

---

COLECCIÓN **SOCIEDAD**

---

2019

Universidad Nacional del Centro de la Provincia de Buenos Aires

*Rector*

Cr. Roberto Tassara

*Secretaria Académica*

Prof. Mabel Pacheco

---

BUENOS AIRES INDÍGENA  
CARTOGRAFÍA SOCIAL DE LO INVISIBLE

---

INÉS ROSSO

EDITORIAL UNICEN  
TANDIL 2019

Rosso, Inés

Buenos Aires indígena : cartografía social de lo invisible / Inés Rosso. - 1a ed. 2a reimp. - Tandil : Editorial UNICEN, 2019.

118 p. ; 24 x 17 cm.

ISBN 978-987-4901-09-5

I. Cartografía. 2. Pueblos Originarios. 3. Buenos Aires . I. Título.  
CDD 301.0982

© 2019 – UNCPBA

Universidad Nacional del Centro de la Provincia de Buenos Aires  
Secretaría Académica. Editorial UNICEN  
Pinto 399, Tandil (7000), Provincia de Buenos Aires  
Tel./Fax: 0249 4422000  
e-mail: c-editor@rec.unicen.edu.ar  
www.editorial.unicen.edu.ar

1ª edición: agosto de 2018

1ª reimpresión: noviembre de 2018

2ª reimpresión: octubre de 2019

*Responsable editorial*

Lic. Gerardo Tassara

*Corrección*

Lic. Ramiro Tomé

*Diseño de Tapa y Maquetación*

D.G. Luisa Demarco

Impreso por Docuprint Argentina

Ruta Panamericana Km 37.5, Calle Haendel, Centro Industrial Garín, Buenos Aires

Tirada: 100 ejemplares

Hecho el depósito que marca la Ley 11.723

ISBN 978-987-4901-09-5

El *mundo* que queremos es uno donde *quepan muchos mundos*.  
La patria que construimos es una donde *quepan* todos los pueblos  
y sus lenguas, que todos los pasos la caminen,  
que todos la rían, que la amanezcan todos.

EZLN, México, 1994.



## AGRADECIMIENTOS

---

Debo mi primer reconocimiento a quien motivó el inicio de este trabajo: Adolfo Pérez Esquivel; agradezco a él y al equipo de la Comisión Provincial por la Memoria, especialmente a la abogada Mariana Katz, fiel compañera en este desafío. Inmensamente agradecida también a la protagonista de este libro: la Mesa de Trabajo Autogestionada en Educación Intercultural de la Provincia de Buenos Aires, a todas las personas y organizaciones que la componen, por su recibimiento, su confianza, el trabajo realizado y, fundamentalmente, por sus enormes enseñanzas.

Agradezco también al Centro de Investigaciones Geográficas, al Instituto de Geografía, Historia y Ciencias Sociales y a la Facultad de Ciencias Humanas de la UNCPBA, por el apoyo institucional en esta investigación y por el orgullo de ser fruto y pertenecer al sistema de educación e investigación pública. Quiero, asimismo, agradecer al Programa de Pós-graduação e Pesquisa em Geografia de la Universidade Federal de Rio Grande do Norte, a sus profesores y profesoras, por tan enriquecedoras discusiones e importantes aportes, así como por las contribuciones en mi formación de modo general. *G r a c i a s* también a los/as colegas y amigos/as que contribuyeron a lo largo del proceso de mapeo desarrollado y en los debates que lo acompañaron.

Por último, pero no menos importante, un agradecimiento especial a mi familia, Lucas, Alejo y Camilo. Sin el amor incondicional de ellos, nada sería posible.

*Inés Rosso*

Este libro es producto de una investigación realizada en el marco de un convenio de cooperación entre la UNICEN y la Comisión Provincial por la Memoria (CPM), desde su programa de Pueblos Originarios del área de Justicia y Seguridad Democrática.

Mariana Katz, profesional del organismo, colaboró con las coordinaciones de los talleres realizados con las comunidades de la provincia de Buenos Aires y realizó aportes a los contenidos del libro.

Desde la CPM, queremos destacar la participación de las organizaciones de las comunidades indígenas de la provincia de Buenos Aires en la construcción de una cartografía social hecha por los propios actores involucrados en las problemáticas relevadas. Ellos forman parte de la Mesa de Trabajo Autogestionada en Educación Intercultural de la Provincia de Buenos Aires (MTAEI). Ésta convocó, hacia fines de 2012, a diversas comunidades de pueblos indígenas y organizaciones, grupos o individuos que promovieran la recuperación de la identidad indígena en la provincia, con el objetivo de iniciar procesos colectivos de reivindicación de sus derechos.

Este libro es un aporte a la consolidación de ese espacio y un reconocimiento a todos sus participantes. Celebramos haberlo logrado y agradecemos la voluntad de Inés Rosso por la coordinación y la elaboración de sus contenidos, que son un valioso aporte desde la universidad a la lucha por los derechos indígenas en nuestro país y en la provincia.

La CPM es un organismo público, autónomo y autárquico que promueve e implementa políticas públicas de memoria y derechos humanos. Sus objetivos y líneas de trabajo expresan el compromiso con la memoria del terrorismo de Estado y la promoción y defensa de los derechos humanos en democracia. Fue creada por resolución legislativa de la Cámara de Diputados de la provincia de Buenos Aires n° 2117 de 1999, y ratificada por ley provincial n° 12.483 del 13 de julio de 2000 y su modificatoria, la ley n° 12.611 del 20 de diciembre de 2000. Desde marzo de 2001, tiene por sede el edificio donde funcionó la Dirección de Inteligencia de la Policía de la Provincia de Buenos Aires (DIPPBA) y gestiona el archivo que registra el espionaje realizado por esta dependencia durante más de cincuenta años. En diciembre de 2016, a través de la ley n° 14.895, fue transferido a la CPM el edificio donde funcionó el centro clandestino de detención conocido como Pozo de Quilmes para su preservación y creación de un sitio de memoria.

*La Comisión Provincial por la Memoria está integrada por:*

Adolfo Pérez Esquivel (presidente), Víctor Mendibil (presidente), Elisa Carca (vicepresidenta), Mauricio Tenembaum (vicepresidente), Roberto Cipriano García (secretario), José María Di Paola (prosecretario), Susana Méndez (tesorera), Ernesto Alonso (protesorero), Ana Barletta, Luis Lima, Martha Pelloni, Dora Barrancos, Víctor De Gennaro, Nora Cortiñas, Yamila Zavala Rodríguez.

*Legisladores provinciales designados a partir de septiembre de 2016:*

Marcelo Dileo.

*Consultores académicos:*

Baltasar Garzón, Theo van Boven, Antonio González Quintana, Patricia Funes, Chicha Mariani, Osvaldo Bayer.

*Miembro emérito:*

Obispo Miguel Hesayne

*Mesa Ejecutiva:*

Roberto Cipriano García (coordinador), Víctor Mendibil, Susana Méndez, Ernesto Alonso, Sandra Raggio y Valeria Corfiel.



## SIGLAS UTILIZADAS

---

**CAP** - Censo Aborigen Provincial de Salta

**CEPAL** - Comisión Económica para América Latina y el Caribe

**CERD** - Comité sobre Eliminación de la Discriminación Racial

**CIBA** - Consejo Indígena de Buenos Aires

**CIN** - Censo Indígena Nacional

**CPI** - Consejo de Participación Indígena

**CPM** - Comisión Provincial por la Memoria - Buenos Aires

**ECPI** - Encuesta Complementaria de Pueblos Indígenas

**ENDEPA** - Equipo Nacional de Pastoral Aborigen

**INAI** - Instituto Nacional de Asuntos Indígenas

**INDEC** - Instituto Nacional de Estadísticas y Censos

**MTAEI** - Mesa de Trabajo Autogestionada en Educación Intercultural de la Provincia de Buenos Aires

**ODPIC** - Observatorio de los Derechos de los Pueblos Indígenas y Campesinos

**OIT** - Organización Internacional del Trabajo

**ONU** - Organización de las Naciones Unidas

**RENACI** - Registro Nacional de Comunidades Indígenas

**RMBA** - Región Metropolitana de Buenos Aires

**SERPAJ** - Servicio Paz y Justicia, Argentina

**UNESCO** - Organización de las Naciones Unidas para la Educación, la Ciencia y la Cultura

**UNICEF** - United Nations International Children's Emergency Fund (Fondo de las Naciones Unidas para la Infancia)

**UNPFII** - United Nations Permanent Forum on Indigenous Issues (Foro Permanente sobre Cuestiones Indígenas de las Naciones Unidas)



# ÍNDICE GENERAL

---

PRÓLOGO	13
1. INTRODUCCIÓN	15
1.1 ¿POR QUÉ CREAR INFORMACIÓN ESPACIAL PARTICIPATIVAMENTE?	16
2. TERRITORIO, ESTADO Y NORMAS: contradicciones y contraracionalidades	19
2.1. LA SITUACIÓN ACTUAL COMO PRODUCTO HISTÓRICO: ALGUNOS ELEMENTOS DE LA POLÍTICA INDÍGENA EN LA CREACIÓN DEL ESTADO NACIONAL ARGENTINO	19
2.2. CAMBIO DE PARADIGMA JURÍDICO: TERRITORIO NORMADO E INDÍGENAS COMO SUJETOS DE DERECHO	26
2.3. LA IMPOSIBILIDAD DE ACCESO A DERECHOS: LA INFORMACIÓN OFICIAL EXISTENTE Y EL TERRITORIO COMO NORMA	37
3. CARTOGRAFÍA SOCIAL Y USO INDÍGENA DEL TERRITORIO	53
3.1. MAPEOS PARTICIPATIVOS Y CREACIÓN DE INFORMACIÓN ESPACIAL	53
3.2. LOS PROTAGONISTAS MAPEANDO: LA POTENCIALIDAD DE LAS METODOLOGÍAS PARTICIPATIVAS	56
3.2.1. <i>La Mesa Autogestionada en Educación Intercultural de la Provincia de Buenos Aires y su lucha por el reconocimiento</i>	57
3.3. CARTOGRAFÍA SOCIAL PARTICIPATIVA Y FORMAS-CONTENIDO DE LA EXISTENCIA INDÍGENA	59
3.3.1. <i>Elaboración del mapa indígena: dando visibilidad a lo invisibilizado</i>	60
3.3.2. <i>Naciones indígenas: entre alianzas, expulsiones y procesos migratorios</i>	70
3.3.3. <i>Sitios sagrados y espacios de la memoria: prácticas espaciales indígenas y materialidades</i>	75
3.3.4. <i>Conflictos y resistencias, ¿disputando materialidades?</i>	79
4. POR UNA GEOGRAFÍA DE LA VISIBILIDAD	83
4.1. LA POSICIÓN DE LAS COMUNIDADES INDÍGENAS EN EL CONTEXTO URBANO	83
4.2. ESPACIO CIUDADANO E INVISIBILIDAD: DISCUTIENDO EL PAPEL DEL ESTADO	91
4.3. CULTURA E IDENTIDAD EN EL USO DEL TERRITORIO BONAERENSE	98
5. REFLEXIONES FINALES	103
6. REFERENCIAS BIBIOGRÁFICAS	105
7. APÉNDICE	109
8. COMUNIDADES INDÍGENAS	111
9. ÍNDICES	115



## PRÓLOGO

---

Considero que es muy importante para la conciencia colectiva del pueblo darle visibilidad a los pueblos originarios que, por distintas razones, migratorias, persecutorias, discriminatorias, han sufrido el desplazamiento de las distintas provincias a la de Buenos Aires, hecho que responde a una compleja situación no sólo social, sino también política, segregacionista de los pueblos originarios, que ha forzado a que muchos tuviesen que migrar. La particularidad de tales migraciones internas, poblacionales, se asocia a la condición que tienen los pueblos originarios en cuanto a que éstas no son individuales, son colectivas, es la comunidad la que migra. Lógicamente esto se vincula no sólo con la identidad, la pertenencia, la palabra, la lengua, sino también con la necesidad de preservar sus valores. Desde esta perspectiva, el trabajo de darle visibilidad es sinónimo de llamar a la conciencia del pueblo argentino.

El gran genocidio de América Latina fue, desde la época de la conquista, la discriminación, la persecución, además de los asesinatos de los pueblos originarios. Aquí en Argentina fuimos testigos de la Campaña del Desierto, que tanto ha denunciado y trabajado Osvaldo Bayer para poner en evidencia la actuación de las fuerzas armadas argentinas, que implicó también la entrega de tierras a empresas extranjeras, como las británicas, situación que permanece, por lo que aún hoy podemos afirmar que esa vulneración de derechos continúa. Esta obra nos ayuda no sólo a mirar el pasado, sino a iluminar el presente: qué está pasando hoy, por qué existe tanta población de pueblos originarios en territorio de la provincia de Buenos Aires. Lamentablemente, no ha habido una política clara desde los gobiernos –tanto del gobierno actual como de los que lo precedieron– de respetar y valorizar estas culturas, subestimando la pérdida de la gran riqueza de los pueblos originarios, como la espiritualidad, la lengua. Y esto me ha llamado mucho a la memoria cuando se realizó el Congreso de la Lengua en Rosario, al que asistieron los reyes de España, y ante el cual conformamos paralelamente el Congreso de las Lenguas, a fin de que se reconozca la diversidad de los idiomas existentes. En nuestra historia, se ha tratado de masificar y de dejar pervivir únicamente a la lengua castellana, situación que no ha pasado, por ejemplo, en Paraguay en donde la primera lengua es el guaraní, tampoco ha sucedido en un país plurilingüístico como Bolivia, que está cambiando la visión que tenemos de los pueblos originarios, a partir de la presidencia de Evo Morales. Este trabajo de investigación, junto a la Universidad Nacional del Centro, pretende revalorizar esas culturas, pero fundamentalmente dar visibilidad a estos pueblos, a su pertenencia, porque si hoy, a tantos años de la constitución como país pero también del regreso a la

democracia, más formal que real, no se está respetando el derecho de los pueblos originarios, se continúa dañando profundamente la construcción democrática de nuestro país de reconocernos en la diversidad.

Los pueblos originarios son aquellos que tienen una relación directa con la madre tierra, con la *Pachamama*, se conciben como unidad, pertenecen a ella; por ejemplo, *mapuche* –la misma palabra lo señala– significa “gente de la tierra”, *tehuelche* es “gente de los ríos”; existe una identidad, una relación profunda con la madre tierra, con la creación. Actualmente, está muy en boga autoproclamarse ecologista; el ecologismo se funda en el respeto de la biodiversidad, que hoy está siendo arrasada. Y son los pueblos originarios los que nos enseñan a protegerla, son quienes tienen, por vivencia de su cultura, de su pertenencia, de su identidad, esa relación profunda con la madre tierra, que esta civilización occidental no entiende y margina, lo cual nos habla de una gran discriminación y un racismo todavía presente en nuestros pueblos.

Personalmente –aunque no quisiera hablar en términos personales–, viví cinco años en Azul; y en la otra orilla, frente adonde nosotros residíamos, del arroyo Callvú Leovú –que significa justamente “arroyo azul”, de ahí su nombre–, estaban las tribus de los Catriel, o lo que quedó de ellas, porque esta civilización –y me refiero concretamente en Argentina–, desde la conquista, ha tratado de asimilarlos, de “civilizarlos”, cosa que no sucedió. Entonces, considero que el trabajo realizado es un gran aporte por dar visibilidad a culturas que han sido denigradas. Y tenemos que trabajar no sólo para que sean visibles sino por su dignidad, por su riqueza cultural. Por eso, felicito a todos quienes han puesto trabajo en esto, a la Universidad Nacional del Centro y a la Comisión Provincial por la Memoria, que deben continuar poniendo el acento en los derechos humanos, tal como lo es el derecho de los pueblos. Esto es lo que se tiene que respetar, esto es lo que se tiene que valorar y esto es lo que hay que profundizar para la riqueza y la biodiversidad cultural de nuestra población.

*Adolfo Pérez Esquivel*

# I. INTRODUCCIÓN

---

La motivación inicial de la presente investigación surgió de la creación de la organización social Mesa de Trabajo Autogestionada en Educación Intercultural de la Provincia de Buenos Aires (MTAEI), que convocó, hacia fines de 2012, a diversas comunidades de pueblos indígenas y organizaciones, grupos o individuos que promovieran la recuperación de la identidad indígena en la provincia, con el objetivo de iniciar procesos colectivos de reivindicación de derechos vulnerados. Se propusieron, como principal tarea, trabajar en la implementación de la Educación Intercultural en la Provincia de Buenos Aires, sobre la base del artículo 44 de la Ley de Educación Provincial N° 13.688, como derecho establecido y necesario para reforzar la igualdad jurídica en el actual contexto democrático.<sup>1</sup>

Entre las instituciones convocadas, se invitó a participar al Programa de Pueblos Originarios y Migrantes de la Comisión Provincial por la Memoria (CPM) con el fin de acompañar los reclamos y fortalecer el proceso de organización que comenzó a gestarse. Así es como el Centro de Investigaciones Geográficas, perteneciente a la Facultad de Ciencias Humanas de la Universidad Nacional del Centro de la Provincia de Buenos Aires fue también convocado para participar de los encuentros de la MTAEI con el objetivo de acompañar un proceso de creación de una cartografía que representara la situación actual de los pueblos indígenas en Buenos Aires, ya que esta organización denunciaba la inexactitud de los datos oficiales, al tiempo que manifestaba no contar con información confiable para hacer valer los derechos garantizados por ley.

Prueba fehaciente de ello fueron los primeros resultados obtenidos en el recorrido de este proceso: mientras que el Instituto Nacional de Asuntos Indígenas (INAI) reconoce 46 comunidades indígenas en la provincia de Buenos Aires que representan cinco pueblos (naciones) diferentes, con el trabajo realizado junto a la MTAEI se identificaron 83 comunidades correspondientes a siete naciones; datos que lógicamente serán presentados y abordados más adelante y que evidencian una considerable falta de reconocimiento de la cantidad y la diversidad de las comunidades indígenas en el territorio provincial.

Tal situación forma parte de un proceso mayor de invisibilidad, que presenta su contradicción más evidente en la creación de un amplio marco legal a favor de los pueblos indígenas, al tiempo que desconoce oficialmente la existencia de las comunidades, impidiendo un acceso real a tales derechos. Partiendo de allí, se comenzó a diseñar un procedimiento metodológico que permita crear algunas de esas informaciones y contribuir,

---

1 Extraído del video de presentación de la organización, disponible en <http://www.mesadeeducacionintercultural.blogspot.com.ar>. Consultado el 30/01/2017.

al mismo tiempo, a un debate más amplio sobre la (in)visibilidad indígena desde una perspectiva geográfica.

### 1.1. ¿POR QUÉ CREAR INFORMACIÓN ESPACIAL PARTICIPATIVAMENTE?

El acceso a la información espacial permite dotar de posibilidades a quienes construyen cotidianamente el territorio. Se parte de considerar que quien cuenta con la posibilidad de acceso y uso a la información espacial dispone de mayor poder de producción y reproducción de ese territorio; por tanto, quien dispone de mayor conocimiento sobre las lógicas de construcción y apropiación que lo caracterizan posee también más herramientas para comandar los procesos que lo definen.

Ahora bien, la falta de acceso a información espacial que facilite la participación consciente y el protagonismo social en el comando de las lógicas de organización y construcción del espacio no depende, entonces, exclusivamente de actores ajenos que la pongan a disposición, sino más bien de la capacidad de generar instancias de socialización y puesta en común del conocimiento sobre el espacio geográfico que permitan consensuar elementos, lógicas, significaciones y usos del territorio.

Incluso contando aún con elementos facilitados por actores externos (o internos pero no representativos del grupo social en cuestión), pueden éstos poseer múltiples carencias que sólo los actores protagónicos conocen. Tales reflexiones permiten inducir y reafirmar la importancia de la concreción de metodologías participativas tendientes a una construcción colectiva del conocimiento sobre el territorio, fundamentalmente si se trata de promover acciones organizadas de grupos sociales en situación de vulnerabilidad social, económica, política o cultural.

En dicho debate, resulta importante cuestionar el rol de las *tecnologías de la información geográfica*, su función social y su potencialidad como metodología de empoderamiento de la población en general, a partir de las posibilidades que brinda la digitalización, la armonización y la sistematización de datos e información relevados en instancias de intercambio de experiencias, trayectorias, memorias, proyectos y formas de hacer en y representar el territorio.

Así, pretendemos trascender la idea de las tecnologías como manipuladoras y posicionarlas como herramientas de emancipación, de acuerdo con la propuesta de análisis de Morin (1984 [1982]), en busca de un nuevo paradigma epistemológico, que acompañe las necesidades emergentes de la sociedad-mundo, propiciando el diálogo de saberes. Por esto, se torna esencial repensar el uso y la aplicación de técnicas y tecnologías, transformándolas en herramientas al servicio de la emancipación, y no de manipulación, como son generalmente concebidas.

Crear información espacial participativamente para luego analizar la situación geográfica actual de los pueblos indígenas, en una provincia que no reconoce su existencia, tiene como principal objetivo la búsqueda de nuevas formas de pensarnos, como una sociedad diversa en unidad, y de imaginar que en esa multiplicidad de saberes se puede descubrir la posibilidad de nuevas formas de existir y de vincularnos. Ciertamente, optar por desvendar la invisibilidad desde una perspectiva geográfica, desde la cual se suelen



estudiar las formas y las materialidades de las relaciones sociales, constituye en sí un gran desafío. ¿Será posible reflexionar sobre una geografía de las ausencias y una geografía de las emergencias, tal como Boaventura de Sousa Santos (2004) propone para la sociología en su paradigma emergente?

Si el problema identificado es la invisibilidad de los pueblos indígenas, se debe reflexionar sobre el proceso de construcción del actual territorio que afecta la reproducción de prácticas espaciales que no favorecen el reconocimiento indígena. La lucha por éste, a fin de promover la identificación de un territorio multicultural, implica expandir el presente, tornando visibles otras experiencias y promoviendo el camino hacia la interculturalidad pretendida.

Así, desde un ejercicio comprometido de la Geografía, se propone la puesta en valor de lo que despectivamente se denomina *sentido común*. En coincidencia con el autor precitado, se reconoce en esta forma de conocimiento determinadas virtudes que enriquecen nuestra relación con el mundo, debido al hecho de que posee una dimensión utópica y libertadora que puede ser ampliada a través del diálogo con el conocimiento científico. Resulta preciso concebir como necesaria otra forma de conocimiento, un conocimiento comprensivo e íntimo que no nos separe y antes nos una personalmente con lo que estudiamos (Sousa Santos, 2008 [1987]).



## 2. TERRITORIO, ESTADO Y NORMAS: CONTRADICCIONES Y CONTRARACIONALIDADES

---

Con la intención de analizar el uso que las comunidades indígenas hacen del territorio, resulta preciso incluir la norma, en tanto es parte constituyente del espacio geográfico; sin ella, no sería posible comprenderlo como instancia social. Recuperando tal preocupación, contenida en la teoría de Milton Santos (2000 [1996]), es necesario destacar las cualidades de la relación indisoluble, solidaria y también contradictoria entre el sistema de objetos y el sistema de acciones intrínsecas al espacio geográfico, afirmando la ineludible mediación que en ese proceso protagonizan las normas implícitas o explícitas, formales o informales.

Si las formas geográficas contienen prácticas sociales, las materialidades pueden ser tanto un obstáculo para la acción como un componente que las viabilice, evidenciando intencionalidades. Cuando las prácticas sociales son desarrolladas secuencialmente en torno a las materialidades con cierto grado de continuidad en el espacio, se generan eventos reiterativos que, a lo largo de determinado período prolongado de tiempo, pasan a regular el comportamiento de los individuos entre sí y con las cosas, transformándose en costumbres. La reproducción de una determinada sociedad requiere la existencia de costumbres que sean funcionales y durables, las cuales, al institucionalizarse, alimentan lo que entonces serán derechos (Antas, 2003). Tal proceso es intrínseco a la producción y al uso del territorio.

En este sentido, Santos (1994) define el concepto de *territorio normado* como la normatización realizada por las acciones. Sin embargo, es el poder soberano el que detenta la facultad de institucionalizar la norma. Según el mismo autor, entre las formas sociales existentes, la forma jurídica es la única que ejerce poder, desde un punto de vista legal, para establecer comportamientos y sanciones.

En contraposición, se entiende también al *territorio como norma*, desvendando las características que asume el espacio como condición, que refleja y que al mismo tiempo condiciona las acciones, incluyendo aquellas vinculadas al marco normativo que busca regular los comportamientos. Se procura abordar las interdependencias existentes entre el sistema de derecho y el territorio, aseverando que la soberanía es un producto, y no una mera intención, y que, como tal, existe a partir de las materialidades espaciales, al tiempo que el sistema de objetos condiciona tales marcos legales.

### 2.1. LA SITUACIÓN ACTUAL COMO PRODUCTO HISTÓRICO: ALGUNOS ELEMENTOS DE LA POLÍTICA INDÍGENA EN LA CREACIÓN DEL ESTADO NACIONAL ARGENTINO

Es preciso recuperar el espíritu de algunos procesos que se consideran relevantes en el marco de la consolidación de Argentina como Estado nacional, iniciada a fines del siglo

XIX, a fin de analizar los fundamentos de la invisibilidad indígena en Buenos Aires, ya que desde “[...] el contexto de la construcción del Estado y de la creación de la nación argentina, los indios encarnaron el papel de enemigos y retardarios del ‘progreso’ y de la ‘civilización’” (Ortelli, 2013, p. 160); en ese momento se planteó la necesidad de generar una única identidad que homogeneizara las diversidades culturales preexistentes.

Hacia fines del período colonial, de la dependencia con la Corona española, existió una época de relativa paz, signada por un comercio activo con el mundo indígena. De hecho, la historiografía comienza a discutir y repensar la idea de “frontera contra el indio”, abandonando su definición entendida como una línea rígida entre dos mundos culturales diferentes, y pasa a entenderla como un ámbito de crecientes intercambios materiales y simbólicos. No obstante, el crecimiento del comercio internacional, a inicios del siglo XIX, promovió hacia el sur del río Salado (cf. mapa nº 1) la expansión del área de producción de ganado bovino, cada vez más codiciado por el mercado de ultramar. A partir de allí, las permanentes negociaciones y consecuentes conflictos se tornaron protagonistas del escenario de ese tiempo, en espacios donde el control del Estado aún no se había estabilizado. Mientras la Declaración de la Independencia ocurrió en 1816, fue apenas hacia el año 1853 que se consiguió suscribir la Constitución por todas las partes involucradas, alcanzándose todavía más tarde, cerca del siglo XX, la consolidación del poder público nacional.

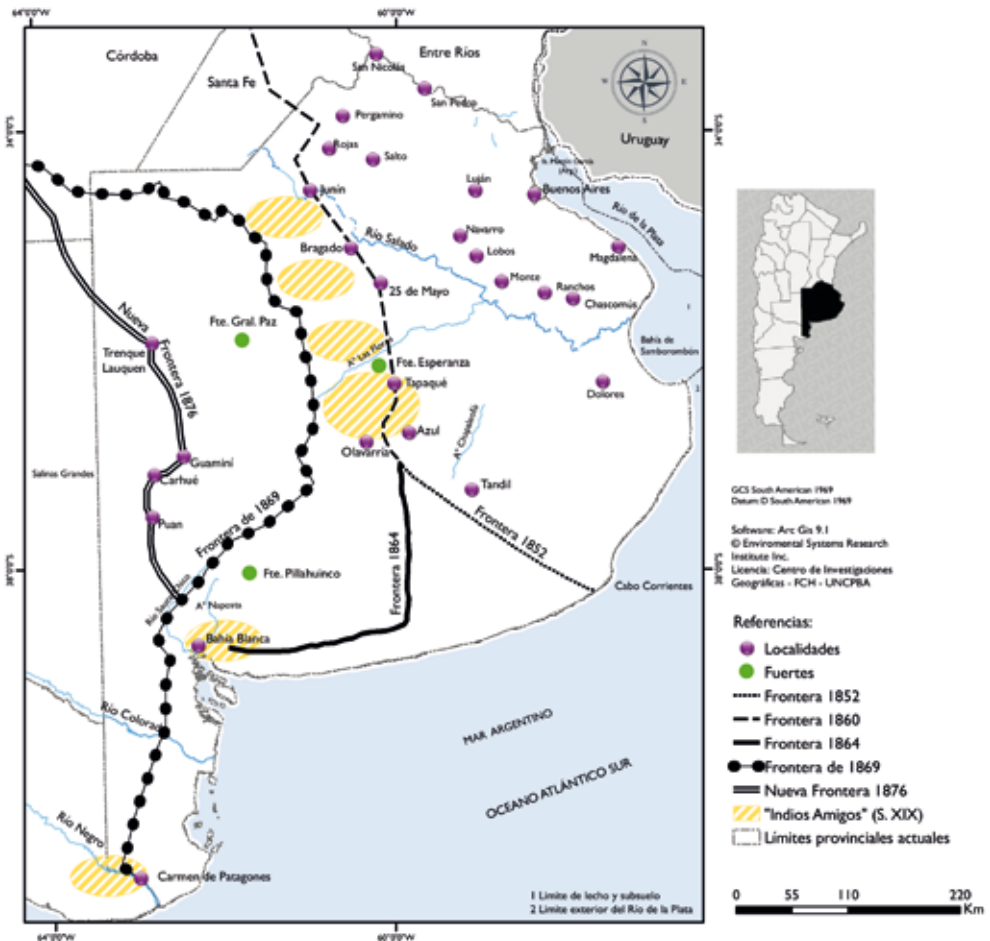
En lo que respecta a la política indígena en este contexto de reafirmación estatal transcurrido durante el siglo XIX, las estrategias desplegadas fueron múltiples y diversas, aunque el objetivo permaneció siempre intacto: la inserción del país en el mercado internacional como proveedor de materias primas, para lo cual fue necesario incrementar las tierras en producción y garantizar el cese del conflicto para encaminar el proyecto. El mapa de la página siguiente resume los avances de las líneas de frontera con el mundo indígena a lo largo de ese siglo.

Tal como se observa en el mapa, el norte de la actual provincia de Buenos Aires ha sido el sector más controlado, donde, además, se consolidaron las ciudades heredadas de la Colonia. El río Salado funcionaba como una frontera natural contra la población indígena, aunque gradualmente se irían incorporando nuevas tierras hacia el sur, en la medida en que se negociaba con los denominados “indios amigos” o se les arrebatava por la fuerza a las comunidades. En las complejas relaciones de poder que involucraban a los diferentes grupos de las clases dominantes de la época que disputaban el control del Estado naciente, se evidencian algunas diferencias en cuanto a las estrategias de tratamiento de la temática indígena y al avance sobre sus tierras que ocurrieron durante este período.

A partir de 1820, con una intensificación del conflicto como resultado de la expansión territorial, la creciente presión del Estado sobre el territorio indígena también implicó para los líderes indígenas involucrados la definición de posicionamientos diferenciados sobre la estrategia a seguir en su relación con aquél. En algunos casos, la misma intención de frenar el avance provincial había conllevado a aceptar las condiciones impuestas por el gobierno, integrándose como habitantes en la nueva zona fronteriza (Mandrini y Ortelli, 2006).

De todos modos, en el contexto de la guerra revolucionaria, los esfuerzos por parte del gobierno de Buenos Aires se concentraron principalmente en sostener la causa de la independencia bajo los límites de lo que constituía el Virreinato del Río de la Plata, centrandose su atención en los recursos allí existentes y limitando la política indigenista a mantener la neutralidad de los pueblos de la *pampa*, alternando relaciones diplomáticas con expediciones militares. Esta oscilante política fue generando malestar entre los caciques pampeanos y escalando el conflicto hasta alcanzar niveles sin precedentes entre los años 1823 y 1825.

Mapa N° 1: La frontera y el mundo indígena en el siglo XIX en la provincia de Buenos Aires.



Fuente: Elaborado por Inés Rosso, adaptado de Ratto (2013).

Este escenario fue complicándose cada vez más. A partir de 1826, cuando Brasil declaró la guerra a las Provincias Unidas del Río de la Plata,<sup>2</sup> por la incorporación de la

2 Denominación del Estado que reemplazó al Virreinato del Río de la Plata luego del triunfo de la

Banda Oriental, se temía que las tropas desembarcaran en la costa *patagónica* e intentasen capturar grupos indígenas en la zona para llegar a Buenos Aires desde el sur. El entonces presidente Bernardino Rivadavia nombró a Juan Manuel de Rosas, uno de los principales terratenientes de Buenos Aires, encargado de la *negociación pacífica de indios*, por las relaciones que él mismo había establecido con algunos grupos indígenas. Así, una vez más, la confianza en las negociaciones fue instalada, consolidándose tres círculos concéntricos de relaciones, cuyo eje era Rosas: el primero estaba compuesto por los llamados “indios amigos”; el segundo, por los “indios aliados”; el tercero fue constituido por una red diplomática que incluía algunos caciques del otro lado de la cordillera de los Andes. Este sistema se mantuvo durante todo el siglo XIX. Sin embargo, la categoría “indios amigos” no implicó, a lo largo del tiempo, un compromiso de fidelidad inmutable con el gobierno de Buenos Aires, pues se podría transformar en conflicto si las condiciones de pacto se modificaran (Ratto, 2013).

Una de las principales políticas de negociación de Rosas con los indígenas consistió en un pacto de paz a cambio de la entrega mensual de raciones de ganado y de yerba, tabaco y azúcar. Gracias a eso, también fue posible destinar, hasta finales de su gobierno, una estructura defensiva a la frontera, donde el lugar de los lanceros indígenas<sup>3</sup> evidenció una importancia decisiva, debido a dos claras ventajas: tenían un conocimiento exacto del tipo de enfrentamiento necesario para doblegar a los otros grupos indígenas, y constituían una fuerza más barata que las divisiones del ejército o las milicias de vecinos, una vez que el servicio militar fue incluido en las tareas a ser ejercidas por la entrega de raciones.

En 1852 se creó el Estado de Buenos Aires, en reacción a la creación de la Confederación Argentina, en la cual se agruparon las otras provincias argentinas, que se mantuvieron casi independientes hasta 1861, momento en el que Buenos Aires triunfó en la Batalla de Pavón y dio fin a la Confederación y comienzo al proceso de reunificación nacional. Este último estuvo hegemonizado por la elite liberal de la ciudad de Buenos Aires y consiguió la definitiva aplicación de la Constitución de 1853 en todo el territorio. Este período se caracterizó por una política indígena ofensiva de fracasos sucesivos.<sup>4</sup>

Un caso paradigmático de crisis de las relaciones diplomáticas aconteció cuando los tratados de paz entre el gobierno de Buenos Aires y los grupos indígenas de Catriel (cacique de la zona de Tapalqué, perteneciente a los “indios amigos”) fueron infringidos bajo mando del ministro de Guerra, Bartolomé Mitre. El plan era proseguir con la expulsión indígena a pedido de los entonces habitantes de la localidad de Tapalqué, con motivo de expandir el *cantón*<sup>5</sup> seis leguas al sur de sus tierras. La insurrección del grupo de Catriel

---

Revolución de Mayo, que ocurrió el 25 de mayo de 1810, en Buenos Aires.

3 Indígenas de las “tribus amigas” incorporados en el servicio militar que pelearon con lanzas sirviendo en la frontera en tiempos de la organización nacional; esta estrategia ocupó un lugar importante en los planes estatales de disciplinamiento indígena (Gambetti, 2014).

4 Los conflictos con el gobierno de Buenos Aires comenzaron a profundizarse y la insatisfacción de los indígenas aumentó, sucediéndose levantamientos a causa de los tratados diplomáticos no cumplidos. En respuesta, el gobierno de Buenos Aires decidió tomar la ofensiva en asuntos indígenas, fracasando las expediciones militares enviadas tanto al sur como al norte del territorio (Ratto, 2013).

5 Forma pretérita de organización territorial bajo el dominio del gobierno de Buenos Aires.

abandonó la frontera y se unió a las fuerzas del cacique Calfucurá (cf. mapa nº 1), protagonizando un gran *malón*<sup>6</sup> en 1855 (Ratto, 2013).

La consolidación de la unificación del Estado nacional fue acompañada de un cambio en la política indígena que involucró la determinación de avanzar definitivamente. Un claro ejemplo fue la promulgación de la Ley nº 215, hacia 1867, que estableció la ampliación del territorio nacional hasta el río Negro. En este contexto, muchas tierras fueron otorgadas como propiedad a los indígenas a cambio de la inclusión de sus poblaciones al “marco civilizatorio” impuesto por el Estado naciente. Así, fue formalizada la entrega de la primera parcela que se habría dado, hacia 1856, a la tribu de Maicá, donde posteriormente se fundó una ciudad con el significativo nombre de Villa Fidelidad. Del mismo modo, en 1863, dos leguas cuadradas fueron conferidas al cacique Melinao, en el partido de Bragado, así como también recibieron tierras el cacique Coliqueo en el partido de 9 de Julio, los hermanos Rondeau en 25 de Mayo y Raninqueo en La Verde, sitio cercano a la ciudad de Bolívar (leyes provinciales nos 392, 474, 476, 552 y 611, respectivamente).

