

Prácticas y conciencia en una experiencia de movilización indígena en el noreste formoseño

Valeria Iñigo Carrera

Recibido 30 de Junio 2006. Aceptado 14 de Junio 2007

RESUMEN

El presente trabajo se propone desplegar las prácticas cotidianas en que se materializa la experiencia política actual de los tobas del este de la provincia de Formosa en su imbricación en un proceso de lucha de campesinos, así como las formas de conciencia que produce y en las que se sostiene. El análisis, centrado en el nivel local, busca avanzar asimismo en la problematización de las aproximaciones teóricas a las formas del movimiento social.

Palabras clave: Pueblos indígenas; Campesinos; Movilización; Protesta social.

ABSTRACT

PRACTICES AND CONSCIOUSNESS WITHIN AN EXPERIENCE OF INDIGENOUS MOBILIZATION IN NORTHERN FORMOSA. The aim of this article is to unfold daily practices shaped by present-day political experiences among the Toba people of eastern Formosa Province in the context of their involvement in a process of peasants' struggle, as well as the forms of consciousness that both support and are produced by that process. Likewise, the analysis, centered at the local level, aims to question certain theoretical approaches to social movements.

Keywords: Indigenous people; Peasants; Mobilization; Social protest.

INTRODUCCIÓN

Corren los últimos días del mes de julio de 2005 y los integrantes del Movimiento Campesino de Formosa (MOCAFOR) recorren a pie los aproximadamente 260 km que separan la localidad de General Manuel Belgrano (Departamento de Patiño) de la ciudad capital de Formosa. Bajo el lema "Tierra, trabajo y democracia" la movilización avanza por las rutas nacionales N° 86 y N° 11, atravesando una de las zonas agrícola-ganaderas más importantes de la provincia: el noreste formoseño; una franja de tierras que se extiende al sur del río Pilcomayo y al oeste del río Paraguay, con suelos de buena calidad, que fueron tempranamente objeto de la apropiación privada individual para su puesta en producción capitalista.

El objetivo inmediato de la movilización es hacer públicamente visible una serie de reclamos contenidos en un petitorio a ser entregado al gobierno provincial –de signo justicialista desde el retorno democrático del 83-. Entre ellos:

1. Subsidios compensatorios de \$500 por hectárea para los pequeños productores algodoneros.
2. Apoyo tecnológico y precios justos para los productos campesinos.
3. Trabajo para los desocupados, mediante la agroindustria.
4. Agua potable y energía eléctrica para las comunidades.
5. Becas para estudiantes de escasos recursos.
6. Más presupuesto e inversión en salud y educación pública.
7. Regulación de las producciones transgénicas.
8. Devolución de las tierras expropiadas a las comunidades indígenas.

Valeria Iñigo Carrera. CONICET, Instituto de Ciencias Antropológicas, Facultad de Filosofía y Letras, Universidad de Buenos Aires. Salguero 733, 5to. B. Ciudad Autónoma de Buenos Aires (1177). E-mail: valsic@yahoo.com

9. Tierra para trabajar para las familias campesinas sin tierra.
10. Defensa de los recursos naturales (tierra, agua, monte, fauna, petróleo) ante la extrema concentración, extranjerización y destrucción (Parte de prensa del MOCAFOR, 20 de julio de 2005).

Lejos de ser ésta la primera vez, desde mediados del año 2004, la exigencia de “soluciones urgentes y efectivas para los reclamos de agricultores, indígenas y desocupados de la provincia” (parte de prensa del MOCAFOR, 15 de junio de 2004; subrayado en el original) se había constituido en eje de asambleas, movilizaciones, concentraciones y cortes de ruta desplegados por el movimiento campesino en el escenario político provincial.

Surgido a fines de los 90 con la denominación de Organización Campesina de General Belgrano y Misión *Tacaaglé*, y como escisión del Movimiento Agrario Formoseño (MAF), el MOCAFOR reconoce una trayectoria en el desarrollo de la Unión de Ligas Campesinas Formoseñas (ULiCaF) en la década del 70, habiendo participado en sus orígenes de la Federación Nacional de Trabajadores por la Tierra, la Vivienda y el Hábitat (FTV) de la Central de Trabajadores Argentinos (CTA) (Sapkus 2002). Lo que sigue es una rápida enumeración de las más recientes acciones desplegadas por la organización –todas ellas, con amplia difusión por los medios de comunicación locales y una dispar concurrencia de otras organizaciones locales y del resto del país–: marcha por “Trabajo, producción, justicia y democracia” desde la localidad de Fortín Lugones hasta la ciudad capital de Formosa (15 de junio al 15 de julio de 2004); movilización hacia el centro de la ciudad de Formosa y corte de la ruta nacional N° 11 a unos 5 km de dicha ciudad (16 de julio de 2004); concentración en el Centro de Capacitación Juan Pablo II de la ciudad de Formosa (28 de julio de 2004); corte de la ruta nacional N° 11 (30 y 31 de julio de 2004); corte de la ruta nacional N° 86 a la altura de la localidad de General Belgrano (13 de septiembre de 2004); corte de las rutas nacionales N° 11 a la altura de la ciudad de Clorinda, N° 81 a la altura de la localidad de Pirané y N° 97 a la altura de la localidad de Comandante Fontana (primera semana del mes de marzo de 2005); “I Encuentro por la Democracia Participativa” en la localidad de General Belgrano (19 de abril de 2005); marcha por “Tierra, trabajo y democracia” desde la localidad de General Belgrano hasta la ciudad capital de Formosa (26 de julio al 17 de agosto de 2005).

Esto, en una provincia que, encabezando desde hace varias décadas el mapa de la pobreza del país –en tanto crecientes masas de población encuentran obstaculizada la reproducción social de su vida y transitan las sendas del pauperismo–, aparece como teniendo un protagonismo relativamente poco significativo en las luchas populares que han tenido lugar en la última década en la Argentina –en cuanto a cantidad de hechos de protesta– (Iñigo Carrera y Cotarelo 1998; PIMSA -Programa de Investigación sobre el Movimiento de la Sociedad Argentina- 2006).

Ahora bien, uno de los aspectos específicos que salta más inmediatamente a la vista en el proceso de lucha desplegado en la actualidad por el MOCAFOR es la concurrencia de población indígena –si bien no, tal vez, con la envergadura que alcanza en otros países latinoamericanos–. Esta especificidad es señalada por sus mismos protagonistas como un “hecho inédito” a nivel provincial, dada la recurrencia histórica de situaciones conflictivas entre indígenas y criollos, entre otras cosas, por el uso de la tierra. Se trata, en fin, de una especificidad que resulta claramente notable, por lo menos, en un doble sentido.

