que lo acompañaban. Accedí pero insisto, para mí este era un tema más “cultural” que político y por lo tanto, alejado de la cuestión de las tierras, de los mapas y de los derechos que constituían nuestro principal interés compartido. La tarde acordada, regresó. Todos los niños portaban uniforme. Se alienaron. Enrique cuidaba cada detalle, sus cuerpos, los uniformes, las posturas. Y cantaron. Una y otra vez. Cantaron afinados, ordenados, unos con el entusiasmo de los pequeños otros con la vergüenza de los adolescentes. Y yo supuse que cantaban de los animales, de las plantas, del recuerdo, de la nostalgia, de la riqueza perdida, de un mundo en ruinas del que solo quedó el recuerdo. Un pasado narrado, sin conexión con el hoy, con el mañana. Cuando terminaron, los niños se dispersaron sin que nadie se diera cuenta mientras que Enrique me estrechaba la mano, prendía un cigarrillo y se sentaba a fumar. Le confirmé que le enviaría las fotografías, él me agradeció con una sonrisa. Para mí la historia acababa ahí. Pero Enrique, José y otros hombres empezaron a hablarme de las canciones. Hablaban de la tierra buena, de las expulsiones, de la violencia y también de la esperanza de recuperar la tierra, la vida buena. Canciones como estas son las que los niños de Alecrín cantaron en ocasión del relevamiento territorial que el INAI llevaba a cabo. La siguiente estrofa quedó consignada en la carpeta del relevamiento técnico elaborada en esa ocasión, para recordarnos, enseñarnos, que aunque rodeada de trampas, en la cultura, en esa cultura, se esconden también las narra-

tivas del pasado y se da cuenta de la representación como estrategia política de auto-afirmación para el hoy, para el futuro:

“Nosotros somos los niños, nosotros los niños lloramos porque no tenemos más tierra buena. Monte bueno y frutas buenas. La tierra y el monte son nuestros, los dejó nuestro Dios para que estemos nosotros. Los que son más hicieron perder lo que nos dio nuestro diosito. Vamos a hacer sonar *popygua mirí*. Vamos a hacer sonar *takuapu mirí*. Nosotros toditos vamos a mostrar nuestra comunidad” (Canto de los niños, 50).

Es en este marco que es producido el *Guaraní Retã*, un mapa en el que fueron localizados los más de quinientos asentamientos de los guaraníes que habitan actualmente en las fronteras de Brasil, Paraguay y Argentina⁶⁹. En la identificación de las aldeas que fueron localizadas los promotores privilegiaron los nombres con que sus propios habitantes reconocen a dichos lugares y no necesariamente reproduciendo la toponimia oficial. Esta información fue complementada con información como el número de personas de cada comunidad así como el grupo étnico (Pãi, Mbya, Ache, Ava/Ñandéva) al que adscriben los habitantes en cada una de las comunidades. La imagen satelital sobre la que fueron ubicadas las comunidades muestra las características actuales de las tierras habitadas por los guaraníes, para lo que se utilizaron cuatro categorías (agricultura mecanizada; pasto, agricultura; bosque y esteros). En segundo plano aparecen también en el mapa las rutas nacionales y provinciales, los límites departamentales, provinciales y nacionales.

Un primer elemento de importancia a resaltar es el importante trabajo colaborativo tri-nacional. En el mismo participaron, entre otros, ENDEPA, EMIAPA, la Universidad Nacional de Misiones de Argentina, la Coordinación

Nacional de Pastoral Indígena (CONAPI) de Paraguay, así como el Conselho Indigenista Missionário (CIMI) y el *Centro de Trabalho Indigenista* de Brasil. En cada uno de los países se contó con un coordinador nacional y organizaciones participantes y comunidades indígenas que llevaron a cabo la recolección de los datos, constituyendo una primera experiencia participativa a esta escala.

El mapa *Guaraní Retã* se suma a otros mapas realizados recientemente en la región en los que se da cuenta de territorios indígenas localizados de uno y otro lado de las fronteras nacionales⁷⁰ y retoma una tradición inaugurada por Curt Nimuendajú quien, en 1944, realizó un mapa etnográfico del Brasil meridional y de las regiones adyacentes.

El valor del *Guaraní Retã* reside en la combinatoria del geo-referenciamiento de los lugares en que viven aproximadamente 100.000 personas que se reconocen como guaraníes, en la herramienta gráfica que permita ver el conjunto y en la amplia estrategia de difusión con 25.000 ejemplares impresos y varias acciones públicas. Estos tres elementos articulados garantizarían al mapa su influencia en el fin de la percepción de los guaraníes como ausentes de la geografía regional. Al interés por la visibilidad se sumó, a su vez, el interés por impulsar la dimensión pedagógico-educativa del mapa, que se complementó con un cuadernillo anexo.

Las dinámicas ligadas a obtener visibilidad se sitúan en un contexto aparentemente paradójico en el que mientras en algunos asuntos ligados al turismo, el folklore y la diversidad cultural los indígenas son sobre-representados, en otros, como ya hemos señalado al referirnos a la realización de obras de infraestructura y de comunicación así como a la conservación y uso de los recursos naturales, carecen de visibilidad. Confrontados cotidianamente a la evidencia de que Estados, empresas, hoteles, colonos sencillamente actúan como si no existieran, los mbya también usaron el mapa como herramienta para hacerse visibles. En efecto, según cuentan los promotores y realizadores del mapa, muchos guaraníes se acercaban a las autoridades locales y lo usaban antes ellos como una especie de carta de presentación en situaciones en las que visiblemente parecían mejor posicionados.

⁶⁹ CTI y otros. *Guaraní Retã*, 2008. *Los Pueblos guaraníes en las fronteras de Argentina, Brasil y Paraguay*. 1:750.000. Posadas. El cuadernillo anexo incluye información básica y general y fue impreso en español, portugués y mbya.

⁷⁰ Ver entre otros el mapa “*Los pueblos indígenas del Chaco tienen sus propias fronteras*” elaborado por ENDEPA et al. SE.

El mapa les permitirá a los guaraní de los tres países demostrar que “no han perdido el dominio simbólico de su territorio grande” (Grünberg 2011: 98) y decir “a la población regional mayoritaria, con quien están viviendo [y] quienes son los primeros habitantes de esta región fronteriza” (*Ibid.*). En palabras de Grünberg, el mapa contribuye, en suma, a “generar un proceso de autoafirmación” y una “recuperación simbólica del espacio donde viven”.

El acápite de Boaventura de Sousa Santos nos permite introducir algunas de las perspectivas que se abren a partir del mapa Guaraní Retã. Tres de las particularidades de las representaciones y los registros cartográficos son las múltiples posibilidades de lectura que ofrecen, la simultaneidad de dichas lecturas y el hecho de ser un “texto” en el que las tensiones, los vínculos y las relaciones entre el todo y las partes pueden ser aprehendidos de manera inmediata. Además de la localización de las comunidades el *Guaraní Retã* ofrece otras lecturas; una de ellas, por ejemplo se basa en cruzar la localización de las comunidades con las diferencias cromáticas utilizadas para mostrar las diferencias de los usos del suelo; para decirlo sucintamente, el mapa muestra con colores violetas la degradación medioambiental en regiones de Paraguay y de Brasil en donde la frontera agrícola se ha expandido de la mano de la soja sin límites ni control, en contraste con varias zonas de la provincia de Misiones, en verde, en donde tal degradación no se ha producido o al menos no con esa intensidad. Este tipo de lecturas complementarias en el que se ponen en relación dos capas (*shapes*) de información dependen de un saber ver que no es innato y que es, más bien, el resultado de un proceso de alfabetización que debe llevarse a cabo. “El retorno al espacio” como característica del contexto actual referido por Boaventura de Sousa Santos nos abre la posibilidad de ocuparnos, nuevamente, de los mapas como piezas que pueden ser insertadas y puestas en diálogo con otras, y generar así un lenguaje en el que representaciones espaciales como los mapas pueden constituirse en elementos de transformación social, incidencia política y reflexión histórica. Retomando el ejemplo, poner en diálogo el mapa existente con referencias históricas puede permitir entender que fue la especulación de grandes terratenientes esperando mejores tiempos para los negocios y no el ambientalismo provincial la razón por la cual existen

“El desarrollo de las tecnologías de la producción, de la información y de la comunicación, hizo que se creasen simultaneidades temporales entre puntos cada vez más distantes en el espacio, y este hecho tuvo un papel estructurante decisivo, tanto a nivel de la práctica social, como a nivel de nuestra experiencia personal (...) En verdad, el espacio es impensable sin el tiempo, por lo que es más correcto hablar de una entidad compleja, el espacio-tiempo, en el cual la dimensión espacial ha adquirido preeminencia, recientemente. Este hecho resulta de las transformaciones por las que pasó nuestro modo de vida en las últimas décadas (...) El espacio parece, pues, transformarse en el modo privilegiado de pensar y actuar al fin del siglo”

Santos (1991: 2).

aun grandes extensiones de selva en la zona⁷¹. Con referencias históricas como esta, el mapa abre nuevas y múltiples posibilidades de comprender e ilustrar de una manera contundente y clara, por ejemplo, que con soja, con pinos o con monte nativo, a los indígenas se les han violado y se les siguen violando sus derechos territoriales, o, para decirlo de otro modo, que la heterogeneidad de las violaciones de los derechos humanos de los pueblos indígenas está articulada a la diversidad de las formas de acumulación del capital que se presentan en la región.