Durante la presidencia de Nicolás Avellaneda, iniciada en 1874, dos políticas “contra el indio” se concretaron, marcando el fundamento teórico y ofensivo que se tornaría el embate definitivo (Bilbao, 2012). La primera fue la denominada *Zanja de Alsina*, ideada por el entonces ministro de Guerra y Marina, Adolfo Alsina, que constituyó un sistema defensivo de fosas<sup>7</sup> y taludes, con fortificaciones construidas al oeste de la provincia de Buenos Aires,<sup>8</sup> cuya principal función era evitar ataques de los indígenas (*malones*), perjudicando el paso del ganado. Si bien el proyecto era más ambicioso, fue detenido luego de la muerte de Alsina, alcanzándose a conformar unos 300 km de zanjas y 100 fortines, lo cual significó la incorporación de 56.000 km<sup>2</sup> de tierras “ganadas al indio”.

La segunda, y de mayor envergadura histórica, fue la *Conquista del Desierto*, conducida por el entonces nuevo ministro Julio Argentino Roca, quien, en contraposición a su antecesor, profesaba que la única solución contra la “amenaza” era subyugar, expulsar o asimilar a los indígenas, debido a que la política de contención en la frontera no había presentado resultados satisfactorios. Así, fueron propuestas una serie de incursiones militares con el objetivo de prever el fin de los ataques indígenas constantes y, al mismo tiempo, incorporar los territorios pampeanos y patagónicos, donde diversas tribus habitaban, a los esquemas productivos de la Argentina, afianzando definitivamente la soberanía nacional. Fueron ejecutados en este marco veintiséis ataques entre julio de 1878 y enero de 1879. En 1880, Roca fue electo presidente y determinó acabar con la tarea iniciada, logrando entre 1884 y 1885 someter a los denominados “indios rebeldes”.

El resultado de la conquista territorial, según consta en la Memoria del Departamento de Guerra y Marina del año 1879, fue de 1.271 indios de lanza prisioneros, 1.313 indios de lanza muertos en

6 Denominación que tuvieron las irrupciones o ataques inesperados de grupos indígenas.

7 Presentaban 2 m de profundidad y 3 m de ancho en la superficie, y un terraplén de 1 m de altura y 4,5 m de ancho. El fondo medía sólo 60 cm.

8 Los fuertes más importantes fueron erigidos en Trenque Lauquen, Guaminí, Carhué y Puan (cf. mapa nº 1).

combate, 10.539 indios no combatientes prisioneros y 1.049 indios reducidos voluntariamente” (Ratto, 2013, p. 266).

Según afirma la misma autora, los indígenas no combatientes presos y los reducidos voluntariamente comenzaron a transitar caminos diversos, cuyos destinos solían ser los ingenios azucareros y los *obrajes*<sup>9</sup> del norte argentino, el servicio doméstico en la ciudad de Buenos Aires o reservas indígenas en la región patagónica, “cualquiera de estos destinos mostraba que los indígenas habían perdido autonomía y que se integraban de manera claramente subordinada al naciente Estado nacional como ciudadanos de segunda clase” (Ratto, 2013, p. 266).

Si bien aquellos son los números oficiales de 1879, Lenton (2010) afirma que es escaso el registro que se tiene de lo que sucedió, lo que incita a deducir que no existen datos precisos que permitan contabilizar la población involucrada. La política de traslado, conjuntamente con la falta de información y registro del destino de los individuos, con familias y comunidades desmembradas, constituyó la última estrategia de inserción subordinada de la población indígena a la sociedad nacional argentina. De todos modos, se conoce que los vencidos fueron trasladados a campos de concentración, para luego ser distribuidos. El más grande de ellos fue instaurado en la isla Martín García, en el Río de la Plata:

Desde allí fueron embarcados nuevamente y “depositados” en el Hotel de Inmigrantes [ciudad de Buenos Aires], donde la clase dirigente de la época se dispuso a repartirse el botín, según lo cuenta el diario *El Nacional* (31, XII, 1878) que titulaba: “Entrega de indios”. “Los miércoles y viernes se efectuará la entrega de indios y chinas<sup>10</sup> a las familias de esta ciudad, por medio de la Sociedad de Beneficencia” (Bayer, 2010, p. 25).

Estas terribles palabras dan cuenta de la crueldad que marcó el proceso de consolidación del Estado nacional para la población originaria. Quienes escaparon de la masacre fueron separados y enviados a trabajar en condiciones de absoluta explotación o a servir en el ejército o en la marina. Las mujeres fueron divididas entre las familias aristocráticas para tareas domésticas, y los niños y niñas, dados en adopción.

Evidentemente se trató de un genocidio, lo cual no significa negar la supervivencia de algunas personas, sino explicitar la intencionalidad de extinción de los denominados “salvajes”, que era el deseo de ciertos sectores de la política y del proyecto genocida. Es en ese contexto que el Estado argentino se consolidó. Resulta, por tanto, inevitable considerar que todas las instituciones gubernamentales, incluyendo las vinculadas a la política indígena, son herederas de una estructura montada sobre el genocidio (Lenton, 2010). En aquel momento fue definido oficialmente el fin de los pueblos indígenas en la provincia de Buenos Aires, aunque en el resto del país el avance y el enfrentamiento continuaran. Frites (2008, p. 73) asevera que “[...] a principios del siglo XX, luego de concluida la conquista de los territorios indígenas hacia el sur, el ejército argentino es lanzado hacia el Chaco para terminar con la resistencia de los Qom, Mocoví, Wichí, Pilagá y Guaraní”. Esta situación fue coronada con el establecimiento del monopolio médico científico occi-

9 Pequeñas industrias textiles implantadas por los conquistadores con mano de obra indígena.

10 Denominación que es dada a las mujeres indias y mestizas.



dental que ayudó a reforzar un imaginario de una sociedad blanca, libre de toda anomalía y sin conflictos sociales (Lionetti, 2007).

La sistemática política de avance y eliminación de los pueblos, o de asimilación al Estado Nacional a través de diferentes mecanismos, se evidenció progresivamente en todo el territorio, lo cual significó su subordinación y posterior utilización como mano de obra en algunos casos, y su aniquilación y apropiación de sus recursos y territorios en otros (Feiers-tein, 2007). En síntesis, avanzó un proceso de eliminación literal y legitimada de las poblaciones indígenas de la actual provincia de Buenos Aires, o de fragmentación y dispersión de sus comunidades en el mejor de los casos, con excepción de los denominados “indios amigos”, quienes lograron mantenerse en un limitado territorio por medio de la concreción de alianzas (Ratto, 2013) que luego significaron la subyugación procesal de sus culturas.

Todo el proceso descrito, liderado por la elite *porteña*,<sup>11</sup> fue acompañado por la organización de espacios de cultura letrada y científica burguesa, para promover el desarrollo de una sociedad moderna en la provincia y la realización de un proyecto cultural europeo. El objetivo estaba claro desde el espíritu liberal y positivista de la época: consumir finalmente la civilización material, imponiéndose al “desierto” y a la “barbarie gaucha e india”, entendidos como los males del país (Graciano, 2013). Así es como se configuró una relación de poder basada en el concepto de raza, el cual encontró sustento en la dicotomía entre civilización y barbarie:

Los más civilizados –por ende, más inteligentes y más seres humanos– eran los blancos europeos; ellos fueron el anclaje para el establecimiento del paradigma de civilización y humanidad que aún reina (Walsh, 2009, p. 28).

El proceso de construcción del Estado nacional argentino significó, así como todos los procesos independentistas de América Latina, una “prolongación de la dominación étnico-neo-europea sobre las poblaciones indígenas y negras” (Walsh, 2009, p. 30) que todavía persiste; por ello se considera, en coincidencia con la autora, que la colonialidad continúa siendo una característica innegable de nuestros países.

La Ley provincial n° 988 de Educación Común, promulgada en 1875, constituyó el inicio de la expansión del sistema educativo en la provincia; en ella, se estableció la educación primaria gratuita y obligatoria. El Estado federal contó, para la promoción de la educación pública, con la Ley n° 1420 en 1884 y, fundamentalmente, con la Ley n° 4874 aprobada en 1905 (conocida como Ley Láinez), la cual permitió crear escuelas en todo el país. Así, entre finales del siglo XIX e inicios del siglo XX, instituciones educativas de diversos órdenes fueron inauguradas en la provincia de Buenos Aires, alcanzando los 2.744 establecimientos hacia 1945 (Graciano, 2013). La gran expansión de la base institucional del sistema escolar fue resultado de una política deliberada del Estado, en la cual se evidenciaron dos claros objetivos: alfabetizar a la población nativa y nacionalizar a los grupos de inmigrantes que llegaron en búsqueda de progreso en la economía naciente argentina o como consecuencia de las Guerras Mundiales (1914-1918 y 1939-1945).

De esta manera, el sistema educativo se constituyó en una herramienta central para la creación de una única identidad y de la denominada “desbarbarización de la nación”,

11 Perteneciente a la ciudad de Buenos Aires, por su relación económica y política directa con las actividades del puerto en las márgenes del Río de la Plata.

estableciendo los nuevos criterios para el progreso y la urbanización, colaborando así con la invisibilidad del mundo indígena.

## 2.2. CAMBIO DE PARADIGMA JURÍDICO:

### TERRITORIO NORMADO E INDÍGENAS COMO SUJETOS DE DERECHO

Para comprender y analizar la lucha actual por el reconocimiento indígena, es preciso conocer el marco normativo que define la situación en materia jurídica. En primer lugar, porque los reclamos actuales promovidos por organizaciones sociales en la provincia de Buenos Aires contienen, principalmente, la creación de marcos legales positivos o la modificación o exigencia de cumplimiento de las normas vigentes. En segundo lugar, debido a la necesidad de abordar las normas como partes constitutivas e ineludibles del espacio geográfico que asumen diferentes formas, adjetivaciones y clasificaciones, dependiendo del objeto y la escala de estudio.

El reconocimiento de derechos de los pueblos indígenas en Argentina comenzó a debatirse hacia finales del siglo XX, después del fin de la última dictadura militar (1976-1983), y juntamente con reivindicaciones que adquirieron fuerza a nivel mundial a partir de la creciente preocupación por los conceptos de paz y derechos humanos, que, luego de la Segunda Guerra Mundial, constituyen un nuevo marco en la esfera jurídica internacional y crean un escenario favorable para las luchas indígenas.

No obstante, fue el Convenio n° 169, aprobado el 27 de junio de 1986 en la 76ª sesión de la Organización Internacional del Trabajo (OIT) y vigente internacionalmente desde el 5 de septiembre de 1991, el evento que impulsó las demandas indígenas en todo el mundo. En Argentina, el proceso de reconocimiento sufrió contradicciones singulares. En marzo de 1992, el Congreso aprobó tal convenio por medio de la Ley n° 24.071, cuya ratificación por el Poder Ejecutivo demoró hasta el 3 de julio de 2000, aunque no entró en vigencia sino hasta el año 2001, nueve años después de su aprobación.

De todos modos, la Reforma constitucional argentina de 1994 incorporó la cláusula sobre cuestiones indígenas y profundizó la determinación de que los tratados tuvieran autoridad mayor que las leyes, estableciendo la jerarquía constitucional del Convenio n° 169.

Será entonces a través de él que se reconoce constitucionalmente la preexistencia de los pueblos indígenas a la formación del Estado y también se instituyen derechos referidos a la tierra comunitaria, a la identidad cultural, a la educación, a la gestión de los recursos naturales y a la participación en todos los intereses que les afecten a los pueblos indígenas. Literalmente, el artículo 75 de la Constitución afirma:

Reconocer la preexistencia étnica y cultural de los pueblos indígenas argentinos.

Garantizar el respeto a su identidad y el derecho a una educación bilingüe e intercultural; reconocer la personería jurídica de sus comunidades, y la posesión y propiedad comunitarias de las tierras que tradicionalmente ocupan; y regular la entrega de otras aptas y suficientes para el desarrollo humano; ninguna de ellas será enajenable, transmisible ni susceptible de gravámenes o embargos. Asegurar su participación en la gestión referida a sus recursos naturales y a los demás intereses que los afecten. Las provincias pueden ejercer concurrentemente estas atribuciones (Constitución Argentina, 1994, Artículo 75).

En consonancia con lo afirmado en la sección anterior, de acuerdo con el contexto de creación del Estado argentino explicitado, es preciso citar el texto original de la Constitución Argentina de 1853-1860, en la cual existía una norma explícita referida al sector de las atribuciones del Congreso de la Nación, que aludía a la cuestión indígena de la siguiente manera: “Proveer a la seguridad de las fronteras; conservar el trato pacífico con los indios, y promover la conversión de ellos al catolicismo” (artículo 67, inciso 15). La eliminación de estas líneas y la redacción de lo que finalmente fue determinado en 1994 constituyen una transformación significativa que materializará, sin lugar a dudas, un cambio de paradigma jurídico en materia indígena en Argentina.

A partir de entonces, nuestro país abandonó el paradigma del *asimilacionismo monocultural*, para pasar jurídicamente al reconocimiento de una sociedad intercultural, ya que, por el hecho de reconocer la “preexistencia étnica y cultural”, determinó que el estado-nación está conformado por una sociedad pluricultural, es decir, por muchas culturas que deben convivir de manera armónica y pacífica en el respeto de los derechos humanos individuales y colectivos de los diferentes miembros que poseen culturas distintas.

Además de ello, nuevos enunciados léxicos con valoraciones elocuentemente diferentes fueron formulados. Se eliminó la palabra “indio”, que procedía de la convicción de los “descubridores” de haber llegado a la India, y fue substituida por el término “indígena”, que significa “originario del país de que se trata” (del latín *inde* “de allí” y *genus* “origen”). De la misma forma, se destaca el uso de la palabra “pueblos”, refiriéndose a algún tipo de organización social que los distingue como colectivos culturales, al contrario de la expresión “poblaciones” indígenas.

Resulta esencial remarcar la pluralidad perseguida en la incorporación de ese artículo, el cual involucra la protección de derecho a la identidad y a la diferencia de los grupos indígenas. La norma también dice, respecto a la educación bilingüe e intercultural como un aspecto más de la referida integralidad, que apunta a una plena integración en la sociedad, preservando su idioma y cultura en interacción con otras poblaciones. Cabe reconocer, a su vez, la posibilidad de las comunidades de obtener la personería jurídica, como mecanismo para el reconocimiento de los derechos como colectivo, y acceder a la propiedad comunitaria de las tierras que tradicionalmente ocupan, en aquellos casos en los que aún la mantienen, o prever la entrega de otras aptas y suficientes para el desarrollo de su cultura a aquellas comunidades que fueron desplazadas.

A su vez, nuestro país incorporó al sistema jurídico constitucional, por medio de la reforma mencionada, una serie de *instrumentos internacionales de derechos humanos* (art. 75, inc. 22), los cuales, junto al art. 75 inc. 17, plasman los derechos humanos de los *pueblos indígenas*, tanto en su faz individual, como en la colectiva.

Paralelamente, se incluye tal reconocimiento en la reforma de la Constitución de la provincia de Buenos Aires, en el mismo año:

Artículo 36.- La Provincia promoverá la eliminación de los obstáculos económicos, sociales o de cualquier otra naturaleza, que afecten o impidan el ejercicio de los derechos y garantías constitucionales. A tal fin reconoce los siguientes derechos sociales:

Inc. 9. De los indígenas. La Provincia reivindica la existencia de los pueblos indígenas en su territorio, garantizando el respeto a sus identidades étnicas, el desarrollo de sus culturas, y la

posesión familiar y comunitaria de las tierras que legítimamente ocupan. (Constitución de la Provincia de Buenos Aires, 1994)

Esto ocurre en un contexto en el cual la mayoría de los Estados latinoamericanos fueron introduciendo alteraciones en sus ordenamientos jurídicos, como producto del proceso de organización y movilización de los pueblos indígenas y en el marco de la progresiva recuperación democrática verificada en años anteriores, dando lugar gradualmente, por lo menos en parte, a las demandas indígenas. Así, Panamá (1971), Nicaragua (1986), Brasil (1988), Colombia (1991), México (1992 y 2001), Guatemala (1992), El Salvador (1992), Paraguay (1992), Perú (1993), Bolivia (1994), Ecuador (1994 y 1998) y Venezuela (1999) han elevado a estatus constitucional los derechos de los pueblos y personas indígenas. Otros países, a pesar de no considerar tales derechos en su orden constitucional, lo hicieron en sus legislaciones, como es el caso de Chile en 1993 (Alywin, 2010). Se trata de los mismos Estados que, a lo largo de períodos prolongados de tiempo, promovieron la eliminación o la asimilación de los pueblos originarios a las culturas dominantes, negando, a través de sus sistemas legales y de sus políticas, el carácter multicultural y plurinacional, tal como ocurrió en Argentina.

Muchos de estos reconocimientos respondieron a presiones internacionales que generaron un contexto favorable para la organización social y para la creación de normativas jurídicas que protegieran a los indígenas, aún siendo el derecho internacional sobre los pueblos indígenas relativamente reciente. Mientras los instrumentos de derechos humanos elaborados por las Naciones Unidas desde mediados del siglo XX contienen orientaciones de interés para estos sectores de la población, es sólo a partir de la década de 1980 que se evidenció una apertura de los espacios para el reconocimiento concreto de los derechos de los pueblos originarios en foros internacionales. Específicamente, con la aprobación antes referida en 1989 del Convenio n° 169 de la Organización Internacional del Trabajo (OIT) *pueblos indígenas y tribales en países independientes*, se reconoció a los pueblos indígenas como sujetos de derechos políticos, económicos, sociales, culturales y territoriales.

Como Alywin (2010) afirma, a pesar de la ambigüedad de muchas de las disposiciones que dejan a criterio de los Estados la materialización de los derechos establecidos, y las limitaciones de los procedimientos de la OIT para imponer esas exigencias, las implicancias en la región han sido múltiples, contribuyendo al proceso de reconocimiento legal y constitucional de los derechos indígenas en muchos países, sirviendo como base para alcanzar importantes acuerdos y fundamentando decisiones de los tribunales de justicia de diversos países.

En cuanto al derecho interamericano, desde los años 70 del pasado siglo, la Comisión Interamericana de Derechos Humanos ha recibido y procesado solicitudes sobre situaciones que afectan a individuos y comunidades indígenas en el ejercicio de sus derechos consagrados en la Declaración Americana de los Derechos y Deberes del Hombre, de 1947, y en la Convención Americana sobre Derechos Humanos, de 1969. En respuesta a estos pedidos, la Comisión ha emitido varias resoluciones, informes y recomendaciones para los Estados, reclamándoles respetar los derechos humanos en situaciones que invo-

lucran a población indígena. Algunos de estos procesos fueron enviados por la Comisión a la Corte Interamericana.

A modo de ejemplo, cabe mencionar el primer caso en relación a reclamos colectivos de pueblos indígenas en el cual la Corte Interamericana de Derechos Humanos tuvo que intervenir. Se trató del Caso de la Comunidad Mayagna (Sumo) Awas Tingni vs. Nicaragua, en el cual la Corte analizó primeramente la concepción que de la tierra posee tal comunidad, a fin de exigirle al Estado el cumplimiento de sus obligaciones en relación al derecho que les asiste a los pueblos indígenas de acceder a las tierras, de las que fueron despojados por el proceso de instauración del Estado-nación. Así, en el fallo se expuso que:

Dadas las características del presente caso, es menester hacer algunas precisiones respecto del concepto de propiedad en las comunidades indígenas. Entre los indígenas existe una tradición comunitaria sobre una forma comunal de la propiedad colectiva de la tierra, en el sentido de que la pertenencia de ésta no se centra en un individuo sino en el grupo y su comunidad. Los indígenas por el hecho de su propia existencia tienen derecho a vivir libremente en sus propios territorios; la estrecha relación que los indígenas mantienen con la tierra debe de ser reconocida y comprendida como la base fundamental de sus culturas, su vida espiritual, su integridad y su supervivencia económica. Para las comunidades indígenas la relación con la tierra no es meramente una cuestión de posesión y producción sino un elemento material y espiritual del que deben gozar plenamente, inclusive para preservar su legado cultural y transmitirlo a las generaciones futuras. (Corte IDH, 31/08/2001)<sup>12</sup>

De este modo, se evidencia cómo en el continente, a través de estas resoluciones, se ha contribuido al desarrollo de jurisprudencia en materia de derechos indígenas. No obstante, la situación difiere bastante en el interior de cada país: inclusive en países donde hay un reconocimiento constitucional, como en Argentina, no siempre han sido correspondientemente dictadas las leyes, o aquellas dictadas no fueron reglamentadas en tiempo y forma, obstaculizando su efectiva concreción.

En la tentativa de explorar las principales normas legales sancionadas en Argentina en este asunto, se debe notar que, antes del reconocimiento de la preexistencia de los pueblos indígenas en 1994 por parte de la Reforma constitucional, existía una norma general establecida en 1985 por la Ley n° 23.302, denominada Política Indígena y apoyo a las Comunidades Aborígenes, que lanzó el primer piso legal de la cuestión a través de la creación del Instituto Nacional de Asuntos Indígenas (INAI) y estableció un importante antecedente, si bien fue reglamentada recién en 1989 por el Decreto n° 155/1989.

A su vez, en 1992, fue sancionada la Ley n° 24.071, que ratifica el Convenio n° 169 de la OIT antes referido; aunque entró en vigencia hacia el año 2000, constituyó el primer instrumento de orden internacional que reconoce a los pueblos originarios como sujetos de derechos colectivos. Entre los principales derechos que son regulados se encuentran: la

12 Corte IDH, Caso de la Comunidad Mayagna (Sumo) Awas Tingni vs. Nicaragua. Sentencia de 31 de agosto de 2001 (Fondo, Reparaciones y Costas), parraf. 149.

organización, las tierras comunitarias, los recursos naturales y la consulta y participación de los pueblos sobre las temáticas que los afectan.

Dos años después de la Reforma constitucional, en 1996, se creó el Registro Nacional de Comunidades Indígenas (RENACI) por medio de las resoluciones nos 781/1995 y 4811/1996, estableciendo los requisitos que, con carácter enunciativo, deben satisfacer las comunidades para su inscripción. La Ley Nacional n° 25.517 de 2001 instaura la obligación de poner a disposición de los pueblos originarios los restos mortales de indígenas que forman parte de museos o colecciones públicas o privadas, cuando fueran solicitados por sus comunidades de pertenencia (art. 1); asimismo, esa misma norma contempla el deber, por parte del Estado, de obtener el consentimiento de las comunidades en el caso de que se realicen “emprendimientos científicos” que tengan por objeto a las comunidades de los pueblos indígenas de nuestro país (art. 3). Cuatro años más tarde, por resolución del INAI n° 152/2004, se creó el Consejo de Participación Indígena (CPI), a pedido de las comunidades y con el fin de viabilizar la obligación que tiene el Estado de consultar a los pueblos indígenas en cuanto a las decisiones gubernamentales que los atañen.

Un progreso muy significativo, aunque de dudosa eficacia en su ejecución,<sup>13</sup> fue la sanción de la Ley de Tierras Comunitarias n° 26.160 en 2006, la cual, luego de una sucesión de hechos violentos producto de desalojos sufridos por varias comunidades indígenas en Argentina, estableció la emergencia en materia de posesión y propiedad de las tierras que tradicionalmente ocupan las comunidades indígenas originarias del país, por lo cual se ordenó suspender todas las medidas administrativas o judiciales tendientes a producir desalojos, hasta la fecha establecida. Tal emergencia ya ha sido prorrogada en tres oportunidades (por medio de las Leyes nos 27.400, 26. 894 y 26.554), siendo actualmente definido el plazo al 23 de noviembre de 2021. Hasta tal fecha debería concretarse el relevamiento técnico jurídico catastral, que consiste en el levantamiento de información espacial respecto del uso cultural que los miembros de los pueblos indígenas realizan en sus territorios, así como del registro de las tierras comunitarias ocupadas de forma actual, tradicional y pública. Cabe aclarar que, por Decreto n° 1122/2007, se estableció que las comunidades gozan de tal derecho, estén registradas o no sus personerías jurídicas. De acuerdo con las normas mencionadas, el relevamiento de los territorios de las comunidades, luego del proceso que implica toda su ejecución, finalizará con la emisión de una resolución administrativa, emitida por parte del INAI, mediante la cual reconocerá la posesión (hecho real de estar viviendo en el territorio que se determina con el relevamiento) de las tierras que habitan las comunidades indígenas.

En ese mismo año, se sancionó la Ley n° 26.206 de Educación Nacional, la cual creó la modalidad de enseñanza de *educación intercultural bilingüe*,<sup>14</sup> para garantizar en todos los niveles del sistema educativo el cumplimiento de los derechos constitucionales de recibir

13 Consultar el informe del Equipo Nacional de Pastoral Aborigen (ENDEPA) de mayo de 2011: *Advertencia sobre la Inejecución de las Leyes Nacionales N° 26.160 y 26.554*. Disponible en: <http://endepa.org.ar/contenido/INFORME-LEY-26160.pdf>> Consultado el: 30/01/2017.

14 Se trata de la ley que está siendo denunciada por su incumplimiento en la provincia de Buenos Aires, por la MTAEI.

una educación de calidad que contribuya y respete la preservación de los patrones culturales, lingüísticos, de cosmovisión e identidad de los pueblos indígenas.

Más tarde, hacia 2014, se estableció un Nuevo Código Civil y Comercial de la Nación en el cual, a través del artículo 18, se reconoció a las comunidades indígenas el derecho de posesión y propiedad comunitaria de tierras que tradicionalmente ocupan, o de aquellas aptas y suficientes para el desarrollo humano, en los términos de la ley y en conformidad con las disposiciones del artículo 75, inciso 17, de la Constitución Nacional.

Cabe señalar que, debido al carácter federal de la República Argentina, no todas estas leyes son aplicadas directamente en los territorios provinciales; más allá de ello, el propio art. 75 inc. 17 determina que las facultades (obligaciones del Estado en la concreción del respeto de los derechos de los pueblos indígenas) son concurrentes; por lo tanto, no solo le corresponde al Estado nacional promover, proteger y garantizar los derechos expuestos, sino también a las provincias.

No obstante todo lo explicitado, en Argentina nos encontramos con una deuda histórica con los pueblos indígenas: el reconocimiento de la titulación de las tierras que habitan las comunidades, ya que en nuestro país no existe norma jurídica que reconozca la propiedad de las tierras de las diferentes comunidades, como así tampoco ninguna provincia argentina ha legislado en este sentido.

En función del marco legal existente, fue elaborado el siguiente cuadro, en el cual, además de sintetizarse y clasificarse las leyes nacionales según las temáticas que abordan, se realiza una comparación con el caso de Buenos Aires, indicando para cada asunto referido cuál es la situación dentro de los límites jurisdiccionales de la provincia.

Cuadro n° 1: Normas nacionales y provinciales sobre derechos de los pueblos indígenas

Jurisdicción	NACIONAL	Año	Provincia de BUENOS AIRES	Año
Reconocimiento constitucional	Artículo 75, incisos 17, 19 y 22. Reforma de 1994.	1994	Artículo 36, inciso 9. Reforma de 1994.	1994
Normas generales	Ley n° 23.302 Política indígena y apoyo a las comunidades aborígenes; y decreto reglamentario n° 155/1989.	1985 y 1989	Ley n° 11.331 y decreto reglamentario n° 3631/2007.	1992 y 2007
	Ley n° 24.071 Ratificatoria del Convenio n° 169 OIT sobre Pueblos indígenas y tribales en países independientes	1992 (vigencia desde 2000)		
	Ley n° 24.375 Ratificatoria Convenio sobre Diversidad biológica	1994		
	Ley n° 25.607 Campaña de difusión de los derechos de los pueblos indígenas	2002	Ley n° 13.115 y decreto reglamentario n° 1859/2004.	2004
Normas sobre datos indígenas	Ley n° 24.956 Ley Censo aborígen, en próximo Censo Nacional 2001	1998		

Normas sobre autoridad de aplicación	<ul style="list-style-type: none"> <li>- Resolución INAI n° 152/2004 Consejo de Participación Indígena.</li> <li>- Decreto n° 410/2006 Estructura organizativa del Instituto Nacional de Asuntos Indígenas.</li> <li>- Decreto n° 700/2010 Comisión de Análisis e Instrumentación de la Propiedad Comunitaria Indígena.</li> <li>- Decreto n° 702/2010 Dirección de Afirmación de los Derechos Indígenas.</li> <li>- Resolución INAI n° 113/2011 Reglamento del Consejo de Participación Indígena.</li> </ul>	2004, 2006, 2010 y 2011	Ley n° 13.115. Decreto n° 3631/2007 Consejo Provincial de Asuntos Indígenas.	2007
Normas sobre personería jurídica	Resolución SDS n° 4811/1996 Registro Nacional de Comunidades Indígenas.	1996	Decreto n° 3225/2005 Registro Provincial de Comunidades Indígenas.	2005
	Resolución INAI n° 328/2010 Registro Nacional de Organizaciones de Pueblos Indígenas.	2010		
Normas generales sobre tierras	Ley n° 26.160 Emergencia en materia de posesión y propiedad de las tierras; y decreto reglamentario n° 1122/2007. Resolución INAI n° 587/2007 Programa Nacional de Relevamiento Territorial de Comunidades Indígenas.	2006 y 2007		
	Ley n° 26.994 Nuevo Código Civil y Comercial de la Nación: derecho a la posesión y propiedad comunitaria de las tierras que tradicionalmente ocupan.	2014		
Normas especiales sobre tierras			Ley n° 392. Concesión de tierras públicas en Bragado, al cacique Melinao.	1863



Normas especiales sobre tierras			Ley n° 474. Concesión de tierras al cacique Coliqueo y su tribu.	1866
			Ley n° 476. Concesión de tierras al cacique Ancalao.	1866
			Ley n° 552. Concesión de nuevas tierras al cacique Coliqueo y su tribu.	1868
			Ley n° 611. Concesión de tierras al cacique Raninqueo y su tribu.	1869
			Ley n° 4415. Eximiendo de impuestos a los bienes inmuebles donados por leyes de 1868 al cacique Coliqueo y su tribu.	1936
			Ley n° 9231. Ratificación de leyes 474 y 552 referentes a donación al cacique Coliqueo en el partido de General Viamonte.	1978
Educación Intercultural	Ley n° 26.206 de Educación Nacional.	2006	Ley n° 13.688 de Educación de la Provincia de Buenos Aires.	2007
Normas sobre restitución de restos mortales	Ley n° 23.940 Restitución restos mortales del cacique Incayal.	1991		
	Ley n° 25.276 Restitución restos mortales del cacique Mariano Rosas.	2000		
	Ley n° 25.517 y decreto reglamentario n° 701/2010 Restitución general de restos mortales.	2001 y 2010	Ley n° 12.917 Adhesión a Ley nacional.	2002
Normas sobre nombre y registros especiales de estado civil	Ley n° 23.162; decreto n° 278/2011 Régimen de inscripción de nacimientos.	2011		
	Ley n° 26.994 Nuevo Código Civil y Comercial de la Nación: inscripción de nombres aborígenes o derivados de voces aborígenes.	2014		

Fuente: Elaborado por Inés Rosso, adaptado de Demicheli et. al. (2015) y Frites (2008).

Sin duda, se trata de una amplia garantía jurídica; aunque no exista una reglamentación exhaustiva para efectivizar cada uno de los derechos allí inseridos, hay por lo menos un marco normativo que reconoce la existencia de pueblos originarios y sus derechos, tanto en el territorio nacional como en la provincia de Buenos Aires, lo cual constituye una protección legal de gran envergadura.

No obstante, en el informe presentado por el gobierno argentino en la quinta sesión del Foro Permanente para las Cuestiones Indígenas (asesor de la Organización de las Naciones Unidas), que tuvo lugar en Nueva York del 15 al 26 de mayo de 2006, al tratar la situación de los derechos indígenas, se afirma que: “Si bien existen leyes y convenios internacionales que otorgan un marco amplio de reconocimiento de derechos y garantías hacia los pueblos indígenas, muy poco es lo que se aplica sobre esas normas a favor de ellos a nivel nacional y provincial” (UNPFII, 2006, *apud* UNICEF, 2008).

Igual situación acontece a nivel provincial. A pesar del cambio de paradigma en el reconocimiento de derechos indígenas en la provincia de Buenos Aires, las instituciones judiciales no registran plenamente los beneficios legales obtenidos (Moreira, M., 2010).

Este contexto coloca a las comunidades indígenas en una situación de vulnerabilidad, producto del incumplimiento de los derechos consagrados en la Constitución Nacional, pero también del resultado del proceso monocultural y homogeneizante impuesto con el surgimiento del estado-nación, el cual –tal como ya fue afirmado– ha calado hondo en la generalidad de la sociedad, forjando un desconocimiento del carácter pluricultural de nuestra nación y particularmente de los derechos indígenas.

En este sentido, sostenemos que los pueblos indígenas no son vulnerables, sino que han sido situados socialmente en dicha condición, debido a que la noción de vulnerabilidad implica “un proceso multidimensional que confluye en el riesgo o probabilidad del individuo, hogar o comunidad, de ser herido, lesionado o dañado ante cambios o permanencia de situaciones externas y/o internas” (Busso, 2001, p. 8), en la que confluyen una serie de circunstancias que colocan, en este caso a los pueblos indígenas, en una particular situación de vulnerabilidad, como consecuencia del desamparo institucional ejercido por los gobiernos que a lo largo de la historia han desconocido sus derechos o, en el mejor de los casos, ha existido un reconocimiento normativo expresado en escasas políticas públicas.

Además de esta condición, la situación de los pueblos indígenas suele verse agravada por el padecimiento de una sumatoria de causales de vulnerabilidad, lo que conlleva a considerarlos como un grupo poblacional que atraviesa una compleja “interseccionalidad” de vulnerabilidades. Este concepto ha sido acuñado por Crenshaw en 1995, quien lo define como un “sistema complejo de estructuras de opresión que son múltiples y simultáneas” (Muñoz Cabrera, 2011; citado por UNFPA, PNUD, UNICEF y ONU, 2012, p. 27). La categoría, en términos generales, se presenta como

[...] un modelo de análisis de las diferencias sociales que aborda el fenómeno de lo que se llama desempoderamiento, el cual se produce cuando se cruzan, en una misma persona o grupo, diferentes modalidades y formas de discriminación, analizando particularmente la relación entre la discriminación racial, sexual/género, grupo etario, etc. (Hernández, 2011; citado por UNFPA, PNUD, UNICEF y ONU, 2012, p. 28)

El concepto de interseccionalidad permite abordar situaciones como las de discriminación compuesta o múltiple. En este sentido, se ha sostenido que existen “identidades móviles y cruzadas”, que se configuran por medio de la interacción de diversos roles y relaciones de poder (de clase, de género, culturales, etc.) en la que se conjugan posiciones antagónicas de subordinación, dominación o igualdad. De esta manera, la identidad es producto de un cruce constante de discursos y normatividades.

En esta línea pensamiento, se identifica que existen personas o grupos en los que confluyen múltiples identidades subalternas que los colocan en una intensa situación de subordinación y vulnerabilidad. Así, se sostiene, por ejemplo, que las mujeres indígenas sufren violencia y discriminación en relación con múltiples identidades, debido al hecho de ser mujeres, indígenas, en algunos casos migrantes, y generalmente hallarse en situación de pobreza.

Tal estado se produce también en los niños, niñas y adolescentes indígenas, a quienes, además de merecer que les sean respetados y garantizados sus derechos como miembros de algún pueblo indígena, también se les deben respetar los derechos que tienen consagrados en la Convención sobre los Derechos del Niño, que forman parte de la Constitución Nacional.

Los derechos colectivos que asisten a los pueblos indígenas asientan su fundamento en el desarrollo cultural, social y espiritual, que es transmitido de generación en generación. Por ello, si los niños, niñas y adolescentes de una comunidad no acceden a la tierra, no sólo se los priva del lugar donde habitan, sino también de su desarrollo cultural, social y espiritual. Así también, la importancia de las tradiciones y los valores culturales de los niños se encuentra enunciada en el preámbulo de la Convención de los Derechos del Niño, particularmente en lo que se refiere a su protección y desarrollo armonioso, señalando puntualmente que, en el caso de los niños indígenas cuyas comunidades conservan un modo de vida tradicional, la utilización de las tierras tradicionales reviste considerable importancia para su crecimiento y para el disfrute de su cultura.