El primero de ellos refiere a las formas concretas que adopta el movimiento social, en tanto las reivindicaciones particulares del “sector aborígen” no aparecen entre los objetivos inmediatos en los primeros años de vida de la organización. Sólo en el último tiempo, aquéllas han sido incorporadas de manera visiblemente significativa al conjunto de las demandas de las “familias campesinas” o de los “pequeños productores agropecuarios” –las cuales se mantienen, con leves variantes, desde fines de los 90 hasta la fecha– (Sapkus 2002). La participación de indígenas en acciones de movilización y protesta de manera conjunta con otros trabajadores asalariados urbanos y rurales y pequeños productores campesinos no ha sido frecuente a lo largo de la historia en la región chaqueña. Antes bien, ha primado la singularidad étnica en las respuestas dadas a las condiciones materiales de existencia que impone la dinámica del capital (Arengo 1996; Iñigo Carrera 1995).

Esta fragmentación –a cuya promoción no es ni ha sido ajeno el Estado, en tanto representante político del capital total de la sociedad (Iñigo Carrera 2003)– conduce al segundo de los sentidos mencionados. El mismo refiere a las aproximaciones teóricas hoy hegemónicas en el medio académico local –pero, desde ya, no sólo aquí– que buscan explicar esas formas del movi-

miento social. Desde ellas se hace hincapié en señalar a los 90 como una década de profundas transformaciones en la protesta social evidenciadas en la cristalización de nuevos actores, nuevas demandas, nuevas formas de organización y de lucha y nuevos sentidos que ya no girarían simplemente en torno a la relación capital/trabajo (Auyero 2002; Giarracca y Gras 2001; Schuster y Pereyra 2001; Scribano y Schuster 2001; entre otros).

Es justamente a la luz de este doble sentido –el de las formas reales concretas y el de su representación teórica- que nos interesa detenernos en el despliegue de las prácticas cotidianas en que se materializa la experiencia política actual de los tobas del este formoseño en su imbricación en un proceso de lucha de campesinos, así como en las formas de conciencia que produce y en las que se sostiene.

EL REVÉS DE LA TRAMA: UNA POBLACIÓN SOBRENTE

Estimaciones recientes del Instituto de Comunidades Aborígenes de la provincia de Formosa calculan en 33.772 la cantidad de habitantes pertenecientes a los pueblos toba, wichí, pilagá y chulupí. Por su parte, los resultados provisionales de la Encuesta Complementaria de Pueblos Indígenas 2004-2005 estiman en 31.968 la población aborígen. En otras palabras, esta población representa aproximadamente el 7% de la población total de la provincia, encontrándose (según los datos del Censo Nacional de Población, Hogares y Viviendas de 2001) entre las cinco provincias con mayor porcentaje de hogares con integrantes indígenas –es decir, con hogares en los que al menos una persona se reconoce perteneciente y/o descendiente de un pueblo indígena¹.

Si se mira más detenidamente estos hogares nos encontramos con que, sobre un total de 6123 hogares con integrante/s indígena/s (el 5,4% a nivel provincial):

- el 74,9% tiene necesidades básicas insatisfechas,
- el 55,9% corresponde a hogares rurales,
- el 64,9% corresponde a hogares que residen en viviendas con pisos de tierra o ladrillo suelto, el 86% a hogares que residen en viviendas que utilizan leña o carbón para cocinar y el 92,6% a hogares que residen en viviendas que carecen de desagüe a red pública.

En todos los casos, los hogares con integrantes indígenas representan los guarismos más altos tanto a

nivel nacional –esto es, si se los compara con los correspondientes a las restantes jurisdicciones provinciales-, como al interior de la propia provincia de Formosa –esto es, si se los compara con los correspondientes a los hogares sin integrantes indígenas de dicha jurisdicción-.

Ahora bien, ¿de qué procesos son expresión estos indicadores? El despliegue de los atributos productivos de la fuerza de trabajo de los tobas de Misión *Tacaaglé* (colonia rural adyacente a la localidad del mismo nombre, ubicada a unos 240 km al noroeste de la capital provincial, en el Departamento de Pilagás) y de *Namqom* (barrio periurbano ubicado a unos 10 km de la capital formoseña, en el Departamento de Formosa) nos pone frente a la producción de una población con capacidades productivas crecientemente degradadas².

No es objeto de estas páginas detenerse en el despliegue pormenorizado de aquellas capacidades productivas –cuestión ésta que ya hemos desarrollado en otros trabajos (Iñigo Carrera 2005a, 2005b)-. Sólo mencionaremos que se trata de una población que, habiéndose constituido en su mayor parte en pequeños campesinos y proletarios rurales y urbanos como consecuencia de las masivas expropiaciones de tierras que afectaron la región a principios del siglo XX (Gordillo 2002), encuentra su participación actual en la producción social cada vez menos bajo la forma de la producción de mercancías o de un salario –ni qué decir ya sobre la base del recostarse en sus condiciones materiales de existencia originarias (la caza, la pesca y la recolección de frutos silvestres y miel)-, y cada vez más bajo la forma de recibimiento de medios de vida de manera directa con el solo objeto de reproducir de manera inmediata su vida –fundamentalmente, a través de la implementación generalizada de diversos programas sociales de asistencia al desempleo y a la pobreza-.

Desde ya, esta situación está lejos de implicar únicamente a la población indígena de la provincia. Muy por el contrario, si se avanza sobre los atributos productivos de los asalariados y pequeños productores agrarios que, no reconociéndose pertenecientes a un pueblo indígena, protagonizan de manera directa las formas del movimiento social que estamos mirando, nos enfrentamos asimismo a una población con condiciones materiales de existencia crecientemente deterioradas³.

Tras las variadas formas concretas inmediatas en las que se expresa, el proceso de degradación de las ca-

pacidades productivas esconde una única determinación general: la constitución de estas poblaciones como parte de la población trabajadora que ve acentuada la pérdida del ejercicio de su capacidad para garantizar la propia reproducción social, constituyéndose cada vez más en sobrante para las necesidades actuales de acumulación del capital.

Al hablar de población obrera sobrante –o, lo que es lo mismo, superpoblación obrera– (Marx 2001) hacemos referencia a la porción de la población trabajadora que es expulsada de manera inmediata del proceso de la producción como parte de la dinámica de la acumulación capitalista, constituyéndose, desde el punto de vista del capital, en ejército industrial de reserva que ejerce presión sobre la oferta de trabajo. La caída en la condición de sobrante no alcanza sólo a los vendedores de fuerza de trabajo por un salario, sino también a los productores independientes de mercancías que no pueden competir con la productividad alcanzada mediante la mecanización, no encontrando tampoco una demanda normal para su fuerza de trabajo. Mientras la superpoblación obrera rural tiene la particularidad de poder mantenerse en estado latente, extendiendo su subsistencia en el lugar de residencia aun sin vender su fuerza de trabajo u otras mercancías mediante la producción de medios de vida para el consumo propio y migrando a los centros urbanos si la situación se vuelve insostenible –como es el caso de la Colonia Aborigen de Misión *Tacaaglé*–, la urbana se refleja mucho más inmediatamente (Iñigo Carrera 2004). Cuando la población sobrante crece lo suficiente como para estancarse en esta situación, sobrevive vendiendo su fuerza de trabajo normalmente por debajo de su valor, no pudiendo, a la larga, reproducirla, ante la imposibilidad de comprar los medios de vida necesarios para reponerla con los atributos productivos que tenía. El Barrio *Namqom* es un buen ejemplo de este sentido. Por último, si se consolida como sobrante, ya no logra vender su fuerza de trabajo a ningún precio y entra en un proceso de violenta pauperización.