Habitando un lugar-tiempo en el que las representaciones sociales del espacio han adquirido cada vez más importancia y centralidad analítica, nos enfrentamos al reto de fortalecer los procesos de documentación espacial con metodologías y perspectivas que nos permitan entender las problemáticas contemporáneas caracterizadas por producirse en una escala incómoda, en *scapes* articulados, en tensiones multisituadas. Si el énfasis en la dimensión temporal de la modernidad bajo el mito del progreso acumulativo y lineal tuvo como contraparte la emergencia de cuestionamientos a la historia oficial y colonial, y dio lugar a la emergencia de historias elaboradas desde la posición y la perspectiva de las minorías, las mujeres, los indígenas y las poblaciones subalternas, el renacimiento del espacio nos está ofreciendo las herramientas para descolonizar nuestros saberes y sensibilidades espaciales. ¿Realmente podemos responder en términos espaciales a nuestros interrogantes?

¿Cómo dar cuenta de las violaciones a los derechos humanos contra los guaraníes en cada uno de los tres países? ¿Cómo mostrar el desplazamiento masivo de los mbya de los departamentos Itapúa Sur y Misiones en Paraguay, y la experiencia de lo que ellos mismos han denominado como “la más terrible catástrofe” de su historia por lo ocurrido durante el tiempo de la represa Yacyretá y otras obras adyacentes? (CVJP 2008: 195, 199) ¿Cómo registrar el “gran

cementerio” de niños, jóvenes y ancianos que, desplazados por las obras, las rutas y los nuevos vecinos, dejaron los mbya en su periplo? ¿Cómo representar la lucha de los Ava Guaraní por sus tierras, sobre todo desde la década de los años 60, cuando los latifundistas comenzaron a desmontar sus bosques para vender la madera y establecer grandes cultivos de soja o capoeiras para la ganadería? (CVJP 2008: 195) ¿Cómo mostrar la intensa migración de colonos brasileños y la presión que ejercieron sobre las tierras indígenas, y “la depredación de los recursos”? (CVJP 2008: 218). ¿Pueden utilizarse elementos gráficos que en el mapa nos permitan saber o entender si todas las comunidades fueron relocalizadas del mismo modo?, ¿al mismo tiempo?, ¿con iguales consecuencias? ¿O si las comunidades relocalizadas por Itaipú enfrentaron iguales procesos que las desplazadas por Yacyretá?

A estas preguntas podemos añadir otras ligadas a aquellos que han sido reconocidos por todos los autores que se han interesado en las dinámicas territoriales de los mbya: ¿Cómo dar cuenta del ir y venir de personas y comunidades?, ¿de los nuevos asentamientos? ¿De los que se va la gente? O reformulando la pregunta inicial, ¿están estos interrogantes formulados de forma tal que las dimensiones espaciales puedan emerger en toda su complejidad?

Una breve referencia a los aprendizajes derivados del proceso de expansión de las prácticas de Educación Intercultural y Bilingüe desde hace aproximadamente dos décadas, nos ofrece algunas pistas acerca de cómo asumir los retos y las posibilidades que nos brinda el “renacimiento” del espacio y de los mapas. El reconocimiento de la pre-existencia étnica y cultural de los indígenas en la región de América Latina significó el inicio de un importante proceso de transformación en el que las historias de las naciones latinoamericanas fueron enriquecidas; en muchos casos, la operación que se reprodujo con cierta frecuencia fue el reemplazo de las historias coloniales, colonialistas, nacionales y nacionalistas, por las historias de los pueblos originarios que habían sido silenciadas, acalladas, marginadas. Un número creciente de materiales educativos se vienen produciendo bajo la idea de construir “otra historia” e incluso de corregir los errores y las omisiones en que habían caído las historias nacionales de la región en las que los indígenas, al no tener lugar, simplemente parecía que no habían existido nunca. La evidencia rápidamente mostró que descolo-

⁷¹ “La colonización, el comercio, la industria y la agricultura, aun no han extendido suficientemente su acción progresista y benéfica dentro de la selva misionera, que es un emporio de riquezas, debido, precisamente, a los grandes latifundios existentes y a la inseguridad de los títulos y cuanto se relaciona con la propiedad fiscal y privada”(Fernández Ramos 1946: 61). Y luego, presentado un listado de 24 propietarios que para 1946 tenían en su poder 1.540.000 hectáreas (con los casos notables de Teodosia Lencina de Roca con 120.000 y de la condesa viuda de Rochefaucault con 168.740 hectáreas), el autor no duda en calificarlas de “tierras improductivas que detienen dolorosamente el progreso del territorio” y que “permanecen incultas como en 1890” (*Ibid.* 63).

nizar la educación era mucho más complejo que reemplazar una historia por otra, unos mitos por otros o unos héroes por otros; en una misma línea Groosberg advierte de la ineficacia de suponer que la operación de la que hablamos se trata, simplemente, de correr el énfasis del tiempo al espacio o incluso de añadir el espacio a nuestras concepciones sobre la cultura y el poder (1998[1996]).

Refiriéndose al uso que los indígenas hacen de los mapas a partir de la experiencia de los mayas de Awas-Tigni y Belice, Wainwright y Bryan, reconocen la violencia de las representaciones coloniales que niegan la existencia de pueblos indígenas y subrayan que esta violencia “debe ser corregida por una geografía post-colonial” (2009: 154); no obstante, los autores cuestionan las descripciones entusiastas de las cartografías indígenas que tienden a ser vistas por geógrafos y activistas como “la práctica de reemplazar malos mapas coloniales con buenos mapas post-coloniales” (*Ibid.*). “Los nuevos mapas” subrayan los autores, “no son inherentemente buenos ni están exentos del cuestionamiento: están abiertos a múltiples lecturas, y pueden tener potenciales e indeseables resultados” (*Ibid.*).

Otro de los riesgos que subyacen en los discursos que suelen rondar a los mapas tienen que ver con las nociones de verdad y autenticidad. Con respecto a la idea de autenticidad, refrámonos solamente y a título ilustrativo a los nombres de los asentamientos. Como hemos visto refiriéndonos al caso de Alecrín, en la memoria de sus actuales habitantes existen al menos siete aldeas, cada una con su nombre, que existieron en el actual territorio de Alecrín. Incluso hasta hace poco tiempo, los de Alecrín no eran nombrados por sus pares como “comunidad” sino por conjuntos de parientes, como “los pedritos” para Pedrito y su parentela, “los enriques” para Enrique y sus parientes y así sucesivamente. Sintéticamente, a partir de lo analizado en Alecrín, podemos afirmar que al mismo tiempo que las personas cambian de lugar, los nombres y las maneras de nombrar el territorio son igualmente dinámicos y móviles. A partir de lo ocurrido con el salto de los cinco hermanos, podemos preguntarnos si la realización del mapa no fue la oportunidad para que muchos indígenas bautizaran sin rituales ni emoción los lugares en los que viven. No obstante, merece la pena hacerse la salvedad de que en el contexto de una acción mucho más determinada por parte de los guaraníes en lograr el control, uso y posesión de sus

tierras, territorios y recursos naturales, tal visibilidad puede llegar a cumplir una función estratégica. Otra de las cuestiones en las que nos detendremos tiene que ver con los contextos en los que se insertan los mapas, la forma en que son utilizados y los discursos que movilizan.

En Paraguay el mapa fue presentado a la opinión pública por el presidente Lugo en un acto de protocolo con la presencia de caciques y representantes de organismos multilaterales. En la presentación, Lugo volvió sobre la idea del parentesco primordial “también son nuestros hermanos” y refiriéndose a los guaraníes, llamó a “trabajar más”, a “ampararlos” y a “respetarlos”⁷², y breve pero claramente intento dar algunas pistas de cómo, en su opinión, los indígenas llegaron a esa grave situación: “Alambradas, pasturas y grandes latifundios los expulsaron de esas tierras y hoy estos hermanos requieren de la atención de toda la sociedad”.