Siguiendo este orden de ideas, el Comité de los Derechos del Niño interpretó, en su Observación General nº 11, “que el interés superior del niño se concibe como un derecho colectivo y como un derecho individual, y que la aplicación de ese derecho a los niños indígenas como grupo exige que se examine la relación de ese derecho con los derechos culturales colectivos”. Del mismo modo, profundizó el entendimiento sobre los pueblos indígenas, sosteniendo que “al determinar cuál es el interés superior de un niño indígena, las autoridades estatales, incluyendo sus órganos legislativos, deberían tener en cuenta los derechos culturales del niño indígena y su necesidad de ejercerlos colectivamente con los miembros de su grupo”.<sup>15</sup> Por ello, no se puede pensar en el interés superior del niño indígena, sino en relación con el efectivo ejercicio del derecho a su cultura y al idioma; de lo contrario, se vería vulnerado el derecho a la diversidad cultural.

Así, para poder ejercer el derecho a vivir de acuerdo sus pautas culturales, el Comité sostuvo que los Estados parte deben adoptar medidas para dar efectividad a los derechos económicos, sociales y culturales hasta el máximo de los recursos de que dispongan. Ello se encuentra íntimamente vinculado con los artículos 6 y 27 que consagran el derecho de

15 ONU, Comité de los Derechos del Niño, CRC/C/GC/11, 2009.

los niños a la supervivencia y al desarrollo, así como a un nivel de vida adecuado; entendiéndolo “como un concepto holístico que abarca el desarrollo físico, mental, espiritual, moral, psicológico y social del niño”. Resulta fundamental, para el efectivo ejercicio de los derechos culturales de los niños, niñas y adolescentes, que se tenga en cuenta la proyección de que puedan desarrollar una vida de acuerdo a sus pautas culturales.

Por tanto, al momento de que concretar políticas públicas para garantizar y proteger los derechos de los pueblos indígenas, se deben considerar estas particularidades; es decir, no resulta suficiente garantizar el reconocimiento y la entrega de tierras, dando cumplimiento con sus derechos colectivos, sino prever la generación de políticas integrales que susciten el desarrollo humano, promoviendo la autosubsistencia y la autonomía, pero además el respeto por los derechos de las mujeres indígenas y de los niños, niñas y adolescentes.

En nuestro sistema jurídico, consta la obligación constitucional del reconocimiento a la identidad cultural y, a su vez, el derecho a la no discriminación. Por tanto, quienes posean una identidad cultural diferente a la hegemónica deben recibir protección para su ejercicio y ello conlleva a una obligación estatal. Existen, entonces, herramientas jurídicas para abordar la interseccionalidad de vulnerabilidades explicitada, ya que la protección de la identidad cultural y del desarrollo de los pueblos indígenas se ha reconocido en diferentes instrumentos internacionales y en la jurisprudencia.

El Pacto Internacional de Derechos Civiles y Políticos, que forma parte de nuestra Carta Magna Nacional (art. 75, inc. 22), obliga a los Estados en los que existan minorías étnicas, religiosas o lingüísticas, a garantizar a éstas el derecho a tener su vida cultural, a profesar y practicar su propia religión y a utilizar su propio idioma.

A su vez, de acuerdo al Convenio n° 169, los pueblos indígenas tienen derecho a conservar sus costumbres e instituciones, siempre que éstas no sean incompatibles con los derechos fundamentales definidos por el sistema jurídico nacional, ni con los derechos humanos internacionalmente reconocidos. Asimismo, coloca al Estado como garante de la adopción de las medidas necesarias para salvaguardar “las personas, las instituciones, los bienes, el trabajo, las culturas y el medio ambiente de los pueblos interesados” (art. 4).

La Corte Interamericana de Derechos Humanos ha considerado del mismo modo que el derecho a la identidad cultural es un derecho fundamental y de naturaleza colectiva de las comunidades indígenas, que debe ser respetado en una sociedad multicultural, pluralista y democrática.<sup>16</sup> En este sentido, los gobiernos deberán respetar la importancia especial que, para las culturas y valores espirituales de los pueblos indígenas, reviste su relación con las tierras o territorios. Y deberán adoptar conductas positivas<sup>17</sup> para proteger la identidad de una minoría y los derechos de sus miembros a disfrutar y desarrollar su cultura en común con los demás miembros de su grupo.

Resta, entonces, analizar cómo acontece el acceso real a esos derechos y cuáles son las formas de existencia actual de los pueblos indígenas que dan sentido a esas normas o, por

---

16 Corte IDH, Caso Pueblo Indígena Kichwa de Sarayaku vs. Ecuador. Sentencia del 27 Junio 2012, parraf. 217.

17 Obligación positiva que surge de la interpretación del artículo 27 del Pacto de Derechos Civiles y Políticos (ver Comentario General nro. 23 -50-, adoptado por el Comité de Derechos Humanos en su 1314 reunión -50 sesión- 6 de abril de 1984.

el contrario, imponen otras lógicas reguladoras del uso del territorio bonaerense, considerando que las densidades normativas buscan regular la relación entre objetos y acciones.

### 2.3. LA IMPOSIBILIDAD DE ACCESO A DERECHOS: LA INFORMACIÓN OFICIAL EXISTENTE Y EL TERRITORIO COMO NORMA

Existen múltiples denuncias en cuanto al incumplimiento del amplio marco jurídico que reconoce los pueblos indígenas como sujetos de derecho. El principal obstáculo que impide el reclamo es la falta de información oficial sobre la situación histórica y actual de estos grupos poblacionales. Lejos de ser casual, este vacío expresaría la ideología política del Estado argentino de una visión monocultural de asimilación e invisibilidad en su vinculación histórica.

Los censos nacionales constituyen la fuente por excelencia de informaciones oficiales con mayor legitimidad en lo que respecta a población del país. Por tanto, categorías, variables y dimensiones que conforman las matrices de recolección de datos revelan las intencionalidades e ideologías de las clases dominantes de la época, de la misma forma que los índices que son luego elaborados y difundidos a partir de aquella información contienen, en su metodología, las subjetividades en torno a la selección y la ponderación de las variables incluidas.

Resulta importante distinguir el impacto que los censos nacionales poseen en la generación de discursos hegemónicos que, lejos de ser hechos pasivos o meramente descriptivos, contribuyen a la generación de representaciones sociales de una nación determinada. Cualquier método de tratamiento de información contiene intenciones, aún los de carácter cuantitativo, por más de que sean presentados como los más objetivos y fieles a la realidad. Sobre este tema se ahondará más adelante.

En suma, las estadísticas nacionales de Argentina reflejan generalmente la intención de una nación fundamentalmente blanca; un claro ejemplo lo constituye la paradigmática inclusión permanente de población migrante de origen europea en los levantamientos, excluyendo la recolección de informaciones de la población nativa dentro de las fronteras soberanas.

Los primeros Censos Nacionales de Argentina realizados en 1869 y 1895 sólo estiman el número de indígenas que habitan el territorio ubicado “*fuera del imperio de la civilización*” negando la existencia de estas poblaciones al interior de las fronteras nacionales. [...] El censo del año 1914 enmarcado en la llegada masiva de inmigración europea, clasificó a las poblaciones originarias como “*población autóctona*” marcando una diferencia con los inmigrantes. Los posteriores cinco censos nacionales de población (1947, 1960, 1970, 1980 y 1991) omitieron la temática hasta que la misma reaparece en el censo del año 2001. (Goldberg, 2007, p. 2)

Excepcionalmente, en una oportunidad, el Estado argentino intentó relevar específicamente la población indígena a través del Censo Indígena Nacional (CIN) realizado entre los años 1966 y 1968. Dicho censo habría sido muy significativo si no fuese porque permaneció inconcluso y sus resultados fueron vagamente difundidos. Experiencias similares, a escala provincial, fueron el Censo Aborigen de Formosa (1970) y el Primer Censo Aborigen Provincial de Salta (CAP), realizado en 1984 y restringido sólo a cinco depar-

tamentos de la provincia (Goldberg, 2007). Sin embargo, no existen registros semejantes para la provincia de Buenos Aires.

Conjuntamente con el cambio de paradigma jurídico cristalizado en la reforma de la Constitución de 1994, se intensificaron las exigencias de cifras oficiales que expresaran cuantías y caracterizaciones de los pueblos indígenas y de sus comunidades en el país. La sanción de la Ley Nacional n° 24.956 en 1998, que estableció la incorporación de las cuestiones indígenas en el Censo Nacional de 2001, formó parte de este proceso. Hasta entonces, la ausencia de datos sobre pueblos originarios contribuyó a alimentar representaciones sociales sobre ellos que realzan la idea de poblaciones que vivieron en el pasado y que hoy se encuentran extintas o “civilizadas”.

La concreción de la demanda contenida en dicha ley fue realizada en dos fases, desarrolladas por el Instituto Nacional de Estadística y Censos (INDEC) de Argentina. En la primera, se incluyó en la cédula censal del siguiente Censo Nacional (2001) una sección que identificase los hogares con por lo menos una persona que se reconozca perteneciente o descendiente de uno de los diecisiete pueblos indígenas preestablecidos,<sup>18</sup> o de algún otro. La segunda fase comprendió el desarrollo de la Encuesta Complementaria de Pueblos Indígenas (ECPI), a fin de conocer y caracterizar esta población con mayor profundidad a partir de un muestreo de aquellos hogares registrados en el Censo. Esta fase fue desarrollada entre los años 2004 y 2005.

Resulta preciso realizar aquí una primera interpretación sobre lo que significó esta metodología de recolección de información hasta entonces inexistente. Haber incorporado la temática indígena en el módulo de hogares, en lugar de crearlo en la sección de población como hicieron todos los países de América Latina,<sup>19</sup> reduce las posibilidades de análisis de los resultados. Asimismo, la situación de que el relevamiento haya sido destinado a crear un banco de datos para realizar una muestra de la ECPI (2004-2005) suscitó la generación de una información restringida a tal fin, lo que redundó en la falta de difusión de los datos generales. Luego, considerar a la población indígena a partir del autoreconocimiento evidencia que la información será limitada de forma significativa, principalmente considerando que tal grupo poblacional ha sufrido un proceso histórico de exterminación, esclavitud e invisibilidad, el cual obstaculiza las posibilidades de reconocerse indígena y reafirmarlo.

Con el Censo Nacional de 2010, tal situación permanece y se refuerza, teniendo en cuenta que no fue realizado un levantamiento complementario, como en la década pasada. En esta ocasión, se retomó la utilización de la metodología del censo por muestreo, como en el caso de los Censos de Población de 1980 y 1991. En aquellas viviendas donde las personas viven bajo un régimen familiar (denominadas *viviendas particulares*), fue aplicado un cuestionario ampliado (A), o un cuestionario básico (B). El cuestionario (A)

18 Los diecisiete pueblos indígenas preestablecidos en la cédula censal (INDEC, 2001) fueron: chané, chorote, chulupí, diaguita-calchaquí, huarpe, kolla, mapuche, mbyá, mocoví, ona, pilagá, rankulche, tapiete, tehuelche, toba, tupí-guaraní y wichí.

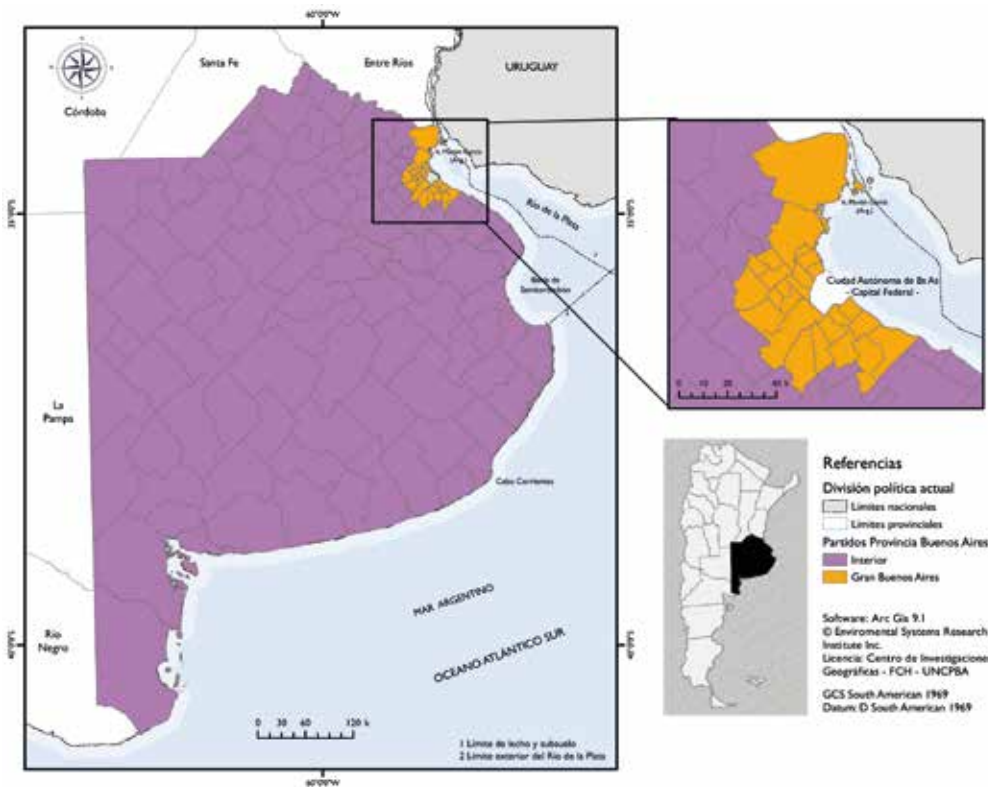
19 Con excepción de Paraguay, donde el Censo Nacional Indígena fue realizado conjuntamente con el Censo Nacional de Población y Habitación de 2002, utilizando tres tipos de cuestionarios: el cuestionario general para toda la población (en el que la cuestión indígena está en el módulo de viviendas); y dos cuestionarios especiales para las poblaciones indígenas. (GOLDBERG, 2007).

fue utilizado en todas las ciudades con menos de 50.000 habitantes y en una muestra del 10% de las viviendas localizadas en las ciudades con más de 50.000, mientras que en las viviendas restantes de esas mismas localidades fue usado el cuestionario (B). En cuanto a las *viviendas colectivas*, aquellas donde las personas viven bajo un régimen institucional no familiar, fue utilizado un tercer cuestionario (C) (INDEC, 2010).

La temática indígena, conjuntamente con la afrodescendiente incluida por primera vez en un censo, quedó restringida al cuestionario ampliado (A), quizás con la misma intención de crear una muestra para una profundización futura, ya que no se cuenta actualmente con los datos desagregados. Sin embargo, al contrario del censo anterior, los resultados a nivel de agregado familiar (y una estimación de la población) están disponibles, aunque la escala de presentación de los datos sea limitada.

El siguiente mapa evidencia cuál es el mayor nivel posible de desagregación de la información vinculada a la temática indígena para la provincia de Buenos Aires: los veinticuatro partidos que componen el Gran Buenos Aires, por un lado, y los restantes partidos del interior de la provincia, por otro.

Mapa n° 2: Mayor nivel de desagregación posible de datos de población indígena.  
Provincia de Buenos Aires, Censo Nacional 2010, INDEC.



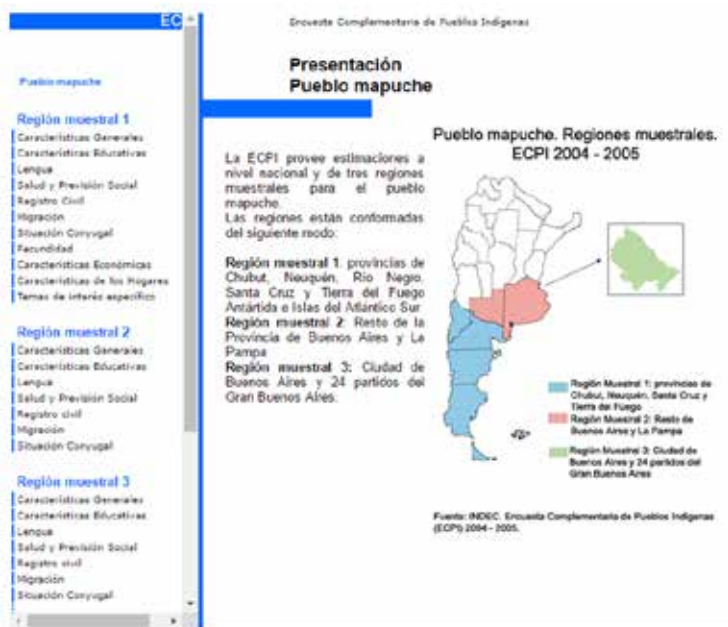
Fuente: Elaborado por Inés Rosso (CIG-FCH-UNCPBA) con datos del Censo 2010, del Instituto Nacional de Estadísticas y Censos, Argentina.

Los datos publicados en estos dos grandes grupos son múltiples y variados, pero no dan cuenta de la situación espacial de los pueblos indígenas al no ofrecer la posibilidad de desagregación de la información. Por ejemplo: de un total de 299.311 personas que se reconocen indígenas (2010), públicamente se puede acceder a conocer que 184.640 viven en los veinticuatro partidos del Gran Buenos Aires, mientras que 112.671 se encuentran distribuidos en el interior de la provincia. De este modo, la capacidad de acceso a información más detallada se encuentra restringida a los resultados de la ECPI (2004-2005), aunque sin la posibilidad de creación de cartografías provinciales por estar los datos agrupados por pueblo (sin distribución espacial) o por región de cada muestra realizada, sin desagregación.

En el caso de la provincia de Buenos Aires, sólo fueron recabados datos para la región muestral del pueblo *mapuche*, cuando, por ejemplo, el INAI reconoce por lo menos cinco pueblos diferentes que actualmente habitan bajo límites bonaerenses. Tales resultados se presentan divididos en dos grupos, que son, a su vez, agrupados junto a otros límites administrativos, dificultando aún más la posibilidad de conocer la situación de la provincia.

La figura nº 1 expone las tres grandes regiones muestrales definidas para el pueblo *mapuche*. Los datos de los partidos pertenecientes a la provincia de Buenos Aires se encuentran en la región muestral 2, que combina el interior de Buenos Aires con la provincia de La Pampa, y en la región muestral 3, que agrupa los datos de Gran Buenos Aires con la ciudad de Buenos Aires (la cual posee un gobierno jurídico-administrativo autónomo, por ser la capital federal).

Figura nº 1: Presentación espacial de los datos del pueblo mapuche, según la Encuesta Complementaria de Población Indígena (2004-2005), INDEC.



Fuente: [http://www.indec.mecon.ar/micro\\_sitios/webcenso/ECPI/pueblos/ampliada\\_index.asp?mode=07](http://www.indec.mecon.ar/micro_sitios/webcenso/ECPI/pueblos/ampliada_index.asp?mode=07) (INDEC, ECPI, 2004-2005).



El análisis hasta aquí desarrollado demuestra la dificultad de acceso a información cierta y localizable sobre el número de personas indígenas que habitan la provincia de Buenos Aires, su distribución y características, a un nivel de desagregación espacial que posibilite también verificar la precisión de los datos por parte de la población involucrada.

Como fue dicho previamente, de acuerdo a datos del INDEC (Censo 2010), habitan 299.311 indígenas el territorio de estudio, de un total de 955.032 en el país. Esto significa que Buenos Aires concentra, estadísticamente, un tercio de la población indígena de Argentina (31,34 %) y, aunque dicha cantidad es fuertemente cuestionada por las comunidades, resulta ineludible señalar la intensa presencia indígena que la provincia presenta.

De modo general, se conoce que existen por lo menos veinticinco pueblos indígenas en Argentina, que hablan más de quince idiomas actualmente. Pero, especialmente en Buenos Aires, ¿cuál es la situación?, ¿qué pueblos habitan bajo estos límites y cuál es su distribución espacial?, ¿cuántas personas representan?, ¿cuáles son los idiomas hablados?, ¿en qué proporción y dónde?

Algunas de estas cuestiones son abordadas por el INAI, el cual, entre otras tareas, es responsable de la concesión de personerías jurídicas a las comunidades indígenas. Según sus registros, existen hoy cuarenta y seis comunidades en la provincia de Buenos Aires. Sin embargo, en los estudios realizados como parte de la presente investigación, a partir de la metodología diseñada basada en el mapeo social participativo, se consiguió identificar ochenta y tres comunidades, demostrando que el 44,58% de ellas no son reconocidas. Al localizar las comunidades oficialmente registradas, juntamente con aquellas identificadas en este trabajo, conforme se evidencia en el mapa n° 4, surgen interesantes reflexiones sobre su distribución a la luz del proceso de formación socioespacial de Argentina antes descripto.

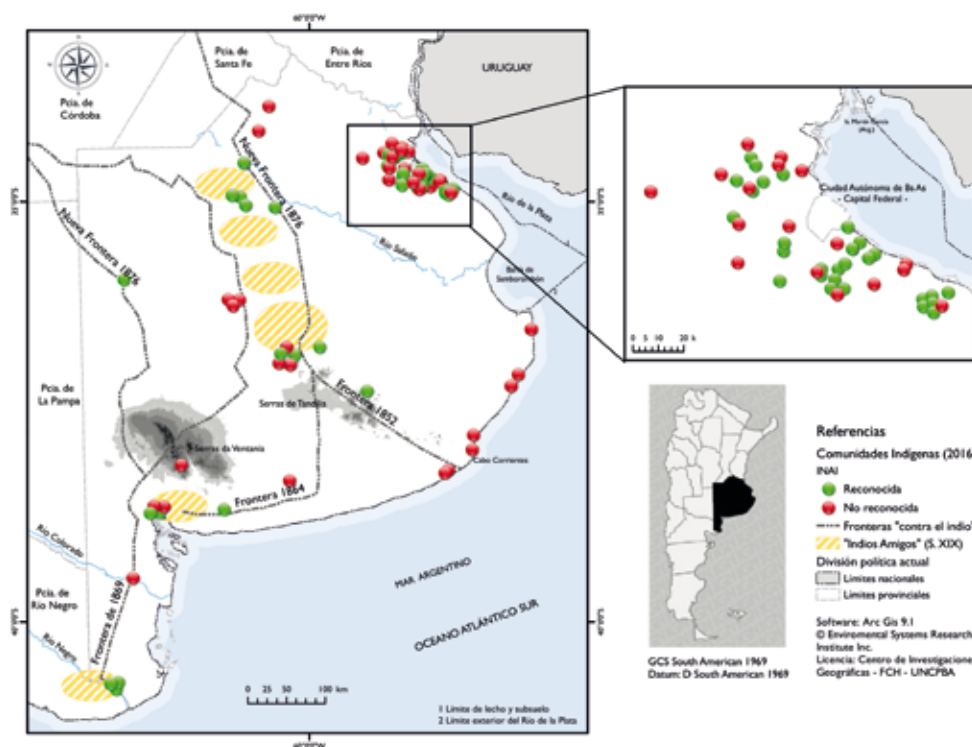
No parece ser coincidencia que el uso actual del territorio de las comunidades reconocidas por las instituciones gubernamentales, en términos generales, coincida con la localización de tierras incorporadas al Estado en líneas de frontera alcanzadas entre los años 1852 y 1869. En este período, fueron implementadas las principales políticas de negociación con pueblos originarios, a partir de las alianzas de paz con los denominados “indios amigos”, a cambio de la entrega mensual de mercaderías, participación de lanceros indígenas en el ejército oficial y promulgación de leyes de entrega de tierras a los principales caciques “colaboradores” con el proceso de consolidación del Estado nacional argentino. Entre 1863 y 1869, de acuerdo con las leyes provinciales sistematizadas en la tabla n° 1, fueron concedidas “tierras públicas” a los caciques Melinao, Coliqueo, Ancalao y Raninqueo.

Resulta importante comprender la complejidad que tales relaciones significaron, entendiendo que la resistencia activa a las invasiones representa una de las respuestas más comunes en la historia de la expansión de fronteras, según el estudio antropológico de Little (2002). El autor fundamenta que, si bien existen múltiples formas de resistencia, todas las respuestas de tales grupos no deben ser necesariamente clasificadas como de resistencia: existen también procesos de acomodación, apropiación, consentimiento, influencia mutua y mixtura entre todas las partes involucradas.

La liberación de tierras a las tribus de los caciques colaboradores, las negociaciones de paz a cambio de periódicas entregas de bienes y el aprovechamiento, en los enfrentamientos bélicos, por parte del gobierno de los conflictos entre los diversos pueblos, constituyen múltiples procesos extensos y complejos que atestiguan cómo la constitución y la resistencia cultural de un grupo social son dos caras de un mismo proceso. La propia expresión “indios amigos”, los coloca en un lugar de imbricación y paralela sumisión que pudo haberse constituido en una táctica de supervivencia, adoptando la forma de asimilación, adaptación y conciliación, la cual se transformó gradualmente en invisibilidad como estrategia de resistencia.

Si bien actualmente no existe tal denominación para ninguna de las comunidades indígenas de la distribución espacial de aquellas reconocidas por el INAI (mapa n° 3), se deducen ciertas continuidades, por lo menos en la localización de ellas. Esto no significa necesariamente que los vínculos y las relaciones políticas continúen vigentes con la sucesión de generaciones y gobiernos, solamente se sugiere que pueden ser resultado de aquellos procesos descriptos que delinearón las conductas territoriales hasta hoy mantenidas.

Mapa n° 3: Comunidades indígenas reconocidas y no reconocidas por el INAI en la provincia de Buenos Aires.



Fuente: Elaborado por Inés Rosso, a partir de talleres de mapeo colectivo junto a la Mesa de Trabajo Autogestionada en Educación Intercultural de la Pcia. de Bs. As. e información del Instituto Nacional de Asuntos Indígenas, Argentina.  
 Fuente de datos históricos: Ratto, Mabel (2013).

En este sentido, se puede afirmar que el uso del territorio analizado se da en relación a lo que Santos (1994) definió en su concepto de territorio como *norma*: el avance y retroceso de las líneas de frontera, en función de la existencia de pueblos indígenas preexistentes, las redes de comercio allí establecidas, las negociaciones exigidas por ambas partes para garantizar la convivencia, los enfrentamientos en el uso del territorio acontecidos cuando los pactos eran traicionados o insuficientes. Es decir, el modo en el que aquellos elementos constitutivos del territorio –firmas, instituciones, hombres, infraestructura y medio ecológico (Santos, 2012 [1985])– están presentes en términos de cantidad, disposición y densidad, así como la forma en que son regulados por el marco legal, pueden condicionar lo que sucede en ese espacio, muchas veces exigiendo nuevas formas sobre la base de tales lógicas espaciales. La distribución y la composición de las comunidades actuales y sus dinámicas específicas son resultado de contradicciones y conflictos, o simplemente de demandas contractuales que exigen soluciones conferidas por la norma y por el ordenamiento jurídico.

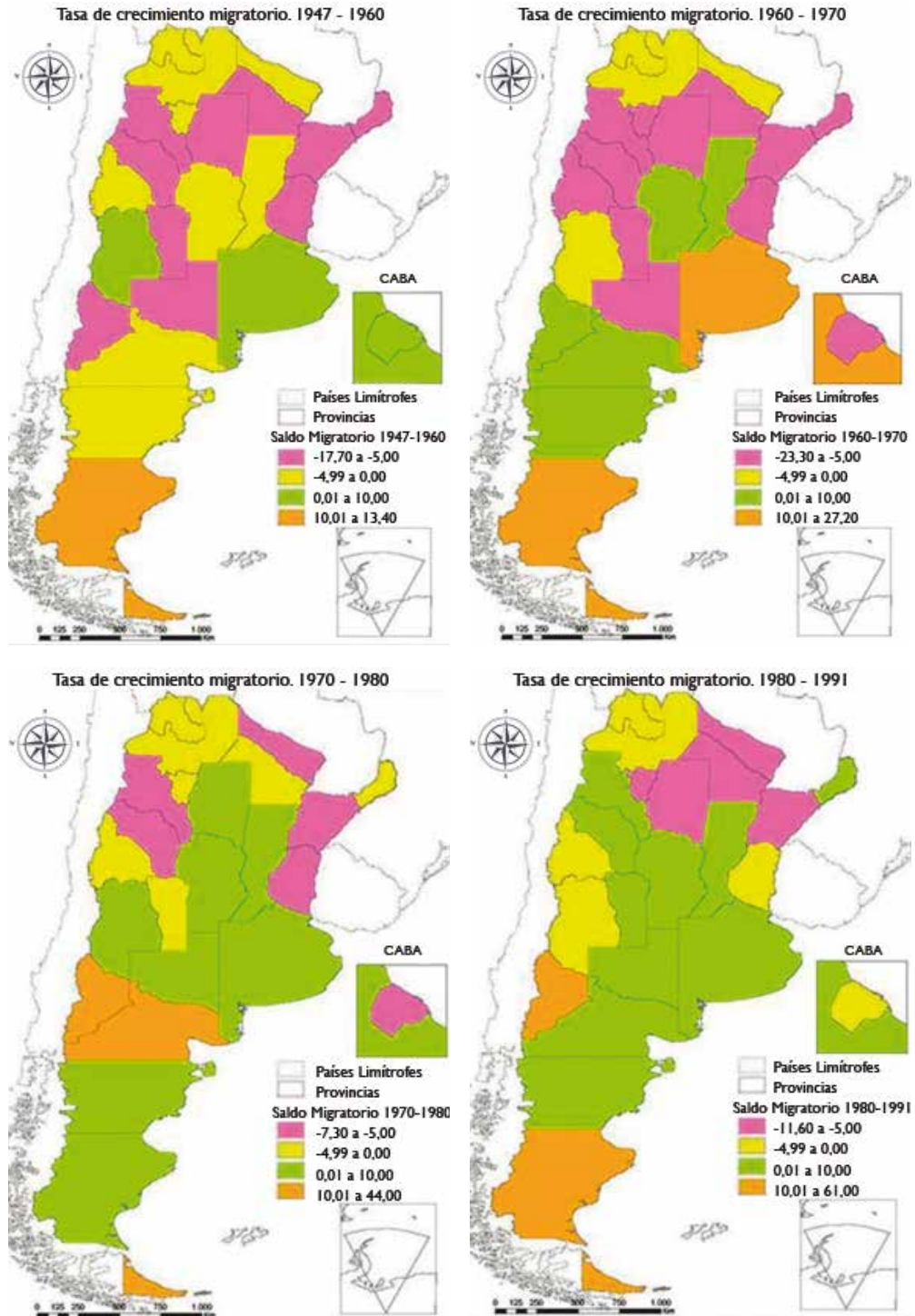
Otros cuestionamientos históricos precisan ser realizados para comprender la excepción evidenciada en la alta concentración de comunidades reconocidas y no reconocidas en la región metropolitana de Buenos Aires. En este caso, nuevos condicionamientos también territoriales, con un fuerte componente económico, ameritan ser comprendidos. En tanto Buenos Aires se consolidó como centro político y económico del país, hacia inicios del siglo XX, se tornó un foco de atracción poblacional, posicionándose como la principal provincia receptora de población migrante que fue siendo expulsada del interior de Argentina y de países limítrofes, debido al avance de la explotación agropecuaria y la consecuente expulsión directa o indirecta de población campesino-indígena.

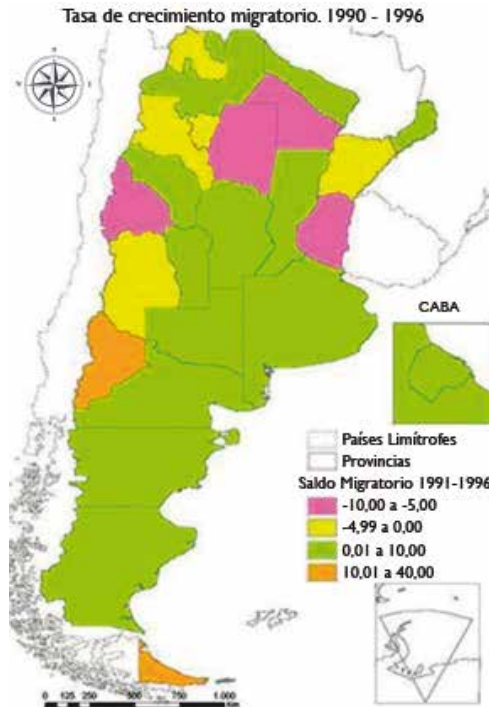
Años más tarde, hacia mediados del siglo XX, la creciente concentración industrial en los principales centros urbanos fortaleció estos polos de atracción en el denominado proceso de *industrialización por sustitución de importaciones* (Velázquez, 2008). Si el territorio como norma significa condicionamiento de relaciones sociales, nuevamente la disposición espacial de un modelo técnico que incrementa la densidad de verdaderas prótesis del espacio (Santos, 2000 [1996]) profundiza la determinación de un territorio que adquiere trazos propios de otras regiones, debido a la creciente población migrante evidenciada en la secuencia de mapas que siguen, a partir de la página siguiente, definiendo nuevas espacialidades.

En la secuencia presentada, se puede comprobar que históricamente la provincia de Buenos Aires ha sido la principal receptora de población, junto a provincias del sur como Santa Cruz y Tierra del Fuego, mientras que las provincias del norte –Chaco, Corrientes, Entre Ríos, Formosa, Jujuy, Salta y Tucumán– sufrieron las más significativas pérdidas de grupos poblacionales. Estas últimas coinciden con las regiones de mayor densidad de población indígena al momento de la conquista española (Ortelli, 2013).

Tales elementos podrían explicar la localización de comunidades de los pueblos *quechua*, *guaraní*, *qom* y *wichi* en el principal foco de atracción de población expulsada: la región metropolitana de Buenos Aires. A su vez, las comunidades identificadas en la costa de la provincia (principalmente del pueblo *quechua*), debe su origen a migraciones de países vecinos que consiguieron inserción laboral en la zona vinculada al turismo costero.

Mapa n° 4: Tasas de crecimiento migratorio por provincias. Argentina, 1947-1996.





Fuente: Velázquez (2008)

Los mapas de la página siguiente buscan reforzar esta idea en décadas más recientes y sintetizar la recepción, tanto de migración interna de otras provincias de Argentina como de población de países limítrofes, logrando confirmar que, lejos de revertirse el proceso de absorción demográfica a lo largo de los diferentes modelos económicos que atravesó el país, tal situación se ve profundizada y acelerada hacia finales del siglo XX e inicios del XXI.

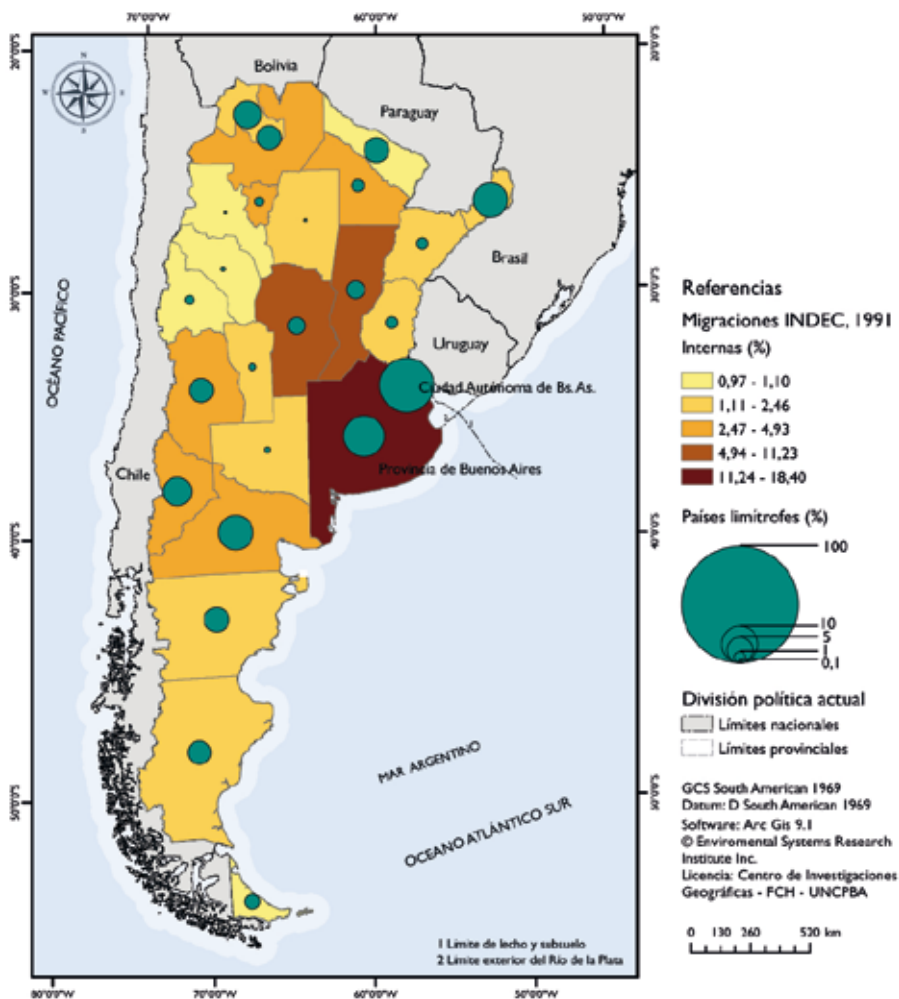
Respecto de la migración interna, la provincia de Buenos Aires permaneció en el período 1991-2010 como la principal receptora, con porcentajes crecientes que oscilan temporariamente entre 18,4% (1991) y 54,04% (2010). La situación en materia de migraciones fronterizas (de Chile, Bolivia, Paraguay, Brasil y Uruguay) es semejante, pero con la diferencia de ser superada en 1991 por la Ciudad Autónoma de Buenos Aires, mientras que en los dos censos posteriores (2001-2010), la provincia se ubica nuevamente en primer lugar, con 46,85% y 53,63%, respectivamente.