Con lo expresado arriba no queremos decir que esta población se encuentre por fuera del sistema económico capitalista, o bien, excluida en términos absolutos del mercado de fuerza de trabajo. Se considera de importancia hacer este hincapié atendiendo a lo planteado desde algunas perspectivas acerca de la existencia de un proceso de exclusión del sistema económico y político, a los términos generalmente ambiguos en que se habla de la misma y a las implicancias

de los discursos académicos y políticos que “hace algo más de 20 años atrás, comenzaron apuntando a señalar una tendencia a la «desaparición del proletariado» y que ahora hablan de “empujados sin retorno «fuera del sistema»” (Iñigo Carrera 1999: 519-520).

LA TRAMA: UNA EXPERIENCIA DE MOVILIZACIÓN

Volvamos a nuestro punto de partida: la movilización por “Tierra, trabajo y democracia” de mediados de 2005. El día 26 de julio, a las ocho de la mañana, se reúnen en las instalaciones de la Cooperativa *Koeyú* que el MOCAFOR tiene en la localidad de General Manuel Belgrano unas 150 personas aproximadamente. A los delegados y adherentes de la organización que han concurrido en representación de las distintas localidades del interior de la provincia en las que aquella tiene base se les suman el entonces presidente de la Federación Agraria Argentina, dirigentes de organizaciones agrarias de la provincia del Chaco y vecinos del Circuito 5 de Formosa capital (conglomerado de la periferia urbana de gran pobreza). Todos ellos, prestos a dar comienzo a un recorrido que atravesará las colonias y los pueblos de los municipios del noreste provincial (Misión *Tacaaglé*, El Espinillo, Buena Vista, Laguna Blanca, Laguna Naick Neck, Clorinda) hasta llegar el día 15 de agosto a la ciudad capital.

El mismo 26 de julio, en horas de la tarde, y luego de caminar los primeros 20 km, los manifestantes llegan a la localidad de Misión *Tacaaglé*, en donde les han sido facilitadas las instalaciones de la parroquia para pasar la noche y sostener, al día siguiente, la asamblea prevista con los pobladores locales⁴. *Tacaaglé*, municipio que reúne unos 2.000 habitantes, fue originariamente una misión católica franciscana dedicada a encarnar uno de los pilares del proyecto “civilizatorio”: la transformación de cazadores-recolectores en trabajadores productivos para el capital –es decir, en trabajadores productores de plusvalía-. Al tiempo que se erige en un bastión histórico de la organización campesina en cuanto a la capacidad para movilizar a la gente, constituye la punta de lanza de la incorporación de población indígena a las filas de la organización. Sin duda, aquella temprana transformación en la subjetividad productiva de los tobas del este (que encuentra su expresión en las siguientes palabras de un poblador aborigen: “soy campesino porque somos del campo. El aborigen siempre trabajó la tierra. Es el tra-

bajo de los campesinos: carpida y cosecha”) dejó su semilla para la posibilidad de la articulación actual con los campesinos criollos.

Ya en ocasión de la movilización hacia la ciudad de Formosa en julio de 2004, en los pasillos del Centro de Capacitación Juan Pablo II de la Iglesia Católica donde se encontraban concentrados y en asamblea unos 5.000 campesinos criollos e indígenas nucleados en el MOCAFOR, el coordinador de este movimiento en Misión *Tacaaglé* comentaba que:

El trabajo con el sector aborígena empezó más sistemáticamente hace tres o cuatro años. Pero anteriormente ya se realizaban algún tipo de reunión, convocada por la hermana Ana Laura [religiosa católica que, desde mediados de los 80, promovió proyectos de microemprendimientos tanto entre los indígenas como entre los campesinos criollos], en las que yo era invitado. Después se empezaron a incorporar más a partir de los planes Jefes [y Jefas] de Hogar [Desocupados]. Cuando sólo la Municipalidad manejaba los planes, no les daba nada. Cuando el MOCAFOR comenzó a manejar, les fue dando cupo. Los fuimos invitando a las reuniones en [el pueblo de] *Tacaaglé*. Y después fueron organizando reuniones en la propia colonia [aborígena]. (Mariano, comunicación personal, 19/07/04)⁵.

Por su parte, un poblador de esta colonia –con “trabajo político” previo junto a distintas figuras locales del Partido Justicialista y designado, junto a otras dos personas, delegado de la organización campesina- recuerda que:

Conocí a los campesinos hace tres años. Llegaron a través de los planes Jefes, con 23 cupos. A través de Benigno [presidente del MOCAFOR] estamos cobrando. Y a partir de ahí nos invitaron a participar. Nosotros fuimos cobrando mediante el MOCAFOR. El intendente, cada vez que viene algún programa, el aborígena no tiene nada que ver. Dejó atrás a los aborígenes. Y cuando viene la elección nosotros somos argentinos y votamos a los peronistas. Por eso él [Benigno] tiene seguidores ahora, mediante los campesinos nosotros cobramos. Por eso Benigno tiene muchos seguidores, porque él está ayudando a los pobres, tanto aborígenes como blancos. Y mediante él estamos cobrando los Jefes [y Jefas] de Hogar [Desocupados]. (Julio, comunicación personal, 22/07/04).

En el marco de un espacio político que desde el Estado busca reducirse cada vez más a una esfera de gestión o administración de “lo dado” (Piqueras Infante 2004), constituyéndose entonces el manejo local de los recursos estatales en un eje de disputa política inmediata, el ser beneficiario –o bien la posibilidad de

serlo en un futuro próximo- se erige en un mecanismo generalizado de incorporación a la organización, esto es, en una suerte de mecanismo de arranque que crea “seguidores”. Lo que aparece como poniéndose más inmediatamente en juego es, por un lado, el acceso a un empleo de carácter transitorio y, por otro, la participación en actividades organizadas por el movimiento (ferias de venta de productos, asambleas, movilizaciones, cortes de ruta). Pero sólo a la manera de la punta de un iceberg. Por debajo, se despliega un entramado de reciprocidades, que producen y reproducen relaciones sociales fuertemente personalizadas, expresadas incluso en el vocabulario del parentesco y/o de la amistad.