El juego retórico es habitual pero merece ser subrayado. A los indígenas no los expulsaron de sus tierras ni las “alambradas” ni “las pasturas” ni “los grandes latifundios”. Los expulsó el Estado paraguayo con su epopeya civilizatoria que no sólo favorecía el progreso y los intereses de sojeros y ganaderos sino que ha liderado tal despojo a veces produciendo, a veces legitimando, siempre promoviendo, la ideología que se encuentra en su base. No deja de ser irónico que sea el representante de ese mismo Estado quien presente un material en el que se registran los lugares fragmentados y debilitados que les quedaron a los indígenas después de haber sido asesinados, colonizados, desplazados, cazados, esclavizados y vendidos. Tampoco deja de llamar la atención que, mientras que los indígenas siguen a la espera de que sus derechos territoriales se cumplan, las autoridades celebran el surgimiento del mapa reconociéndolo de manera limitada como material pedagógico e instrumento para la-coordinación-de-políticas-públicas, la difusión del diálogo intercultural y la promoción del respeto de la diferencia. No sobra subrayar que no es la falta de herramientas de este tipo, o la voracidad de los actores privados per se lo que se encuentra en la base de la violación de los derechos territoriales en la región, sino decisiones políticas de las que autoridades como Lugo son responsables.

⁷² PRESIDENCIA DE LA REPÚBLICA DEL PARAGUAY. 2009. *Se presentó hoy en Palacio de López el “Mapa Guaraní Retã”*. URL: <http://www.presidencia.gov.py/v1/?p=7424>. Consultado el 21 de mayo de 2012.

Después de referirse en dichos términos al mapa, Lugo pasó a denunciar la anexión de hecho de una franja del Paraguay por parte del capitalismo agro exportador brasileño y “hablando en español y en guaraní”, el Presidente se expresó contra la usurpación de “tierras paraguayas y guaraníes”. Sumemos a esto que por los mismos años, el Estado paraguayo era denunciado por organizaciones como Amnistía Internacional por no cumplir con las sentencias de la Corte Interamericana de Derechos Humanos por los derechos territoriales de las comunidades enxet Yakye Axa y Sawhoyamaya en la región del Chaco⁷³. Estos hechos y los graves acontecimientos que dieron lugar al asesinato de 6 policías y 11 campesinos primero, y a la salida de Lugo de la Presidencia posteriormente, en junio de 2012, dan cuenta de la importancia que las tierras y territorios como los habitados (o reclamados) por los pueblos indígenas han adquirido para actores económicos que han acumulado poder históricamente; al respecto vale evocar el rol que han cumplido los empresarios y terratenientes brasileiros en la imposibilidad de realizar los relevamientos territoriales en la zona de Mato Grosso.

Un último punto sobre el que es pertinente llamar la atención es el relativo a algunos intentos que existen, aquí y allá, de articular las organizaciones indígenas de los tres países -o cuatro, si contamos a Bolivia-, pero la cosa no es fácil pues por muy guaraníes que sean todos, hay grandes diferencias e incluso controversias y disputas que se actualizan permanente a través de narrativas sociales que refieren a hechos del pasado, como la expedición de Belgrano (1811), la guerra de la Triple Alianza (1865-1870), la guerra del Chaco (1935-1940) o las tensiones durante el periodo de las fronteras duras y las mutuas desconfianzas de los gobiernos militares de los respectivos países.

Respecto de las organizaciones indígenas los niveles de experiencia en las demandas son diferentes, así como existen grandes diferencias entre quienes están administrando proyectos de salud, educación o de recuperación de tierras y entre quienes no tienen ninguna experiencia al respecto. La dimensión simbólica o representacional también es importante; en algunas zonas de Brasil, por ejemplo, la incorporación de *Sepe Tiarajú* en la cosmología indígena mi-

litante ha sido un elemento aglutinador de la federación como lo demostrara en los encuentros de San Gabriel en los años 2006 y 2007. Las organizaciones guaraní de Bolivia, por su parte, aunque se sumaron después, llegaron fortalecidos por la experiencia de seis años de Evo Morales declarando que “Bolivia es el referente mundial”, “que existen más de 36 pueblos indígenas”, y que, como si fuera poco, son los únicos que se pueden preciar de “tener un presidente indígena”; fogueados en escenarios nacionales e internacionales, sus líderes son los que, cuando hay encuentro, más empujan para que en cada país se elijan delegados que conformen una asamblea y elijan a autoridades. Su propuesta: ponerse todos a trabajar “en tratados y acuerdos internacionales que permitan crear políticas para recuperar la titularidad de la tierra de los pueblos guaraníes de los cuatro países”. Y lo lograron. Con dicho propósito como meta principal, el Consejo Continental Guaraní fue creado en Asunción en el año 2010 en el marco del III Encuentro Continental del Pueblo Guaraní que contó con más de 1200 representantes de Argentina, Brasil, Bolivia y Uruguay. De lo anterior se deduce que, además de reconocer las experiencias que han tenido en el marco de la constitución de los estados nacionales -de las que, en grados variables, los mismos indígenas hicieron parte-, es necesario reconocer también las diferencias en las actuales políticas públicas a un lado y otro de las fronteras nacionales. Interrogado por los medios, en abril de 2012, Padilla lanzó su canto de batalla al frente del Consejo Intercontinental denunciando los asesinatos de los líderes indígenas, anunciando la intervención inmediata de las Naciones Unidas, y una gira de justicia contra los asesinos de los mbya.

⁷³ Amnistía Internacional, 2009 y 2011.

Palabras Finales

En Alecrín hemos podido encontrar grupos de familias, redes de parientes, hombres y mujeres haciendo mapas, cartografiando sus múltiples tiempos habitados y habitables, construyendo narrativas territoriales, proponiéndose juntos horizontes posibles para sus territorios en emergencia. De Alecrín te queda eso y el recuerdo de sus días y sus noches, y la sensación de un universo en movimiento, y la idea de un territorio de ausencias y presencias. Y te queda el recuerdo de la velocidad, del ruido y del humo de los camiones y los autos pasando todo el tiempo; de Alecrín, te queda la imagen de las miradas que pasan, de las manos que saludan, de los bocinazos. De los camiones de dos acoplados, camiones con madera, con maquinaria y los autos, las motos y las camionetas y los camiones con madera, otra vez. Te queda la imagen y el recuerdo de muchos autos y camiones que vienen dejando San Pedro o yendo hacia Brasil, la mayoría llegando hasta Dionisio Cerqueira saliendo por la 17. Idas y vueltas que se aceleraron en los últimos años con el creciente intercam-



31. Un puesto de artesanías en Alecrín. Foto: Carlos Salamanca. Fecha: 25 de Febrero 2012

bio comercial entre Brasil y Argentina, sellado con pactos y pompa. Y aunque por estar encaramado en la ruta 20, Alecrín aun esté un tanto al margen del tránsito más intenso de la ruta 12 o la 14, el número de autos y camiones que cruzan Alecrín no para de crecer como no para el número real o potencial de puentes carreteros sobre el Uruguay y el de nuevos cruces, más al norte, en la frontera seca. Todo esto, en el mapa, no es más que una delgada línea roja. Pero no es este el lugar ni ahora el tiempo para ocuparnos de la placidez o de los sobresaltos de las economías integradas. Menos ambiciosamente, refirámonos a lo que ocurre en uno de los hilos, de los ejes, de los trayectos, en los que el tiempo aniquila el espacio para la constante generación de esa nueva geografía de la integración y el liberalismo económicos.



32. Camiones pasando. Foto: Carlos Salamanca. Fecha: Febrero 2012

Si entre una cosa y otra los miras, los niños de Alecrín parecen haberse criado con la ruta. Reconoces que han acomodado sus juegos, sus paseos y sus pasos, como supones que se acomodaron los grandes y con ellos sus casas y sus puestos de artesanía a un lado y otro de la ruta, y como se han acomodado las formas de llevar y traer los mensajes: el que sube los sube y el que baja, los baja. Porque entre las casas de más arriba y las que están más abajo existe una buena distancia, y siempre hay alguien que sube y alguien que baja, por una razón o por otra.