La falta de reconocimiento de las comunidades señaladas suele aducirse al argumento fuertemente instaurado de que tales grupos poblacionales, por ser migrantes, no pertenecen históricamente a los pueblos originarios de la provincia; por tanto, no les correspondería adquirir los derechos garantizados por el poder público en el amplio marco jurídico antes referenciado. Sin embargo, merece ser destacado en este punto que, en la mayoría de los casos, se trata de poblaciones que no son apenas migrantes recientes, sino personas nacidas en la provincia cuyas familias constituyen segunda y hasta tercera generación bonaerense.

De cualquier modo, se trata de una característica que constituye la pluralidad propia de Buenos Aires y que, independientemente de sus trayectorias, deben ser igualmente contemplados por la ley, respetando el pleno ejercicio de sus derechos, tal como las Constituciones (nacional y provincial) lo manifiestan.<sup>20</sup>

Mapa n° 5: Migraciones limítrofes e internas por provincias. Argentina 1991-2001-2010.

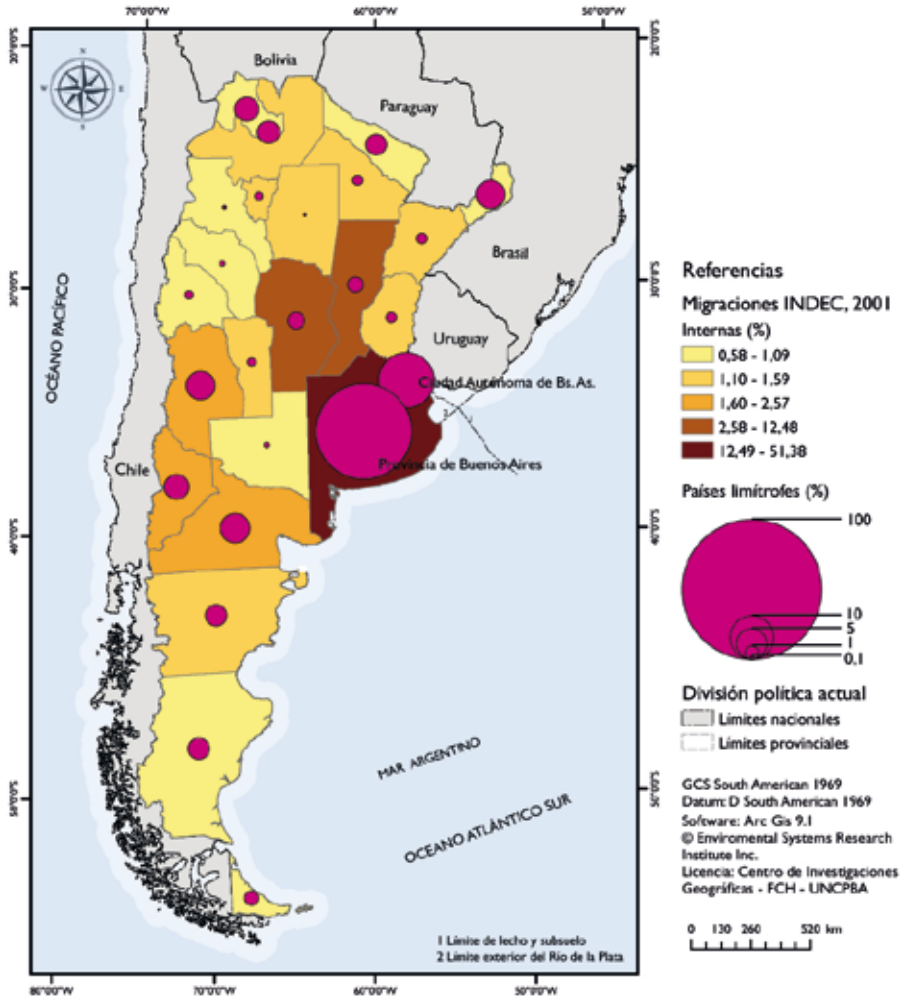
Migraciones limítrofes e internas según provincias. Argentina, 1991



Fuente: Elaborado por Inés Rosso, a partir de datos del Censo 1991, INDEC.

20 “Nos, los representantes de la Provincia de Buenos Aires, reunidos por su voluntad y elección, con el objeto de constituir el mejor gobierno de todos y para todos, afianzar la justicia, consolidar la paz interna, proveer la seguridad común, promover el bienestar general y asegurar los beneficios de la libertad para el pueblo y para los demás hombres que quieran habitar su suelo [...]” (Fragmento del Preámbulo, Constitución de la Provincia de Buenos Aires, 1994; cursivas de la autora).

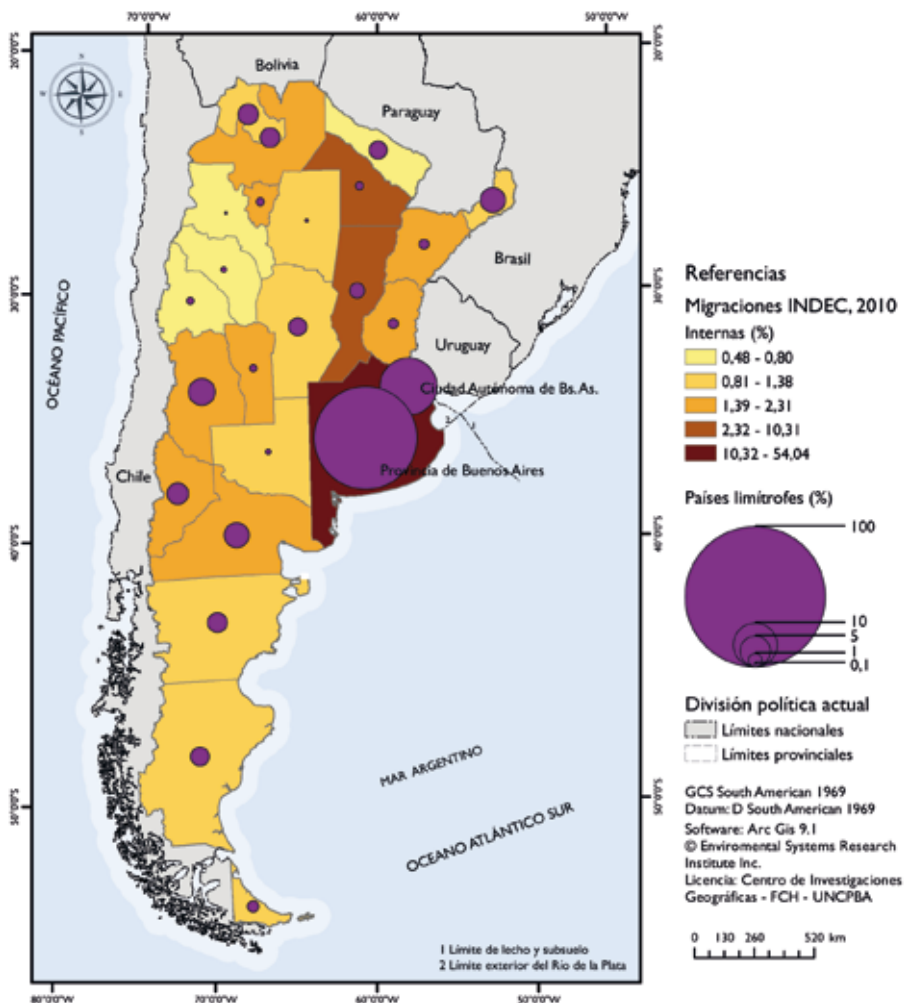
## Migraciones limítrofes e internas según provincias. Argentina, 2001



Fuente: Elaborado por Inés Rosso, a partir de datos del Censo 2001, INDEC.

“Nos los representantes del pueblo de la Nación Argentina, reunidos en Congreso General Constituyente [...] con el objeto de constituir la unión nacional, afianzar la justicia, consolidar la paz interior, proveer a la defensa común, promover el bienestar general y asegurar los beneficios de la libertad, para nosotros, para nuestra posteridad y para todos los hombres del mundo que quieran habitar en su suelo argentino [...]” (Fragmento del Preámbulo, Constitución de Nación Argentina, 1994; cursivas de la autora).

Migraciones limítrofes e internas según provincias. Argentina, 2010



Fuente: Elaborado por Inés Rosso, a partir de datos del Censo 2010, INDEC.

Las siguientes tablas contienen datos emitidos por la ECPI (2004-2005); aún con las limitaciones ya señaladas, las proporciones pueden considerarse representativas, ya que se trata de un estudio realizado por muestra. En ellas puede justificarse la afirmación antes mencionada, ya que indican que apenas el 4,2% de la población indígena total de Argentina (recuérdese que no existe forma de obtener la repartición provincial aislada), nació en países extranjeros.

Tabla n° 1: Población indígena por sexo, según lugar de nacimiento. Argentina, 2004-2005.

Sexo	Total	Lugar de nacimiento	
		En Argentina	En otro país
Total	600.329	575.098	24.875



%	100	95,8	4,2
Varones	301.208	288.287	12.752
Mujeres	299.121	286.811	12.123

Fuente: INDEC, ECPI (2004-2005).

De igual manera, la siguiente información desagrega la situación de la migración interna, observando que el 75,96% de la población indígena nació en la provincia en la que reside, mientras que el 14,43% proviene de provincias vecinas a la de residencia, y sólo el 9,34%, de otras provincias.

Tabla n° 2: Población indígena nacida en Argentina, según provincia de nacimiento. Argentina, 2004-2005.

	Población nacida en Argentina	Lugar de nacimiento		
		En la misma provincia que reside	En una provincia limítrofe	En otra provincia argentina
Total	575.098	436.840	82.976	53.731
%	100	75,96	14,43	9,34

Fuente: INDEC, ECPI (2004-2005).

Teniendo en cuenta el peso significativo de Buenos Aires como provincia receptora de población migrante y considerando la cantidad de comunidades de pueblos indígenas provenientes de diferentes partes del país que hoy allí residen, resulta probable que tales porcentajes nacionales concentren en altas proporciones la situación de la provincia en estudio, aunque no se tenga lamentablemente esta información para contrastarlo. De tal modo, se podría deducir que allí radica la explicación de dicha diversidad y que se trata de procesos prolongados, una vez que constituyen el uso que caracteriza de forma permanente al territorio, y no casos aislados y recientes.

Retomando el análisis que se viene desarrollando, cabe resaltar que en Argentina las identidades indígenas han sido históricamente ocultadas y negadas a través de dispositivos hegemónicos del Estado, cumpliendo con la finalidad de anular las diferencias y fortalecer la idea de “una única identidad nacional argentina”. No obstante, los movimientos indígenas se tornaron actores sociales demandantes de políticas y derechos que reconozcan el carácter multicultural de Argentina.

El cambio de paradigma jurídico de ampliación de derechos que inició un proceso inédito en Argentina, aunque estuviese poco acompañado por normas que efectivamente dieran cuenta de tal legalidad y de la creación de información que permitiese la alegación de aquellas leyes infringidas, tensionó la homogeneidad pretendida. La incorporación de la temática indígena en la cédula censal en 2001, que tuvo su aplicación en todas las viviendas del país, indagando por el autoreconocimiento de pertenencia o descendencia indígena con una lista de diecisiete nombres de pueblos diferentes, dio cuenta de ello. De todos modos, fue aún insuficiente para generar una visibilidad efectiva de tales grupos poblacionales como parte constituyente de la nación y no revirtió sustancialmente la alteridad histórica manifiesta en los mitos de la génesis nacional.

Esto ratifica la idea de que las acciones del poder público se presentan contradictorias. El hecho de, por un lado, crear una amplia legislación favorable para los grupos indígenas y, por el otro, interferir en el cumplimiento de tales garantías sin ejecutar una política de relevamiento de datos que permita un pleno ejercicio de los derechos, aparenta ser contradictorio, pero en verdad constituye parte de una misma racionalidad que sustenta la idea de un Estado-nación que nunca consideró la posibilidad de ser pluricultural, menos aún indígena.

Muchas veces, la correlación de fuerzas, en palabras de Gramsci (1986 [1975]), y los contextos a diferentes escalas (nacional e internacional) exigen cierto grado de flexibilidad del poder público para mantener la gobernabilidad sin amenazar los intereses de las clases dominantes. En línea con estos postulados, en el caso argentino, la situación descripta no representó un cambio en la racionalidad hegemónica originada en la constitución misma del Estado durante el siglo XIX, sino que ésta permanece casi intacta a pesar de los triunfos jurídicos alcanzados.

Los elementos históricos levantados, el marco legal existente y la información oficial analizada no permiten afirmar que haya acontecido un cambio en la racionalidad dominante, más bien se considera que frente a ella,

[...] deseosa de conquistarlo todo, se puede, desde el punto de vista de los actores no beneficiados, hablar de irracionalidad, es decir, de producción deliberada de situaciones no razonables. Objetivamente, se puede decir también que, a partir de esa racionalidad hegemónica, se instalan paralelamente contra-racionalidades. (Santos, 2000 [1996], p. 262)

Como afirma el mismo autor, las contraracionalidades, que constituyen, “[...] en verdad, y sustancialmente, otras formas de racionalidad, racionalidades paralelas, divergentes y convergentes al mismo tiempo” (Santos, *op. cit.*), nacen, desde un punto de vista social, entre los excluidos (pobre, migrantes, minorías); y desde un punto de vista geográfico, en las áreas menos “tocadas” por la modernidad, más “opacas”. Situaciones en las cuales los indígenas se insieren, en una subordinación completa respecto a las racionalidades dominantes, pero que establece los fundamentos para la creación de una alternativa a la realidad existente. Cualquier racionalidad (o contraracionalidad) para existir, precisa tener condiciones materiales que permitan su desarrollo. En ese sentido, la dimensión espacial del problema de estudio no debe ser descuidada.

Por consiguiente, la existencia de un gran marco normativo de determinado territorio no es condición suficiente cuando no está acompañada de prácticas espaciales efectivas que permitan su concreción territorial. Al mismo tiempo, las características de los elementos del territorio, su combinación, densidad y distribución, imponen normas condicionantes. Las acciones del Estado argentino, desde su creación como tal, erigieron un aparato jurídico que les permitió avanzar en la consolidación de una única nación homogénea.

Es menester revertir este proceso, incrementar la densidad normativa a favor de los grupos postergados, como los indígenas, y transformarlos en sujetos de derecho. Al mismo tiempo, se deben transformar las prácticas espaciales para imponer nuevas normas a partir de los elementos del territorio. El territorio como norma es lo que finalmente de-

fine lo que acontece; a partir de él, las normas adquieren sentido y las exigencias al poder público tienen posibilidades de concretarse.

Por tanto, si no se conocen cuáles son los mecanismos que están configurando las materialidades, en la organización del espacio y en el uso del territorio actual, no hay oportunidades de transformación. Un paso central en este camino es obtener tales informaciones, indagando también en las prácticas espaciales actuales, las razones de la invisibilidad de la condición pluricultural de la provincia de Buenos Aires.



### 3. CARTOGRAFÍA SOCIAL Y USO INDÍGENA DEL TERRITORIO

---

La cartografía social se presenta como una nueva oportunidad de aplicación de formas de conocimiento y posibilidades de intervención social a nivel local. Hacer mapas sirve para agilizar la reflexión colectiva a la hora de pensar un territorio compartido, descifrando las conexiones entre las diversas problemáticas a fin de cuestionarlas y elaborar alternativas de resistencia, organización y cambio.

La metodología aquí desarrollada implica la recuperación del uso del territorio que las comunidades indígenas realizan en la actualidad, por medio de la elaboración de un mapeo participativo que involucre memorias, vivencias, conflictos y proyectos. Así, se pretende construir una cartografía que se aproxime a su situación actual. Conscientes de las posibilidades y también de las limitaciones propias de los mapas –ancladas principalmente en su condición estática–, emerge un importante desafío: representar el territorio “siendo usado”.

#### 3.1. MAPEOS PARTICIPATIVOS Y CREACIÓN DE INFORMACIÓN ESPACIAL

La intención de graficar la realidad ha sido y continúa siendo un esfuerzo permanente en todas las sociedades del mundo. La cartografía ha sabido sistematizar las formas de hacer mapas, legitimando metodologías diversas al oficiar de juez en el debate sobre la fidelidad de la técnica en las representaciones espaciales. Su objetividad y la abstracción sujeto-objeto fundaron los pilares del conocimiento cartográfico, en el intento de representar en un plano determinado recorte espacial de la realidad. Graficar la realidad pasó a ser la síntesis de la función de la cartografía, lo cual implica una tarea compleja, por no decir imposible; por ello, la cartografía, más que graficar la realidad, se ha ocupado de representar fragmentos de ella. En función de la razón del mapa, serán los elementos que se seleccionen para la representación.

Entonces, todo mapa implica un recorte, no solo de superficie y escala, sino también de contenido. Según el momento histórico, el contexto y la intencionalidad que oriente la acción de cartografiar, los mapas representan diferentes porciones de la realidad, siempre y cuando se pueda afirmar que existen tales porciones. En este sentido, cabe citar la opinión de Harley (1989), principal exponente de la revisión crítica de la historia de la cartografía:

The steps in making a map - selection, omission, simplification, classification, the creation of hierarchies, and ‘symbolization’ - are all inherently rhetorical. In their intentions as much as in their applications they signify subjective human purposes rather than reciprocating the workings of some “fundamental law of cartographic generalization”. (Harley, 1989, p. 11)<sup>21</sup>

---

21 “Los pasos en la creación de un mapa (selección, omisión, simplificación, clasificación, creación de

De esta manera, se puede deducir que es imposible garantizar la objetividad en la elaboración de un mapa, como en cualquier tipo de acción social. Si toda cartografía implica selección y recorte, implícitamente un mapa oculta más de lo que muestra, tales ausencias no son casuales sino deliberadas, intencionales.

Todo mapa entonces está inmerso en subjetividades, o bien fundado en objetividades con intencionalidad; por tanto, ninguno puede ser considerado más o menos representativo de la realidad.

El mapa es un objeto político porque da forma y a la vez refleja la realidad misma que se supone representa de manera transparente [...] muestra la realidad no tal cual es, sino como la quiere hacer ver quien levanta el mapa. Los mapas son testimonios tejidos a punta de signos y símbolos que, en conjunto, constituyen una visión del mundo específica, es decir, una política geográfica. [...] Es verdad que los mapas registran información, pero esta información es siempre selectiva, reducida, a escala, a color, constituida a punta de convenciones e intencional. (Offen, 2009, p. 167).

Igualmente es concebida la cartografía social. No se trata de la falsa contraposición dicotómica frente a la cartografía tradicional. Si no lo que aquí se propone es considerar el mapa en general como una herramienta válida, siempre que responda a los objetivos para los cuales fue diseñado, sin olvidar que constituye una acción más en la definición del territorio en cuestión, lo cual significa que no sólo lo representa, sino que también lo construye, lo limita, le otorga significados y, por tanto, lo define.

La cartografía social se diferencia en cuanto a la génesis de su elaboración; por tanto, posee, como toda metodología participativa, un fuerte componente social y político, cuya relevancia radica en la posibilidad de empoderar a la población que construye cotidianamente el territorio a ser mapeado, permitiéndole explorar los sistemas de objetos y de acciones que lo configuran recuperando su historia y significado. Más que un producto cartográfico, se constituye en un proceso, con igual o mayor validez que el resultado en sí mismo.

Así, en coincidencia con los aportes de Peluso (1995), los mapas pueden ser utilizados para plantear alternativas a las imágenes de poder y transformarse en un medio de empoderamiento o de protesta, los mapas alterativos (*counter-maps*) incrementan en cierta medida el poder de las personas que habitan el territorio mapeado y les otorga la posibilidad de control de las representaciones de sí mismos y de sus reclamos. Se trata de una puesta en valor de los saberes populares y de la necesidad de crear instancias de socialización y sistematización de los conocimientos, a fin de recuperar la historia de construcción de cada territorio, con todas las subjetividades y vivencias de sus protagonistas, enriqueciendo el diagnóstico de situación para la resolución de problemáticas y conflictos comunes y generando imágenes colectivas del territorio deseado. Se trata de una práctica de contramapeo desarrollada por la perspectiva de la cartografía crítica, bajo la cual se inscribe nuestra investigación.

La cartografía social emerge como “posibilidad de conferir visibilidad desde la identidad del territorio” (Carballeda, 2012, p. 33), constituyéndose en una cartografía crítica al tornarse un instrumento importante para la resistencia. Así, en coincidencia con Rocha

---

jerarquías y simbologías) son inherentemente retóricos. En sus intenciones tanto como en sus aplicaciones representan propósitos humanos subjetivos en vez de corresponder al funcionamiento de una “ley fundamental de la generalización cartográfica” (Traducción personal).

(2012), se trata de una metodología experimental, en cuya esencia no está la validación o la reprobación de una situación, sino la posibilidad de hacer visible y no visible, de habilitar otros posibles escenarios, buscando estructuras de vínculos latentes, en dimensiones no siempre indagadas por las cartografías.

En su trabajo sobre la inflexibilidad de la cartografía, Padovesi Fonseca (2004) postula una interesante interpelación demostrando las limitaciones del espacio cartográfico euclidiano y proponiendo una desnaturalización de la función de la Cartografía en la Geografía. Resulta necesario renovar los conceptos y las prácticas cartográficas para que den cuenta de las renovaciones del pensamiento geográfico, potenciando su utilidad como herramienta de comprensión de la compleja realidad, por tanto creadora de subjetividades y materialidades, no sólo como una oportunidad de representarla. Del mismo modo que el espacio geográfico es un producto social al tiempo que es productor de la sociedad, que permite múltiples y hasta contradictorias e incompatibles representaciones, la producción de cartografía construye también espacialidades al momento de pretender representar fragmentos de la realidad.

Una metodología que permita la recuperación de la historia espacial por parte de sus propios protagonistas logrando un consenso sobre las lógicas actuales del territorio, sin dudas desplegará un sinnúmero de posibilidades de hacer visibles y conscientes las propias situaciones. Se plantea, entonces, un enriquecimiento de la tarea geográfica en un doble sentido. Por un lado, en términos estrictamente académicos, la cartografía social como herramienta conceptual y metodológica que complementa cualquier análisis cuantitativo y cualitativo de determinado territorio; y, por otro lado, en cuanto a su relevancia social y política, se destaca la posibilidad de empoderamiento de la población que construye cotidianamente ese territorio permitiéndole explorar los sistemas de objetos y de acciones que lo configuran recuperando su historia y significado, para abonar así a la detección comunitaria de un nuevo territorio y visualizar las maneras de concretarlo.

Ahora bien, si de las potencialidades de la cartografía social se trata, resulta pertinente destacar la importante relevancia política que ha adquirido al lograr constituirse en una herramienta de derecho territorial. En estos casos, el objetivo de la metodología no es potenciar o desarrollar determinado territorio más allá de los límites implícita o explícitamente condicionantes, sino construir cartografía contrahegemónica –en términos gramscianos (Gramsci, 1986 [1975])–, como medio para conocer y defender el territorio, sus significaciones y sus usos.

El desafío que aquí se presenta es poder pensar en las potencialidades de la cartografía social como metodología de empoderamiento de la población en general. Partiendo del supuesto de que actualmente “la cartografía dista en mucho corresponder con la realidad espacial que experimenta el individuo en su cotidianidad y mucho más aún con la manera en la que se la auto-representa” (Montoya Arango, 2007, p. 169). En este contexto, la intención es reducir esa brecha y poder recuperar los elementos característicos del uso del territorio, que no siempre son geométricas o coinciden con un plano, pero que son factibles de ser plasmadas o desplegadas en imágenes igualmente legibles. La cartografía es entendida, entonces, como un texto, activo, dinámico, donde puede desentrañarse el poder espacializado; por tanto, quien tiene acceso a la elaboración de la cartografía es más susceptible de dotar al espacio con determinaciones de poder.

Si la posibilidad de crear cartografía no se limita al saber técnico y académico, sino que se genera una puesta en valor de los conocimientos populares, de quienes cotidianamente habitan, construyen, disfrutan y sufren las características de determinado territorio, los mapas se convierten en una puerta hacia la posibilidad de ser protagonistas de acciones transformadoras orientadas a ejercer justicia espacial. La cartografía social se propone así como medio para potenciar determinados modos de pensar y construir el territorio; en este sentido, se presenta como fortalecedora de los espacios de resistencia, emergiendo como valiosa instancia de construcción colectiva de conocimiento.

Desde esta propuesta metodológica no se pretende reemplazar otras formas de construir mapas, sino reflexionar sobre la génesis de dichas elaboraciones, contemplando el poder de los mapas de condicionar las representaciones de los espacios y las limitaciones en las acciones que de allí se derivan. La cartografía, como cualquier técnica metodológica, está cargada de intencionalidades, no se trata de obviarlas, sino analizarlas críticamente y repensar alternativas coincidentes con los objetivos que se propongan.

### 3.2. LOS PROTAGONISTAS MAPEANDO:

#### LA POTENCIALIDAD DE LAS METODOLOGÍAS PARTICIPATIVAS

Sin lugar a dudas, además de una propuesta, se presenta aquí un desafío que emerge a la hora de la puesta en práctica de ésta como de cualquier metodología participativa. Retomando las contribuciones de Alió (2013), entre las principales modalidades de la metodología participativa, se encuentran: a) el modelo de participación restringida, b) el modelo de soporte participativo y c) el modelo de participación decisoria. Bajo esta perspectiva el presente trabajo se pretende inscribir en el marco de este último, el cual incluye las experiencias de investigación-acción que se originan a partir de necesidades concretas de grupos marginalizados y excluidos, pretendiendo, por medio del proceso de investigación, ayudar a mejorar su situación social.

La investigación-acción precisa ser abordada como una experiencia educativa, dialógica y organizacional en términos de transformación, a razón de esto, cualquier metodología participativa requiere períodos prolongados de tiempo y de un diseño de dispositivos que garanticen la participación permanente de la población involucrada. Debe emerger un verdadero diálogo con los investigadores o técnicos que respete las dos condiciones: acordar un programa de participación a lo largo del proyecto y estar atentos a las propuestas, reflexiones y preguntas que puedan surgir en el transcurso de la investigación (Alió, 2013).

En cuanto a las posibilidades de cambio y mejoramiento de la calidad de vida de la población participante, se debe destacar que la validez del conocimiento en la investigación-acción está dada por la capacidad de orientar la transformación de una comunidad u organización. De acuerdo con Florian (1990), el postulado fundamental de esta metodología es la producción de conocimientos para orientar la práctica que involucra la modificación de la realidad, consolidándose un proceso en función de otro y por causa de otro. Así, el objetivo final es aprender para transformar, siempre actuando con un fin o un *para qué*, sin que se establezca una acción de arriba hacia abajo, sino más bien de y con la base social. En este sentido, la horizontalidad de los procesos llevados a cabo y de los mecanis-



mos de participación constituyen uno de los principios fundamentales de esta perspectiva, que no se limita a un momento, sino que contempla la ejecución de todo el proyecto.

Por último, se asume que el compromiso es con aquellos grupos o personas; por tanto, la investigación es propiedad de estos últimos (Monje Álvarez, 2011). En conclusión, una metodología participativa no puede disociar los ámbitos de acción, ni perder de vista que los procesos de investigación e intervención son simultáneos e indisolubles.

### 3.2.1. LA MESA AUTOGESTIONADA EN EDUCACIÓN INTERCULTURAL DE LA PROVINCIA DE BUENOS AIRES Y LA LUCHA POR EL RECONOCIMIENTO

Diversas comunidades de pueblos originarios y organizaciones, personas y grupos promotores de la recuperación de la identidad originaria en la provincia se reúnen desde 2012 en torno a lo que denominaron *Mesa de Trabajo Autogestionada en Educación Intercultural de la Provincia de Buenos Aires* (MTAEI). Su creación constituye la razón que da sentido y fundamentación al desarrollo de la presente propuesta.

Se trata de una organización autónoma que busca favorecer la concertación de voluntades para realizar y ejecutar, en forma conjunta, planes y proyectos destinados a garantizar y concretar el acceso a una educación y comunicación intercultural, entre otros derechos fundamentales, que incluyan el acervo cultural de las naciones indígenas de la región.

El principal objetivo de esta iniciativa es trabajar en la implementación de la *educación intercultural* en la provincia de Buenos Aires, basada en el artículo 44 de la Ley de Educación Provincial n° 13.688, como derecho establecido y necesario para reforzar la igualdad de derechos en el proceso de ejercicio democrático. Pero, a su vez, se trabaja en la generación de estrategias para el fortalecimiento de los derechos de los pueblos indígenas por medio de diversas tareas que contemplan las siguientes metas:

Trabajar de manera conjunta entre los pueblos originarios y los agentes del Estado para la difusión e implementación de la educación intercultural, promoviendo la participación de grupos y comunidades originarias que sustenten trayectorias de trabajo en relación a ella. Se pretende así conseguir el dictado de capacitaciones para todos los niveles educativos, acompañado de la creación de material didáctico que valore las formas de aprendizaje de los pueblos originarios difundiendo los alcances del concepto del *buen vivir*. En este sentido, resulta importante definir la interculturalidad desde la articulación con la cultura, la salud, el respeto, el conocimiento del otro, los oficios y el arte de los pueblos originarios, no sólo a partir del idioma, para lo cual es fundamental interpelar la concepción de homogeneización y asimilación que sustenta el sistema educativo nacional, en el cual se niega la diversidad cultural existente. Por último, se pretende generar redes comunicativas que sostengan el trabajo iniciado en la MTAEI para poder afianzar el camino de la construcción de la educación intercultural.

La MTAEI está compuesta por representantes de pueblos y comunidades indígenas de las siguientes localidades de la provincia de Buenos Aires: Junín, Bahía Blanca, Los Toldos, Olavarría, Bolívar, Tigre, San Pedro, La Plata, Malvinas Argentina, Florencio Varela, Mar de Ajó y Carmen de Patagones. También forman parte de la organización diversos espacios educativos que promueven la educación intercultural en Rauch, Florencio Varela, San Pedro, Olavarría, Bolívar y Bahía Blanca.

En cuanto a instituciones involucradas, participan de los encuentros de la MTAEI la Defensoría Oficial perteneciente al Departamento Judicial de Azul, la Comisión Provincial por la Memoria, a través del Programa de Pueblos Originarios y Migrantes, y representantes de la Universidad Nacional del Centro de la Provincia de Buenos Aires (Facultad de Ciencias Sociales y Facultad de Ciencias Humanas), de la Universidad Nacional General Sarmiento (Ciclo Reencuentros con Pueblos Originarios) y de la Universidad Nacional del Sur.

Por último, cabe señalar que también han participado en diversas oportunidades representantes de organismos dependientes del Estado, a fin de escuchar las demandas y sugerencias de la MTAEI: del Programa de Educación Intercultural, del Ministerio de Educación de la Provincia de Buenos Aires, de la Secretaría ejecutiva del Consejo de Asuntos Indígenas de la Provincia de Buenos Aires y del Consejo Indígena de Buenos Aires (CIBA).

La participación en la MTAEI es voluntaria y abierta. Desde su creación hasta hoy, se han realizado dieciséis encuentros, en las fechas y lugares listados en la siguiente tabla.

Tabla n° 3: Fecha y lugar de los encuentros de la MTAEI

Encuentros MTAEI		
N°	Fecha	Lugar
1°	10/10/2012	Olavarría
2°	08/12/2012	Junín
3°	16/02/2013	Bolívar
4°	13/04/2013	Bahía Blanca
5°	21/06/2013	Los Toldos
6°	24/8/2013	Bahía Blanca
7°	19/10/2013	Olavarría
8°	14/12/2013	Bolívar
9°	24/05/2014	Sierra de la Ventana
10°	15/11/2014	Paraje La Isla - Olavarría
11°	21/02/2015	Punta Querandí
12°	16/5/2015	Laguna Sierra de los Padres
13°	11/7/2015	Tandil
14°	12/9/2015	Lobos
15°	14/11/2015	Olavarría
16°	08/12/2016	Olavarría

Tal como se evidencia en la tabla, una característica esencial de los encuentros de la MTAEI es su carácter itinerante, debido a la intención de convocar nuevas organizaciones y facilitar la participación de sus miembros, principalmente porque no se dispone de recursos económicos propios. A fin de espacializar la secuencia de encuentros realizados, se elaboró el mapa que se presenta a continuación, indicando allí también en cuáles de esas instancias fueron desarrollados talleres de mapeo colectivo en el marco de la metodología aquí propuesta, proceso que será detallado en la próxima sección.

Mapa n° 6: Encuentros de la MTAEI, 2012-2016.



Fuente: Elaborado por Inés Rosso a partir de actas de la MTAEI.

La espacialidad evidenciada en el mapa demuestra la preocupación por alcanzar una amplia distribución en la provincia de las ciudades elegidas para concretar los encuentros de la MTAEI. La mayoría de ellos fueron realizados en el centro de Buenos Aires, con el objetivo de garantizar desplazamientos equitativos promoviendo la participación de comunidades de diversos puntos del territorio. Sin embargo, fueron también congregados encuentros más distantes, a fin de dar visibilidad a la organización indígena y promover la oportunidad de incorporar nuevos grupos interesados en la temática.

### 3.3. CARTOGRAFÍA SOCIAL PARTICIPATIVA Y FORMAS-CONTENIDO DE LA EXISTENCIA INDÍGENA

Las representaciones mentales del territorio que día a día y a lo largo del tiempo se construyen como espacios de vida se van configurando en los imaginarios colectivos como verdaderos determinantes del devenir cotidiano. Las relaciones que se establecen más comúnmente en torno a los objetos terminan quizás por inercia espacial pareciendo

ser las únicas posibles, del mismo modo que los objetos que adquieren determinada significación social parecen estar obligados a protagonizar ese rol mientras existan como tales, o incluso condenados al olvido al convertirse en obsoletos.

Esto genera una retroalimentación entre las características materiales del espacio y su significado, las relaciones habituales que tal significación promueve y las representaciones mentales que colectivamente se construyen en torno a dicho espacio; tales comportamientos y situaciones terminan por predestinar de algún modo los límites y las posibilidades del territorio. En esta línea de pensamiento, el espacio tiene mucho que decir en la comprensión de la sociedad, ya que no hay cómo huir de las materialidades que permiten su existencia, tornándose estas últimas tanto una estructura de control como una invitación a la acción, ya que sugieren y al tiempo prohíben acciones; debe concebirse:

[...] la materialidad como ese componente imprescindible del espacio geográfico, que es, al mismo tiempo, una condición para la acción; una estructura de control, un límite a la acción; un invitación a la acción. No hacemos nada hoy que no sea a partir de los objetos que nos rodean. (Santos, 2000 [1996], p. 273-274).

Es ese el argumento de entender el espacio como producto y como productor, que se evidencia como condicionante y condicionado. Tal afirmación supone que las formas de existencia tienen algún tipo de condicionante, aun cuando los elementos espaciales sean cada vez más artificiales, instituidos con un propósito definido. Los objetos son creados con una funcionalidad e intencionalidad específica, pero a medida que pasa el tiempo su determinación e influencia se torna cada vez más impredecible, acabando por obtener cierto tipo de autonomía. Se trata de concebir el territorio como norma, en tanto define algunas condiciones para ser, para existir.

Sin embargo, ir desentrañando colectivamente la historia de construcción de las representaciones permitiría aproximarnos a la naturaleza de su significación y, por ende, de las prácticas espaciales cotidianas que la reproducen. Con ese horizonte y el objetivo de que los propios protagonistas recuperen las múltiples historias espaciales, alcanzando un consenso sobre las lógicas actuales de reproducción del territorio, se desarrolló este trabajo.