El lugar que aparece teniendo los planes sociales en la movilización de la gente ha resultado en críticas explícitas a la organización desde aquellos que personifican la estructura de poder local. En un contexto de presiones y negociaciones, estas críticas florecen en los medios de comunicación locales los días previos a todo acto de movilización –al que se le atribuye el corrientemente peyorativo calificativo de “político”- con el objeto claro de desvirtuar la protesta. Luis Riveros, titular del Movimiento Agrario Formoseño (MAF) –alineado con los paquetes de medida para el campo formoseño lanzados por el gobierno provincial- declaraba, dos días antes del inicio de la movilización de mediados de 2005, que:

Hay al parecer un grupo de dirigentes piqueteros que están anticipando realizar una marcha, el cual es impulsado por un supuesto movimiento campesino, y digo supuesto porque muchas de las cosas que plantean nada tienen que ver con el campo. Sobre ese particular recibí la preocupación de varios pequeños productores beneficiarios de programas sociales y que residen en comunidades como la de Loma Senés, General Belgrano, *Tacaaglé*, Espinillo y Nainneck, quienes denunciaron que han sido amenazados porque le advirtieron estos piqueteros que si no aportaban por lo menos el 50% de esa ayuda económica de \$150, además de tener que sumarse a la marcha, se les iba a sacar ese beneficio. (Díario *El Comercial*, 24 de julio de 2005).

Justamente un año antes, una alta funcionaria de la Municipalidad de Misión *Tacaaglé* decía en el mismo sentido:

Piqueteros, hay. Pedían educación gratuita, viviendas. Un poco pesaditos. Van mucho más allá. Le usan por la ignorancia y la necesidad. Hay un trasfondo político. Extorsionaban a la gente con los planes. Amenazaban a la gente que le iban a sacar el plan. Les decían a cada uno que les querían ver la cara

allá [en la movilización de mediados de 2004] y que así iban a reconocer a quién darle y a quién no. Los engañan con palabras. A la gente que fue a Formosa le dijeron que ya estaba todo arreglado con el gobierno, que volvían enseguida. La gente se quería volver y no los dejaban salir. Encima les hacen pagar su pasaje. Y a cambio de los planes les dicen que no hay que trabajar. (Ramona, comunicación personal, 23/07/04).

Este testimonio resulta notable en tanto Formosa constituye una provincia que suele ser reconocida por la generalización y hasta institucionalización, en las altas esferas de la gestión política, de los compromisos interpersonales. En otras palabras, de las relaciones clientelares entendidas en los términos corrientes de intercambios personalizados de favores, bienes y servicios por apoyo político y votos entre masas y élites (Auyero 1998)⁶.

Sin embargo, y a la par del señalamiento que desde la dirigencia de la organización se hace en torno al carácter inmediato de medio de la movilización y no de fin en sí mismo, la participación no redundará únicamente en el beneficio del plan social, sino que alimenta, y se alimenta de, experiencias de protesta cotidiana en las que los recursos que provee el Estado dejan de ser vistos en los términos de favores otorgados para constituirse en derechos adquiridos a través de la acción colectiva. Un poblador de la Colonia Aborigen de Misión *Tacaaglé* cuenta una de tantas:

En enero de este año nos fuimos a la Municipalidad. Habían prometido, antes de las elecciones, preparar el suelo y dar trabajo. Y no cumplió. Fuimos a dialogar y a esperarla en la puerta de la Municipalidad. Se hicieron las seis de la tarde. Y no salía. Cantidad de gente. Al final salió. Pidió disculpas. Y ahora nos preparó el suelo para autoconsumo. A todo el que quisiera. Ahora la gente se anima más a reclamar; por la experiencia de los campesinos. Así logran, por lo menos, una ayudita. (Aurelio, comunicación personal, 21/08/05).

Una vez más, este testimonio muestra las múltiples mediaciones que atraviesan de manera cotidiana las intervenciones sociales del Estado. Al leerlo, tengamos en cuenta el peso de la población de la Colonia Aborigen en el total de la población del municipio de Misión *Tacaaglé*: la primera representa el 26,5% de esta última –superando ampliamente a las restantes colonias rurales sobre las que tiene jurisdicción el municipio-. Esto habla del papel jugado por la población indígena en la política local, explicándolo en parte⁷.

“Chilú” (marido de la intendenta de la localidad) ganó notoriedad pública en ocasión de las elecciones legislativas de octubre de 2005. En estas elecciones, el justicialismo, a través de los distintos subtemas, se alzó con el 92% de los votos en *Tacaaglé*, quedándose con las dos bancas a ser renovadas en el Concejo Deliberante (Diario *La Mañana*, 27 de octubre de 2005)⁸. Un informe periodístico de un medio nacional difundió imágenes en las que se mostraba a “punteros políticos”, entre ellos “Chilú”, procediendo al secuestro de los documentos cívicos de pobladores aborígenes hasta el día de la votación, a la “compra” de sus votos con la entrega de “mercaderías” (fideos, arroz, azúcar, yerba, harina, etcétera), dinero y promesas o bien a la amenaza directa de cortarles la energía eléctrica y el suministro de agua para el consumo familiar, y a su traslado a los centros de votación. Sin embargo, el manejo de los hilos de la política local no se restringe a los momentos electorales. “Chilú” es definido como un “miniempresario” de la zona por los pobladores aborígenes: alquila tierras de su colonia, los emplea como carpadores y cosecheros, acopia su producción predial de algodón y es dueño de la maquinaria que realiza la preparación del suelo de sus parcelas (esto último, por un arreglo con el Instituto de Comunidades Aborígenes, agencia provincial para la administración de los asuntos indígenas encargada de proveer las semillas de algodón, maíz y zapallo, los insecticidas y el combustible para el funcionamiento de la maquinaria). De ahí que “Chilú” recorra diariamente los 4 km que separan al pueblo de la Colonia Aborigen de *Tacaaglé*.

El 28 de julio de 2005, día en que el MOCAFOR reinicia la marcha por “Tierra, trabajo y democracia” luego del descanso en *Tacaaglé*, no es la excepción. La columna de manifestantes es adelantada, a la salida del pueblo, por el vehículo de “Chilú”. Al llegar a la colonia, no están presentes en el lugar acordado ninguno de los referentes de la organización que habitan en ella. El rumor que corre, y que busca explicar su ausencia, es que “se vendieron por cinco pesos”. El “venderse”, el “comercializarse” por mercaderías o por un “suelo” –puesto de otra manera, la mercantilización de la voluntad política de individuos libres implicados en una relación de ciudadanía- aparece una vez más como una práctica que, más allá de ser general, se encuentra acentuada entre una población, la indígena, que suele ser reconocida por todos como objeto privilegiado del “manoseo y manejo políticos”. Se trata de un “privilegio” resultante de las formas econó-

micas y políticas particulares, fuertemente revestidas de relaciones de dependencia y, más aún, dominación personal, en que se expresó el proceso histórico de expansión de las relaciones capitalistas de producción⁹.