De los días y las noches que pasás en Alecrín, no te queda la idea de que sus casas sean o parezcan las de personas que han o hayan sido desplazadas; o de que el convivir con la ruta les sea extraño, menos a los jóvenes, que son mayoría. Más bien, te parece que la ruta les viene bien para vender las artesanías, sacar a los enfermos, recibir más fácil a los maestros, comprar el picolé en verano y, en época de cosecha, esperar los camiones de los yerbateros que van a enganchar gente. Aunque ya no se vayan tanto, por ahí los jóvenes, el precio no ayuda, tenés que comprarte todo allá y, encima, casi al doble. Te parece casi una fortuna que de la bajada del colectivo a la casa, las mujeres con bolsas y con hijos no tengan más que algunos metros, toda una comodidad sobre todo después de que empezaron los planes, y la gente va y cobra, y compra sus cositas la primera semana de cada mes, dependiendo del último número de documento. Y puede resultar que te descubras asumiendo que los padres y las madres de los niños están tranquilos y que saben que sus hijos ya conocen la ruta y sus peligros, y no suelen tener, entonces, esa actitud nerviosa y preocupada de quien de repente, y después de haber sido desplazado por el miedo tiene a los niños viviendo al lado de los camiones y los autos amenazantes. En las casas, cuando la conversación es interrumpida por el ruido de los camiones, las pausas parecen normales como si formaran parte habitual del hablar. Te quedás con la idea, en fin, de que los de Alecrín y la ruta son viejos conocidos que, a fuerza de estar juntos, han aprendido a convivir. Te quedás con esa idea, pero no. Si te fijás bien, viéndose obligado a guardar silencio cuando pasa un camión, aquél que parece sonreír en realidad aprieta los dientes mientras que aquellas jóvenes que te habían parecido indiferentes ocultan su cara, la una reboleando el pelo, la otra dando la vuelta a la cara como cortándoles el rostro a los que pasan.

Las casas, aunque puestas cerca de la ruta, la esquivan, dándole la espalda con ventanas y puertas puestas para el otro lado, acurrucándose detrás de maizales, alejándose de las miradas fisgonas, encaramándose en pequeñas lomas o agazapándose en tierras más bajas, incluso tomando cierta distancia en las ocasiones en las que la ruta y la casa están al mismo nivel. Así es como las casas le escapan y le huyen a la ruta, y con ellas los mbya. La ruta, vista así a lo largo, como es la forma en que Alecrín la conoce, divide un antes y un después. Antes y después de que les incendiaran la primera casa, de la llegada de los turistas, de los planes, de la escuela y de todo lo demás.

Una tarde, estando en Alecrín, fuimos a visitar a Enrique el cacique primero quien, nos contaron, vivía antes al lado de la ruta y hacía poco se había ido un poco más adentro. Unos quince metros después de haber dejado la casa donde vivía su hermano Rosalino antes de irse a Pozo Azul, enrumbamos y empezamos el descenso por un camino de barro, angosto y empinado, bordeado por árboles grandes y plantas de todos los tamaños. Y caminamos hasta que la ruta y sus ruidos se quedaron atrás. Unos minutos de camino después se abrió un claro y allá abajo se asomó la casa de Enrique, una casa grande pero que, al lado de los árboles que le hacían de fondo, parecía mucho más chica. Mucho más atrás, en las rendijas de los árboles, montes subiendo y bajando se vislumbraban. Cuando llegamos, tres niñas traían hojas para cocinar y Andresito, uno de sus hijos de cuatro años, trajo sandías; como algunas salieron podridas fue y trajo más aunque tardó, distraído no supe bien con qué. Delia, la mujer de Enrique, iba de aquí para allá en un carpido dominado por un importante palomar. El lugar aún conservaba los rastros de su reciente llegada al lugar; árboles dados vuelta, palos y ramas por el piso y la estructura completa de una casa de madera lista para armar. Enrique salió a nuestro encuentro y nos invitó a pasar. Nos sentamos Isabelino, un hombre que nos acompañaba, y José, Rosario y yo a la sombra de un pindó en donde había tres sillas y el diario del día anterior. Y la tarde se pasó tranquila entre charlas, silencios, los ruidos del monte y las amenazas de lluvia, arriba, en el cielo que, después de varios meses, parecía que eran de verdad. Ya adentro de su casa, después que la lluvia nos corrió, Enrique, sin camisa, se había sentado a acompañar a su mujer con la pipa y a ver cómo llovía a través del vano de la puerta. Hizo mate. Nos mostró una guitarra que estaba todavía por lijar; ahí fue que nos habló de sus videos. Y siguió lloviendo, como



33. Enrique en su casa en Alecrín. Foto: Carlos Salamanca. Fecha: Febrero 2012

dicen que sabe llover en Misiones. Las gotas eran grandes pero teníamos que volver, lo que antes había sido una cómoda bajada de regreso era una subida amenazante y no había lugar para nosotros, reconocimos, en la casa de Enrique, su mujer y sus ocho hijos. Cuando nos pusimos de pie para despedirnos, Enrique de todos modos nos invitó a quedarnos; Isabelino decidió quedarse, José se hubiera quedado con gusto pero dijo sentir que nos tenía que acompañar. Yo pensé en Sofía. Y así nos fuimos. Después de la subida, José se quedó en su casa, que queda antes, y nosotros seguimos, ya al lado de la ruta, bajando de a poco, caminando bajo la lluvia que iba y venía.

Fue casi llegando a casa que nos cruzamos con Sandro. Iba ruta abajo con unos jeans y unas botas de Hamelín, llevando al hombro un colorido bolso de compras de *Winnie the Pooh*.

- “¿Adónde vas?”
- “Me estoy mudando.”
- “¿Y eso? ¿A dónde?”
- “Allá, más abajo.”

Y ya, sin mirarnos, sin detenerse y sin dar importancia a los que estaba por decir, dijo: “Me voy para cuidar que los criollos no se vuelvan a meter”, y siguió caminando tranquilo, con el desenfado de siempre y su perro atado a un cordel. Después supimos que allá lo esperaba el mayor de sus hijos, y que su mujer y los más chicos vendrían después. Y de la sonrisa pícara de Sandro, de la levedad con la que deja una casa y se hace otra, y de los días y de las noches en Alecrín, y de los tigres que rondan y amenazan, y de los parientes y de cómo se prestan y se intercambian las casas, y de cómo se van y a veces vuelven, y de cómo con los puestos cazan a los turistas al mismo tiempo que con las casas se les escapan, se pueden intentar no uno sino varios mapas. A nosotros las cartografías de esos espacios-tiempo nos salieron así, con fotos y palabras acompañando los puntos, las líneas y las superficies. Nos salieron con coordenadas de tiempo y de espacio, de afecto y emoción. Con itinerarios que, al cruzarse, dibujan con líneas tenues un caburé agazapado, una araucaria cayendo, un ca-

mión cargado hasta el tope de madera, un cementerio arrasado, botellas de plástico recicladas y con agua, gente apostada en la ruta, niños acurrucados alrededor de una olla con reviro, cuatro samuráis, un portón en el medio del monte, wipalas ondeando.

Permanece el recuerdo de los indios de foto, video, vincha y festival, de las frases hechas de aboriginalidad, de las purezas inventadas. Y permanece el ruido de las fotos, la ceguera de los aplausos deslumbrantes, las letras chicas de los acuerdos, los grandes discursos, los derechos de papel. Y estas cartografías para territorios en emergencia son también los mapas de la rabia, la tristeza y del dolor de quienes habiendo franqueado ya las verjas del yo y del tú, del ustedes y del nosotros, del sálvese el que pueda, se sorprenden a sí mismos; confundidos, cansados y atorados en las arenas movedizas, desubicados en aquellas regiones, las más transparentes del aire y la tierra, en donde los gatos ni de día ni de noche son pardos y te muestran sin modales la pelambre que tienen de verdad.

Y son éstas también las cartografías de las leyes que no se cumplen, de los crímenes para los que no hay justicia, de los laberintos sin derecho ni revés. Mapas de quien ha visto un mundo injusto, indigno y sin memoria, de quien ha visto levantarse la inquietud; en Alecrín y antes y después; en Alecrín y en otras partes. Y en Alecrín he visto varios ejes coincidiendo y no el azar de las cosas: la voluntad y la terquedad de las personas, “me quedo, me quedo y me quedé”, la construcción de sus confianzas compartidas, el acallar de sus miedos mutuos, los diálogos sin jerarquías. Y algo ocurrió: un mapa de un territorio posible fue construido. Y no fue Enrique, ni fue el Dios de los católicos, ni José, ni el *Aty Ñeychyrõ*, ni la “comunidad”, ni fue el INAI ni fue EMIIPA, ni fue Él, ni fue Ella, ni un pueblo originario legítimo por prístino, ni Ñande Ru, ni Andresito, ni las influencias misteriosas de una pachamama globalizada, ni *Sepe Tiarajú*. Fueron las múltiples coincidencias en espacios y en tiempos de líneas de fuga, trayectorias y personas para cuyos orígenes y destinos no es posible establecer fronteras de tiempos, culturas, clases, tendencias políticas, prestigio, edad o linaje. Un territorio de vida para las familias de Alecrín. Para las que van y vienen. Para las que ya murieron y para las que no; para los hijos de José y los de Sofía y para todos los otros que están por venir, mañana o de otra parte.