### 3.3.1. ELABORACIÓN DEL MAPA INDÍGENA: DANDO VISIBILIDAD A LO INVISIBILIZADO

En el marco del 5° Encuentro de la MTAEI, que tuvo lugar el 21 de junio de 2013 en la localidad de Los Toldos (cf. mapa n° 6), se comenzó a trabajar en la delineación de una propuesta para elaborar conjuntamente el mapa participativo sobre la situación de los pueblos indígenas de la provincia de Buenos Aires. Durante los encuentros 6°, 7° y 8°, celebrados en las ciudades de Bahía Blanca, Olavarría y Bolívar respectivamente, se diseñaron de forma conjunta las cinco fases que constituirían el proyecto, detalladas a continuación:

1. *Objetivos y preguntas clave*: un primer momento destinado a definir los objetivos específicos del mapeo y el tipo de información que se pretendía recabar, a partir de la elaboración de preguntas clave orientadoras del proceso de mapeo.
2. *Creación del mapa diagnóstico*: el segundo momento estaría reservado a la elaboración de la primer cartografía que sirviera como diagnóstico inicial del fenómeno espa-

cial, a desarrollarse en el marco de uno de los encuentros de la MTAEI. A partir de grupos de trabajo heterogéneos (en cuanto a origen, pertenencia u organización) de no más de diez integrantes que, con material cartográfico de soporte (papelógrafos con fronteras provinciales y algunas referencias menores de relieve e hidrografía), íconos con imágenes orientadoras y diversos elementos de dibujo, transmitirían en el mapa las respuestas a las preguntas clave. El resultado de tal instancia sería sistematizado por medio de tecnologías de información geográfica, a fin de obtener un único mapa diagnóstico.

3. *Detección de emergentes y vacíos*: en esta tercera instancia, se pretendería analizar la riqueza de las ideas y los conocimientos recuperados por el mapa diagnóstico y detectar, junto a los miembros de la MTAEI, los tópicos emergentes y los vacíos de información que de allí se desprendiesen, a fin de definir luego las áreas o localidades consideradas prioritarias para replicar la metodología de la segunda fase y relevar la información faltante o profundizar la existente y definida como estratégica.
4. *Mapeos complementarios y nuevas sistematizaciones*: este momento se buscaría reducir las escalas y promover la realización de talleres de mapeo colectivo con comunidades indígenas en las regiones o localidades definidas. Las preguntas clave podrían ser redefinidas de acuerdo a las situaciones específicas, orientando el mapeo en función de las prioridades precisadas en el momento anterior. Se realizarían tantos talleres, seguidos de sus sistematizaciones digitales, como se considerase necesario para complementar el mapa inicial.
5. *Creación del mapa (¿definitivo?)*: finalmente, sería elaborado el mapa de la situación actual de los pueblos indígenas en la provincia de Buenos Aires, sabiendo que siempre podría estar en proceso de reelaboración, enriqueciéndose con nuevos aportes y sistematizaciones.

De este modo, durante el desarrollo de la primera de las fases, se definieron los siguientes interrogantes orientadores del proceso de mapeo:

- ¿Dónde habitan hoy las comunidades originarias o grupos promotores de la recuperación de la identidad originaria en la provincia de Buenos Aires? ¿Qué pueblos representa cada uno de ellos?
- ¿Cuáles son sus reclamos? ¿Alguno se encuentra en una situación actual de conflicto? ¿Cuál?
- ¿En qué lugares de la provincia se hablan los idiomas originarios? ¿Cuáles son?
- ¿Cómo han permanecido y migrado los pueblos originarios en el territorio de la provincia? (señalar en la medida de lo posible movimientos migratorios, fechas estimativas que puedan generalizar alguno de ellos o sus orígenes, historias de luchas actuales y pasadas que se hayan dado en el marco de la provincia, u otras cuestiones que consideren importante difundir y socializar).
- Otras cuestiones que consideres importante divulgar y socializar.

Luego, en el transcurso del 9º Encuentro, que fue realizado el 24 de mayo de 2014 en Sierra de la Ventana, pudo concretarse el primer taller de mapeo participativo a fin de elaborar el mapa diagnóstico, la segunda fase del procedimiento planeado. Se definieron cuatro grupos de trabajo integrados por ocho miembros aproximadamente cada uno, quienes, a partir de material cartográfico de soporte facilitado, íconos con imágenes orientadoras y diversas herramientas de dibujo, transmitieron en el mapa las respuestas

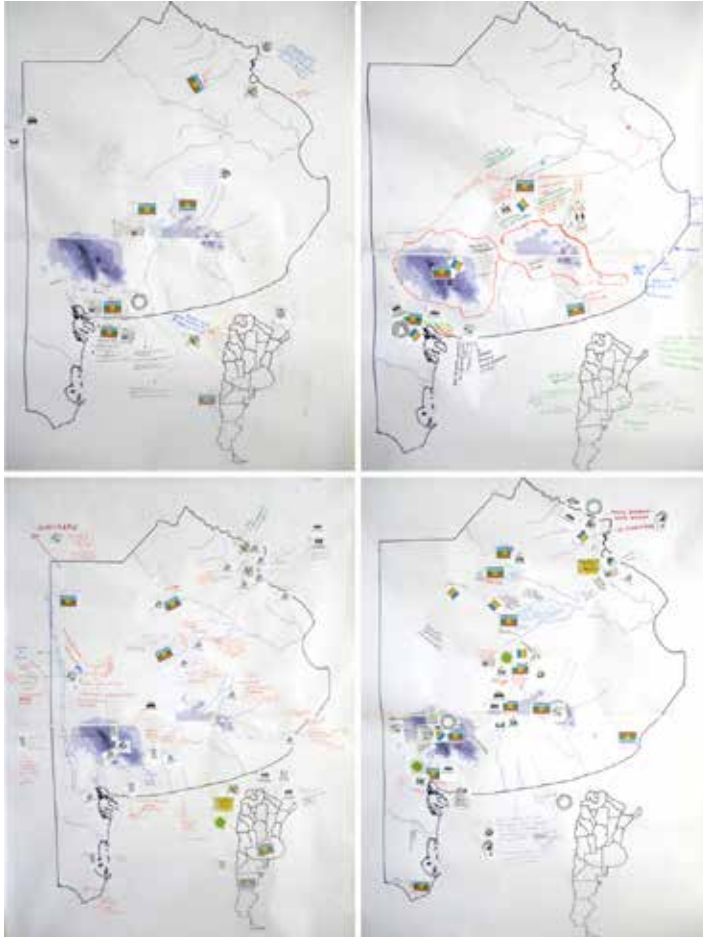
a las preguntas clave antes definidas. A continuación se muestran algunas fotografías representativas de dicho momento:

Figura n° 2: Elaboración del mapa diagnóstico. Encuentro n° 9 de la MTAEI, Sierra de la Ventana, 24/05/2014.



Fuente: Mariana Katz, archivo de la CPM, 2014.

Figura n° 3: Resultados iniciales del mapeo colectivo. Sierra de la Ventana, 24/05/2014.

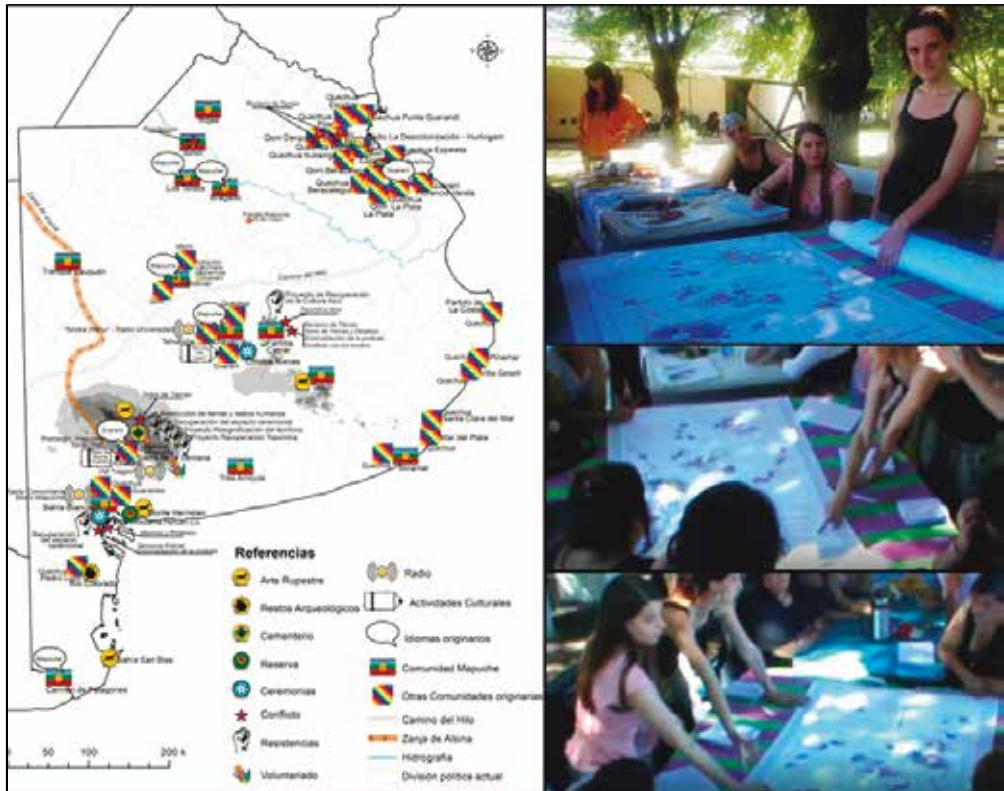


Luego de una tarde de trabajo, el resultado de esta instancia fue la producción de cuatro mapas, uno por cada grupo, con múltiples y diversas informaciones, que se presentan en la figura nº 3.

A fin de sistematizar toda la información proporcionada por los grupos de mapeo participativo y de transformar esos resultados en un formato de fácil lectura e interpretación para continuar con las siguientes fases planeadas, se procedió a la digitalización de los elementos allí colocados por medio de tecnologías de la información geográfica que facilitaron su unión y visualización, consiguiendo la creación del mapa diagnóstico y dando inicio a lo que sería la tercera fase de elaboración de la cartografía social.

El siguiente momento fue, entonces, la presentación del mapa sistematizado, en el marco del 10º Encuentro que se desarrolló en el Paraje La Isla, ciudad de Olavarría, el 15 de noviembre de 2015. Allí, se procedió al análisis de los resultados obtenidos junto a los miembros de la MTAEI, con el objetivo de detectar las temáticas emergentes y vacíos de información contenidos en el mapa diagnóstico. Asimismo, se identificaron algunos errores interpretativos al tiempo que fueron sugeridas modificaciones en cuanto a la simbología y el modo de presentar los datos.

Figura 4: Presentación del mapa diagnóstico.  
Encuentro nº 10 de la MTAEI, Paraje La Isla, Olavarría, 15/11/2014.



Fuente: Darío Rafael Puñalef, archivo de la MTAEI, 2014.

Cabe señalar que, al momento de presentar y debatir sobre el resultado del mapa diagnóstico, la reacción generalizada de los miembros de la MTAEI fue verdaderamente llamativa, ya que expresaron una admiración y sorpresa inesperada por el producto obtenido. Esta expresión queda manifiesta en el siguiente testimonio, resultado de una entrevista realizada a miembros de una de las organizaciones participantes de la MTAEI:

[Sentí] sorpresa por saber que eso que veíamos, era parte del trabajo sostenido autogestionado de todos los que allí estábamos, algo tan difícil por momentos de mantener, pero que rendía sus frutos de una forma hermosa. (A., miembro de la MTAEI, 21/12/2016)

Ver todos los datos juntos, organizados y con íconos visibles generó hasta manifestaciones de desconocimiento respecto a la valiosa información que ellos mismos tenían, expresando también que no habían notado la densidad y el valor de la información recabada en los mapas realizados por sí mismos; fue recién en la sistematización y en la creación de una cartografía fácilmente legible que percibieron la dimensión del trabajo que habían realizado. En palabras de ellos:

La primera reacción la tuve/tuvimos cuando nos tocó mapear nuestra fue muy impresionante ver la cantidad de organizaciones presentes [...], si bien era consciente de esa cantidad, el verlas “en papel” sistematizadas nos hizo dar cuenta de amplitud, diversidad y potencialidad de los trabajos que se vienen realizando [...]. La sistematización a nivel provincial me permitió conocer otras luchas/espacios en otras partes de la provincia que desconocía. (M., miembro de la MTAEI, 08/01/2017)

Ya comienza a vislumbrarse el potencial de la cartografía social, las posibilidades de mejorar los procesos de organización social a partir de la puesta en común de saberes y de la construcción colectiva del conocimiento.

Figura n° 5: Mapeo complementario. Encuentro n° 11 de la MTAEI, Punta Querandí, 21/02/2015.



Fuente: Darío Rafael Puñalef, archivo de la MTAEI, 2015.

Aún así, surgieron nuevas preguntas, fueron identificados vacíos de información en algunas zonas, principalmente al sur de la provincia y en el área metropolitana de Buenos Aires, reconociendo la necesidad de estrechar las escalas y convocar a nuevos actores. A



partir de ese análisis, se definieron dos formas de profundizar los resultados obtenidos y recolectar la información faltante. La primera pretendió aprovechar la condición itinerante de los encuentros de la MTAEI, proponiendo que, en las siguientes reuniones, se destinara siempre un momento para enriquecer el mapa, asumiendo que cada encuentro suele convocar a actores diferentes en función del lugar en donde son realizadas. La segunda estrategia constó de la implementación de nuevos talleres de mapeos participativos en aquellos lugares que se consideró pertinente, por ejemplo, en donde se presentaron vacíos de información y no se preveía, en el corto plazo, el desarrollo de alguno de los encuentros allí.

Figura n° 6: Mapeo complementario.  
Encuentro n° 12 de la MTAEI,  
Laguna Sierra de los Padres, 16/05/15.



Fuente: Darío Rafael Puñalef,  
archivo de la MTAEI, 2015.

Figura n° 7: Mapeo complementario.  
Encuentro n° 13 de la MTAEI, Tandil, 11/07/15.



Fuente: Darío Rafael Puñalef,  
archivo de la MTAEI, 2015.

De esta manera, se inició la cuarta fase de la metodología propuesta, dando lugar al enriquecimiento a partir de nuevos mapeos y sistematizaciones para complementar el mapa inicial.

En ciertos casos, las propias comunidades se organizaron y crearon sus talleres de mapeo por fuera de los encuentros de la MTAEI, de acuerdo con la concreción de la cuarta fase. Así, fueron realizados talleres en Los Polvorines, localizado en la región metropolitana de Buenos Aires, y en Carmen de Patagones, hacia el sur de la provincia (cf. Mapa 6). Los datos obtenidos en cada instancia fueron recabados y contribuyeron a una nueva sistematización, consiguiendo crear la segunda versión del mapa síntesis de la situación indígena en la provincia de Buenos Aires. Este fue presentado en el Encuentro N°15, en la localidad de Olavarría:

Teniendo en cuenta las nuevas sugerencias emergidas a partir de la presentación de este nuevo mapa síntesis, se creó la última versión de él, alcanzando la quinta y última fase planeada, sin perder de vista que siempre podrá estar en proceso de elaboración y nunca representará la realidad en todas sus dimensiones. Es importante considerar, por tanto, que se trata de un resultado válido, constituyendo un producto representativo de la realidad estudiada.

Figura n° 8: Presentación de la segunda versión del mapa participativo sistematizado.  
Encuentro n° 15 de la MTAEI, Olavarría, 14/11/15



Fuente: Darío Rafael Puñalef, archivo de la MTAEI, 2015.

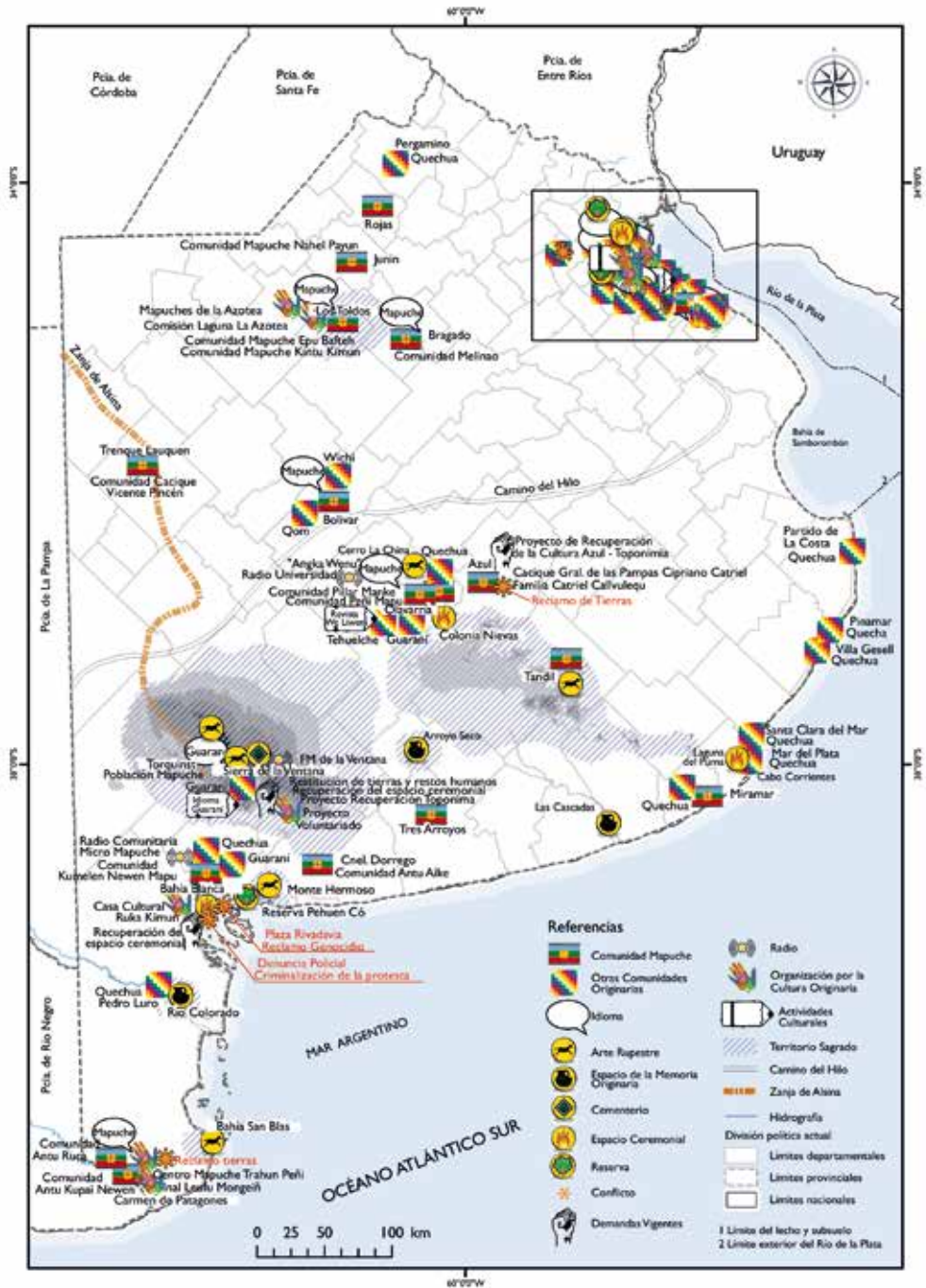
Recuperando los postulados de Alió (2013), en cuanto a lo que necesariamente debe implicar un proceso de investigación-acción participativo, se podría afirmar que ha sido significativo tanto el tiempo de maduración y elaboración de la metodología llevada a cabo, alcanzando los tres años de trabajo conjunto y mancomunado, como los mecanismos concertados para garantizar la más amplia participación y alcance de las contribuciones logradas. La distribución espacial de los talleres de mapeo desarrollados logró abarcar significativas dimensiones de la provincia, al tiempo que el ida y vuelta permanente de los avances parciales permitió ir redefiniendo estrategias en función de las evaluaciones colectivas del proceso de la cartografía en construcción.

A continuación, se presenta entonces el mapa síntesis que fue alcanzado en el recorrido detallado, bajo la aclaración de que se trata de una cartografía que debió ser desdoblada en dos mapas. En función de la densidad de información concentrada que se obtuvo en la región metropolitana de Buenos Aires, se definió elaborar una cartografía a menor escala a fin de visualizar mayores detalles en un recorte espacial más reducido.

Conscientes de que se trata de información muy densa en ambos mapas, con leyendas y etiquetas complejas y numerosas, la intención de presentarlos de esta manera responde a la voluntad de dimensionar y evidenciar la valiosa información obtenida, con un nivel de detalle por demás significativo que demuestra una verdadera multidimensionalidad de la cuestión indígena. La información será luego analizada a partir de la elaboración de cartografías temáticas específicas, en las que se agruparán datos en función de vinculaciones que se consideran importantes para una comprensión del uso de territorio por parte de las comunidades indígenas en la provincia de Buenos Aires.

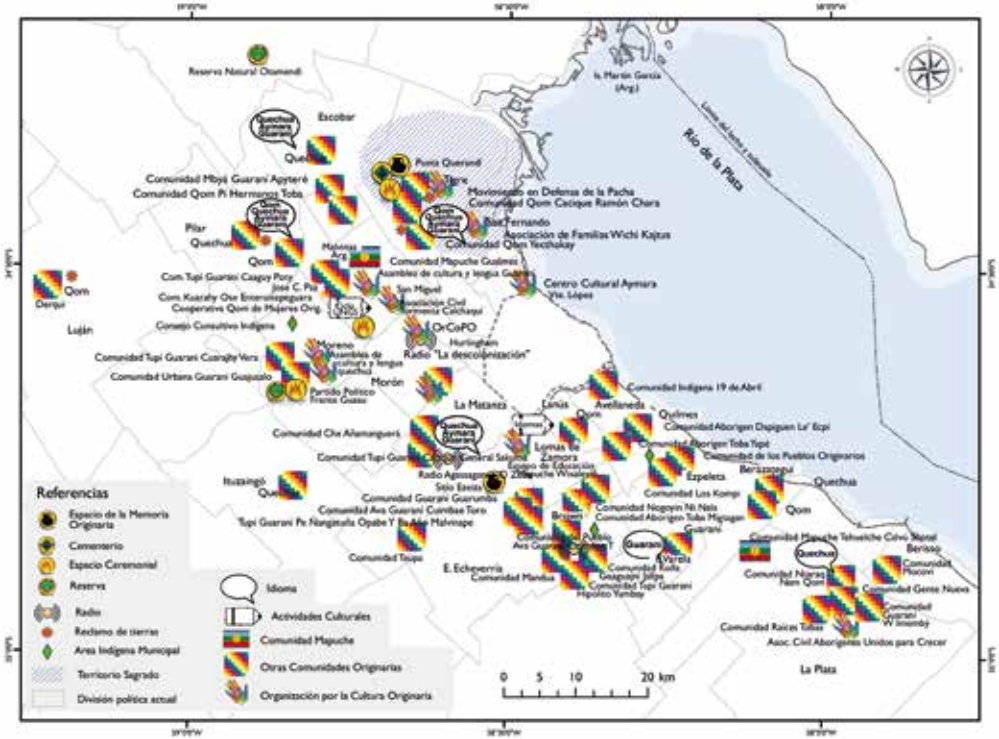
El mapa n° 7 demuestra una amplia distribución de las comunidades indígenas en la provincia, así como la existencia de múltiples materialidades (arte rupestre, espacios de la memoria indígena, cementerios, reservas naturales, centros culturales y radios que difunden de la temática indígena).

Mapa n° 7: Síntesis de la situación actual de los pueblos indígenas en la provincia de Buenos Aires, resultado de la cartografía social participativa, 2013-2016.



Fuente: Elaborado por Inés Rosso, a partir de talleres de mapeo colectivo junto a la Mesa de Trabajo Autogestionada en Educación Intercultural de la Provincia de Buenos Aires.

Mapa n° 8: Síntesis de la situación actual de los pueblos indígenas en la región metropolitana de Buenos Aires, resultado de la cartografía social participativa, 2013-2016.



Fuente: Elaborado por Inés Rosso, a partir de talleres de mapeo colectivo junto a la Mesa de Trabajo Autogestionada en Educación Intercultural de la Provincia de Buenos Aires.

Al mismo tiempo, se evidencia una significativa presencia de elementos mapeados que no presentan una materialidad tan definida y visible como otros. Se trata de acciones o significados que, lógicamente precisan de objetos para *ser-en-el-mundo*, pero que no siempre son percibidos por toda la sociedad, o generalmente contienen otro significado. Son ellas las ceremonias, los idiomas indígenas, los conflictos, las demandas vigentes, las actividades culturales (talleres de idioma, tejido, cerámica, etc.) y los territorios sagrados. Si bien tal distinción será luego analizada, a continuación se presentan algunas imágenes que dan cuenta de aquellos puntos en el mapa.

También se evidencian elementos referidos a antiguas materialidades, que hoy no permanecen, pero que quedaron en el imaginario como fuertes determinantes de la territorialidad originaria en Buenos Aires. Tanto la “Zanja de Alsina”, símbolo espacial que representa el genocidio indígena del siglo XIX, como el “Camino del hilo”, recorrido que conectaba el territorio *tehuelche-mapuche* en sentido este - oeste atravesando el centro de los actuales países de Argentina y Chile, casi no presentan hoy evidencias, no obstante, es importante destacar que fueron mapeados como parte constituyente del territorio indígena actual en la provincia.

Figura n° 9: Fiesta del *Inti Raymi*,  
La Plata, 04/06/2014.



Fuente: [www http://argentina.indymedia.org/](http://argentina.indymedia.org/).

Figura n° 10: Ceremonia MTAEI n° 9,  
Sierra de la Ventana, 24/05/2014.



Fuente: Inés Rosso, archivo personal, 2014.

Figura n° 11: Taller de Tejido,  
Los Toldos, 20/06/2013.



Fuente: Inés Rosso, archivo personal, 2013.

Figura n° 12: Taller de Cerámica,  
Punta Querandí, 08/01/2016.



Fuente: <https://puntaquerandi.com>

De la misma forma, puede ser analizado el mapa n° 8, aunque presenta una diferencia substancial en la densidad de comunidades y organizaciones indígenas localizadas en la región metropolitana de Buenos Aires. Si bien la escala evidencia una cantidad menor de materialidades en comparación con las percibidas en el mapa anterior, nuevos elementos son mapeados; en este sentido, cabe notar la participación política indígena en los gobiernos municipales como una cuestión relevante al momento de transmitir la situación de los pueblos originarios.

Justamente la complejidad de los mapas resultantes evidencia *a priori* dos afirmaciones. Por un lado, confirma no sólo la existencia innegable de pueblos indígenas en la provincia de Buenos Aires, sino también la diversidad de prácticas actuales vinculadas a las culturas indígenas, materialidades de diferentes momentos históricos que hoy conviven, conflictos y resistencias, significados y sentidos dotados al espacio, etc. Esto, por otro lado, nos obliga a reflexionar sobre un territorio *siendo usado* que es preciso desvendar, indagando cómo acontece ese uso: dónde, quién/es, por qué y para qué (Santos y Silveira, 2001). Se trata no solamente de mapas que traen a la luz la existencia indígena, sino que también ratifican

la diversidad como una característica intrínseca en la definición de la provincia de Buenos Aires; en palabras de sus protagonistas, “[...] la realización del mapa es una herramienta más que permite visibilizar la heterogeneidad y diversidad de la población bonaerense en general” (M., miembro de la MTAEI, 08/01/2017).

Tal como fue dicho, resulta manifiesta la importancia del proceso de elaboración de la cartografía social participativa, metodología sin la cual hubiera sido imposible acceder a la creación de mapas de este tipo, evidenciando la necesidad de recuperar conocimientos populares que de otra manera no podrían construirse, sin contar, además, con el aporte ya explicitado que significó para la propia población protagonista: el sentirse parte del resultado, el sentir que sus saberes son valorados y sirven a una lucha colectiva, tal como ellos comentan en relación a sus impresiones respecto del mapa:

Para mí el mapa es hermoso, es una rara forma de definirlo, pero así lo considero. No puedo despegarlo de lo emotivo. Sigo viendo el mapa y recuerdo el aporte de cada uno, los debates conceptuales, los acuerdos, los lugares en los cuales se trabajó con el mismo. (A., miembro de la MTAEI, 21/12/2016).

La posibilidad de verse en el mapa, de conseguir probar lo que ya se sabía, pero no se contaba con material para hacerlo evidente, de haber sido parte de la creación de nuevos conocimientos sobre el presente indígena y de mostrar orgullosamente el resultado:

Veo el mapa y veo nuestro y mi propio recorrido en todo este tiempo. Sabemos que puede seguir completándose, pero hoy, creo que estamos en un lugar más avanzado que nos permite debatir con un conocimiento con respecto al tema que obviamente no teníamos y eso es potenciador [...] (A., miembro de la MTAEI, 21/12/2016).

Todos estos testimonios evidencian la importancia de la cartografía social como proceso de empoderamiento y fortalecimiento de luchas y reivindicaciones espaciales, además de entenderla como metodología de investigación propiamente dicha.

Este mapa visualiza, muestra, es dinámico, rompe estructuras de fragmentación social y con viejos mapas mentales sobre la presencia originaria en el territorio. Muestra a todo el que lo reciba o acceda a él, que no nos fuimos, que estamos vivos y creando conocimiento. (A., miembro de la MTAEI, 21/12/2016).

De todos modos, una perspectiva geográfica debe ir más allá de esa representación e intentar recuperar categorías analíticas que nos permitan comprender las formas-contenido que allí se evidencian, entendiendo el territorio como un híbrido constituido de materialidades y de vida social, de forma indisociable y mixta (Santos, 2000 [1996]). Por tanto, a partir de la próxima sección, se pretende profundizar desde una perspectiva analítica las dimensiones allí representadas, procurando encontrar en aquellos objetos, acciones, eventos y significados, algunas razones de la actual invisibilidad de los pueblos indígenas.

### 3.3.2. NACIONES INDÍGENAS: ENTRE ALIANZAS, EXPULSIONES Y PROCESOS MIGRATORIOS

La condición multicultural de la provincia de Buenos Aires emerge como una de las principales características en temática indígena y quizás una de las menos reconocidas.

La combinación de un proceso extremadamente disruptivo en cuanto a los pueblos originarios protagonizado por la conquista española, junto a la posterior consolidación de esta provincia como centro económico y político del país al consolidarse la Argentina como Estado-nación que profundizó el avasallamiento definitivo sobre estos pueblos –al insertarse en la economía mundial como productora de materias primas y necesitar de un aumento de las tierras productivas ocupadas hasta entonces por indígenas–, constituye la principal razón histórica de su invisibilidad.

Es en ese proceso en el que se encuentra una primera explicación de la actual espacialidad de las comunidades indígenas, fundamentalmente del pueblo *mapuche*, las únicas naciones que se reconocen originarias del actual territorio bonaerense, culturas vivas descendientes de aquella diversidad que sufrió los avatares de la conquista y la posterior invención de una supuesta nación homogénea.

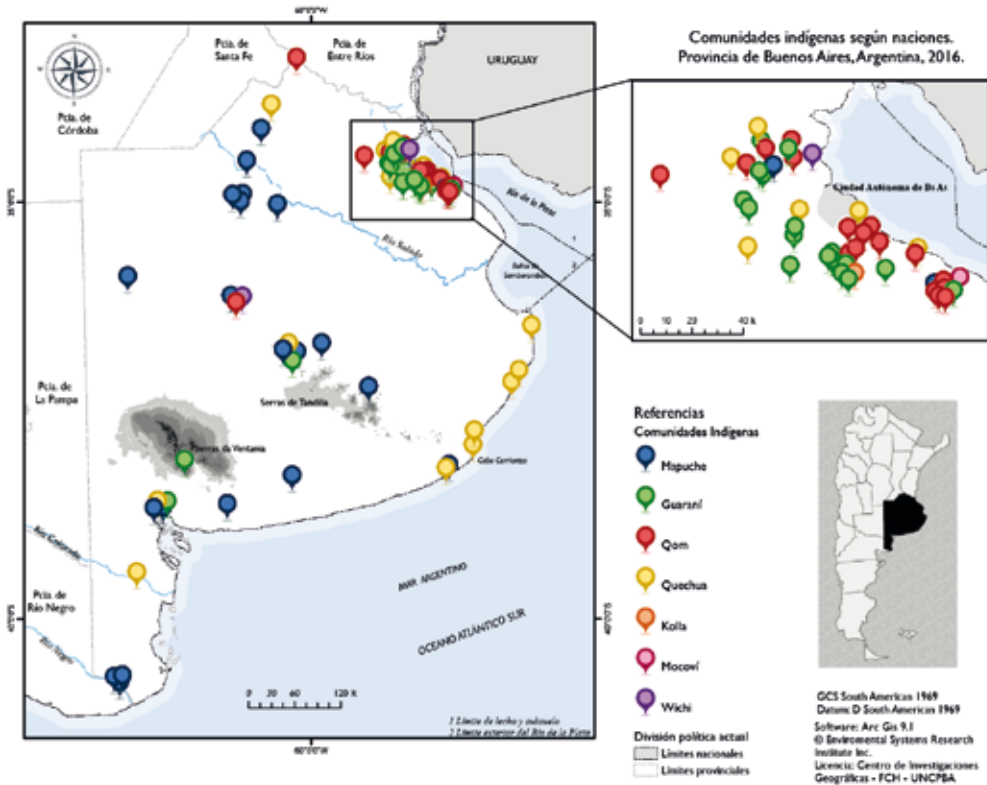
Sin desconocer la discusión historiográfica que cuestiona la veracidad de la condición originaria de este pueblo, fundamentando principalmente que se trató de un avance de comunidades provenientes del suroeste de la actual Argentina y de lo que hoy es el país vecino de Chile (Trentini y Pérez, 2008), se reconoce que se trató de un proceso que forma parte de la complejidad del mundo indígena de los siglos XVIII y XIX y de las múltiples estrategias que las diversas comunidades se dieron en la innegable intención de sobrevivir ante los mencionados avasallamientos. La denominación de pampas que, desde la historia, se les da genéricamente a todos los pueblos que originariamente ocupaban la actual provincia de Buenos Aires (Mandrini y Ortelli, 2006; Bilbao, 2012; Ortelli, 2013), aludiendo a las características naturales de la región que habitaban, junto con la dificultad de no contar con registros documentales de esos pueblos que no desarrollaron una técnica de escritura propia, restringe la capacidad de aproximarnos a la comprensión de aquella realidad.

A causa de la condición nómada de estos pueblos, cuyo desplazamiento temporal constituía una práctica espacial común, resulta complejo y prácticamente imposible definir en la actualidad territorialidades con límites claros que determinen cuáles efectivamente eran pueblos originarios de la actual Buenos Aires y cuáles no, corriendo el riesgo de perdernos en una discusión poco significativa que deja a un lado el hecho de que se trató de varias décadas y siglos de complejos procesos que combinaron negociación, intercambios, expulsión, exterminio, alianzas y conflictos de forma simultánea hasta la definitiva instauración de la hegemonía del Estado nacional argentino.

Hecha la salvedad histórica, nos resulta más provechoso ocuparnos hoy de comprender quiénes se reconocen indígenas en la provincia, qué pueblos expresan representar y, un interrogante ineludible de una investigación geográfica, cuál es el por qué de dónde se localizan. Se presenta enseguida una cartografía que extrae de aquel mapa síntesis la localización de las comunidades indígenas con sus respectivas naciones. Puede allí observarse la amplia diversidad, que por cuestiones de visualización en aquella síntesis sólo fue distinguido entre comunidades mapuches y otras comunidades. Aquí se pretende profundizar el análisis contemplando la distribución de las siete<sup>22</sup> naciones identificadas en el mapeo colectivo y sus respectivos territorios.

22 Es importante consignar que en la 1era edición del presente libro se identificaron ocho naciones,

Mapa n° 9: Comunidades indígenas por naciones. Provincia de Buenos Aires, Argentina, 2016.



Fuente: Elaborado por Inés Rosso (CIG-FCH-UNCPBA), a partir de talleres de mapeo colectivo junto a la Mesa de Trabajo Autogestionada en Educación Intercultural da Pcia. de Bs. As.

Nuevamente, la comprensión de la distribución espacial de las comunidades *mapuches*, representadas en color azul, nos lleva recordar las zonas bajo ocupación durante el siglo XIX de los entonces denominados “indios amigos” (cf. mapas nos 1 y 3). Definitivamente, la forma de supervivencia de estos pueblos ha sido la negociación y la integración al naciente Estado, lo cual significó la subyugación de sus culturas a una única reconocida como legítima, favoreciendo el inicio de un largo proceso de invisibilidad que se fue consolidando al tiempo que se fortalecía la hegemonía nacional argentina, que reduce fuertemente el concepto de territorialidad a las prácticas territoriales del poder público, ocultando gradualmente otros procesos de nacionalismo.