Un recorrido por las calles internas de la colonia sirve para dar un contenido más específico, junto con sus pobladores, a los puntos del petitorio que los atañen más inmediatamente. Los reclamos comprenden, en primer término, la ampliación de tierras. A diferencia de lo que es la situación general entre los pequeños productores del campo formoseño (adjudicatarios en venta en su gran mayoría), los tobas de esta colonia rural poseen la propiedad desde mediados de los 80, y bajo la forma de un título comunitario, de las tierras que ocupan¹⁰. Se trata de 448 hectáreas -de las 40.000 que ocupaba la misión franciscana a principios del siglo XX- para unas 180 familias que suman una población total de 716 personas. Cada unidad doméstica ocupa entonces parcelas cuya superficie es menor, en promedio, a las cinco hectáreas. El crecimiento poblacional de las mismas resulta en que sean moneda corriente los conflictos al interior de los propios grupos familiares por el control y uso del espacio -más allá de los conflictos con los "blancos" que avanzan solapadamente sobre sus tierras-.

Conjuntamente con la demanda de mayor superficie de tierra (condición natural de producción), se erige la referida a la entrega de subsidios que les permitan mantenerse en producción. Como mencionáramos, la falta de herramientas e insumos para poner sus tierras en producción obliga a los productores de la colonia a arrendar sus parcelas a terceros (agentes externos de mayor tamaño), asalariándose posteriormente como carpidores y cosecheros en sus propias tierras. La aparición de otras reivindicaciones, tales como la necesidad de construcción de viviendas, provisión de agua potable, nombramiento de maestros especiales en modalidad aborigen (MEMA) y designación de agentes sanitarios, habla de un reclamo político que encierra múltiples aristas¹¹.

Al retomar la marcha por la ruta N° 86, unos veinte aborígenes, jóvenes en su gran mayoría, se han sumado a la columna de manifestantes del MOCAFOR. Una vez llegados a la ciudad de Formosa, los manifestantes permanecen durante tres días en las instalaciones del Centro Comunitario del barrio *Namqom*, en manos de la asociación civil perteneciente a la Congregación Religiosa Hijas de María Auxiliadora del

Rosario. Un dirigente barrial -quien hace "trabajo político" con la Unión Cívica Radical y conoce a la dirigencia de la organización campesina desde fines de los 90 "a través de los encuentros entre todas las organizaciones y sectores sociales"-, relata la entrada de la columna al barrio toba:

-Entraron por acá en el surtidor, al lado de la casa de Tito, y derecho al centro comunitario. Y nadie, bueno, nosotros salimos, yo justo estaba en la casa de Ismael, una menos diez llegaron ellos, en una columna de casi setenta personas, un poquito más, con la bandera argentina. Y en la ruta todos los camiones de carga que se iban allá, cuando llegaron ellos, tocaron bocina. Y venía adelante Felipe [poblador de la Colonia Aborigen La Primavera]. Benigno venía casi en el medio de la columna. El líder siempre tiene que ir adelante. Para nosotros, o para mí. O sea, yo no sé cómo ven los criollos o los blancos. Nosotros el líder siempre tiene que estar adelante. Salvo si es por cansancio, debe estar el último, no en el medio, el último. Esas son posición estratégica.

-Felipe siempre estaba adelante.

-Siempre estaba adelante, dirigía. Cuando llegó acá los llevó al centro comunitario.

-¿Y vos te fuiste allá a hablar con ellos?

-No, no, nada más que recibimos acá, en la salida y alentamos en nuestro dialecto, decíamos "fuerza muchachos". Todos los que iban pasando decíamos "fuerza muchachos", salíamos a recibirlos. Esas son las cosas buenas que uno rescata de esta lucha.

-¿Y por qué no te fuiste para allá?

-No, cuestiones de compromiso nomás, no sé si era un miércoles que llegaron, y esa tarde yo tenía que irme al centro a hablar con otra gente, políticos. Entonces no me fui con ellos. Y al día siguiente tampoco. Lo que sí Ismael y Amancio [dirigentes del barrio *Namqom*] sí, estuvieron con ellos. (Emiliano, comunicación personal, 25/08/05).

El mencionado Felipe es uno de los oradores en la asamblea final celebrada el 21 de agosto en la Parroquia Sagrada Familia del barrio Eva Perón de la ciudad capital. En la misma se hacen presentes y se escuchan también las voces de agrupaciones de desocupados y de asalariados ocupados. Un rápido paneo por los oradores da cuenta de las palabras con las que el presidente del MOCAFOR abre la asamblea: "Nos une la condición de trabajador y de ser explotados del sistema". Hacen uso de la palabra vecinos del Circuito 5 de Formosa capital, "mesiteros" (vendedores ambulantes), tobas y wichís de la Colonia Bartolomé de las Casas (movilizados en torno al reclamo por planes sociales, alimentos, obras de enripiado del acceso a la colonia), tobas de Misión San Francisco de Laishi, vecinos del

barrio El Porvenir (reclamando la adjudicación de viviendas por parte del Instituto Provincial de la Vivienda), tobas del barrio *Namqom*, integrantes de Equipo Nacional de Pastoral Aborigen (ENDEPA) y de la Asamblea Permanente por los Derechos Humanos (APDH), dirigentes del gremio de los trabajadores de la salud (en huelga por el reclamo de un aumento salarial) y dirigentes del Partido Obrero, entre otros.

Las palabras pronunciadas por Felipe en aquella ocasión rescatan el “espacio de participación” que, como indígenas, tienen dentro de la organización campesina a partir de la posibilidad de sumar sus reclamos. No es la primera vez que un indígena toma la palabra en un acto de movilización y protesta protagonizado por el MOCAFOR. No es la primera vez tampoco en que, al hacerlo, los oradores aborígenes -al tiempo que señalan la necesidad de “caminar juntos, ya que la que nos une a nosotros es la necesidad y el reclamo por nuestros derechos”- se detienen en la especificidad dada por su condición de indígenas. Escuchamos así expresiones que hacen hincapié en el “aguante” de los aborígenes:

Y nosotros muchas veces decimos que estamos preparados, en cualquier circunstancia de la vida el aborigen siempre está preparado. Por ejemplo, desde el trayecto de Belgrano hasta acá, a Formosa, cada 50 kilómetros ellos [los criollos] renovaban, cambiaban, tres, cuatro mujeres alzaban en una camioneta. En cambio, el aborigen no, en ningún momento. Salieron y llegaron hasta la meta final. El aborigen está acostumbrado a caminar, a soportar el frío. Pero a través de la experiencia personal de uno, en el monte. Eso como que te enseña, te ayuda en todo. Los aborígenes no traían agua mineral encima, sino a la orilla nomás de la ruta, en el charco, ese no le hace mal. Y porque está preparado, nomás; el estómago está preparado. Y aparte de eso, muchas veces el blanco ve al agua y si es sucia... Y ese es nuestro propio punto de vista, cómo vemos las cosas nosotros. Ellos vieron muchas cosas y aprendieron muchas cosas, de que sí o sí hace falta la enseñanza del aborigen que ellos necesitan, pero tuvieron que pasar con ellos. Y la convicción lo sostiene al aborigen cuando hace las cosas. Llegó el momento que tienen que salir a acompañar. (Emiliano, comunicación personal, 25/08/05).