Queda, claro, un camino de papel, estrategias, tribunales y abogados, y también marchas, propuestas falsas y verdaderas, las nostalgias propias y ajenas de las bellas palabras, y más leyes y prórrogas y declaraciones pero hay un norte. Una marca para huellar. Adelante es para allá. Eso quisimos, que ese mapa de Alecrín guíe a muchos otros a sortear monstruos marinos y piratas y tormentas en los mares de las arduas luchas por las tierras y los territorios. El mar de la inquietud es enorme y algunos lo creen infranqueable, indescifrable, imposible de vadear. No lo es. He aquí una pista y el que la quiera usar, la usará.

GLOSARIO

Aty Guachu: asamblea masculina de las cabezas de los linajes, de los “jefes de las casas” y de los hombres adultos de las comunidades. Se reúnen para tratar asuntos de importancia, resuelven las cuestiones a través del consenso de los convocados.

Baquianos: Experto, cursado, aquél que es hábil en los caminos, las trochas y los atajos.

Cby Ete: Madre Verdadera.

Comitiveros: en la Argentina, se reconocen como comitiveros a las personas que, disponiendo de capital o crédito, organizaban una comitiva con el fin de extraer yerba en tierras fiscales. Las importantes ganancias que obtenían con su producción solían compensar largamente su inversión. En Brasil, con esta denominación fueron conocidas las personas que ejercían una acción policial sobre los trabajadores de los yerbales, en su mayoría trabajadores golondrina.

Cupera: mujer de origen paraguayo que pasa productos desde su país para revenderlos en suelo argentino.

Opygua: es un líder religioso; a su figura suelen atribuirse la facultad de la curación y la de reconocimiento y recolección, y hasta de la preparación de los elementos naturales que forman parte de la farmacopea indígena. A diferencia del ruvichá, el opyguá ejerce su influencia a una escala mayor que la local.

Puntero: Persona o animal que va delante de los demás componentes de un grupo. En la Argentina el puntero es quien articula las grandes burocracias de los partidos políticos con las transacciones a pequeña y mediana escala de los

votos por las políticas públicas convertidas en beneficios al menudeo.

Reviro: comida de harina y agua hecha en aceite hirviendo.

Picada: camino o sendero angosto, hecho generalmente con hacha y machete, en un monte, selva o bosque espesos.

Pindó: Syagrus spp.

Ruvicha: líder no religioso, en la actual ha tendido a ser reemplazado por el término cacique. El alcance del liderazgo de los “ruvichá” puede ser local, zonal o regional (trascendiendo en este caso las jurisdicciones de los estados nacionales), generando así una red de jefaturas jerárquicamente ordenadas y vinculadas por relaciones de parentesco de algún tipo.

Ru Ete: Padre Verdadero.

Sacoleiro: se denomina a los que pasan mercaderías desde Brasil para revenderlas en suelo argentino.

Tarefero: del portugués tarefa: tarea. Cosechar la yerba.

BIBLIOGRAFÍA

ALBUQUERQUE, José. 2005. “Campesinos paraguayos y “brasiguayos” en la frontera este del Paraguay”, en FOGEL, Ramón y RIQUELME, Marcial. *Enclave sojero: merma de soberanía y pobreza*. Asunción: Centro de Estudios Rurales Interdisciplinarios.

ALCARÁZ, Alberto Daniel. 2012. “Apropiación de la tierra y formación de una elite en Misiones entre 1870 y 1900”, en “Domingo Barthe: la gestación de una clase propietaria en Misiones durante la explotación yerbatera- maderera en el Alto Paraná (1870-1920)”. Tesis de Maestría. Facultad de Humanidades y Ciencias Sociales. Programa de Posgrado en Antropología Social Universidad Nacional de Misiones. Inédito.

ARACH, Omar. 2003. “Ambientalismo, desarrollo y transnacionalidad: las protestas sociales en torno a la obra de Yacyretá”, en JELIN, Elizabeth. (Comp.). *Más allá de la Nación: las escalas múltiples de los movimientos sociales*. Buenos Aires: Libros del zorzal.

ARFUCH, Leonor. 2002. *El espacio biográfico: dilemas de la subjetividad contemporánea*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.

AVELLANEDA, Mercedes y QUARLERI, Lía. 2007. “Las milicias guaraníes en el Paraguay y Río de la Plata: alcances y limitaciones (1649-1756)”, *Estudios Ibero-Americanos* XXXIII(1): 109-132.

BARBOSA DA SILVA, Alexandra. 2009. “Entre a aldeia, a fazenda e a cidade: ocupação e uso do território entre os Guaraní de Mato Grosso do Sul”, *Tellus* 9(16): 81-104.

BARTOLOMÉ, Leopoldo J. 1984. "Forced Resettlement and the Survival Systems of the Urban Poor", *Ethnology* 23(3): 177-192.

BECKER, F. 1982. "La guerra guaranítica desde una nueva perspectiva: Historia, Ficción e Historiografía", *Boletín Americanista* 32: 7-37.

BENITES, Tonico. 2010. "Guaraní-Kaiowa. Resiste!", *Caros Amigos* 51: 10.

BIDASECA, Karina. 2012. *Los sin tierra de Misiones: disputas políticas y culturales en torno al racismo, la intrusión y la extranjerización del excluido en un espacio social transfronterizo*. Buenos Aires: CLACSO.

BRAND, Antonio y NASCIMENTO, Marcelo. 2007. "A indústria sucroalcooleira e os Guarani e Kaiowá no Mato Grosso do Sul: problemas e desafios para a autonomia indígena", Ponencia presentada en el GT: *Guaranies, empresas, Estado*, VII RAM - UFRGS, Porto Alegre, Brasil, 2007. Coord.: BEROCAN, Felipe y KRAMER GOROSITO, y Ana M.

CAMMARATA, Emilce Beatriz y VITALE, Emiliano. 2010. "El espectáculo de naturaleza como estrategia comercial turística en el Alto Uruguay, Misiones. Acciones y representaciones políticas y sociales". Ponencia presentada en el XII Encuentro Humboldt El Capitalismo como Geografía, La Rioja, 22 al 25 de Septiembre.

CADOGAN, León. 1971. *Yuyra ñe'ery: Fluye del árbol la palabra*. Asunción: CEADUC-CEPAG.

----- 1992. *Ayvu rapyta. Textos míticos de los Mbyá-Guarani del Guairá*. Asunción: CEADUC-CEPAG, 1992.

CAPDEVILA, Luc. 2008. "René D. Harder Horst, The Stroessner Regime and Indigenous Resistance in Paraguay, Gainesville, University Press of Florida, 2007, 224 p.", *Nuevo Mundo Mundos Nuevos*, URL: <http://nuevomundo.revues.org/21493>. Consultado el 22 mayo 2012.

CARRASCO, Morita. SF. *El movimiento indígena anterior a la reforma constitucional y su organización en el Programa de Participación de Pueblos Indígenas*.

URL: http://lanic.utexas.edu/project/etext/llilas/vrp/Morita_Carrasco.htm#_ftn1. Consultado el 13 de mayo 2005.

----- 2000. *Los derechos de los Pueblos Indígenas en Argentina*. Buenos Aires: LHAKA HONHAT-IWGIA.

CARSON, Rachel. 2010[1962]. *Primavera silenciosa*. Barcelona: Crítica

CASTELLS, Manuel. 2004[1999]. *La era de la información. Economía, sociedad y cultura*. Vol. II. Buenos Aires: Siglo XXI.

CCOT [Comisión coordinadora de ordenamiento territorial] 2006. *Provincia de Misiones. Situación Actual. Estrategia de desarrollo. Objetivos y Proyectos*. Posadas: Gobierno de la Provincia de Misiones.

CEBOLLA BADIE, Marilyn. 2000. "El conocimiento mbya-guaraní de las aves. Nomenclatura y clasificación", *Suplemento Antropológico* 35(2): 9- 188.

CHAMORRO Rodolfo. 2010. *Mbya de Misiones. DVD 6. Ñanderú, el Creador*. Colección Pueblos Originarios: Canal Encuentro.

CHAPIN, Mac. 2004. "Un reto a los conservacionistas", *World Watch*, November/December: 17-31.

CLASTRES, Pierre. 1974. *Le grand parleur*. Paris: Seuil.

CLASTRES, Hélène. 1978. *Terra Sem Mal: o profetismo Tupi-Guarani*. São Paulo: Brasiliense.

DA MOTA MENCZES, Alfredo. 1984. *The stroessner heritage: a history of brazilian-paraguayan relations, 1955-1980*. New Orleans: Tulan University.

DE SOUSA-SANTOS, Boaventura. 1991. "Una cartografía simbólica de las

representaciones sociales. Prolegómenos a una concepción posmoderna del derecho”, *Nueva sociedad* 116: 18-38.