En el estudio antes referenciado de Little (2002), en el cual se examina la situación de los “pueblos tradicionales” en Brasil (concepto que incluye sociedades indígenas, *quilombos*, *caboclos*, *caiçaras*, entre otros), el autor analiza este mismo contexto de creación del

---

contemplando al pueblo *tebuelche*. Debido a indicaciones de la MTAEI y por no contar con información precisa al respecto, se definió no consignar tal nación en este mapeo. Sin desconocer su existencia, la intención es respetar la escasa referencia que aún se posee sobre tales comunidades.



poder público nacional en los países de América, afirmando que comienza a reivindicarse un espacio geográfico para uso exclusivo de los miembros de la comunidad nacional, al imponer un concepto legal de soberanía con exclusividad del control en manos del Estado. Así, a inicios

[...] do século XIX, a entidade política do Estado-nação surgiu nas Américas como uma nova forma de agrupamento social e geográfico, para logo em seguida se converter na forma hegemônica de controle territorial em todo o continente e, depois, no mundo. (Anderson 1991, *apud* Little, 2002, p. 6)<sup>23</sup>

En otros casos, la explicación de la localización actual de las comunidades responde a migraciones de retorno acontecidas durante el siglo XX. Algunas de aquellas poblaciones que al momento de consolidación del Estado-nación fueron expulsadas procuraron abrigo en las regiones de la cordillera andina, donde la disrupción por parte del poder público naciente aún no alcanzaba los niveles de conflictividad del territorio pampeano. Cuando los enfrentamientos disminuyeron y la legitimidad y hegemonía de una única nación fue consolidada, decidieron regresar e iniciar un proceso de adaptación a las nuevas condiciones culturales que se imponían, consiguiendo mantener su identidad por medio de prácticas menos visibles.

Ahora bien, el caso de las otras seis naciones indígenas responde a la condición de ser la provincia de Buenos Aires históricamente receptora de población migrante, tanto de provincias del interior del país como de países limítrofes. En cuanto a las migraciones internas, cabe identificar, en función al mapa de pueblos originarios de la Argentina, publicado por el Ministerio de Justicia y Derechos Humanos (2015; cf. mapa n° 10),<sup>24</sup> las siguientes provincias como los territorios generalmente asociados a cada una de las naciones que hoy forman parte del territorio bonaerense: población *guaraní* (Corrientes, Misiones, Salta, Jujuy), *kolla* (Jujuy, Salta), *mocoví* (Chaco, Santa Fe), *qom* (Formosa, Chaco), *quechua* (Jujuy) y *wichi* (Chaco, Formosa, Salta).

En cuanto a países limítrofes, la migración proviene principalmente de Paraguay y de Bolivia (INDEC, 2010), países lindantes a las provincias indicadas como territorios de los pueblos identificados.<sup>25</sup>

23 “[...] del siglo XIX, la entidad política del Estado-nación surgió en las Américas como una nueva forma de agrupamiento social y geográfico, para en seguida convertirse en la forma hegemónica de control territorial en todo el continente y, luego, en el mundo” (traducción personal).

24 Si bien se trata de un mapa que pretende dar cuenta de la situación actual, resulta representativo recuperar de allí la ubicación con la que se asocia en términos generales a cada uno de los pueblos, pudiendo referenciar bajo qué límites provinciales actuales han quedado las tierras que tradicionalmente ocupan. Sus limitaciones serán analizadas en el próximo capítulo junto a otros mapas oficiales (cf. mapas nos 14 y 15).

25 Se puede consultar el estudio detallado sobre los pueblos indígenas actuales de América Latina (CEPAL, 2014, p. 392), en el cual son listados, para cada país, los nombres de los pueblos identificados. En el caso de Bolivia y de Paraguay, se encuentran los pueblos quechua, guaraní y qom, también reconocidos en el mapeo aquí presentado.

Mapa n° 10: Distribución oficial de los pueblos indígenas en la actualidad.  
Ministerio de Justicia y Derechos Humanos, Argentina, 2015.

# MAPA 2015 DE PUEBLOS ORIGINARIOS EN LA ARGENTINA



Fuente: <http://www.jus.gov.ar/derechoshumanos/areas-tematicas/pueblos-indigenas-y-campesinos.aspx>

Cabe recuperar entonces el análisis ya realizado de las razones de movilidad poblacional, fundadas generalmente en una búsqueda de una mejor calidad de vida, por lo

que el desplazamiento sucede de lugares en condiciones socioeconómicas desfavorables hacia ciudades que prometen posibilidades de trabajo y subsistencia (Velázquez, 2008). Por tanto, se trata de grupos poblacionales que forman parte de una marginalidad mayor que, en este caso, termina por ocultar también las características culturales y refuerza la invisibilidad de su situación.

La distribución de tales comunidades indígenas presenta una densidad fuertemente marcada en las áreas metropolitanas de la Ciudad Autónoma de Buenos Aires, capital federal, y de la ciudad de La Plata, capital provincial, principalmente de las naciones guaraní y qom, debido a la atracción poblacional que generan las ciudades con mayores tasas de concentración económica y poblacional, con un producto bruto geográfico (PBG)<sup>26</sup> que asciende a un valor de 445 para el año 2010, la capital federal se posiciona bien por encima de la media nacional (100), y de las provincias identificadas como originarias de la población migrante: Corrientes (45), Misiones (41), Salta (32), Jujuy (39), Chaco (34) y Formosa (33), con excepción de Santa Fe (91) que presenta fuertes diferenciaciones intra-provinciales (Manzano & Velázquez, 2016).

Tal situación tiene su correlato en la diversificación y el volumen de la división interurbana e intraurbana del trabajo, como afirman Santos y Silveira (2001) en su estudio sobre Brasil: cuanto mayores y más densas poblacionalmente son las ciudades, mayor capacidad tienen de albergar una extensa gama de actividades y de contener una lista también amplia de profesiones, estableciendo un tejido de interrelaciones más eficaz desde el punto de vista económico. Se puede afirmar, entonces, que la gran ciudad, “[p]alco de la actividad de todos los capitales y de todos los trabajos, la gran ciudad puede atraer y acoger las multitudes de pobres expulsados del campo y de las ciudades [...]” (Santos, 2000 [1996], p. 275).

Por último, resulta significativo destacar el caso de la nación quechua, de la cual –si bien presenta también comportamientos espaciales similares a las anteriores, con una amplia concentración en el ámbito de la región metropolitana de Buenos Aires– se identifican también comunidades en la zona costera de la provincia, lo cual responde a una búsqueda de oportunidades laborales en la actividad turística y recreativa de la economía del litoral centro-oeste bonaerense, tal como se puede notar en el mapa n° 9.

### 3.3.3. SITIOS SAGRADOS Y ESPACIOS DE LA MEMORIA: PRÁCTICAS ESPACIALES INDÍGENAS Y MATERIALIDADES

Las materialidades visibles de la cultura indígena, que reflejan el uso del territorio del cual forman parte, constituyen principalmente manifestaciones que se evidencian en festividades, ceremonias y celebraciones. Una característica espacial que merece ser

26 “El producto bruto geográfico per cápita (PBG) toma en cuenta los bienes producidos y los servicios prestados en el período de un año respecto de la población de base, independientemente de que hayan sido consumidos o acumulados. La denominación “geográfi-co” responde conceptualmente al hecho de haberse considerado a todos los agentes económicos que participan en la producción dentro de las fronteras de la jurisdicción de su residencia” (Manzano & Velázquez, 2016, p. 57).

explicitada es que la mayoría de las comunidades y organizaciones se sitúa en el espacio urbano, condición que será estudiada en el próximo capítulo pero que es preciso aquí destacar, pues además de tal situación se trata de población que no habita en una espacialidad contigua, sino dispersa en la ciudad. Tal particularidad genera que los momentos de visibilidad de sus manifestaciones culturales “hacia afuera” sean eventos esporádicos de encuentro, mientras que la mayor parte de las prácticas espaciales de su cultura acontecen “hacia adentro”, en sus unidades familiares más próximas, generalmente dentro de sus viviendas. Esto no significa que por suceder “hacia adentro” no tengan vinculación con los objetos o materialidades.

Si la posibilidad de existencia de la humanidad se da por medio de los objetos, de las cosas, la existencia tiene forma y está sujeta al sistema de objetos; no es posible imaginar un contenido independiente de la forma, es por la forma que el ser se objetiva y existe. Las formas no son por ellas mismas, ni se explican por sí solas, sino dentro del cuadro situacional que las contiene, que son formas-contenido; son materialidades que tienen significado al tiempo que impregnan de significado su entorno (Santos, 2006 [1996]). Ahora bien, en el estudio de las formas materiales que son visibles, las prácticas espaciales que acontecen dentro de las viviendas o en el entorno más próximo no logran ser percibidas por la sociedad en general.

Mapa nº II: Sitios sagrados y espacios de la memoria indígena.  
Provincia de Buenos Aires, Argentina, 2016.



Fuente: Elaborado por Inés Rosso, a partir de talleres de mapeo colectivo junto a la Mesa de Trabajo Autogestionada en Educación Intercultural de la Pcia. de Bs. As.

1. Ceremonia MTAEI n° 9, Sierra de la Ventana (Rosso, archivo personal, 2014).
2. Ceremonia mapuche, Olavarría (Comunidad Mapuche Urbana Pillan Manké, 2015).
3. Celebración de la Pachamama, Ostende (Diario *El Mensajero*, 28/08/2013).
4. Cementerio indígena en Laguna La Azotea, Los Toldos. (Rosso, archivo personal, 2013).
5. Sitio arqueológico Tres Ombúes (SN Agencia de Noticias, 30/11/2015).
6. Ara Pyahu - Año Nuevo Guaraní, Los Polvorines, UNGS (Instituto Teko Guaraní, 2014).
7. Cementerio indígena Garín, Punta Querandí. (Rosso, archivo personal, 2015).

La forma contraria a las prácticas espaciales “hacia afuera”, las cuales ocurren en su mayoría en los espacios públicos, como plazas, parques, reservas naturales o espacios que ellos denominan “de la memoria” (sitios arqueológicos o áreas con arte rupestre, por ejemplo), constituye lugares considerados sagrados y elegidos especialmente para cada ocasión. El mapa que se presenta en esta sección recupera tales lugares (cf. mapa n° 11), intentando identificar en ellos las formas que adquieren y los contenidos que contienen sus significados y usos por parte de las comunidades.

Con intención de buscar algunas respuestas presentamos, junto al mapa n° 11, imágenes para reflexionar sobre el uso del territorio. A continuación, serán sintetizadas algunas anotaciones sobre las prácticas a ellas asociadas, ya que es en ellas que las formas-contenido se pueden distinguir, lo cual remite nuevamente a la idea de híbrido, que consigna la imposibilidad de disociar el sistema de objetos del sistema de acciones (Santos, 2000 [1996]).

Una de las principales prácticas espaciales vinculadas a los lugares seleccionados para este mapa temático son las ceremonias. Además de aquellos puntos identificados en el proceso de mapeo con la simbología específica que las representa, los otros sitios que se muestran en el mapa suelen ser también espacios ceremoniales. Las materialidades características de estos eventos son montadas para tal momento específico, comúnmente la organización espacial adquiere forma de círculo con la presencia de un fuego en el centro. Los objetos que acompañan tales prácticas son jarros o cuencos de cerámica, banderas o estandartes, instrumentos musicales ancestrales, diversas mantas y tejidos, y generalmente objetos naturales que representan el agua, la tierra y el aire, completando con el fuego los cuatro elementos de la naturaleza, según la cosmovisión indígena, aunque las especificidades de los objetos varían según las naciones (cf. fotos 1, 2, 3 y 6 del mapa n° 11). Se trata de materialidades fluctuantes, es decir, no presentan una durabilidad que les permita existir más allá de la práctica propiamente dicha (la celebración, la festividad, la ceremonia).

Sin embargo, algunas de las materialidades representadas en el mapa son visibles y tangibles, perennes y reconocidas, pero como parte de algo que ya no existe, que no es presente, mucho menos futuro; éstos son aquellos lugares identificados como indígenas, pero también sepultados en el pasado con el rótulo de “sitio arqueológico”, “cementerio ancestral” o “ruinas indígenas” (cf. fotos 4, 5 y 7 del mapa n° 11).

Cabe destacar, por ejemplo, el caso de la Laguna La Azotea, localizada en Los Toldos (foto 4, mapa n° 11), donde tanto el cementerio como diversos lugares propios de la cultura indígena son presentados como parte del “Circuito Turístico del Indio”. Esta localidad tal vez sea una de las más asociadas desde el sentido común a poblaciones indígenas en la provincia de Buenos Aires, debido quizás al protagonismo que el cacique Coliqueo tuvo en el contexto de consolidación del Estado. Aún con tal particular distinción, los sentidos

y los significados atribuidos a esos espacios se presentan más como elementos de la historia que como usos actuales del territorio. El turismo de la cultura exótica, las referencias al pasado sin señalar la continuidad hasta el presente y la utilización del término “indio” constituyen dificultades y obstáculos en el reconocimiento de culturas indígenas como parte del presente, vivas en la población actual, pero redefinidas en el vigente contexto.

No obstante, los espacios denominados en el mapeo participativo como de la memoria indígena tampoco son siempre reconocidos. Vale explicitar las situaciones de Punta Querandí y Tres Ombúes (cf. fotos 5 y 7 del mapa n° 11), dos sitios arqueológicos pertenecientes al pueblo querandí, nación que sufrió su completo exterminio, cuyos territorios no son respetados ni salvaguardados de la forma que ameritan. Punta Querandí se encuentra situada en la zona de humedales del delta del Paraná, dentro del partido de Tigre, en una de las áreas de mayor valorización fiscal de la provincia, donde hay una creciente proliferación de *countries*<sup>27</sup> cerrados y residencias de las clases más altas de la sociedad bonaerense (ODPIC, UNCPBA, 28/06/2016). Tal como se percibe en la fotografía, las edificaciones son construidas sobre los restos ancestrales de lo que fue una de las áreas más pobladas de la denominada *pampa* al momento de la conquista española, destruyéndolos o sepultándolos debajo de las viviendas. La devastación de estos restos ancestrales se agrava aún más en períodos de alto índice pluviométrico, debido a la vulnerabilidad de estos ambientes a inundaciones, agravada a partir de la creciente superficie que es elevada artificialmente para construcción de los barrios cerrados, viéndose afectados tanto los sitios como las familias que allí residen y no tienen condiciones de elevar el terreno de sus casas. Situación similar acontece en el sitio Tres Ombúes, localizado en Ciudad Evita, en la zona sur de la región metropolitana de Buenos Aires, donde un emprendimiento inmobiliario está siendo construido en terrenos de un importante sitio arqueológico *querandí*.

Tanto las materialidades efímeras propias de las ceremonias como las perennidades no reconocidas ni protegidas, o condenadas directa o indirectamente al pasado, se pueden comprender de acuerdo a los postulados de Foucault (2002 [1984]) como heterotopías, pues ellas tienen la característica de ser reales, localizables, y estar al mismo tiempo inmersas en contradicciones que las niegan, que contradicen lo que ellas afirman, que son y no son lo que pretenden ser:

[...] hay, [...] lugares reales, lugares efectivos, lugares dibujados en la institución misma de la sociedad y que son especies de contraemplazamientos, especies de utopías efectivamente realizadas donde los emplazamientos reales, todos los demás emplazamientos reales que se pueden encontrar en el interior de la cultura están a la vez representados, contestados e invertidos; suertes de lugares que, estando fuera de todos los lugares son, sin embargo, efectivamente localizables. Lugares que, por ser absolutamente otros que todos los demás emplazamientos a los que sin embargo reflejan y de los cuales hablan llamaré, por oposición a las utopías, heterotopías. (Foucault, 2002 [1984], p. 415)

Entonces, ¿cuál es el valor social de estos objetos, de estas materialidades constituyentes del territorio bonaerense? Según Santos (2000 [1996]), la significación y el valor geográfico de los objetos deviene del rol que ellos desempeñan en el proceso social. En-

27 Forma de urbanización de las clases altas, con seguridad y acceso restringido, con amplias áreas verdes y espacios sociales, deportivos y culturales propios.

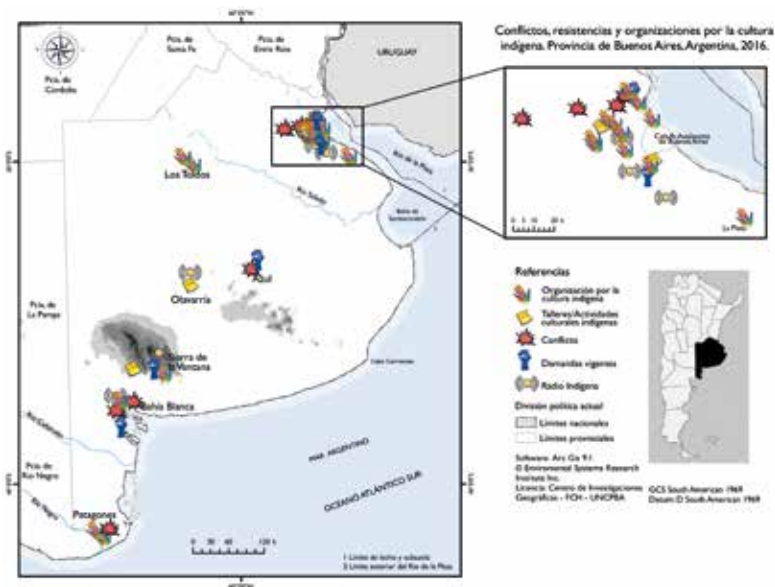
tonces, ¿será que las materialidades creadas o dotadas de significaciones en las prácticas espaciales de la población indígena, y que no tienen la condición de permanencia en el espacio, fortalecen su invisibilidad? En la próxima sección, se pretende profundizar este análisis, aportando otros elementos del proceso de mapeo desarrollado, a fin de comprender cuáles son los ejes de las luchas por el reconocimiento y determinar si las prácticas vienen a revertir o fortalecer la situación actual.

### 3.3.4. CONFLICTOS Y RESISTENCIAS, ¿DISPUTANDO MATERIALIDADES?

Con el retorno de la democracia en 1983, se inauguró un proceso de múltiples reivindicaciones sociales, procurando recuperar derechos perdidos o vulnerados durante los consecutivos períodos dictatoriales en Argentina. Ese contexto posibilitó la emergencia de luchas que hasta entonces sólo habían acontecido de forma poco generalizada o aislada, como es el caso de la población indígena. En sintonía con el contexto internacional y latinoamericano, que impulsó las discusiones en los diferentes ámbitos gubernamentales, sucedieron una serie de eventos que culminaron con el cambio de paradigma jurídico evidenciado en la reforma constitucional de 1994.

A partir de ese momento, inició un largo proceso de lucha en la exigencia del cumplimiento de dicho marco legal. Se propone analizar aquí la espacialidad actual de esos conflictos y las resistencias evidenciadas, juntamente con las organizaciones que promueven la cultura indígena y las reivindicaciones actualmente vigentes, detectadas en el mapeo participativo y sistematizadas a partir del siguiente mapa temático.

Mapa n° 12: Conflictos, resistencias y organizaciones que promueven la cultura indígena. Provincia de Buenos Aires, 2016.



Fuente: Elaborado por Inés Rosso, a partir de talleres de mapeo colectivo junto a la Mesa de Trabajo Autogestionada en Educación Intercultural de la Pcia. de Bs. As.

En principio cabe distinguir que la distribución espacial visualizada en el mapa coincide de forma general con la localización de las comunidades indígenas. Esto es, conflictos, resistencias y organizaciones en defensa de estas culturas se dan en aquellos lugares en los que hay presencia de pueblos originarios. Tal afirmación podría evidenciar que se trata de prácticas asociadas directamente a las comunidades, aunque en muchos casos no son ellas quienes protagonizan las acciones que dan sustento a estos acontecimientos.

Por ejemplo, las radios comunitarias de Sierra de la Ventana, Bahía Blanca y de la región metropolitana de Buenos Aires (cf. mapa n° 12) no pertenecen directamente a ninguna comunidad en particular, sino que se trata de organizaciones sociales que reivindican la temática indígena como una lucha legítima y la asumen. Sin embargo, resulta significativo que los lugares de la provincia en los que no fueron identificadas comunidades no existan este tipo de prácticas.

Las reivindicaciones identificadas y presentadas en el mismo mapa tienen que ver con disputas de sentido de los lugares y del reconocimiento del significado que ellos poseen para sus culturas. Un claro ejemplo es la denuncia permanente del genocidio *mapuche* que tuvo lugar el 19 de mayo de 1859 en la plaza central de la actual ciudad de Bahía Blanca, en ese momento denominada Fortaleza Argentina, en el cual doscientos *mapuches* fueron asesinados y allí expuestos sus cuerpos como escarmiento, luego de la avanzada de tres mil indígenas liderados por el cacique Calfucurá. El reclamo radica en que hoy no existe en aquel sitio ninguna referencia a lo acontecido. Del mismo modo, los fundamentos de las reivindicaciones en Sierra de la Ventana se vinculan con la existencia de un cementerio que aún no ha sido reconocido ni correctamente señalado por las autoridades gubernamentales, de modo que se garantice su correcta preservación y se dé a conocer. Por último, merece ser expuesto también el caso de la ciudad de Azul, que refiere a una lucha de las comunidades descendientes del cacique Catriel, por la cual exigen que se respete la dimensión de las tierras otorgadas por el poder público a inicios del siglo XX (cf. cuadro n° 1).

De todos modos, las demandas de tierra no son en verdad una lucha recurrente en la provincia de Buenos Aires ya que, como fue explicitado anteriormente, los conflictos acontecen principalmente en torno a la disputa por significados y sentidos de los lugares y relatos históricos; por tal razón la educación intercultural se convierte en un eje central de la lucha por el reconocimiento. Evidencias de ello son las actividades culturales y los talleres de tejido, cerámica, idiomas originarios, etc. Si bien no están todas ellas presentes en el mapeo debido a que no fue definido como uno de los objetivos ni estuvo en esos términos presente en las preguntas orientadoras de la cartografía social, pudo percibirse, a lo largo de la participación en los encuentros de la MTAEI, que se trata de iniciativas frecuentes, múltiples y diversas que son desarrolladas en toda la provincia, casi siempre bajo el protagonismo de las propias comunidades, que son las que tienen el conocimiento necesario para llevarlas a cabo.

Para analizar estas lógicas de producción del espacio, resulta interesante la propuesta de Lobato Corrêa (2007) de considerar la diferencia entre prácticas espaciales y procesos espaciales. Mientras los procesos espaciales involucran movimientos, secuencias sistemáticas y regulares de acciones, por largos períodos, las prácticas espaciales son acciones específicas en el espacio y en el tiempo, realizadas por agentes sociales concretos que



buscan objetivarlas en un proyecto particular. La especificidad de una práctica espacial individual puede transformarse en un proceso espacial al tornarse reiterativo y amplio en términos de duración en el tiempo, expandiendo también su extensión espacial. Al envolver una gran porción de espacio, nuevos procesos espaciales pueden ser capaces de modificar la diferenciación socioespacial hasta entonces mantenida, fortalecerla o ser anunciante de alteraciones futuras. Así, las prácticas espaciales pueden ser identificadas parcialmente como de selectividad, de fragmentación-desmembramiento, o de anticipación espacial; todas involucradas en diferentes grados en los procesos de diferenciación socioespacial. Esta última “[...] resulta da acumulação de inúmeras formas e interações espaciais desenvolvidas em um período de tempo [...]” (Lobato Corrêa, 2007, p. 68)<sup>28</sup>, como consecuencia de simultáneos procesos y prácticas espaciales.

En función de la interpelación de ese análisis, las prácticas indígenas estudiadas se enmarcarían principalmente en un proceso de selectividad espacial, con algunos indicios de fragmentación-desmembramiento y de anticipación espacial, pero sin conseguir en gran parte crear procesos espaciales que ciertamente transformen la diferenciación socioespacial establecida en la consolidación del Estado nacional argentino. La naturaleza efímera de la mayoría de las prácticas espaciales, que no alcanzan un impacto que condicione permanentemente la acción, el significado y el sentido de la población, refuerza la aparente invisibilidad de su existencia.

En el mismo sentido que Lobato Corrêa, Ruy Moreira (2001) también analiza las prácticas espaciales, refiriéndose a la misma distinción en categorías procesuales y argumentando que el proceso de secuenciación de las diversas prácticas espaciales puede ser agrupado en tres fases: instalación, desarrollo y desdoblamiento. La primera está relacionada con la práctica de selectividad, la cual incluye las categorías de localización, distribución y extensión. Durante la segunda, una estructura social que caracteriza un *hábitat* y una forma particular de organización de la sociedad es constituida. Finalmente, la tercera fase involucra un movimiento de esa estructura ya consolidada procurando una reinención de la sociedad organizada. Si como resultado de las prácticas espaciales la geograficidad es dada, esto es, el modo de existencia espacial que caracteriza a la sociedad como *ser-en-el-mundo*, ¿será que es necesaria la creación de materialidades perennes para imponer significados e invertir la aparente inexistencia de pueblos indígenas en la Provincia de Buenos Aires?

Son las prácticas espaciales las que construyen formas espaciales que generan impactos permanentes. Puede argumentarse, dependiendo de las materialidades analizadas, que las formas espaciales indígenas hoy contienen simultáneamente la condición visible e invisible de su existencia. Esto es demostrado por su condición urbana, que es a su vez discontinua, y por la mayoría de sus prácticas que son “hacia adentro”, mientras aquellas “hacia afuera” contienen la particularidad de crear materialidades fluctuantes. Todas ellas reúnen las acciones de producción, distribución y extensión, pero generalmente aún no consiguen transformar la organización de la estructura social, o incluso crear un movimiento en dirección a la reinención de una sociedad que los considere parte. ¿Será, entonces, que es una estrategia

28 “[...] resulta de la acumulación de innumerables formas e interacciones espaciales desarrolladas en un período de tiempo [...]” (traducción personal)

de supervivencia que les permitió de alguna manera resistir hasta hoy? Quizás constituye una forma de optar por continuar existiendo, a partir de su invisibilidad.

Sin dudas, esta fue una estrategia a lo largo de los últimos dos siglos, no obstante, a partir del cambio de paradigma jurídico alcanzado en la década de los años noventa del siglo XX, adquiere importancia la visibilidad de su existencia para abonar eficazmente a la aplicación de las leyes que garanticen la reproducción de sus culturas. Como se afirma en la siguiente entrevista, se trata de una disputa también simbólica:

Creo que existe un reconocimiento en el ámbito del derecho pero no en la aplicación. Respecto a las áreas educativas, que es el ámbito donde más trabajo, existe un reconocimiento legal (Ley de Educación Intercultural Bilingüe provincial, algunas disposiciones municipales sobre el uso de símbolos originarios, el reconocimiento de fechas del calendario indígena) pero su aplicación convertida en una política pública es una dificultad. Aparte de los obstáculos burocráticos, jurídicos y políticos creo que una de las razones de esta falta de aplicación de las normas ya establecidas, es la creencia de que Buenos Aires no tiene población indígena. Este mito influye mucho en la auto-percepción de los “bonaerenses” como de población descendiente de europeos por eso la lucha es también es simbólica. (M., miembro de la MTAEI, 08/01/2017)

Tal como fue previamente señalado, el principal obstáculo en este proceso es una sociedad que no reconoce (formal ni informalmente) su existencia, un sistema educativo que enseña a las culturas indígenas como extintas, como parte de un pasado olvidado, y que muestra sus materialidades como exóticas y extrañas. Esta situación crea la necesidad de organizarse para defender sus culturas como constitutivas del presente y la garantía de su reproducción comienza a ser ahora, ya no en la resistencia de la invisibilidad, sino en la disputa de lo visible para acceder a los derechos jurídicos. No es coincidencia aleatoria que las actuales prácticas espaciales analizadas acontezcan en espacios públicos cuestionando significados y sentidos de los lugares, aunque aún de forma poco generalizada y aislada, como fue dicho anteriormente.

Todas estas materialidades asociadas a las prácticas indígenas en el cotidiano argentino forman parte de una diferenciación socioespacial más general que los coloca en una marginalidad en el territorio provincial. Reflexionar sobre esto es el propósito del próximo capítulo, a fin de examinar tanto lo visible como lo invisible de sus formas de existencia, complementando el análisis del uso del territorio pretendido, respecto a las posibilidades de transformarlo, en busca de las preguntas y las respuestas geográficas pertinentes.

## 4. POR UNA GEOGRAFÍA DE LA VISIBILIDAD

---

A la luz de las materialidades y apropiaciones del espacio urbano por parte de los pueblos originarios a lo largo del trabajo descriptas, surgen nuevas preguntas: ¿Existen posibilidades de producción y reproducción de una cultura a partir de la diferencia? ¿Cómo puede concretarse si el objetivo es crear una sociedad que no los diferencie? La lucha por la visibilidad es la lucha por el reconocimiento y por la posibilidad de reproducción de la cultura que los identifica, ¿puede lograrse en el contexto urbano si hasta ahora se les ha permitido existir sólo bajo esas condiciones de invisibilidad? ¿Cuál es el lugar de la afirmación de identidades sociales en tales ciudades? Son algunos de los cuestionamientos que guían el debate de las próximas páginas.

### 4.1. LA POSICIÓN DE LAS COMUNIDADES INDÍGENAS EN EL CONTEXTO URBANO

La condición urbana de las comunidades indígenas en la provincia de Buenos Aires constituye una particularidad de su existencia, ya que es una de las condiciones en que acontece su invisibilidad, pues en esa condición en la que es producida, y donde tiene posibilidades de tornarse visible y de disputar nuevas formas urbanas, en un verdadero ejercicio del derecho a la ciudad.

En el marco de un abordaje geográfico de esta condición, resulta interesante presentar una cartografía que vincule la proporción de población urbana<sup>1</sup> que las divisiones administrativas de la provincia presentan con la localización de las comunidades indígenas obtenidas en el mapeo participativo. Además de dar cuenta de esa condición de existir en las ciudades, se pretende analizar la posición de ellas en el contexto de producción del espacio urbano. El mapa de la página siguiente representa entonces dicha superposición de datos, que será menester analizar luego.

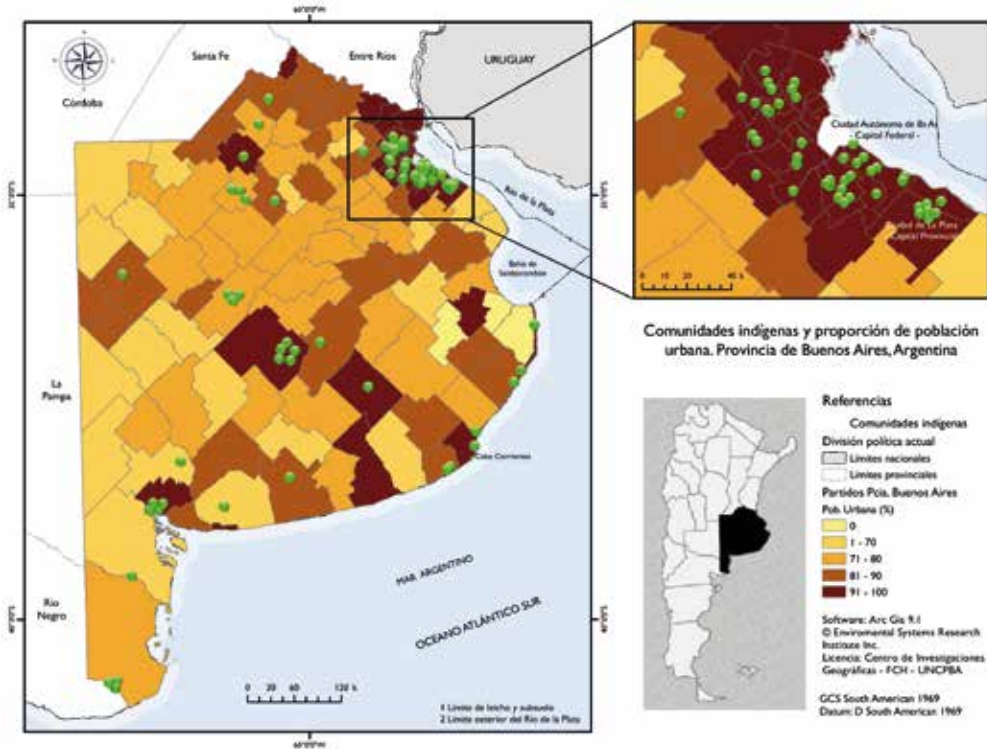
Del análisis del mapa se desprende que aquellos partidos administrativos que evidencian los máximos porcentajes de urbanización coinciden con la localización de la mayoría de los pueblos originarios. Específicamente, sobre un total de 83 comunidades, el 69,9% de ellas (58 comunidades) se encuentra en partidos completamente urbanos, mientras que 24% (20 comunidades) se sitúan en partidos que presentan entre un 70 y 90% de población urbana, siendo sólo 5 las comunidades localizadas en partidos que exhiben

---

1 Son consideradas aquellas personas que habitan en localidades de dos mil habitantes o más (INDEC, 2010).

valores menores a 60%, y ninguna en los partidos con 0% de proporción urbana. Estos datos permiten confirmar que se trata principalmente de comunidades indígenas urbanas y que, tal como fue dicho, esa condición constituye una de las variables ineludibles en la comprensión de su invisibilidad.

Mapa n° 13: Comunidades indígenas y población urbana en la provincia de Buenos Aires, Argentina.



Con tales datos, no se pretende caer en una explicación lineal de que son las ciudades en sí mismas las que explican la invisibilidad actual de los pueblos originarias en Argentina, sino se propone destacar la necesidad de advertir que el proceso de urbanización de esta población existe. Tal afirmación es justificada por el hecho contundente de que más del 97% de la población indígena de la provincia de Buenos Aires es urbana, mientras que menos del 3% reside en áreas rurales, tal como es exhibido en la tabla n° 4, destinada a complementar la información contenida en el mapa n° 13 antes presentado.

Tabla n° 4: Población indígena urbana y rural. Provincia de Buenos Aires, 2010.

Buenos Aires	Población indígena				
	Total	Urbana	Rural		
		%		%	
RMBA	186.302	186.020	99,85	282	0,15

Interior	112.707	104.822	93,00	7.885	7,00
Total	299.009	290.842	97,27	8.167	2,73

Fuente: INDEC, Censo 2010.

Con intención de traer algunas reflexiones sobre el significado de tales informaciones, se retoma la propuesta de Lefebvre 2013 [1974], quien no concibe el estudio del espacio urbano por fuera del proceso de industrialización. De hecho, es por medio de éste que es posible explicar los procesos migratorios antes referidos y la concentración de la población expulsada del campo a la ciudad, principalmente en las ciudades capitales, sea por búsqueda de empleo en espacios “prometedores” o “más desarrollados” o por la sustitución de mano de obra que el avance de la tecnología en la actividad agrícola significó.

En este movimiento, sucede una de las implicancias de la producción de espacio urbano a la que el autor hace referencia: el distanciamiento del espacio - naturaleza.

[...] la naturaleza se aleja [...]. Mito poderoso, la naturaleza torna en mera ficción, en utopía negativa: es considerada meramente como la *materia prima* sobre la que operan las fuerzas productivas de las diferentes sociedades para forjar su espacio. Resistente, sin duda, e infinita en su profundidad, la naturaleza ha sido sin embargo vencida y ahora espera su evacuación y destrucción... (Lefebvre, 2013 [1974], p. 90).

Para las comunidades indígenas, tal alejamiento significó la ruptura con uno de los principales pilares de su cultura: la *Pachamama* (Madre Tierra). Tal situación es analizada por Trivi (2014) en su interesante libro *Bajo los adoquines está la Pachamama. Territorialidad andina en el Gran La Plata*, en el cual parafrasea uno de los famosos lemas del importante acontecimiento revolucionario ocurrido en Francia en el siglo XX conocido como *Mayo del 68*, que inscribía “*Sous les pavés, il est le sable*”.<sup>2</sup> En su obra el autor recupera las luchas indígenas que tienen lugar en la ciudad, donde se promueve un contacto diferente con la naturaleza, aun en contextos en los que en apariencia no existe. Se investiga cuáles son las modalidades de apropiación material y simbólica del espacio urbano que hacen las organizaciones *quechua* y *aymara* de la región metropolitana de La Plata, capital de la provincia de Buenos Aires.

Tal como fue discutido en el capítulo anterior, por medio de las formas de existencia y de las prácticas espaciales que caracterizan a los grupos originarios en la provincia, la relación con la naturaleza es central en la reproducción de la cultura indígena. Pero, ¿cómo eso acontece en las ciudades, el actual espacio de vida de las comunidades? Para pensar algunas respuestas, cabe subrayar que

[...] la ciudad es también parte del territorio ancestral de estos pueblos, o bien puede ser un ámbito de lucha por el mismo. [...] La condición urbana no significa la desaparición de su identidad y su cultura, y menos de su carta de ciudadanía, pero sí un ámbito de reconfiguración de algunos elementos. (Trivi, 2014, p. 33)

2 “Bajo el pavimento está la arena” (traducción personal).