Expresiones en este sentido muestran la manera en que la materialidad de las prácticas actuales e históricas de reproducción de la propia vida se inscribe en la producción de determinadas formas de conciencia. Asimismo, revelan un intento por dar un sentido positivo a la propia subjetividad a partir de la afirmación

de una fortaleza física que se erige como distintiva del aborigen, disputando de esa forma discursos sobre su dominación: “es una especie de desafío a lo que se decía en la radio, de que los aborígenes no pueden cortar la ruta, no pueden publicar y difundir sus problemas”, decía en otra ocasión un poblador aborigen. Paradójicamente -o no tanto-, la fortaleza física del indígena, su vigorosidad y su alto grado de adaptación a las condiciones de un medio hostil se constituyeron en fuertes argumentos esgrimidos en el marco del proyecto “civilizatorio”, para sostener su natural condición como trabajador no-calificado para las distintas agroindustrias que se desarrollaron en la región. Por último, expresiones como la anterior dan cuenta de una suerte de naturalización de la dicotomía indígena/criollo, la cual ha pasado al primer plano de las discursividades de los propios sujetos.

Gordillo y Leguizamón (2002) ya han advertido sobre los riesgos implicados en este tipo de construcciones -más allá de su legitimidad en tanto estrategia política en las luchas indígenas- en los siguientes términos:

Al reproducir imágenes de los aborígenes como portadores de una alteridad de corte romántico, discursos como éste de alguna forma quedan atrapados en dicotomías del tipo «nosotros» versus «ellos», que enfatizan formas naturalizadas de diferencia por sobre procesos históricamente situados de construcción de identidades. Y esta visión reproduce ideas de alteridad e inconmensurabilidad que son por lo general similares -si bien con los signos cambiados- a las utilizadas por sectores dominantes para legitimar formas de discriminación y racismo sobre minorías étnicas (Gordillo y Leguizamón 2002: 94)¹².

Es ilustrativo en ese sentido lo que dijera uno de los que otrora fuera delegado del MOCAFOR en la Colonia Aborigen de Misión *Tacaaglé*:

-Vos decías en la asamblea en Formosa [a mediados de 2004] que un aborigen, un “nativo”, está acostumbrado a casi no comer por varios días.

-Ah, eso sí, eso sí, pero eso es natural, eso ya es forma natural. Por ejemplo, en la concentración que hemos tenido yo en particular me atreví a decir, yo podría quedarme hasta ocho días. Nunca he pensado que iba a quedar hasta ocho días. Para colmo dije podría quedarme yo sin comer. Pero eso es lo real, podríamos nosotros quedarnos hasta ocho días sin comer, y aguantábamos. Y al decir no comer es no comer fideos, arroz, azúcar ni pan, pero sí podríamos nosotros comer cosas naturales, eso sí, y los blancos no, no podrían aguantar eso, porque extrañarían el cocido, el azúcar. Esa es la diferencia, pero

son diferencias naturales. No tiene nada que ver con la organización. O sea, la convivencia, el compañerismo, es todo igual, eso es todo igual. Y hasta ahora me respetaron, porque hasta ahora si había una cama se podía compartir, si había un plato se compartió, si había una galleta se pudo compartir. Por ahora todo bien. Comparando con los dirigentes políticos que siempre por ahí venía en casa, yo también trabajé en política, y comparé con ellos y no tiene nada que ver. Porque yo comí en la casa de algunos candidatos a intendente, dormí en la casa de ellos, trabajé con ellos, caminé con ellos, todo fue perfecto, un OK sensacional. Después de la elección ya no te saludan, te dejan afuera. Y el campesino no. Porque, si vos me preguntás del por qué, con una simple respuesta te digo porque son pobres, de igual a igual, es por eso, la diferencia. (Ricardo, comunicación personal, 23/07/04).

Aparecen esbozados en la cita anterior dos tipos de "diferencia", que en su particular conjugación dan forma a la conciencia de los tobas que se encuentran implicados en el proceso de lucha de los campesinos nucleados en el MOCAFOR. Uno, dado por la condición de "aborigen", y determinado por atributos primarios que aparecen brotando de la persona, de su naturaleza humana. Otro, dado por la condición de "pobre", y determinado por el lugar en que se está en la relación de compraventa de la fuerza de trabajo y/o en la pequeña producción mercantil. Qué carácter toma aquella conjugación, en otras palabras, qué carácter toma la conciencia en tanto expresión de la forma general en que se organiza la producción social en este específico momento histórico en el Chaco y de la forma en que los sujetos sociales rigen su acción al apropiarse idealmente de las potencias de su propia acción en relación con las potencias de su medio particular (Lñigo Carrera 2003), es precisamente aquello que hemos procurado desplegar a lo largo del desarrollo.

A MODO DE CIERRE

Recuperemos, a modo de cierre provisorio y para su discusión, aquella afirmación a la que hiciéramos referencia al comenzar este desarrollo: la que insiste en el imperio de la diversidad y la heterogeneidad en las formas del movimiento social. Este tipo de afirmación tiene por base enunciar, por un lado, la necesidad de no descuidar las "condiciones del nivel macro" o los "factores estructurales objetivos" que "favorecen" la producción de las formas de la protesta, pero, por

otro lado, reducir esa necesidad a la afirmación de que "sería ilógico no considerar aquí, como hipótesis auxiliar, los importantes cambios que se registraron en la estructura social argentina como consecuencia de las profundas transformaciones económicas" (Schuster y Pereyra 2001: 56; subrayado nuestro). ¿Cómo se incluyen entonces las condiciones materiales de existencia en estos análisis de la acción colectiva? Como una "estructura de oportunidades políticas" ofrecida por cada formación social, que, sin embargo, aparece como no teniendo una correspondencia objetiva con la acción social, sino que depende de las percepciones y formulaciones de los sujetos. Es así como se termina por otorgar una abstracta prioridad al "actor" (a sus interpretaciones, narrativas, argumentos) para lograr una comprensión de los procesos sociales y de las protestas que en ellos se inscriben: "las situaciones sociales se constituyen a partir de las interpretaciones, traducciones que llevan a cabo sujetos capaces y cognocientes en un mundo que conocen, que es parte de su vida diaria" (Giarracca y Bidaseca 2001: 30; subrayado nuestro). En esta línea, los espacios de conflicto son vistos como "espacios de interacción", "arenas de intercambio de significados", en fin, espacios dialógicos en los que se sostienen "conversaciones beligerantes", en los que se enfrentan actores provenientes de mundos sociales y culturales diferentes, con proyectos también diferentes y que atribuyen sentidos múltiples a los eventos de acción colectiva de protesta (Auyero 2000; Bidaseca y Mariotti 2001; Giarracca y Bidaseca 2001; Giarracca y Gras 2001). Y son esos sentidos discursivos sin más los que terminan por dar forma a -y explicar- las maneras de hacer política.