DELRÍO, Walter. 2005. *Memorias de expropiación. Sometimiento e incorporación indígena en la Patagonia, 1872-1943*. Bernal: Universidad Nacional de Quilmes.

DESCOLA, Philippe. 2005. *Par-delà la nature et culture*. Paris : Gallimard.

EDEB PIRAGI, Philippe. 2011. “Paraguay : De la scierie à la réserve écologique : quel devenir pour les Aché, ex-nomades forestiers du Paraguay oriental?”, *Journal de la société des américanistes* 97 (2): 211-226.

URL: <http://jsa.revues.org/index2905.html>. Consultado el 19 de junio 2012.

EGUSQUIZA, Elena. 1988. *Juan Alberto Harriet, Pionero de la Pampa*. Buenos Aires: Ediciones Tres Tiempos.

EPRASOL y APCD. 2008. *Territorio indígena. Situación, usos, problemas y propuestas*. Las Lomitas, Formosa.

URL: http://redaf.org.ar/noticias/wp-content/uploads/2008/10/informe-con-mapas-apaisados-final-05_08_2008.pdf. Consultado el 24 de septiembre 2012.

ESCOBAR, Arturo. 2011. “¿‘Pachamámicos’ versus ‘modérnicos’?”, *Tabula Rasa* 15: 265-273.

FAUSTO, Carlos. 2005. “Se Deus fosse Jaguar: Canibalismo e Cristianismo entre os Guaraní (Séculos XVI-XX)”, *Mana* 11(2): 385-418.

FERNANDEZ RAMOS, Raimundo. 1946. *Misiones. A través de primer cincuentenario de su federalización. 1881- 20 de Diciembre – 1931*. Posadas: Territorio de Misiones.

GARLET, Ivori José. 1997. *Mobilidade Mbya: história e significação*. Dissertação (Mestrado), Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul, Porto Alegre.

GOROSITO KRAMER, Ana María. 2012. “Territorios guaraníes, territorio Mbya”, Ponencia presentada al *Primer congreso internacional de derecho constitucional indígena*. Argentina, Estado Pluricultural y Multiétnico, 19 y 20 de abril, Resistencia, Chaco, Argentina.

----- 2006. “Liderazgos guaraníes. Breve revisión histórica y nuevas notas sobre la cuestión”, *Avá* 9: 11-27.

GOW, Peter. 2001. *An Amazonian Myth and its History*. Oxford: Oxford University Press.

GRIMSON, Alejandro. 2000. “El puente que separó dos orillas” en GRIMSON, Alejandro (Comp.) *Fronteras, naciones e identidades: la periferia como centro*. Buenos Aires: Ciccus - La Crujía.

----- (Comp). 2007. *Pasiones nacionales: política y cultura en Brasil y Argentina*. Buenos Aires: Edhasa.

----- (Comp). 2007. *Cultura y neoliberalismo*. Buenos Aires: CLACSO ASDI.

GROSSBERG, Lawrence. 1998[1996]. “The space of culture, the power of space” en CHAMBERS, Iain y CURTI, Lidia. *The post-colonial question. Common skies. Divided Horizons*, Pp.: 169-188. London: Routledge.

GRÜNBERG, Jorge. 2011. “El mapa guaraní trinacional (Paraguay, Brasil, y Argentina)”. 95-101. En *Memoria del encuentro mesoamericano de intercambio de experiencias sobre mapeo comunitario indígena*. Junio 2011. CUDECA.

HORST, René. 2011. *El Régimen de Stroessner y la resistencia Indígena*. Asunción: CEADUC - Biblioteca de Estudios Paraguayos.

IHERING, Hermann Von. 1911. “A questão dos índios no Brasil”, *Revista do Museu Paulista* VIII: 112-140.

KOSTLIN, Laura. 2010. “Misiones: Territorios en disputa. Por un pedazo de tierra colorada propia”. Ponencia presentada al *II Congreso Internacional de De-*

sarrollo Local. Universidad Nacional de La Matanza, 14 al 17 de junio, San Justo.

MARTINEZ GAMBA, Carlos. 1988. “Marçal de Souza Ñemoñe’e Tywy ha Tyke’yra Guaraní Misioneyguápe (Argentina)”, *Suplemento Antropológico* XXIII(2): 181-200.

MARTINO, Olindo. 1978. *Estudio etnográfico y epidemiológico en comunidades aborígenes guaraníes de la provincia de misiones Argentina*. Buenos Aires: Ministerio de Bienestar Social. Secretaria de Estado y salud Pública.

MELIÀ, Bartomeu. 2004. “El pueblo guaraní: unidad y fragmentos”, *Tellus* 4(6): 151-162.

MENDES DA SILVA, Evaldo. 2010. “La tierra es nuestro camino: espacio y territorio entre los Guaraní en la Triple Frontera”, Pp.: 219-240 en GIMÉNEZ BELIVEAU, Verónica y MONTENEGRO, Silvia (Comp.) *La triple frontera: dinámicas culturales y procesos transnacionales*. Buenos Aires: Espacio Editorial.

MÉTRAUX, Alfred. 1927. “Migrations historiques des tupis-guaraní”, *Journal de la Société des Américanistes* 19(19): 1-45.

NICKSON, Andrew. 1995. “Paraguay’s Archivo del Terror”, *Latin American Research Review* 30(1): 125-129.

NIMUENDAJU, Curt. 1981[1941]. *Mappa ethnographico do brazil meridional*. En IHERING, Hermann Von. 1911. “A questão dos índios no Brazil”, *Revista do Museu Paulista* VIII: 112-140. 1.500.000 [Aunque atribuido a Ihering, Nimuendajú aclaró en sendas oportunidades que el mismo es de su autoría. Cf. Ribeiro, Eduardo. “O mappa Ethnographico do Brazil Meridional” e sua autoria *Notas de leitura*”, en *Biblioteca Digital Curt Nimuendaju* URL: <http://biblio.etnolinguistica.org/nimuendaju-1981-mapa>. Consultado el 20 de junio 2012.

----- [1914]1987. *As lendas da criacao e da destruicao do mundo como fun-*

damento da religiao dos Apapocúva-Guarani. São Paulo: HUCITEC/EDUSP.

NÚÑEZ, Ana Carolina. 2009. “Las “DOS MIL”. Crónicas de una ciudadanía mediada por el conflicto: el territorio en disputa”. Tesis de grado licenciatura en Antropología Social. Departamento de antropología social, Facultad de humanidades y ciencias sociales. Universidad Nacional de Misiones.

ODDONE, Jacinto. 1967. *La burguesía terrateniente argentina*. Buenos Aires: Ediciones Libera.

OVIDO, Norma. 2012. “Territorialidad, utopía y nación. Ocupación y emergencia de Estados Nacionales en territorio de las ex – misiones jesuíticas, siglo XIX”, Monografía presentada al *Seminario: Espacio, historia y poder*, Facultad de Humanidades y Ciencias Sociales. Programa de Posgrado en Antropología Social Universidad Nacional de Misiones. Inédito.

PISSOLATO, Elizabeth. 2004. “Mobilidade, multilocalidade, organização social e cosmologia: a experiência de grupos Mbya-Guarani no sudeste brasileiro”, *Tellus* 4(6): 65-78.

POETNIZ Edgar y POETNIZ, Alfredo. 1998. *Misiones, provincia guaraníca. Defensa y disolución (1768-1830)*. Posadas: Editorial Universitaria Universidad Nacional de Misiones.

RAMOS, Lorenzo, RAMOS, Benito y MARTINEZ, Antonio. 2006. *El canto resplandeciente. Ayvu Rendy Vera. Plegarias de los mbyá-guaraní de Misiones*. MARTINEZ GAMBA, Carlos. (Comp.) Buenos Aires: Ediciones del sol.

ROA BASTOS, Augusto. 1997[1985]. *Yo el Supremo*. Buenos Aires: Sudamericana.

RUÍZ, Irma. 2009. “Cuestión de alteridades: la aciaga vida del Tupã guaraní en la literatura de los ‘blancos’ y en la vital versión oral de los mbyá”, *Runa* XXX(2): 119-134.

SALAMANCA, Carlos. 2011. *Movilizaciones indígenas, mapas e historias por la propiedad de la tierra en el Chaco argentino. La lucha de las familias tobas por poxoyaxaic albua*. Buenos Aires: FLACSO-IWGIA.

----- 2008. “De las fosas al panteón: contrasentidos en las honras de los indios revividos”, *Revista Colombiana de antropología* 44(1): 7-39.

SAHLINS, Marshall. 1997. “O “pessimismo sentimental” e a experiência etnográfica: por que a cultura não é um “objeto” em via de extinção (Parte I)”, *Mana* 3(1): 41-73.