Se torna manifiesta la dificultad de crear formas espaciales propias de la cultura indígena, y permanentes en la materialidad de la ciudad, que evidencien la condición multicultural de los espacios urbanos en Buenos Aires. No contar con el control del espacio urbano para convertirlo en un territorio propio de manera unívoca,

[...] no anula la necesidad de ocupar, marcar, controlar, apropiarse, de puntos y áreas del espacio de la ciudad; es decir, la necesidad de [...] conformar territorios en un principio efímeros, pero apuntando a que progresivamente sean más duraderos. (Trivi, 2014, p. 61-62)

Tal es el caso de actividades como ferias propiamente indígenas (cf. figura nº 13), espacios ceremoniales utilizados con reiterada periodicidad o cursos artísticos o de idiomas originarios que son desarrollados en espacios cedidos a préstamo, como centros educativos y culturales, salones comunitarios barriales (cf. figura nº 14), etc. Todos tienen lugar en las ciudades, aunque no forman parte de la racionalidad dominante, sino que constituyen una contraracionalidad, en los términos analizados previamente, que tiende a disputar la producción de espacio y, por tanto, de nuevos condicionantes del espacio a ser producido, que prefiguran aquellos anhelos que pretenden ser definitivos y duraderos, aunque todavía no construyan materialidades perennes.

Figura nº 13: Feria Itinerante de los Pueblos Indígenas en Movimiento, Moreno, 08/05/2013.



Fuente: <https://descolonizados.wordpress.com>

Figura nº 14: Cierre del curso de idioma *mapuche*, Facultad de Ciencias Sociales, UNCPBA, 03/12/2012



Fuente: <http://www.lu32.com.ar>

El problema de tal condición efímera radica en que las formas culturales indígenas permanecen abstractas e infundadas para la mayoría de la sociedad, ya que no son expresamente espacializadas de forma permanente, ni materializadas como parte de la ciudad presente, lo cual repercute en la inexistencia de una interpelación cotidiana de la población. El geógrafo Soja (2008 [2000]) cita a Lefebvre y afirma que

[...] todas las relaciones sociales, ya sea relativas a la clase, la familia, la comunidad, el mercado o el poder estatal, permanecen abstractas e infundadas hasta no ser expresamente espacializadas, es decir, convertidas en relaciones espaciales materiales y simbólicas. (Soja, 2008 [2000], p. 38).

No obstante, por sus características, el espacio urbano obliga intrínsecamente a la diversidad de prácticas espaciales, es portador de las diferencias, permite y prohíbe la

producción de nuevas relaciones. Allí se da la (in)visibilidad, esto es, las comunidades indígenas son y no son visibles, pero allí también existen. Las prácticas espaciales en las ciudades son múltiples y diversas, pero no todas tienen igual posibilidad de impacto, de transformación.

Lefebvre (2013 [1974]) afirma que es el disciplinamiento del espacio que las clases dominantes hacen lo que define la producción y el uso de las formas espaciales. Según el autor, la producción del espacio en su dimensión históricosocial involucra producción y reproducción de lugares específicos y de conjuntos espaciales propios. Por medio de esas concepciones, una disciplina espacial es impuesta, en la cual las clases dominantes ejercen poder y dominación. Así, se entiende el espacio social como producto y resultado de un conjunto de determinaciones de la sociabilidad, expresando de tal modo un amplio complejo de significaciones. Esta dimensión de la espacialidad social se encuentra inserida en relaciones de poder y conflicto, en las que tales significaciones son producidas y consumidas por sujetos individuales o colectivos en situaciones históricosociales concretas. Entonces, en esa trama de dominación y condicionamiento en la producción del espacio urbano, ¿cuáles son las posibilidades de crear nuevas formas espaciales que consigan consolidar una espacialidad urbana que contenga la identidad indígena?

Es preciso valorar algunos conceptos que permitirán percibir las características de la condición urbana para discernir sobre el condicionamiento que puede, o no, generar la posibilidad de producción y reproducción de una cultura específica. En función de lo postulado por Costa Gomes (2010), la ciudad no puede simplemente ser concebida como una forma dada por la contigüidad de las viviendas o por la simple concentración de población; ella es, antes que cualquier cosa, un tipo de asociación entre personas, asociación que adquiere una forma física y un contenido.<sup>3</sup>

En este contexto, si lo que interesa es un análisis geográfico del espacio urbano, se debe atender tanto a la disposición locacional de los objetos como al comportamiento social que allí tiene lugar. El mismo autor, en su debate sobre espacio público urbano y ciudadanía, afirma que la ciudad actual traduce la idea de mosaico, de unidades independientes yuxtapuestas; al contrario de la tradicional definición de ciudad, unitaria, cohesionada y jerarquizada por funciones, clases o usos, hoy se presenta fragmentada, dividida por múltiples realidades que conviven y confrontan al mismo tiempo (Costa Gomes, 2010).

Así, la ciudad es un producto histórico asociado a grupos sociales, se trata más de una producción y reproducción de seres humanos por seres humanos que de una producción de objetos (Lefebvre, 1978 [1968]). Por tanto, es creada en condiciones determinadas por las clases dominantes, tal como fue citado previamente, pues éstas facilitan e impiden determinadas relaciones sociales, culturales, económicas y políticas. Si se acepta el término *producción* en un sentido amplio, se reconoce que

---

3 “[...] pela contigüidade das moradias ou pelo simples adensamento de população; ela é, antes de qualquer coisa, um tipo de associação entre as pessoas, associação esta que é uma forma física e um conteúdo” (Costa Gomes, 2010, p. 19).

[...] hubo en efecto en la historia producción de ciudades, al igual que hubo producción de conocimientos, cultura, obras de arte y civilización, y como hubo naturalmente producción de bienes materiales y de objetos práctico-sensibles. (Lefebvre, 2078 [1968], p. 65)

Con el propósito de complejizar el análisis para comprender el espacio por medio de la paridad dialéctica producto-productor (Santos, 2000 [1996]), se concibe la ciudad como un medio que, a partir de sus formas-contenido, reproduce las mismas lógicas con las cuales fue producida. Para alcanzar nuevas relaciones sociales, formas culturales y reproducción de lo invisible, debe acontecer una transformación en la reapropiación de las formas que la construyen. Las características de la ciudad operan ocultando relaciones, puesto que es, por definición, desigual y creadora de estratificación, segmentación y segregación social.

El fenómeno urbano, por su parte, consiste en una praxis: la práctica urbana. La propia noción de *urbano* incluye la libertad de producir diferencias, o sea, de diferenciar e inventar los mecanismos que generan diferencias. Al mismo tiempo en que reúne lo urbano, mientras forma, trans-forma aquello que reúne (concentra) (Lefebvre, 1983 [1970]). Se hace diferenciar conscientemente lo que se diferencia inconscientemente. De este modo, lo urbano como forma y realidad no tiene ninguna armonía, pues agrupa también los conflictos. Cabe aquí hacer, entonces, una clara diferenciación en relación a la

[...] distinción entre *la ciudad*, realidad presente, inmediata, dato práctico sensible, arquitectónico, y, por otra parte, *lo urbano*, realidad social compuesta por relaciones a concebir, a construir o reconstruir por el pensamiento. (Lefebvre, 2078 [1968], p. 67)

Así, el principal aporte de la propuesta de Lefebvre gira en torno al derecho a la ciudad, ya que entiende que es en esa disputa que se torna posible la producción de nuevas formas de urbanidad. Son los propios ciudadanos los que deben asumir la centralidad en la definición del urbanismo, si bien no se trata de una fácil tarea, es con organización y reflexión colectiva que se puede alcanzar una capacidad de transformación de la vida urbana, tal como él afirma,

[...] el derecho a la ciudad significa el derecho de los ciudadanos a figurar en todas las redes y circuitos de dominación, de información, de intercambios. Lo cual no depende de una ideología urbanística, ni de una intervención arquitectural, sino de una calidad o propiedad esencial del espacio urbano: la centralidad. (Lefebvre, 1972 *apud* Carrillo, 2007, p. 19)

Sin embargo, frecuentemente, se confunde el derecho a la ciudad con el derecho de acceso a las condiciones de vida dignas, restringiendo muchas veces el concepto a las garantías materiales. En este sentido, Santos (2007 [1987]) propone el concepto de espacio ciudadano, alegando que en verdad lo que está en juego es el derecho a recibir de la sociedad los bienes y servicios básicos sin los cuales ninguna existencia decente es posible. Constituye una exigencia al Estado en cuanto mediador y garante de igualdad de acceso a los derechos concertados; no es nada más ni menos que una reivindicación legítima en el ejercicio de una ciudadanía plena, lo que obliga a trascender las condiciones materiales y aproxima a la idea de “lo urbano” discutida previamente.



De todos modos, los debates urbanos vinculados a la planificación y la gestión del territorio siempre tienden a concentrarse en torno a los recursos. Lo prioritario o estratégico gira en torno de lo económico, quizás por constituirse en lo urgente en el actual contexto de emergencia social que caracteriza la actualidad latinoamericana, siendo reducidas o postpuestas las discusiones dedicadas a la educación, la salud, la cultura y el descanso.

En este punto es menester recuperar la discusión de Santos (2009 [1978]) en su libro *Pobreza urbana*, donde afirma que es frecuente imputarle los problemas sociales actuales, principalmente los ligados a la pobreza urbana, al crecimiento demográfico, fenómeno al cual el éxodo rural también le fue inculcado. El autor plantea que el crecimiento vertiginoso del volumen de ciudades latinoamericanas, donde la mayor parte de los ciudadanos no consigue sostener empleo permanente en la ciudad, llevó a expresar que la ciudad es incapaz de conferir trabajo a gran parte de sus habitantes, considerados, por lo tanto, excesivos.

Posiciona, a su vez, la polémica en el rol de la urbanización, colocada por quienes, impresionados por la multiplicación de problemáticas sociales y carencias económicas, ven en el fenómeno urbano la causa de todos esos males (Santos, *op. cit.*). De este modo, alerta sobre el riesgo de vincular la urbanización a la pauperización y de asociar los ritmos elevados de urbanización en las regiones subdesarrolladas a un efecto causal del agravamiento de la miseria, la marginalidad y la fragmentación actuales de las ciudades. En esta línea de pensamiento,

[...] o grande erro é considerar a urbanização como uma variável independente e não que ela realmente é: um epifenômeno [...]. Por conseguinte, procurar as explicações e os remédios a partir do próprio problema urbano significa simplesmente lutar contra os sintomas do mal sem procurar suas causas. (Santos, 2009 [1978], p. 26)<sup>4</sup>

Por tanto, cuando se alude a esos “males”, no se hace referencia a una categoría estrictamente económica, sino más bien a una que esencialmente excede la cuestión de acceso a los recursos. Conflictos y resistencias mapeados por la metodología aquí desarrollada confirman que el problema está ligado a una disputa política del fenómeno urbano, mostrando que parte de la invisibilidad y negación de los pueblos originarios en Buenos Aires es construida en el proceso de urbanización, donde los múltiples dispositivos ejecutados por quienes comandan las lógicas espaciales ejercen su acción creando una forma de organización de la economía, de la sociedad y del espacio que los oculta.

Ejemplo de esto constituye la lucha contra el avance de la construcción de *countries* sobre cementerios indígenas en Punta Querandí, partido de Tigre (figura n° 15 y foto 7 del mapa n° 11), o el litigio frente al emprendimiento inmobiliario que está siendo construido en terrenos de un importante sitio arqueológico en Tres Ombúes, partido de La Matanza (foto 5 del mapa n° 11), así como la exigencia de reconocimiento histórico de la matanza indígena en la plaza central de la ciudad de Bahía Blanca (figura n° 16).

4 “[...] el gran error es considerar la urbanización como una variable independiente y no lo que ella realmente es: un epifenómeno [...]. Por consiguiente, buscar las explicaciones y las soluciones a partir del propio problema urbano simplemente luchar contra los síntomas del mal sin procurar sus causas” (traducción personal).

Figura n° 15: Lucha contra avance de *countries* sobre sitios sagrados, Punta Querandí, 21/02/2015.



Fuente: Inés Rosso, archivo personal, 2015.

Figura 16: Denuncia de genocidio *mapuche* en plaza central de la ciudad , Bahía Blanca, 19/05/2013



Fuente: Comunidad mapuche Kumelén Newen Mapu, 2013.

Todo evidencia disputas por la construcción de la ciudad y por el significado que la ciudad producida adquiere en el momento de producción del proceso de urbanización, de modo que el “acceso a la ciudad” y tener “derechos urbanos” asumen una dimensión trascendente, si el objetivo es vivir dignamente ejerciendo ciudadanía. Sin embargo, la discusión no puede ser delimitada a la condición urbana. Es necesario repensar estas prioridades y, como alerta Santos (2007 [1987]), discutir las ciudades a partir de una conceptualización pertinente y actualizada de ciudadanía.

O raciocínio tem de ser invertido. Devemos não mais partir dessa alocação enviesada dos recursos, mas de uma explícita definição da cidadania concreta, ou, em outras palavras, da lista efetiva dos direitos que constituem essa cidadania e poderão ser reclamados por qualquer indivíduo. (Santos, 2007 [1987], p. 158)<sup>5</sup>

5 “El razonamiento debe ser invertido. No debemos mas partir de esa asignación sesgada de los recursos, sino de una explícita definición de ciudadanía concreta, o, en otras palabras, del listado efectivo de los derechos que constituyen esa ciudadanía y que podrían ser reclamados por cualquier individuo”

No caben dudas de que la ciudad no explica totalmente la invisibilidad. No obstante, es fundamental analizarla como parte real de su existencia. Tal como ya examinamos, las lógicas que comandan el condicionamiento del espacio urbano generan una ciudad que, al tiempo que unifica, conecta y homogeniza, en muchos aspectos fragmenta, divide, esconde, niega y, por tanto, invisibiliza.

Esta situación trasciende los pueblos indígenas de Buenos Aires, involucra diversos sectores populares, muchas veces denominados *minorías*, adjetivación que más bien alude a una connotación cualitativamente peyorativa y no necesariamente a su condición cuantitativa, posicionando a los grupos segregados en un lugar aún más vulnerable. Por tal razón, se considera pertinente profundizar una discusión sobre la ciudadanía y el rol del Estado.

#### 4.2. ESPACIO CIUDADANO E INVISIBILIDAD: DISCUTIENDO EL PAPEL DEL ESTADO

Para definir el concepto de ciudadanía, Santos (2007 [1987]) remonta su reflexión al origen mismo de las ciudades: la propia palabra *ciudadano* va a imponerse como la gran mutación histórica marcada en Europa con la abolición del feudalismo y el inicio del capitalismo.<sup>6</sup> Junto con la burguesía, nace la posibilidad del individuo trabajador libre, asociada con el fin de la esclavitud, que vive en un lugar libre: la ciudad. Ser ciudadano es entonces ser libre en la ciudad, lo que implica una doble afirmación: por un lado, la consagración de una serie de principios reconocidos y, por otro, un cuerpo de derechos que sólo se materializa en sujetos individualizados. Hoy, claramente, el concepto no se refiere apenas a los contextos urbanos, sino que alcanza a toda la población reconocida bajo los límites de un territorio soberano de cierto poder gubernamental.

Coincidiendo con la necesidad de conceptualizar desde el contexto latinoamericano, Demo (1995) define a la ciudadanía como la competencia humana de hacerse sujeto, para hacer historia propia y colectivamente organizada,<sup>7</sup> para lo cual no basta la inscripción de las garantías constitucionales, condición necesaria pero no suficiente, como hemos analizado en el caso del marco jurídico indígena en Argentina. De todos modos, como se trata de una construcción social que debe ser permanente y consensuada en el tiempo, la institucionalización de la ciudadanía pasa a ser central en su capacidad de ejercicio real.

Para ser mantida pelas gerações sucessivas, para ter eficácia e ser fonte de direitos, ela deve se inscrever na própria letra das leis, mediante dispositivos institucionais que assegurem a fruição das prerrogativas pactuadas e, sempre que haja recusa, o direito de reclamar e ser ouvido. (Santos, 2007 [1987], p. 20)<sup>8</sup>

---

(traducción personal).

6 “A própria palavra cidadão vai se impor com a grande mutação histórica marcada na Europa com a abolição do feudalismo e o início do capitalismo” (Santos, 2007 [1987], p. 22 - cursivas del autor)

7 “[...] competência humana de fazer-se sujeito, para fazer história própria e coletivamente organizada” (Demo, 1995, p. 2)

8 “Para ser mantenida por las generaciones sucesivas, para tener eficacia y ser fuente de derechos, se

La ciudadanía nace a partir de una abstracción socialmente compartida, que para ser válida se concreta en tiempo y lugar, a fin de cumplir con la condición de poder ser reclamada. Así, esa libertad teórica inicial pasa a estar condicionada, debiendo ser proclamada por el Estado en el marco de la sociedad civil en movimiento. Es por eso que varios estudios de diversas ciencias sociales en Argentina destacan la importancia de pensar la ciudadanía respetando las condiciones políticas, económicas y sociales de cada organización social y los sujetos específicos involucrados en cada contexto (Perisé, 2011). Por tanto, la categoría *ciudadanía* exige ser analizada a partir de la defensa de un modelo u organización particular de la sociedad. Conforme destaca el abogado y politólogo José Nun (2001), si la ciudadanía involucra el establecimiento de la condición, del rol y de los atributos de los sujetos en cuestión, se constituye en un asunto de disputa entre diferentes intereses políticos y sociales.

Claramente, la influencia ejercida por los organismos internacionales, como la OIT, las luchas indígenas emergentes y simultáneas en diversos puntos de América Latina y la correlación de fuerzas impuestas por la acción permanente de reclamos, sustentados por organizaciones argentinas en materia indígena, lograron ejercer presión suficiente para crear los dispositivos institucionales necesarios a fin de garantizar los derechos de las prerrogativas reivindicadas.

En este sentido, el papel del Estado argentino, en materia de garantía de derecho jurídico indígena, es indiscutiblemente superador en la actualidad respecto a la situación previa a la década de los años 90 del siglo XX. Existe una vasta legislación, una institucionalización de su preexistencia a la creación del Estado nacional y una amplia garantía legal de derechos en diversos dominios. En teoría, la ciudadanía de este sector poblacional estaría garantizada, pero, en la ausencia de información oficial sobre su existencia, los mecanismos de reclamo y el derecho a ser oídos y atendidos se restringen y pierden capacidad de concreción.

Infelizmente, la existencia de grupos sociales organizados y constituidos a partir de una conciencia individual de autoreconocimiento como indígenas, con amplio conocimiento sobre el marco jurídico que los ampara y reivindica y con capacidad de articulación de diversas experiencias en la extensa provincia de Buenos Aires, constituye una situación poco generalizada. Existen otros tantos grupos sociales o individuos que aún no han conseguido dar ese salto cualitativo que significa la valoración de su identidad y la organización a partir de ella, en búsqueda de un reconocimiento de derechos. Es precisamente el recorrido histórico aquí realizado el que explica la dificultad del autoreconocimiento como indígena y, por tanto, la distorsión que el concepto de ciudadano ha sufrido en nuestras sociedades actuales. Los fundamentos de la ciudadanía allí moldeada, que se perpetúan a partir de diferentes dispositivos hasta hoy en día, constituyen también parte de la imposibilidad de acceso a los derechos garantizados por ley.

Es evidente que, en el transcurso de formación de esa competencia ciudadana, entran en juego otros elementos cruciales, entre los que Demo (1995) incluye la educación, la or-

---

debe inscribir en la propia letra de las leyes, mediante dispositivos institucionales que aseguren la fruición de las prerrogativas pactadas y, siempre que haya recusa, exista el derecho a reclamar y ser oídos". (traducción personal).

ganización política, la identidad cultural, la información y la comunicación, otorgándole un rol destacado, al proceso emancipatorio. Así, la ciudadanía se define también por su negación, pues donde no hay posibilidades de construir una capacidad crítica de intervenir en la realidad de modo creativo, no hay ciudadanía.

Não-cidadão é sobretudo quem, por estar coibido de tomar consciência crítica da marginalização que lhe é imposta, não atinge a oportunidade de conceber uma história alternativa e de organizar-se politicamente para tanto. (Demo, 1995, p. 2.)<sup>9</sup>

A partir de dicha conceptualización, el autor identifica diferentes matices que el supuesto ejercicio de la ciudadanía presenta: la ciudadanía tutelada, la ciudadanía asistida y la ciudadanía emancipada<sup>10</sup> (Demo, 1995), constituyendo sólo esta última el verdadero ejercicio de un ciudadano pleno.

En sintonía con tales fundamentos, Svampa (2005), en su estudio sociológico sobre Argentina en las últimas décadas, moldea un análisis sobre las mutaciones de la ciudadanía. Allí identifica tres figuras de ciudadanía que se consolidaron simultáneamente durante los años 90 del último siglo: el modelo patrimonialista, el modelo consumidor y el modelo asistencial-participativo;<sup>11</sup> ninguno de ellos tendientes a facilitar una solución efectiva para la construcción de una democracia libre y soberana. Por tanto, la autora identifica en el país un proceso de “desciudadanización”, que comprendió “no sólo la dimensión específicamente económico-social (referida a la pérdida de derechos sociales y laborales), sino también la dimensión política (la participación y el acceso a decisiones)” (Svampa, 2005, p. 76).

Es en esta trama que se da el reconocimiento constitucional de la preexistencia de los pueblos indígenas (Reforma de 1994), contexto definido por la degradación de la idea de ciudadanía, de la posibilidad de imaginar un modelo social de integración y de consensuar lo que el Estado debe ser y garantizar. Todo ello fue substituido “[...] por un modelo individualista, por un modelo de ciudadanía consumista o ciudadanía de un modelo participativo pero muy fragmentario, de fragmentación del espacio social y urbano” (Landau,

9 “No-ciudadano es sobretudo quien, por estar cohibido de tomar conciencia crítica de la marginalización que le es impuesta, no contempla la oportunidad de concebir una historia alternativa ni de organizarse políticamente para ello” (traducción personal).

10 La ciudadanía tutelada es aquella que se tiene por dádiva o concesión de arriba, y es propia de una ideología liberal que propone un Estado con políticas sociales, residuales y sectoriales. La ciudadanía asistida representa un grado un poco más elevado de conciencia política reivindicando el derecho a la asistencia, es propia de una ideología neoliberal, con un estado protector y con políticas sociales, sectoriales y asistenciales. Por último, la ciudadanía emancipada busca la construcción de una sociedad alternativa, con base de sustento en la organización popular y la conquista plena de los derechos humanos. (Demo, 1995)

11 El modelo de ciudadanía patrimonial es montado sobre la idea de ciudadano propietario y tiene su fundamento en la autonomía individual; el modelo de ciudadano consumidor es la esencia del modelo neoliberal y propone una especie de inclusión preferencial por medio del consumo; finalmente, el modelo asistencial-participativo constituye una ciudadanía restringida, reservada para aquellos excluidos de la matriz neoliberal, e incluye el desarrollo de una política enfocada, la omnipresencia del Estado y la participación en redes comunitarias (Svampa, 2005).

2006, p. 13), lo cual refuerza la dificultad de exigir ese efectivo cumplimiento ante la inexistencia de herramientas reales de apropiación de los marcos jurídicos y de ejercicio pleno de una ciudadanía emancipatoria. Ejemplo axiomático de esta situación deriva del siguiente fragmento de una de las entrevistas realizadas a miembros de la MTAEI:

El problema de la legislación indígena es en gran medida su aplicación. Es real que determinadas leyes no responden a tiempos y formas respetuosas de la cosmovisión de los pueblos indígenas pero las leyes también son el resultado de la negociación entre pujas de intereses y poderes. Por eso creo que el problema principal es la aplicación lo cual no sólo implica la presión por parte de las organizaciones interesadas sino también voluntad política. (M., miembro de la MTAEI, 08/01/2017).

Un breve análisis de algunos de los mapas divulgados por diferentes organismos públicos (cf. mapa n° 11, sección 3.3.2, y mapas nos 15 y 16, a continuación), comúnmente encontrados en sitios *web* institucionales, en artículos académicos y hasta en libros didácticos de enseñanza escolar, en comparación con los resultados presentados en el capítulo precedente con base en la cartografía social concretada, confirma una vez más que la información difundida paralelamente a las concesiones jurídico-legales y mantenida hasta hoy por las instituciones gubernamentales y educativas es confusa y hasta contradictoria, empañando la posibilidad de contar con datos sobre la real situación indígena en Buenos Aires.

Mientras el mapa elaborado y difundido por el Ministerio de Justicia y Derechos Humanos de la Nación (2015, cf. mapa n° 11) para la provincia de Buenos Aires presenta tres naciones indígenas: *guaraní*, *mapuche* y *qom*, la cartografía realizada por el Ministerio de Desarrollo Social de la Nación (2012, cf. mapa n° 14) reconoce cuatro: *guaraní*, *mapuche*, *toba* (*qom*) y *mocoví*. Por su parte, el Ministerio de Educación, Ciencia y Tecnología de la Nación diseñó, a partir del Programa de Educación Intercultural<sup>12</sup> (2010, cf. mapa n° 15), un mapa indígena oficial que distingue solamente entre la nación *mapuche*, distribuida hacia el centro de la provincia, y “*diversos pueblos* –relacionados con dinámicos procesos migratorios–”, en la región metropolitana de las ciudades de Buenos Aires y La Plata.

Es importante recordar que, por medio de la metodología aquí presentada, fueron identificadas siete naciones (*guaraní*, *mapuche*, *qom*, *mocoví*, *kolla*, *quechua* y *wichí*, cf. mapa n° 10, sección 3.3.2), reafirmando que los diferentes órganos del Estado tienen una gran responsabilidad en el actual incumplimiento de las leyes, por lo menos en lo que respecta al encubrimiento o distorsión de la información, al evidenciar que los datos reales o bien no son transmitidos o hay una clara intención de no crear informaciones confiables y precisas sobre estos grupos poblacionales. Tal situación refuerza la restricción del ejercicio de la ciudadanía, al paso que fortalece la invisibilidad de los pueblos originarios en la provincia de Buenos Aires.

12 Programa disuelto a partir del cambio de gobierno en el año 2015.

Mapa n° 14: Distribución oficial de los pueblos indígenas en la actualidad.  
 Ministerio de Desarrollo Social de la Nación, Argentina, 2012

## Distribución de los Pueblos Originarios

Los datos pertenecen a la encuesta complementaria de pueblos indígenas realizada en el año 2012.

- 1 Atacama
- 2 Chané
- 3 Charrúa
- 4 Chorote
- 5 Chulupí
- 6 Comechingones
- 7 Diaguita | Diaguita Calchaquí
- 8 Guaraní
- 9 Huarpe
- 10 Kolla
- 11 Lule
- 12 Lule Vilela
- 13 Mapuche
- 14 Mbyá guaraní
- 15 Mocoví
- 16 Ocloya
- 17 Omaguaca
- 18 Ona (Selk'Nam)
- 19 Pilagá
- 20 Rankulche
- 21 Tapiel
- 22 Tehuelche
- 23 Tilián
- 24 Toba
- 25 Tonocoté
- 26 Wichí

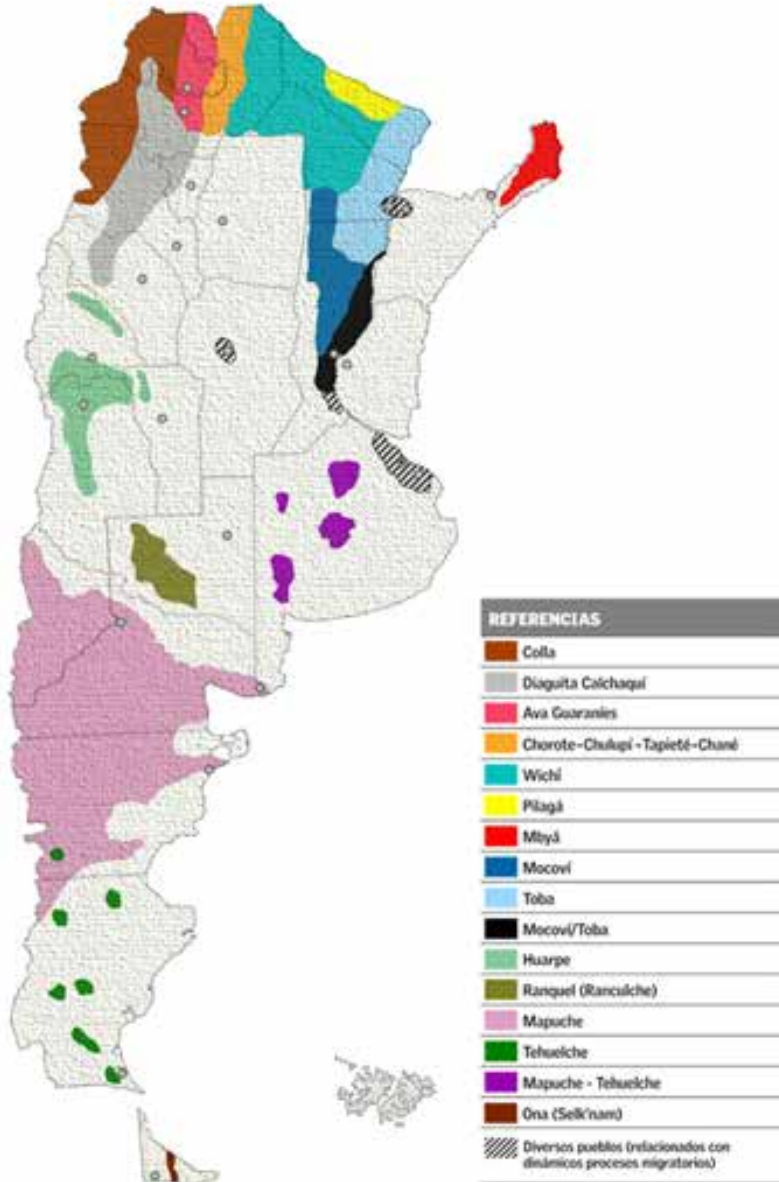


ORIGEN DE LOS PUEBLOS

- Norte
- Centro
- Sur

Mapa n° 15: Distribución oficial de los pueblos indígenas en la actualidad.  
Ministerio de Educación, Ciencia y Tecnología de la Nación, Argentina, 2010

### Pueblos indígenas de la Argentina actual



**FUENTE:** Elaboración propia del Programa EIB (Ministerio de Educación, Ciencia y Tecnología de la Nación) sobre la base de María Consuebla (2002) "Los lenguajes indígenas en la Argentina". Ezeiza, Buenos Aires, Carlos Martínez Saracosta (1997) "Nuestros parientes los vecinos". Ezeiza, Buenos Aires, Elena Chusca (coord) (1982) Altos (ed) de la República Argentina, Centro Editor de América Latina, Buenos Aires.



Es necesario analizar el contexto en el que la ciudadanía pretendida puede ser ejercida; en nuestro caso, la ampliación de derechos se inició en la década de 1990, auge del neoliberalismo en Argentina. La compleja vinculación entre la construcción de los sujetos en tanto ciudadanos y tal escenario de sociedades capitalistas cada vez más globalizadas es descripto como una expansión del modelo del ciudadano consumidor: “El núcleo del modelo neoliberal, en su versión argentina, fue la figura del ciudadano consumidor. [...] Dentro de este nuevo paradigma, el individuo es definido como consumidor-usuario de los bienes y servicios que provee el mercado” (Svampa, 2005, p. 82).

La mutación de *ciudadano* a *consumidor*, y luego a *usuario*, debilitó las capacidades de acciones individuales y colectivas, abonando a la generalización de una masa de población que reproduce una forma de ser y vivir aparentemente homogénea, en cuya creación el poder público, a partir de múltiples dispositivos, por acción u omisión, es responsable. Ser ciudadano en el contexto urbano antes descripto es no acceder a una ciudadanía plena; así, las ciudades se van transformando en espacios sin ciudadanos (Santos, 2007 [1987]).

Estos debilitamientos generalizados de la ciudadanía en términos de pérdidas de garantías individuales y colectivas ante el poder público suelen estar vinculados a indicadores socioeconómicos decrecientes, asociando la banalización del ser ciudadano a los contextos de pobreza. Sin dudas, es allí donde tienen lugar las situaciones más alarmantes que preocupan el devenir, sobretudo en coyunturas que prometen profundizar los procesos generadores de tal exclusión, en lugar de revertirlos, como está sucediendo con los actuales gobiernos latinoamericanos (Brasil, Argentina, Colombia, Perú, Chile, Paraguay, por nombrar los escenarios más controvertidos). Sean pobres urbanos o rurales, generalmente se los identifica como los sectores más desprovistos de herramientas que les permitan ejercer la ciudadanía, lo cual es indiscutible. Sin embargo, el estudio sobre la cuestión indígena en la provincia de Buenos Aires exige exceder tal linealidad, ya que aquí lo que se denuncia es una imposibilidad de acceso a los derechos independientemente de las clases sociales.

La cuestión indígena excede la diferenciación de clases; sin embargo, es menester reconocer que ser indígena en contextos de pobreza lógicamente evidencia una coexistencia de una doble opresión y, por tanto, invisibilidad. Cuando las condiciones básicas para una vida digna no están garantizadas, cualquier otro reclamo se torna secundario, más aún cuando el hecho de hacerse visible desde la identidad indígena suele traer aparejado una discriminación social, laboral, educativa y hasta cívica.

Estas son las razones por las cuales luchar contra la invisibilidad indígena exige disputar parámetros culturales, porque son éstos los que definen la ciudadanía. El rol del poder público en este contexto no es sólo no garantizar el cumplimiento del amplio marco legal positivo existente en la temática, sino también, haberlo creado en un contexto de debilitamiento de la ciudadanía y de la transformación de los ciudadanos en consumidores y usuarios, en el marco de un avance de las ciudadanía tuteladas o asistidas que lejos de pretender la efectiva soberanía y liberación de los pueblos, ampliaron marcos legales sin otorgar herramientas paralelas de reivindicación real de ellos, a partir de mecanismos perversos que institucionalizaron las históricas luchas de naciones oprimidas que quedaron dentro de los límites de un Estado arbitrariamente constituido como uninacional.

Por tanto, un proceso de reversión de dos siglos de un Estado que, con diferentes grados de correlación de fuerzas, ha conseguido invisibilizar la diversidad indígena implica disputar aquellos parámetros culturales con lo que el ocultamiento ha sido construido y mantenido. La ciudadanía, sin dudas, se aprende, por lo que se encuentra inevitablemente enraizada en la cultura (Santos, 2007 [1987]); allí radica la importancia en este contexto de la lucha por una *educación intercultural*.

Si la cultura es conocimiento, si la cultura se aprende, si la creación de una única identidad cultural constituyó una intencionalidad clara de las primeras políticas llevadas a cabo por el poder público desde el nacimiento de Argentina como Estado-nación, en el análisis del proceso de lucha por el reconocimiento emerge otro elemento: la *identidad colectiva*, aquella sensación de pertenecer a una comunidad, conferida por el idioma, la religión, la historia.

#### 4.3. CULTURA E IDENTIDAD EN EL USO DEL TERRITORIO BONAERENSE

La deconstrucción de la invisibilidad indígena exigió desmenuzar el proceso de consolidación de lo que muchas veces es denominado “hegemonía cultural”, desvendado en el estudio geohistórico realizado, lo cual refuerza la afirmación respecto a que el estudio de la cultura está íntimamente ligado al estudio del poder, ya que el poder se expresa y mantiene por medio de la reproducción de la cultura. Siguiendo los postulados de Cosgrove (2012 [1989]), se evidencia que, a menor visibilidad y conciencia de la imposición cultural ejercida por determinado grupo dominante, mayor es la concreción de tales suposiciones impuestas como verdaderas; existen, por lo tanto, culturas dominantes y culturas subdominantes o alternativas, no sólo en el sentido político, sino también en términos de género, edad y cultura.

En la distinción que el autor hace entre las culturas subdominantes o alternativas –residuales, emergentes y excluidas–, podemos afirmar, a la luz de la empiria traída en esta investigación, que los pueblos indígenas de la provincia de Buenos Aires no representan culturas residuales (asociadas a lo que sobra de un pasado lejano), tampoco se trata de emergentes (aquellas que se presentan como novedosas, con intención de anticipar el futuro), si no que nos referimos a culturas excluidas, culturas que son activa o pasivamente suprimidas. La particularidad es que la intención de tales pueblos no es la de transformarse en una cultura dominante, si no la de poder ser reconocidas como tales y al mismo tiempo parte de una sociedad pluricultural.

Toda cultura es un sistema de concepciones expresadas en formas simbólicas a través de las cuales las personas se comunican, perpetúan y desarrollan su conocimiento; el papel de la cultura es conceder sentido al mundo y hacerlo perceptible (Geertz, 1992 [1926]). Según esta propuesta, el comportamiento social siempre ha sido simbólico y los significados que expresa una cultura son compartidos por los miembros de una sociedad. Una persona nace en un mundo simbólico y aprende una cantidad de símbolos determinada, que utilizará deliberadamente, organizando su conducta. Tendrá, entonces, la capacidad de crear, aunque partiendo siempre de lo que ya ha sido anteriormente creado. En este sentido, el autor destaca la importancia de comprender la cultura no como complejos

de esquemas concretos de comportamiento (costumbres, tradiciones, hábitos), sino como una serie de *mecanismos de control* que gobiernan la conducta.