Ahora bien, en consonancia con lo desplegado hasta aquí, aquella suerte de recusación a las relaciones propias de las clases sociales en el análisis de la acción colectiva va de contramano con una situación objetiva en la que el propio movimiento del capital hace confluir masas de población provenientes de distintos procesos concretos de caída en la condición de trabajadores asalariados o de productores directos a los que el capital arranca el ejercicio de su capacidad para trabajar, creando las condiciones de posibilidad para tal conjunción -sin por esto borrar la especificidad de sus trayectorias sociales particulares-. Conjunción que da por tierra entonces con aquella primera afirmación que termina por borrar toda necesidad y exaltar la contingencia e indeterminación de lo social. Toda vez que es "el modo de producción de la vida material [el que] condiciona el proceso de la vida social política e intelectual en general. No es la concien-

cia del hombre la que determina su ser, sino, por el contrario, es su ser social el que determina su conciencia" (Marx 1973: 9).

En definitiva, el problema va más allá de la representación teórica de las características y el papel de los sujetos, implicando las posibilidades concretas de acción de estos últimos.

REFERENCIAS CITADAS

Arengo, E.

1996 "Civilization and its discontents". History and aboriginal identity in the Argentine Chaco. Tesis de Doctorado inédita. Departamento de Antropología, New School for Social Research, Nueva York.

Auyero, J.

1998 Desde el punto de vista del cliente. Repensando el tropo del clientelismo político. *Apuntes de Investigación CECYP* 2/3: 55-83.

2000 El juez, la reina y la policía. Etnografía, narrativa y los sentidos de la protesta. *Apuntes de Investigación CECYP* 6: 46-76.

2002 *La protesta. Retratos de la beligerancia popular en la Argentina democrática*. Universidad de Buenos Aires, Libros del Rojas, Buenos Aires.

Bidaseca, K. y D. Mariotti

2001 Viejos y nuevos actores en la protesta rural en la Argentina. En *La protesta social en la Argentina. Transformaciones económicas y crisis social en el interior del país*, compilado por N. Giarracca, pp. 167-202. Alianza Editorial, Buenos Aires.

De la Cruz, L. M.

2000 Asuntos de indígenas, agencias y organizaciones de ayuda. Bases de discusión para definir pautas de cooperación con los pueblos indígenas del chaco argentino. Formosa. Ms. en archivo, Asociación FUNGIR, Formosa.

Diario El Comercial

2005 ["Testimonio de Luis Riveros, titular del Movimiento Agrario Formoseño"]. Julio, pp. 24. Formosa.

Diario La Mañana

2005 ["Resultado de las elecciones legislativas de octubre de 2005"] Octubre, pp. 27. Formosa.

Giarracca, N. y K. Bidaseca

2001 Introducción. En *La protesta social en la Argentina. Transformaciones económicas y crisis social en el interior del país*, compilado por N. Giarracca, pp. 19-39. Alianza Editorial, Buenos Aires.

Giarracca, N. y C. Gras

2001 Conflictos y protestas en la Argentina de finales del siglo XX, con especial referencia a los escenarios regionales y rurales. En *La protesta social en la Argentina. Transformaciones económicas y crisis social en el interior del país*, compilado por N. Giarracca, pp. 117-142. Alianza Editorial, Buenos Aires.

Gordillo, G.

1996 Hermenéutica de la ilusión: la etnología fenomenológica de Marcelo Bórmida y su construcción de los indígenas del Gran Chaco. *Cuadernos de Antropología Social* 9: 135-171.

2002 Locations of hegemony: the making of places in the toba's struggle for *La Comuna*, 1989-99. *American Anthropologist* 104(1): 262-277.

Gordillo, G. y J. M. Leguizamón

2002 *El río y la frontera: aborígenes, obras públicas y Mercosur en el Pilcomayo Medio*. Editorial Biblos, Buenos Aires.

Iñigo Carrera, J.

2003 *El capital: razón histórica, sujeto revolucionario y conciencia*. Ediciones Cooperativas, Buenos Aires.

2004 *Trabajo infantil y capital*. Ediciones Cooperativas, Buenos Aires.

Iñigo Carrera, N.

1999 ¿Reserva o excluidos? El caso de la población aborígen y criolla en una localidad del Impenetrable Chaqueño (1970-1998). *Anuario IEHS* 14: 517-531.

1995 El problema indígena en la Argentina. *Crítica de Nuestro Tiempo* 10: 150-164.

Iñigo Carrera, N. y M. C. Cotarelo

1998 Los llamados "cortes de ruta". Argentina 1993-97. *Documentos y Comunicaciones PIMSA* II (2): 141-147.

Iñigo Carrera, V.

2005a Programas sociales y fuerza de trabajo indígena: ¿reproducción de una población obrera sobrante? *Actas de las III Jornadas de Investigación en Antropología Social*, pp. 42-51. Universidad de Buenos Aires, Buenos Aires.

2005b Acumulación de capital y degradación de la subjetividad productiva entre poblaciones toba del este formoseño. *Actas del 1º Congreso Latinoamericano de Antropología*. Publicación electrónica en CD. Universidad Nacional de Rosario, Rosario.

Marx, C.

1973 *Contribución a la crítica de la economía política*. Ediciones Estudio, Buenos Aires.

2001 *El Capital. Crítica de la Economía Política*. Tomo I. Fondo de Cultura Económica, México.

Piqueras Infante, A.

2004 Sobre culturas e identidades en la mundialización capitalista. *Acta Sociológica. Revista del Centro de Estudios Sociológicos de la Facultad de Ciencias Políticas y Sociales de la UNAM* 41-42: 135-171.

Sapkus, S.

2000-2002 Acción colectiva campesina y clientelismo. Una experiencia en la Argentina de los noventa. *Etnia* 44-45: 201-221.

2002 Campesinado y protesta rural en el nordeste argentino. El Movimiento Campesino de Formosa (1995-2000). Tesis de Maestría inédita. Universidad Nacional de Misiones, Misiones.

Schuster, F. y S. Pereyra

2001 La protesta social en la Argentina democrática. Balance y perspectivas de una forma de acción política. En *La protesta social en la Argentina. Transformaciones económicas y crisis social en el interior del país*, compilado por N. Giarracca, pp. 41-63. Alianza Editorial, Buenos Aires.

Scribano, A. y F. Schuster

2001 Protesta social en la Argentina de 2001: entre la normalidad y la ruptura. *OSAL* 5: 17-22.

NOTAS

1 Se presentan estas estimaciones sólo a modo de brindar una contextualización inicial. Más allá de las limitaciones inherentes al operativo censal de 2001 y a la encuesta complementaria posterior en la medición cuantitativa de esta población, resulta obvio que la presencia de los indígenas en las luchas políticas y sociales no se sigue única y necesariamente de su peso demográfico a nivel provincial. Antes bien, aquélla es producto de las diferentes experiencias históricas a través de las cuales se han constituido en sujetos sociales (fundamentalmente, el haberse erigido su fuerza de trabajo en una condición imprescindible para la expansión del capital).