SCHADEN, E. 1962. *Aspectos fundamentais da cultura guaraní*. São Paulo: Difusão Européia do Livro.

SCHIAVONI, Gabriela. 2010. “Empresas y ocupantes: dificultades para la institucionalización de un mercado de tierras en el NE de Misiones” pp: 241-254 en MARI, Oscar, MATEO, Graciela y VALENZUELA, Cristina (Comps.) *Territorio, poder e identidad en el agro argentino*. Buenos Aires: Imago Mundi.

SERÓ, Liliana y KOWALSKI, Alejandro. 1993. “Cuando los cuerpos guaraníes se irguieron sobre el papel” en SERÓ, Liliana y KOWALSKI, Alejandro. (Dir.) *Después de la piel. 500 años de confusión entre desigualdad y diferencia*. Posadas: UNaM.

SKRZYPEK, Marian. 2001. “Les discussions autour de la ‘République de Guaranis’ dans les lumières françaises”, en TIETZ, Manfred. *Los Jesuitas españoles expulsos: su imagen y su contribución al saber sobre el mundo hispánico en la Europa del siglo XVIII*, Actas del Coloquio Internacional de Berlín (7-10 de abril de 1999). Madrid: Iberoamericana.

SOCIEDAD ARGENTINA DE ESTUDIOS GEOGRÁFICOS. 1946. *Geografía de la República Argentina*, Tomo III. Buenos Aires: Coni.

SUSNIK, B. 1966. *El indio colonial del Paraguay, Los trece pueblos guaraníes de las Misiones (1767-1803)*. Asunción: MEAB.

VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo. 2002. *A inconstância da alma selvagem*. São Paulo: Cosac & Naify.

WAINWRIGHT, Joel y BRYAN, Joe. 2009. “Cartography, territory, property: postcolonial reflections on indigenous counter-mapping in Nicaragua and Belize”, *Cultural Geographies* 16: 153-178.

WASKIEWICZ, Silvia Andrea. 2002. *La masacre de Oberá, 1936*. Posadas: Editorial Universitaria, Universidad Nacional de Misiones.

WHIGHAM, Thomas. 2008. “René Harder Horst. The Stroessner regime and Indigenous Resistance in Paraguay”, *The American Historical Review* 113(2): 549-550.

WILDE, Guillermo. 2001. “Los guaraníes después de la expulsión de los jesuitas: dinámicas políticas y transacciones simbólicas”, *Revista Complutense de Historia de América* 27: 69-106.

----- 2009. *Religión y Poder en las Misiones de Guaraníes*. Buenos Aires: Editorial Sb.

----- 2008. “Imaginarios contrapuestos de la selva misionera. Una exploración por el relato oficial y las representaciones Indígenas sobre el ambiente” Pp. 193-225, en ALVARADO MERINO, Gina et al. *Gestión ambiental y conflicto social en América latina*. Buenos Aires: CLACSO.

INFORMES TÉCNICOS, COMUNICADOS DE PRENSA Y OTROS

AGN. Auditoría General de la Nación. 2012. *Informe de Auditoría. Instituto Nacional de Asuntos Indígenas. Programa 16. Atención y Desarrollo de Poblaciones Indígenas*. 2012. Ejercicio 2010. Informe aprobado el 13/06/2012 - Resolución N° 083/2012.

URL: http://www.agn.gov.ar/informes/informesPDF2012/2012_083.pdf. Consultado el 6 de agosto de 2012.

ANAYA, James. 2012. *Informe del Relator Especial de Naciones Unidas, James Anaya, sobre los derechos de los pueblos indígenas en Argentina*. Julio 2012. Naciones Unidas.

URL: http://acnudh.org/wp-content/uploads/2012/07/2012_report_argentina_sp_auversion1.pdf. Consultado el 31 de Julio de 2012.

AMNISTÍA INTERNACIONAL.

2011. Paraguay no debe ignorar más las demandas de los pueblos indígenas. 12 agosto 2011. Comunicado de prensa.

URL: <http://www.amnesty.org/es/library/info/AMR45/001/2011>. Consultado el 21 de mayo del 2012.

2009. *Estamos reclamando sólo lo que es nuestro*. 31 de marzo de 2009.

URL: <http://www.amnesty.org/es/library/info/AMR45/005/2009>.

ATY GUACHU. *Tercer Manifiesto*. 27 de marzo 2008.

CVJP 2008. *Informe Final. Anive baguã oiko. Las violaciones de derechos de Algunos Grupos en Situación de Vulnerabilidad y Riesgo. Tomo III*. Asunción: Comisión de Verdad y Justicia del Paraguay.

FVS y WWF. 2003. *Una visión de biodiversidad para la ecorregión del bosque atlán-*

tico del alto Paraná: diseño de un paisaje para la conservación de la biodiversidad y prioridades para las acciones de conservación. Washington, D.C: World Wildlife Fund. Disponible en:

URL: http://assets.wwf.org.br/downloads/altoparana_version_completa.pdf. Consultado el 25 de mayo del 2012.

LANDABURU, Liliana Silvia. 2009. *Informe histórico antropológico, Comunidad Mbya Alecrín, Provincia de Misiones*. Instituto Nacional de Asuntos Indígenas.

LUGO, Fernando. 2009. *Presentación del mapa Guaraní Retâ*. Ceremonia llevada a cabo en el Palacio López, Presidencia de la república del Paraguay
URL: <http://www.presidencia.gov.py/v1/?p=7424>. Consultado el 21 de mayo del 2012.

OILWATCH y WRM. 2004. *Áreas Protegidas ¿Protegidas contra quién?*. Montevideo: WRM.

SOBREVIVENCIA. 2011. *Yacyretá: energía que duele*. Comunicado de prensa, 1 de abril del 2011. URL: <http://www.sobrevivencia.org.py/v1/?tag=yacyreta>. Consultado el 15 de mayo de 2012.

SORIA VIETA, Edmundo. “Unos y otros y los mbya en el medio” *Línea capital*, 22 de febrero 2012. URL: <http://www.lineacapital.com.ar/?noticia=58392>. Consultado el 5 de marzo de 2012.

SURVIVAL. 2010. *Violations of the rights of the guarani of Mato Grosso Do Sul State*. International Report to the UN Committee on the Elimination of Racial Discrimination-UN CERD-Brasilia: Survival.

VELY, Florencia. 2009. *Evaluación Social de los Pueblos Originarios*. Programa de Creación de un Sistema de Formación Continua, Ministerio de Trabajo, Empleo y Seguridad Social. Programa de Protección Social Básica: Seguro de Capacitación y Empleo de la Provincia de Misiones. Mimeo.

NOTICIAS Y COMUNICADOS DE PRENSA

“Unos y otros y los mbya en el medio”, *Línea capital*, 22 de febrero 2012.
URL: <http://www.lineacapital.com.ar/?noticia=58392>. Consultado el 5 de marzo de 2012.

“La comunidad Mbya de Alecrín corta la ruta provincial 20 reclamando por la usurpación de sus tierras” *Misiones On-line*, 17 febrero 2012.
URL: <http://www.misionesonline.net/noticias/17/02/2012/la-comunidad-mbya-de-alecrin-corta-la-ruta-provincial-20-reclamando-por-la-usurpacion-de-sus-tierras>. Consultado el 11 de junio 2012.

“La Comunidad Mbya Alecrín invadida y amenazada”, Iguazú noticias, 15 febrero, 2012.
URL: <http://iguazu-noticias.com/v2011beta/2012/02/la-comunidad-mbya-alecrin-invadida-y-amenazada/>. Consultado el 11 de junio 2012.

“Intrusos invadieron la comunidad Mbya Guaraní Alecrín de San Pedro”, *Ya Misiones*, 18 de febrero del 2012. URL: <http://yamisiones.com/?modulo=noticia&id=12830>. Consultado el 11 de junio de 2012.

“Se fueron”, *Línea Capital*, 19 de febrero 2012.
URL: <http://www.lineacapital.com.ar/?noticia=58369>. Consultado el 11 de junio del 2012.

“Comunidad mbya denuncia que intentan usurpar sus tierras”, *Primera Edición*, 2 de febrero de 2012.
URL: <http://www.primeraedicionweb.com.ar/nota/impreso/78918/comunidad-mbya-denuncia-que-intentan-usurpar-sus-tierras.html>. Consultado el 11 de junio de 2012.

“San Pedro: la Comunidad de Alecrín denuncia un nuevo intento de usurpación de sus tierras”, *Misiones Cuatro.com* 6 de febrero de 2012.
URL: <http://www.misionescuatro.com/imprimir.php?id=31830>. Consultado el 11 de junio de 2012.