Esta idea refuerza la premisa de que dependerá de las relaciones de poder y dominación la definición de los mecanismos de control que se impongan como regentes del comportamiento. Así, la cultura es vista no sólo como una decoración de la existencia humana, sino que constituye una condición esencial de ésta; tener la capacidad de definir o condicionar los mecanismos de control que tejen aquellos entramados de significados que definen la cultura es lo que da la posibilidad de que exista una cultura dominante.

Una vez más, la disputa por la cultura, o mejor dicho, por el tejido simbólico que la conforma, se torna fundamental en el proceso de visibilidad de los pueblos originarios bonaerenses. Tal disputa requiere una coordinación de los esfuerzos materiales e inmateriales; esto significa que es muy importante la creación de nuevas espacialidades (efímeras, pero proyectadas para ser perennes) que permeen de significados el territorio, al tiempo que transformen las connotaciones simbólicas instauradas (resignificación de espacios, oficialización de otras historias, valorización de sitios sagrados, etc.), lo que implica por encima de todo, un reconocimiento de la identidad en el uso cotidiano del territorio en Buenos Aires.

Es así que la lucha por el reconocimiento, en el contexto estudiado, exige la organización a partir de la identidad cultural. Surge aquí una peculiar contradicción dada entre la necesidad de diferenciarse de “otros” desde una identidad “propia” con el objetivo de crear una sociedad que no los diferencie, lo cual obliga a reflexionar sobre las identidades de estos pueblos y las posibilidades de su reconocimiento, a partir de la diferencia.

El mismo debate propone Morin (1992 [1991]) en sus debates sobre la unidad - diversidad. Cultura es lo que nos diferencia de los animales, afirma el autor, y las sociedades son apenas a través de la cultura, las cuales tienen una relación de generación mutua: ambas existen exclusivamente por las interacciones cerebrales / individuales entre individuos. La cultura existe en el interior del conocimiento humano, así como el conocimiento produce cultura.

Los hombres de una cultura, por su modo de conocimiento, producen la cultura que produce su modo de conocimiento. La cultura genera los conocimientos que regeneran la cultura. El conocimiento depende de múltiples condiciones socioculturales y, a su vez, condiciona esas condiciones. (Morin, 1992 [1991], p. 25).

Es la impresión matricial asociada a la cultura la que impone estructuras de pensamiento y nos torna incapaces de ver cualquier otra cosa, o más allá de lo que podemos ver. Por tanto, cuanto mayor la diversidad de culturas, mayor la riqueza de formas de conocimiento, así como cuanto más diferentes son las matrices de conocimiento asociadas a las culturas, mayor potencial al tornarnos unidad. La riqueza de la unidad humana es la diversidad humana, de la misma forma que la diversidad humana es el tesoro de la unidad humana; esa es la clave para entender el empobrecimiento que pretende la insensatez de querer homogeneizar sociedades y tornarlas semejantes (Morin, 2008<sup>13</sup>). De todos mo-

13 Morin, Edgar. “Unidade e Diversidade”. Entrevista realizada por Fronteiras do pensamento, 2008. Disponible en: < <https://www.fronteiras.com/videos/unidade-e-diversidade> > .

dos, es también necesario preservar la posibilidad de tener finalmente una patria común, en la cual todos pueden identificarse y sentirse parte. Ser “uno” diverso; la humanidad se debe reconocer unidad con múltiples diversidades, tener ese objetivo en el horizonte puede constituirse en una de las posibilidades de los pueblos indígenas en la provincia de Buenos Aires.

De tal modo, la estrategia de organización a partir de la identidad, sólo adquiere sentido al momento de reconocerse “uno” para tornarse visible, teniendo claro que el horizonte debe ser la dilución de las identidades en una única unidad diversa. Sólo así pueden justificarse las reivindicaciones en torno a la identidad; en caso contrario, refuerzan la fragmentación, empobreciendo la riqueza cultural de matrices de conocimiento, a partir de la diferencia. Al respecto, resulta interesante destacar que la disputa de la MTAEI sea por la educación intercultural, porque son las escuelas las principales instituciones reproductoras / creadoras de matrices culturales; por tanto, formadoras y recreadoras de identidad.

En otras palabras también es discutido por el filósofo Dussel (2006), cuando afirma que la identidad cultural de las diferentes comunidades que viven en un territorio debe ser exaltada, de la misma forma que debe ser defendida la diferencia cultural, principalmente cuando hay una tentativa de homogeneizar a partir de la dominación de una, con la exclusión de otras.

La recuperación de la afirmación de la propia dignidad, la propia cultura, la lengua, la religión, los valores éticos, la relación respetuosa con la naturaleza, se opone al ideal político liberal de un igualitarismo del ciudadano homogéneo. Cuando la igualdad destruye la diversidad, hay que defender la diferencia cultural. Cuando el uso de la diferencia cultural es una manera de dominar a los otros, hay que defender la igualdad de la dignidad humana. (Dussel, 2006, p. 139).

Comprender correctamente las paridades identidad / diferencia y unidad / diversidad permite no sólo una aproximación a las razones de la invisibilidad, sino también reflexionar sobre las posibilidades concretas de reclamos de reconocimiento y valoración de otras culturas, sin caer en análisis lineales ni causales. La complejidad de pensar alternativas a partir de una marginalidad histórica tiene la misma complejidad que el propio tejido en el que lo invisible fue forjado.

Tal como fue debatido, se reconoce que el resultado de la sociedad urbana es representado por un mosaico estratificado de diferenciación socioespacial; existen tendencias que trabajan simultáneamente en la creación de igualdad y diferenciación, fundadas en posiciones polarizadas de status y poder. Tal situación conllevó a la invención de nuevas iniciativas en busca de estrategias de justicia social y espacial, adaptadas a las especificidades de la sociedad urbana actual. El reconocimiento de la heterogeneidad cultural como característica intrínseca del espacio urbano contemporáneo constituyó uno de los basamentos ineludibles de la lucha indígena, por ello es en ese contexto que es posible la generación de alternativas.

Los resultados del mapeo participativo demuestran con claridad la existencia de una contraracionalidad que pretende hacerse visible en la creciente disputa por el verdadero reconocimiento, tal que conceda vida a las leyes alcanzadas y aporte a la constitución de una sociedad pluricultural. Posibilidades existen y hay un camino que está siendo

transitado, será cuestión de continuar creando las estrategias adecuadas para sortear las dificultades que en la presente investigación se identificaron, exigiendo al poder público que acompañe el proceso en un fortalecimiento de la ciudadanía, pero reforzando las intervenciones de *abajo hacia arriba*, a fin de garantizar una genuina transformación de las lógicas dominantes basada en una diversidad que enriquezca la unidad trascendiéndola.



## 5. REFLEXIONES FINALES

---

Es necesario bosquejar de algún modo un cierre al recorrido que se ha transitado en la elaboración de lo que ha sido un gran desafío. Si bien son múltiples y diversas las bifurcaciones y puertas que se abrieron en el camino, vale recuperar algunos elementos que se consideran significativos e intentan sintetizarlo. Nada mejor para ello que tomar la voz de sus protagonistas:

[...] la experiencia de formar parte del proceso de construcción del mapeo ha sido profundamente reveladora sobre lo que significa la construcción colectiva, en la comprensión del espacio geográfico, y con la posibilidad de ver y percibir el espacio desde otra dimensión que es la de los pueblos originarios, creo que aprendimos, aportamos, construimos, todos crecimos en nuestra visión sobre el lugar que habitamos. [...] Supimos que la presencia originaria en la provincia es mucho más fuerte y profunda de lo que el imaginario social considera. [...] Hoy todos somos parte del mapeo, sin diferencias jerárquicas o mezquinas, generando que este trabajo sea orgullo de todos. (A., miembro de la MTAEI, 21/12/2016).

Este testimonio da cuenta de lo que significó el proceso de mapeo, la posibilidad de sentirse parte de la construcción colectiva del conocimiento, el ejercicio de una puesta en común horizontal y de aprender desde el lugar de cada uno, además de confirmar la fuerte presencia indígena, afirmando lo que las comunidades sostenían a partir de sus imaginarios pero que no conseguían todavía dimensionar o vislumbrar de forma sistematizada, lo cual representa una importante valoración de los saberes populares y de las capacidades de crear nuevos conocimientos a través de los mapas.

Todo esto evidencia la relevancia del resultado propiamente dicho, el mapa, que constituye una herramienta concreta de lucha: “Es sumamente útil como herramienta de comunicación, como material didáctico. Pensando en un ámbito simbólico es una forma de presentar la pluriculturalidad de la provincia [...] y es una clara crítica a esos relatos centenarios” (M., miembro de la MTAEI, 08/01/2017).

Se propuso aquí trabajar en la cimentación de una *geografía de la invisibilidad*, o sea, una geografía que traiga al presente las espacialidades de lo que aparentemente no existe, que elabore mapas de lo que generalmente se oculta, que cree información espacial con los protagonistas excluidos, que analice lo visible y encuentre las explicaciones de lo invisible. En otras palabras, como fue propuesto al inicio de la investigación, se pretendió aportar a una *geografía de las ausencias*, con la intención de expandir el presente y mostrar las diversidades culturales del territorio usado, valorando y reconociendo así,

una *geografía de las emergencias* y una contracción del futuro, conforme propone Sousa Santos (2004).

Pretendemos que esta experiencia aporte humildemente a la tan necesaria tarea de crear epistemologías propias para explicar las realidades espaciales en nuestro contexto latinoamericano, abonando a una autonomía del conocimiento, indispensable para una definitiva independencia, con el convencimiento de que las posibilidades de transformación son solamente viables en el marco de la gesta de alternativas genuinas, enraizadas en historias y recorridos propios.



## 6. REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

---

- ALIÓ, María Ángels. Experiencias de investigación participativa socioambiental en Catalunya. *Mercator*, Fortaleza, v. 12, número especial (2), 2013, pp. 133-144.
- ALYWIN, José. *Los pueblos indígenas y el reconocimiento constitucional de sus derechos en América Latina*. Disponible en: <<http://www.archivochile.com>>.
- ANTAS Jr., Ricardo Mendes. A norma e a técnica como elementos constitutivos do espaço geográfico: considerações sobre o ressurgimento do pluralismo jurídico. En: Maria Adélia de Souza (Org.) *Território brasileiro: usos e abusos*. Campinas: Ed. Territorial, 2003.
- BAYER, Osvaldo. *La crueldad argentina: Julio A. Roca y el genocidio de los Pueblos Originarios*. Buenos Aires: RIGPI, 2010.
- BILBAO, Lucas. *Clero y prácticas religiosas en la frontera sur de Buenos Aires (1850-1880)*. Tesina de Licenciatura en Historia. Facultad de Ciencias Humanas. Universidad Nacional del Centro de la Provincia de Buenos Aires, 2012.
- BUSSO, Gustavo. Vulnerabilidad social: nociones e implicancias de políticas para Latinoamérica a inicios del siglo XXI. Seminario Internacional *Las Diferentes expresiones de la Vulnerabilidad Social en América Latina y el Caribe*. ONU-CEPAL. Santiago de Chile, 20 y 21 Junio 2001.
- CARBALLEDA, Alfredo. Cartografías e Intervención en lo social. En: *Cartografía Social. Investigación e intervención desde las ciencias sociales, métodos y experiencias de aplicación*. TETAMANTI, Juan Manuel Diez; ESCUDERO, Beatriz. Comodoro Rivadavia: Ed. Universitaria de la Patagonia, 2012.
- CARRILLO, Fabio Enrique Velázquez. *Conversaciones sobre el derecho a la ciudad*. Bogotá, Colombia: Gente Nueva Editorial, 2007.
- CEPAL, Comisión Económica para América Latina y el Caribe. *Los pueblos indígenas en América Latina. Avances en el último decenio y retos pendientes para la garantía de sus derechos*. Santiago de Chile: Naciones Unidas, noviembre 2014.
- COSGROVE, Denis. A geografia está em toda: cultura e simbolismo nas paisagens humanas. En: ROSENDAHL, Z.; CORRÊA, R. L. (Orgs.). *Geografia Cultural: uma Antologia*. Vol 1. Rio de Janeiro: EdUERJ, 2012 [1989].
- COSTA GOMES, Paulo da. *A condição urbana: ensaios de geopolítica da cidade*. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2010.
- DEMICHELI CALCAGNO, Sebastián; CANET, Viviana; VIROSTA, Leticia (Comps.). *Argentina indígena, participación y diversidad, construyendo igualdad*: Compi-

- lación legislativa. Ciudad Autónoma de Buenos Aires, Ministerio de Justicia y Derechos Humanos de la Nación. Secretaría de Derechos Humanos, 2015.
- DEMO, Pedro. *Ciudadanía tutelada e ciudadanía asistida*. São Paulo: Autores Associados, 1995.
- DUSSEL, Enrique. *20 Tesis de política*. Centro de Cooperación Regional para la Educación de Adultos en América Latina y el Caribe. México: Siglo XXI, 2006.
- FOUCAULT, Michel. *Dichos y escritos* (Tomo III), trad. Ángel Gabilondo, Editorial Nacional, Madrid, 2002 [1984].
- FEIERTSTEIN, Daniel. *El genocidio como práctica social. Entre el nazismo y la experiencia argentina*, Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 2007.
- FRITES, Eulogio. *El derecho de los pueblos indígenas*. Buenos Aires: Instituto Nacional de Asuntos Indígenas, 2008.
- GEERTZ, Clifford. *La interpretación de las culturas*. Barcelona: Gedisa, 1992 [1926].
- GOLDBERG, Carola Andrea. *Reflexiones en torno a la medición de la etnicidad en censos y encuestas*. IX Jornadas Argentinas de Estudios de Población. Huerta Grande, Provincia de Córdoba. 31 de octubre, 1 y 2 de noviembre, 2007.
- GRACIANO, Osvaldo. El mundo de la cultura y las ideas. En: *Historia de la provincia de Buenos Aires. De la federalización de Buenos Aires al advenimiento del peronismo (1880-1943)*, Tomo IV, Manuel Palacio (dir.), Capítulo 4. Buenos Aires: Edhasa, 2013.
- GRAMSCI, Antonio. *Cuadernos de la Cárcel*. Edición crítica del Instituto Gramsci, Valentino Gerratana (coord.). México: Ediciones Era, 1986 [1975].
- HARLEY, John Brian. Deconstructing the map. *Cartographica*, Canadian Cartographic Association, Vol. 26, N° 2, 1989, pp. 1-20.
- INDEC. *Censo Nacional de Población, Hogares y Viviendas*, Instituto Nacional de Estadística y Censo, 2010.
- INDEC. *Censo Nacional de Población, Hogares y Viviendas: Aspectos operativos y metodológicos*, 2010.
- LANDAU, Matías. “Ciudadanía y ciudadanía juvenil”. Conferencia dictada en el marco del Programa de Transformaciones Curriculares. Materia Construcción de Ciudadanía. La Plata, DGCyE, mayo de 2006.
- LEFEBVRE, Henri. *El derecho a la ciudad*. Barcelona, España: Ediciones península, 1978 [1968].
- LEFEBVRE, Henri. *La revolución urbana*. Madrid, España: Alianza Editorial. 1983 [1970].
- LEFEBVRE, Henri. *La producción del espacio*. Madrid, España: Ed. Capitán Swnig, 2013 [1974].
- LENTON, Diana. La “cuestión de los indios” y el genocidio en los tiempos de Roca: sus repercusiones en la prensa y la política. En: *Historia de la crueldad argentina: Julio A. Roca y el genocidio de los Pueblos Originarios*, Osvaldo Bayer (Coord.). Buenos Aires: RIGPI, 2010.
- LITTLE, Paul. *Territórios sociais e povos tradicionais no Brasil: por uma antropologia da territorialidade*. Serie Antropologia N° 322. Brasília: Departamento de Antropologia. Universidade de Brasília, 2002.

- LIONETTI, Lucía. *La misión política de la escuela pública. Formar a los ciudadanos de la República (1870-1916)*, Buenos Aires: Miño y Dávila, 2007.
- LOBATO CORRÊA, Roberto. Diferenciação sócio-espacial, escala e práticas espaciais. *Cidades*, Vol. 4, n. 62 6, 2007.
- MANDRINI, Raúl; ORTELLI, Sara. Las fronteras del sur. En: *Vivir entre dos mundos*. Mandrini, Raúl (editor). Buenos Aires: Nueva dimensión argentina, 2006.
- MANZANO, Fernando; VELÁZQUEZ, Guillermo. Relación entre dinámicas demográfica y económica (1947- 2010). En: *Geografía y calidad de vida en la Argentina: análisis regional y departamental* (2010), Velázquez, Guillermo (Coord.). Universidad Nacional del Centro de la Provincia de Buenos Aires, Argentina, 2016.
- MONJE ÁLVAREZ, Carlos Arturo. *Metodología de la investigación cualitativa y cuantitativa: guía didáctica*. Universidad Surcolombiana. Facultad de Ciencias Sociales y Humanas. Programa de Comunicación Social y Periodismo. NEIVA, 2011.
- MONTOYA ARANGO, Vladimir. El mapa de lo invisible. Silencios y gramática del poder en la cartografía. *Revista Universitas Humanística*. Pontificia Universidad Javeriana. Bogotá, Colombia, 2007, N° 063, pp. 155-179.
- MOREIRA, Manuel. El Derecho de los Pueblos Indígenas, los cambios constitucionales y la interpretación judicial en la Argentina. Trabajo presentado en *VII Congreso Internacional de la Red Latinoamericana de Antropología Jurídica*. Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú, 2010.
- MOREIRA, Ruy. As categorias espaciais da construção geográfica das sociedades. *GEOgraphia*, Vol. 3, No 5. Universidade Federal Fluminense, 2001.
- MORIN, Edgar. *El método IV*. Las ideas. Su hábitat, su vida, sus costumbres, su organización. España: Ediciones Cátedra, 1992 [1991].
- MORIN, Edgar. *Ciencia con Consciencia*. Barcelona: Anthropos, 1984 [1982].
- NUN, José. *Democracia ¿Gobierno del pueblo o gobierno de los políticos?* Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 2001.
- ODPIC. Observatorio de los Derechos de los Pueblos Indígenas y Campesinos, Facultad de Ciencias Sociales. UNCPBA.
- OFFEN, Karl. O mapeas o te mapean: mapeo indígena y negro en América Latina. *Tabula Rasa*, N° 10, enero-junio, pp. 163-189. Universidad Colegio Mayor de Cundinamarca, Colombia, 2009.
- ORTELLI, Sara. La frontera y el mundo indígena pampeano. En: *Historia de la provincia de Buenos Aires. De la conquista a la crisis de 1820*, Tomo II, dirigido por Raúl O. Fradkin. Capítulo 5. Buenos Aires: Edhasa, 2013.
- PADOVESI FONSECA, Fernanda. *A inflexibilidade do espaço cartográfico, uma questão para a Geografia: análise das discussões sobre o papel da Cartografia*. 2004. Teses (Doutorado em Geografia). Universidade do São Paulo: São Paulo, 2004.
- PELUSO, Nancy Lee. Whose woods are these? Counter-mapping in Kalimantan, Indonesia. *Antipode* 274, 1995, pp. 383-406.
- PERISEÉ, Agustín H. "Voto bronca" y sentidos de la ciudadanía en Argentina. *Nómadas. Revista Crítica de Ciencias Sociales y Jurídicas*, Núm. Especial: América Latina. Universidad Complutense de Madrid, 2011.

- RATTO, Silvia Mabel. La frontera y el mundo indígena. En: *Historia de la provincia de Buenos Aires. De la organización provincial a la federalización de Buenos Aires (1821-1880)*, Tomo III, dirigido por Marcela Ternavasio. Capítulo 8. Buenos Aires: Edhasa, 2013.
- ROCHA, Eduardo. Cartografías urbanas: método de exploração das cidades na contemporaneidade. En: *Cartografia Social. Investigación e intervención desde las ciencias sociales, métodos y experiencias de aplicación*. TETAMANTI, Juan Manuel Diez; ESCUDE-RO, Beatriz. Comodoro Rivadavia. Ed. Universitaria de la Patagonia, 2012.
- SANTOS, Milton. *Pobreza urbana*. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2009 [1978].
- , Milton. *Espaço e Método*. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2012 [1985].
- , Milton. *O espaço do cidadão*. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2007 [1987].
- , Milton. O pensamento. Texto apresentado no Encontro Internacional *Espécie, espaço, estado: o desafio do ordenamento territorial*, 1994.
- , Milton. *La naturaleza del espacio: técnica y tiempo, razón y emoción*. Editorial Ariel S.A. Barcelona, 2000 [1996].
- , Milton e SILVEIRA, María Laura. *O Brasil: território e sociedade no início do século XXI*. Rio de Janeiro: Record, 2001.
- SOJA, Edward W. *Postmetrópolis: studios críticos sobre las ciudades y las regiones*. Madrid: Traficantes de Sueños, 2008 [2000].
- SOUSA SANTOS, Boaventura de. *Um discurso sobre as ciências*. 5ª ed. - São Paulo: Cortez, 2008 [1987].
- , Boaventura de. Para uma sociologia das ausências e uma sociologia das emergências. In: -----, Boaventura de Sousa. *Conhecimento prudente para uma vida decente*. São Paulo: Ed. Cortez, 2004.
- SVAMPA, Maristella. *La sociedad excluyente: la Argentina bajo el signo del neoliberalismo*. Taurus, Buenos Aires. 2005.
- TRENTINI, Florencia; PÉREZ, Alejandra. Historias familiares en Los Lagos: El lof Paichil Antriao y el lof Quintriqueo. En: *Historias de las Familias Mapuche Lof Paichil Antriao y Lof Quintriqueo*, Ghioldi, Gerardo (comp.). Córdoba: Ferreyra Editor, 2010.
- TRIVI, Nicolás. *Bajo los adoquines está la Pachamama*. Territorialidad andina en el Gran La Plata. La Plata: Club HEM Editores, 2014.
- UNFPA, PNUD, UNICEF, ONU. Colaboración interagencial de las oficinas regionales en América Latina y el Caribe de Mujeres: guía “Ampliando la mirada: la integración de los enfoques de género, interculturalidad y derechos humanos en la programación para el desarrollo”. Santiago de Chile, Diciembre de 2012. Disponible en: <http://www.unfpa.org.pe/WebEspeciales/2013/Sep2013/UNFPA-Ampliando-la-Mirada.pdf>
- UNICEF. Los derechos de los pueblos indígenas explicados para todas y para todos. Argentina, 2008. Disponible en: [https://www.unicef.org/argentina/spanish/derechos\\_indigenas.pdf](https://www.unicef.org/argentina/spanish/derechos_indigenas.pdf)
- VELÁZQUEZ, Guillermo. *Geografía y bienestar: situación local, regional y global de la Argentina luego del censo de 2001*. Buenos Aires: Ed. Eudeba, 2008.
- WALSH, Catherine. *Interculturalidad, Estado y Sociedad: Luchas (De)Coloniales de Nuestra Época*. Ed. Universidad Andina Simón Bolívar/Editoriales Abya – Yala, 2009.

## 7. APÉNDICE

---

La Mesa de Trabajo Autogestionada de Educación Intercultural de la Provincia de Buenos Aires (Argentina) surgió en el 2012 convocada por la Comunidad Mapuche Urbana Pillan Manke de la ciudad de Olavarría, juntos a otros hermanos y hermanas de otras localidades. Tiene el fin de trabajar en la aplicación de la educación intercultural en la provincia de Buenos Aires, establecida por el artículo n° 44 de la Ley Provincial de Educación n° 13.688. Esta es una normativa establecida y necesaria para fortalecer la *igualdad de derechos* de los miembros de *pueblos originarios*.

La educación formal del sistema escolar argentino ha sido de negación de la identidad originaria, desde la reproducción de estereotipos hasta la invisibilización de su presencia en el territorio. Por eso, desde la Mesa de Trabajo Autogestionada de Educación Intercultural se vienen desarrollando diversas actividades en pos de modificar esta perspectiva histórica, por ejemplo, la capacitación a docentes y estudiantes, la elaboración de material didáctico y la promoción de propuestas alternativas sobre educación intercultural.

En función de ello, consideramos importante el aporte realizado por la Mag. Inés Rosso y la Dra. Mariana A. Katz en la construcción colectiva del *mapa de pueblos originarios* de la provincia de Buenos Aires, a partir del cual es posible visualizar la presencia autoreferenciada, ancestral, diversa y múltiple en la actualidad. Esto es importante especialmente puesto que la cartografía argentina no da cuenta de la realidad geopolítica de los tales pueblos ni de su concepción de territorio que es holística y circular, en la que la dimensión espiritual y la memoria adquieren relevancia.

Valoramos la contribución de este libro a la cartografía, para la conformación de nuevos imaginarios respecto a la composición sociocultural de la provincia de Buenos Aires, así como el trabajo colectivo y comunitario que lo hizo posible.

*Miembros de la Mesa de Trabajo Autogestionada  
de Educación Intercultural de la Provincia de Buenos Aires*

*Marzo de 2018*



## 8. COMUNIDADES INDÍGENAS

NOMBRE	NACIÓN	LOCALIZACIÓN
Comunidad Kolla Guaguajni Jallpa	Kolla	Almirante Brown
Comunidad Mandua	Guaraní	Almirante Brown
Comunidad Nogoyin Nala	Qom	Almirante Brown
Comunidad Aborigen Toba Migtagan	Qom	Almirante Brown: Adrogué
Comunidad Tupí Guaraní Hipólito Yumbay	Guaraní	Almirante Brown: Glew
Comunidad Indígena 19 de Abril	Quechua	Avellaneda: Dock Sud
Cacique General de las Pampas Cipriano Catriel	Mapuche	Azul
Casa Cultural Mapuche Ruka Kimun	Mapuche	Bahía Blanca
Comunidad Quechua	Quechua	Bahía Blanca
Comunidad Guaraní	Guaraní	Bahía Blanca
Comunidad Kumelen Newen Mapu	Mapuche	Bahía Blanca
Comunidad Quechua	Quechua	Berazategui
Comunidad de los Pueblos Originarios	Qom	Berazategui
Comunidad Mocoví de Berisso	Mocoví	Berisso
Comunidad Mapuche	Mapuche	Bolívar
Comunidad Qom	Qom	Bolívar
Comunidad Wichi	Wichi	Bolívar
Comunidad Melinao	Mapuche	Bragado
Centro Mapuche Trahun Peñi	Mapuche	Carmen de Patagones
Comunidad Antu Kupai Newen	Mapuche	Carmen de Patagones
Comunidad Antu Ruca	Mapuche	Carmen de Patagones
Comunidad Antu Aike	Mapuche	Coronel Dorrego
Comunidad Quechua	Quechua	Escobar
Comunidad Indígena Del Pueblo Mbyá Guaraní Apyteré	Guaraní	Escobar
Comunidad Qom Pi Hermanos Toba	Qom	Escobar
Comunidad Ava Guaraní Cuimbae Toro	Guaraní	Esteban Echeverría
Comunidad Guaraní Guarumba	Guaraní	Esteban Echeverría
Tupí Guaraní Pe Ñangatuña Opabe Y Ba Año Malvinape	Guaraní	Esteban Echeverría
Comunidad Guaraní	Guaraní	Florencio Varela
Comisión Laguna La Azotea	Mapuche	Gral. Viamonte: Los Toldos
Comunidad Kintu Kimun y Comunidad Epu Bafteh	Mapuche	Gral. Viamonte: Los Toldos
Mapuches de la Azotea	Mapuche	Gral. Viamonte: Los Toldos
Comunidad Quechua	Quechua	Ituzaingó
Comunidad Kuarahy Ose Enteroitepeguara	Guaraní	José C. Paz

Comunidad Mapuche Nahel Payun	Mapuche	Junín
Comunidad Mapuche Ñuque Mapu del Campo La Cruz	Mapuche	Junín
Comunidad Taupa	Guaraní	La Matanza
Comunidad Che Añamanguerá	Guaraní	La Matanza
Comunidad Tupí Guaraní Cacique General Sakuma	Guaraní	La Matanza: González Catán
Asociación Civil Aborígenes Unidos para Crecer	Qom	La Plata
Comunidad Gente Nueva	Qom	La Plata
Comunidad Guaraní Iwi Imemb'y	Guaraní	La Plata
Comunidad Mapuche Tehuelche Calvú Shotel	Mapuche	La Plata
Comunidad Ntaunaq Nam Qom	Qom	La Plata
Comunidad Balaxaxy	Qom	La Plata
Comunidad Raíces Tobas	Qom	La Plata: Melchor Romero
Comunidad Qom	Qom	Lanús: Monte Chingolo
Comunidad Mapuche Gualmes de Malvinas Argentinas	Mapuche	Malvinas Argentinas
Comunidad del Pueblo Tupí Guaraní Caaguy Poty	Guaraní	Malvinas Argentinas: Grand Bourg
Comunidad Quechua	Quechua	Mar Chiquita: Santa Clara del Mar
Comunidad Quechua	Quechua	Mar del Plata
Comunidad Mapuche	Mapuche	Miramar
Comunidad Quechua	Quechua	Miramar
Comunidad Tupí Guaraní Cuarajhy Vera	Guaraní	Moreno
Comunidad Urbana Guaraní Guajusalo	Guaraní	Moreno
Comunidad Quechua	Quechua	Morón
Comunidad Guaraní	Guaraní	Olavarría
Comunidad Quechua	Quechua	Olavarría
Comunidad Mapuche Peñi Mapu	Mapuche	Olavarría
Comunidad Mapuche Pillan Manke	Mapuche	Olavarría
Comunidad Quechua	Quechua	Partido de La Costa
Comunidad Quechua	Quechua	Pedro Luro
Comunidad Quechua	Quechua	Pergamino
Comunidad Quechua	Quechua	Pilar
Comunidad Indígena Daviaxaiqui	Qom	Pilar: Derqui
Comunidad Qom	Qom	Pilar: Derqui
Comunidad Quechua	Quechua	Pinamar
Comunidad Aborigen Toba Yapé	Qom	Quilmes: Bernal
Comunidad Toba Residentes Quilmes	Qom	Quilmes: Bernal
Comunidad Aborigen Dapiguen Le' Ecpí	Qom	Quilmes: Bernal Oeste
Comunidad Los Kompí	Qom	Quilmes: Ezpeleta
Comunidad Mapuche	Mapuche	Rojas



Asociación de Familias Wichi Kajtus	Wichi	San Fernando
Comunidad Laphole	Qom	San Nicolás de los Arroyos: La Emilia
Comunidad Minkay	Mapuche	Tandil
Comunidad Qom Cacique Ramón Chara	Qom	Tigre: Benavidez
Comunidad Qom Yecthakay	Qom	Tigre: Gral. Pacheco, Ricardo Rojas, Barrios Las Tunas; Escobar
Comunidad Guaraní	Guaraní	Tigre: Talar; José C. Paz; Moreno; San Fernando
Comunidad Guaraní	Guaraní	Tornquist: Sierra de la Ventana
Comunidad Cacique Vicente Pincén	Mapuche	Trenque Lauquen
Comunidad Mapuche	Mapuche	Tres Arroyos
Comunidad Quechua	Quechua	Villa Gesell
Comunidad Indígena Punta Querandí	Wichi, Kolla, Quechu, Aymara, Guaraní y Qom	Tigre: Punta Querandí

## ORGANIZACIONES POR LA CULTURA ORIGINARIA

NOMBRE	NACIÓN	LOCALIZACIÓN
Inal Leufu Mongeñ	Mapuche	Carmen de Patagones
Organización de Comunidad de Pueblos Originarios	-	Hurlingham
Asamblea de cultura y lengua Guaraní	Guaraní	José C. Paz
Cooperativa Qom de Mujeres Originarias	Qom	José C. Paz
Equipo de Educación Mapuche Wixaleyñ	Mapuche	Lomas de Zamora
Asamblea de cultura y lengua del pueblo quechua	Quechua	Moreno
Partido Político Frente Guasu	-	Moreno
Centro Cultural Indígena Inalmama	-	Morón
Asociación Civil Tormenta Calchaquí	Calchaquí	San Miguel
Ciclo Reencuentros con Pueblos Originarios (UNGS)	-	San Miguel
Voluntariado	-	Tornquist: Sierra de la Ventana
Centro Cultural Aymara Waka Luna	Aymara	Vicente Lopez



## 9. ÍNDICES

---

### ÍNDICE DE MAPAS

Mapa 1: La frontera y el mundo indígena en el siglo XIX en la Provincia de Buenos Aires	21
Mapa 2: Mayor nivel de desagregación posible de datos de población indígena. Provincia de Buenos Aires, Censo Nacional 2010, INDEC	39
Mapa 3: Comunidades indígenas reconocidas y no reconocidas por el INAI en la provincia de Buenos Aires	42
Mapa 4: Tasas de crecimiento migratorio por provincias. Argentina, 1947-1996	44
Mapa 5: Migraciones limítrofes e internas por provincias. Argentina, 1991-2001-2010	46
Mapa 6: Encuentros de la MTAEI, 2012-2016	59
Mapa 7: Síntesis de la situación actual de los pueblos indígenas en la provincia de Buenos Aires, resultado de la cartografía social participativa, 2013-2016	67
Mapa 8: Síntesis de la situación actual de los pueblos indígenas en la región metropolitana de Buenos Aires, resultado de la cartografía social participativa, 2013-2016	68
Mapa 9: Comunidades indígenas por naciones. Provincia de Buenos Aires, Argentina, 2016	72
Mapa 10: Distribución oficial de los pueblos indígenas en la actualidad. Ministerio de Justicia y Derechos Humanos, Argentina, 2015	74
Mapa 11: Sitios sagrados y espacios de la memoria indígena. Provincia de Buenos Aires, Argentina, 2016	76
Mapa 12: Conflictos, resistencias y organizaciones que promueven la cultura indígena. Provincia de Buenos Aires, 2016	79
Mapa 13: Comunidades indígenas y población urbana en la Provincia de Buenos Aires, Argentina	84
Mapa 14: Distribución oficial de los pueblos indígenas en la actualidad. Ministerio de Desarrollo Social de la Nación, Argentina, 2012	95
Mapa 15: Distribución oficial de los pueblos indígenas en la actualidad. Ministerio de Educación, Ciencia y Tecnología de la Nación, Argentina, 2010	96

## ÍNDICE DE CUADROS

Cuadro 1: Normas nacionales y provinciales sobre derechos de los pueblos indígenas	31
--	----

## ÍNDICE DE TABLAS

Tabla 1: Población indígena por sexo, según lugar de nacimiento. Argentina, 2004-2005.	48
Tabla 2: Población indígena nacida en Argentina, según provincia de nacimiento. Argentina, 2004-2005.	49
Tabla 3: Fecha y lugar de los encuentros de la MTAEI	58
Tabla 4: Población indígena urbana y rural. Provincia de Buenos Aires, 2010	84

## ÍNDICE DE FIGURAS

Figura 1: Presentación espacial de los datos del pueblo mapuche, según la Encuesta Complementaria de Población Indígena (2004-2005), INDEC.	40
Figura 2: Elaboración del Mapa Diagnóstico. Encuentro N°9 de la MTAEI, Sierra de la Ventana, 24/05/2014	62
Figura 3: Resultados iniciales del mapeo colectivo, Sierra de la Ventana, 24/05/2014	62
Figura 4: Presentación del Mapa Diagnóstico. Encuentro N° 10 de la MTAEI, Paraje La Isla, Olavarría, 15/11/2014	63
Figura 5: Mapeo complementario. Encuentro N° 11 de la MTAEI, Punta Querandí, 21/02/2015	64
Figura 6: Mapeo complementario. Encuentro N° 12 de la MTAEI, Laguna Sierra de los Padres, 16/05/15.	65
Figura 7: Mapeo complementario. Encuentro N° 13 de la MTAEI, Tandil, 11/07/15.	65
Figura 8: Presentación de la segunda versión del mapa participativo sistematizado. Encuentro N° 15 de la MTAEI, Olavarría, 14/11/15	66
Figura 9: Fiesta del Inti Raymi, La Plata, 04/06/2014	69
Figura 10: Ceremonia MTAEI N° 9, Sierra de la Ventana, 24/05/2014	69
Figura 11: Taller de Tejido, Los Toldos, 20/06/2013	69
Figura 12: Taller de Cerámica, Punta Querandí, 08/01/2016	69
Figura 13: Feria Itinerante de los Pueblos Indígenas en Movimiento, Moreno, 08/05/2013	86
Figura 14: Cierre del curso de idioma mapuche, Facultad de Ciencias Sociales, UNCPBA, 03/12/2012	86

Figura 15: Lucha contra avance de countries sobre sitios sagrados, Punta Querandí, 21/02/2015	90
Figura 16: Denuncia de genocidio mapuche en plaza central de la ciudad, Bahía Blanca, 19/05/2013	90