2 El recorte que implica abordar empíricamente estas dos poblaciones no es gratuito, sino que, por el contrario, se funda en la posibilidad enriquecedora de reconstruir trayectorias sociales y laborales, así como también políticas, ya que la porción oriental de la provincia constituye el centro geográfico de acción del MOCAFOR, encontrándose entonces directamente implicadas distintas comunidades indígenas allí asentadas. Además de las ya mencionadas, las implicadas más orgánicamente son los pilagás de la Colonia Aborigen de San Martín N° 2 (Departamento de Patiño), los tobas de la Colonia Aborigen de El Espinillo (Departamento de Pilagás) y los tobas de la Colonia La Primavera (Departamento de Pilcomayo).

3 Los campesinos y proletarios criollos nucleados en el MOCAFOR son, en términos generales, descendientes de

migrantes de provincias vecinas como Chaco y Corrientes y del Paraguay, que se han asentado en la región como colonos dedicados a la cría de ganado y a la agricultura. El movimiento se revela como internamente heterogéneo, conteniendo a productores que han adquirido un cierto nivel de capitalización y a pobladores rurales sin tierra y cuya principal fuente de ingresos no es la parcela (Sapkus 2000-2002).

4 Recuérdese que ya la Primera Asamblea de Colonias de General Belgrano y *Tacaaglé* (instancia embrionaria de la organización) tuvo lugar en la misma parroquia en julio de 1996, habiendo sido promovida por los curas párrocos de la zona. Con respecto al rol de la Iglesia en los primeros momentos de configuración del movimiento campesino, véase Sapkus (2000-2002).

5 A los efectos de preservar la identidad de los entrevistados se han modificado sus nombres, a excepción de aquellos de trascendencia pública.

6 No se trata aquí de señalar víctimas y victimarios en la producción de prácticas clientelares –ni de demonizar a estas últimas–, operando una suerte de culpabilización de los sujetos. Antes bien, “sólo se refiere a las *personas* en cuanto *personificación de categorías económicas, como representantes de determinados intereses y relaciones de clase*. Quien como yo concibe el *desarrollo de la formación económica de la sociedad* como un *proceso histórico-natural*, no puede hacer al individuo responsable de la existencia de relaciones de que él es socialmente criatura, aunque subjetivamente se considere muy por encima de ellas” (Marx 2001: xv).

7 No alcanza, sin embargo, el grado de significancia que la población aborigen tiene en los distritos del oeste de Formosa, donde ésta constituye la mayor parte del electorado, siendo entonces cruciales sus votos y más generalizada la participación como representantes electos (concejales e incluso intendentes) y trabajadores públicos en instancias locales (Gordillo 2002).

8 Dicen que la excepción hace a la regla. Mayor Vicente Villafañe constituye el único gobierno local en manos de la Unión Cívica Radical (UCR). Las restantes comunas de la provincia –tanto municipios como comisiones de fomento– son gobernadas por el justicialismo.

9 Distintos autores hacen hincapié en la especificidad de los “procesos culturales”. Entre ellos, Arengo (1996) comienza por sostener la necesidad de entender la dominación de las poblaciones indígenas del Chaco (bajo las formas del socavamiento de sus economías de subsistencia, de su falta de autonomía, de su dependencia del Estado y de otras ayudas para la reproducción de sus formas de vida) a partir de analizar su incorporación en las relaciones capitalistas de producción. Seguidamente, argumenta que la posición de clase no provee una explicación completa de su predicamento como grupos dominados. Para estos pobladores, “la experiencia de clase fue también vi-

vida como parte de un proyecto "civilizador", y de una jerarquía étnica y racial que los sujetó a condiciones de subordinación social y cultural" (Arengo 1996: 19; nuestra traducción).

10 Formosa ha sostenido una temprana política de reconocimiento legal de las comunidades indígenas, fundada en la consagración de su preexistencia étnica y cultural al Estado. Esta política ha resultado en la regularización de la situación dominial de las tierras sobre la base de una serie de derechos especiales: el de posesión y propiedad sobre las tierras que tradicionalmente ocupan; el de disponer de tierras adicionales cuando las ocupadas sean insuficientes para garantizar su "desarrollo humano"; el de asegurar la transferencia gratuita y libre de impuestos, y la imposibilidad de ser enajenadas, transmisibles o susceptibles de gravámenes o embargos. A pesar de que, como plantea De la Cruz (2000), prácticamente el 90% de las comunidades indígenas de la provincia ha logrado resolver mínimamente su situación de tenencia de tierras a partir de la aplicación de la Ley Integral del Aborigen N° 426/84, la transferencia de derechos se ha limitado a áreas reducidas, no habiéndose efectuado expropiaciones o relocalizaciones de población no indígena en territorios reivindicados. En fin, "las superficies son mínimas al comparárselas con las extensiones ocupadas para el desarrollo de las prácticas económicas, sociales y simbólicas tradicionales" (De la Cruz 2000: 35).

11 En torno a estos reclamos se movilizan, no sólo los tobas de Misión *Tacaaglé*, sino también, por ejemplo, los tobas de la Colonia La Primavera. En los primeros días de febrero de 2005 fueron protagonistas de una acción de protesta con gran visibilidad a nivel provincial: el corte de la ruta N° 86, en el que fueron "acompañados" por campesinos criollos y aborígenes nucleados en el MOCAFOR. En esa ocasión –señalado como "el primer corte hecho enteramente por aborígenes"–, los reclamos conte-

nidos en un petitorio dirigido al gobierno provincial referían al mejoramiento de la calidad de vida de sus habitantes (provisión de agua potable, habilitación de comedores comunitarios), la creación de fuentes de trabajo, la reactivación de equipos y maquinarias agrícolas, la creación de cargos MEMA en las escuelas de modalidad aborigen, la renovación de las autoridades administrativas de la colonia, y el reconocimiento al derecho ancestral a la tierra ocupada originariamente por este pueblo y la devolución de las tierras de las que fueron despojados.

12 No es menor en la producción de esa diferencia naturalizada el papel jugado por las políticas de Estado. Políticas a cuya producción no son ajenas muchas aproximaciones teóricas, tan extensamente difundidas en la literatura antropológica en general, y en la producción etnográfica referida a los pobladores originarios del Chaco en particular. No por reiterado deja de ser importante discutir, en el caso de la autodenominada etnología fenomenológica argentina –hegemónica en tiempos de la última dictadura militar–, su propósito de buscar la esencia misma de la subjetividad indígena remitiéndose a las narrativas míticas de estos pueblos en tanto expresión paradigmática de su conciencia irracional divorciada de su experiencia histórica como sujetos (Gordillo 1996). Y, fundamentalmente, discutir sus implicancias políticas en tanto reproductoras de formas estigmatizadas de referirse a dichos pueblos. Pero la reproducción acrítica de la dicotomía indígena/criollo ha ido más allá de los tiempos de hegemonía de la etnología fenomenológica argentina, reactualizándose, aún hoy, bajo la forma de términos más sutiles, pero igualmente ahistóricos –en su no consideración de los procesos históricos y político-económicos como fuerzas constitutivas, antes que meramente destructivas, de "la cultura y la identidad aborígenes"–, que aquéllos de la última dictadura militar (Arengo 1996).