“Más usurpación en Alecrín”, *Línea Capital*, 7 de febrero 2012.
URL: <http://www.lineacapital.com.ar/?noticia=58312>. Consultado el 11 de junio del 2012.

“En campaña por el NO”, *Línea Capital*, 11 de febrero 2012.
<http://www.lineacapital.com.ar/?noticia=54525>. Consultado el 11 de junio del 2012.

“Retiran placa de la Plaza 9 de Julio”, *Línea Capital*, 16 de noviembre 2012.
URL: <http://www.lineacapital.com.ar/?noticia=57708>. Consultado el 11 de junio del 2012.

“Tras intimación intrusos abandonaron el predio de la comunidad Mbyá de Alecrín en San Pedro”, *Misiones On-Line*, 18 de febrero de 2012.
URL: <http://www.misionesonline.net/noticias/18/02/2012/tras-intimacion-intrusos-abandonaron-el-predio-de-la-comunidad-mbya-de-alecrin-en-san-pedro>. Consultado el 11 de junio de 2012.

“Nuevo atropello a la Comunidad Mbya Guaraní de Alecrín”, *Revista Superficie*, 9 de febrero de 2012. URL: <http://www.revistasuperficie.com.ar>. Consultado el 11 de junio de 2012.

“Encuentro sobre ‘la realidad indígena’”, *Línea Capital*, 4 de octubre 2011.
URL: <http://www.lineacapital.com.ar/?noticia=53421>. Consultado el 11 de junio de 2012.

“Manifiesto guaraní”, *Línea Capital*, 2 de noviembre de 2012. URL: <http://www.linea-capital.com.ar/?noticia=53892>. Consultado el 11 de junio de 2012.

“Derechos Humanos acreditará la ocupación guaraní de la aldea Alecrín”, *Territorio Digital*, 15 Febrero de 2012.
URL: <http://www.territorioidigital.com/nota3.aspx?c=4102334942327453&r=1>. Consultado el 11 de junio de 2012.

“Visita de Rovira a aldea avivo diferencias entre aborígenes”, *Primera Edición de Misiones*, 22 de septiembre de 2004, p.4.

“Es ley el plan de colonización de Pozo Azul”, *Primera Edición de Misiones*, 27 de agosto de 2004, p. 1.

FOTOGRAFÍAS, IMÁGENES E ILUSTRACIONES

Imagen No. 1. La costanera en construcción	32
Imagen No. 2. Un nuevo escenario urbano	34
Imagen No. 3. La expulsión de los Jesuitas	40
Imagen No. 4. Movilizaciones guaraníes de 1989	63
Imagen No. 5. 73 días esperando una respuesta	75
Imagen No. 6. El gobernador y el cacique funcionario	77
Imagen No. 7. Los samuráis de la Ruta 20	84
Imagen No. 8. Hablando con los políticos en el corte de Alecrín	100
Imagen No. 9. Alecrín: mapas en conflicto	111
Imagen No. 10. Debates sobre el acta en Alecrín	114
Imagen No. 11. Los participantes del corte se van de Alecrín	115
Imagen No. 12. Enrique y su hermano en la movilización	118
Imagen No. 13. Pedrito y su familia en Alecrín	127
Imagen No. 14. Refundando la Alegría	131
Imagen No. 15. Ángel Benítez y su refugio destruido	158
Imagen No. 16. Talleres de educación ambiental intercultural	166
Imagen No. 17. Audiencia pública por los bosques nativos	167
Imagen No. 18. El conservacionismo y sus alianzas con los indígenas	173
Imagen No. 19. Miradas cruzadas de la deforestación	175
Imagen No. 20. Una ley de emergencia	190
Imagen No. 21. Un mapa en el piso de Alecrín	202
Imagen No. 22. Una sepultura profanada en Alecrín	205
Imagen No. 23. La presentación de la demanda de Alecrín	209
Imagen No. 24. Kiki y Ángel en Alecrín relevando los puntos	210
Imagen No. 25. Los de Alecrín desalambran sus tierras	214
Imagen No. 26. Los cinco amigos y el relevamiento territorial	216
Imagen No. 27. Hombres de Alecrín discuten sobre su territorio	224
Imagen No. 28. Mapas y derechos de los pueblos indígenas	226
Imagen No. 29. Líderes jóvenes y viejos	253
Imagen No. 30. Las canciones	262
Imagen No. 31. Un puesto de artesanías en Alecrín	276
Imagen No. 32. Camiones pasando	277
Imagen No. 33. Enrique en su casa en Alecrín	280
Imagen No. 34. Sandro se muda	283

Cuadros

Cuadro No. 1. Situaciones de tenencia de las tierras y territorios indígenas de las comunidades indígenas de la Provincia de Misiones185

Cuadro No. 2. Las violaciones a los derechos territoriales de los guaraníes en el Mato Grosso (Brasil) y los obstáculos a los relevamientos indígenas.....247

Mapas

Mapa No. 1. Reducciones jesuíticas42

Mapa No. 2. Fronteras que van y que vienen46

Mapa No. 3. Los caciques, los fortines y la construcción del desierto52

Mapa No. 4. Pueblos Indígenas reconocidos en la Argentina90

Mapa No. 5. Mapa etnohistórico del Brasil y regiones adyacentes135

Mapa No. 6. Orígenes de la acumulación de la tierra en la Provincia de Misiones (1881-1909)..152

Mapa No. 7. Algunas de las propiedades adquiridas por Harriet y Laharrague154

Mapa No. 8. Áreas protegidas en la Provincia de Misiones: Expansión y consolidación178

MapaNo9.MapaAlecrcn(EMiPA).....187

Mapa No. 10. Comunidades indígenas en Misiones 2012192

Mapa No. 11. Violaciones a los derechos territoriales de los indígenas en Misiones196

Mapa No. 12. Relevamiento Alecrn (INAI).....218

Mapa No. 13. Relevamiento Alecrn (INAI) (detalle).....220

Mapa No. 14. Histórico-geográfico de Alecrn236

Acrónimos

- AECID. Agencia Española de Cooperación Internacional para el Desarrollo.
- AGN. Auditoría General de la Nación.
- APCD. Asociación para la Promoción de la Cultura y el Desarrollo.
- ASOCIANA. Acompañamiento Social de la Iglesia Anglicana del Norte Argentino.
- BIC. Bank Information Center.
- CIEL. Center for International Environmental Law.
- CIMI. Conselho Indigenista Missionário.
- CCOT. Comisión Coordinadora de Ordenamiento Territorial.
- CEPA. Comisión Episcopal de Pastoral Aborigen.
- COICA. Coordinadora de Organizaciones Indígenas de la Cuenca Amazónica.
- CONAPI. Coordinación Nacional de Pastoral Indígena.
- CVJP. Comisión de Verdad y Justicia, Paraguay.
- DAI. Departamento de Asuntos Indígenas de Paraguay.
- DNUPI. Declaración de las Naciones Unidas sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas.
- DPAG. Dirección Provincial de Asuntos Guaraníes.
- EBY. Entidad Binacional Yacyretá.
- ENDEPA Equipo Nacional de Pastoral Aborigen.
- EPRASOL. Equipo para la Promoción y el Acompañamiento Solidario.

- ETO. Equipo Técnico Operativo encargado de llevar a cabo el Relevamiento Territorial en cada Provincia en el marco de la Ley 26.160.
- FODA. El Análisis FODA, es también conocido como análisis o matriz DAFO o DOFA. Es una metodología de análisis de la situación de un proyecto o empresa, analizando sus debilidades y fortalezas así como sus amenazas y oportunidades.
- FOE. Friends of the Earth. ONG ambientalista.
- FUNAM. Fundación para la Defensa del Medio Ambiente.
- GPS. Sistema de Posicionamiento Global.
- INAI. Instituto Nacional de Asuntos Indígenas.
- INADI. Instituto Nacional contra la Discriminación, la Xenofobia y el Racismo.
- INCUPU. Instituto de Cultura Popular
- INDI. Instituto Nacional del Indígena del Paraguay
- Interwichí. Organización de comunidades wichí del centro oeste provincial (Provincia de Formosa).
- IRN. International Rivers Network.
- OIT. Organización Internacional del Trabajo.
- ONG. Organización no Gubernamental.
- ONU. Organización de Naciones Unidas.
- POTBN. Planes de Ordenamiento Territorial de los Bosques Nativos.
- REDAE. Red Agroforestal Chaco Argentino.
- RETECI. Programa de Relevamiento Territorial de Comunidades Indígenas del Instituto Nacional de Asuntos Indígenas.
- SAEG. Sociedad Argentina de Estudios Geográficos.
- SPI. Servicio de Protección al Indio.
- USAID. United States Agency for International Development (Agencia de los Estados Unidos para el Desarrollo Internacional).
- WWF. World Wildlife Fund.

