



La noción de trabajo en la construcción de la identidad: indígenas y criollos en el Pilcomayo salteño

Catalina Buliubasich y Héctor E. Rodríguez*

RESUMEN

Con motivo de los reclamos por la propiedad de la tierra incoadas por comunidades indígenas chaquenses -mayoritariamente Wichí- aledañas al Pilcomayo salteño, el análisis se orientó a considerar qué factores intervinieron en la construcción de la identidad indígena, sobre todo frente a los criollos que ocupan esos mismos espacios. Estos, distribuidos en un patrón de asentamiento disperso, se ocupan del pastoreo de ganado, mientras que los indígenas desarrollan actividades de subsistencia, tanto las tradicionales, como la pesca en el río, caza, recolección de frutos silvestres y cultivos limitados, cuanto las no tan tradicionales de artesanías para el mercado o la venta temporaria de fuerza de trabajo. Tales diferencias en los usos del monte desembocaron en incompatibilidades y conflictos por la tierra entre las partes, que contribuyeron a la dinámica de la construcción de la identidad indígena, ocupando un lugar preponderante las visiones encontradas de lo que ambos grupos consideran trabajo.

PALABRAS CLAVES: trabajo – identidad – criollos – indígenas - Pilcomayo

ABSTRACT

Due to the claim to own the land made by indigenous communities from Chaco – mostly Wichí- bordering the Salta's Pilcomayo, this analysis was aimed to consider the factors that have intervened in the construction of the indigenous identity, especially in opposition to the *criollos* occupying the same area. The latter, distributed according to a

* CEPIHA/CIUNSa. - Universidad Nacional de Salta. Catalina Buliubasich: buliubac@unsa.edu.ar
Héctor E. Rodríguez: hrodrig@unsa.edu.ar. Realizado y entregado en febrero de 2002, aceptado en noviembre de 2002.

pattern of scattered settlements, engage in cattle grazing, while indigenous people develop subsistence activities, both the traditional ones, such as fishing in the river, hunting, gathering wild fruits and limited farming and those not so traditional, such as craftsmanship to be sold, or temporary workforce. Such differences in the use of the forest have provoked conflicts for the land between the parties. Those disagreements have contributed to the construction of the indigenous identity, and the different views on the concept of labor held by both groups have a relevant place in such construction.

KEY-WORDS: labor – identity – *criollos* – indigenous people - Pilcomayo

EL OCASO DE LA FRONTERA, VISIÓN DEL INDIO Y OCUPACIÓN DEL CHACO ARGENTINO

A pesar de que las disposiciones administrativas de la Colonia establecían territorios al determinar las diversas jurisdicciones, amplios espacios quedaban fuera del alcance efectivo del poder colonial, generalmente en manos indígenas, al decir de Bernardo Frías (1971a:81), “*sus dueños*”, constituyendo lo que se denominó la “frontera”. Los territorios ocupados por el indio recibían también la calificación de “desierto”. Un ejemplo paradigmático lo constituye en Argentina la denominada “Conquista del Desierto”, consistente en las conocidas “Campañas del Desierto”, que no consistieron en otra cosa que en expulsar, despojar y someter al indio que las poblaba, hasta el punto de su casi extinción. El Chaco argentino no constituyó una excepción. Durante el período colonial, esta vasta región sudamericana se mantuvo para los españoles como un área casi marginal, debido, sobre todo, al escaso interés económico que despertaba. Pesaba en este sentido la ausencia de los minerales preciosos tan ansiados, pero también la imposibilidad de contar con poblaciones indígenas sedentarias que practicaran la agricultura. La frontera fue esa línea móvil que separaba el territorio controlado por el poder colonial o por el nuevo Estado independiente. Hacia el sur, en la llanura pampeana, se expandía mediante una línea de fortines y haciendas ganaderas, más allá de la cual moraba el indio. En el Chaco, estaba constituida, impactantemente, por la naturaleza agreste de una selva impenetrable, en la cual el indio se refugiaba asegurando su libertad; frontera transitada por aventureros¹, misioneros y correrías bélicas, conocidas como “entradas al Chaco”, emprendidas con fines de sometimiento, represalias o captura compulsiva de mano de obra². La guerra de la Independencia, empeñada en otros frentes, debilitó aún más la línea de fuertes fronte-

rizos, hasta que esa frontera se desplomó bajo las campañas organizadas por el ministro Victorica.

En efecto, salvo la excepción que constituyó la fundación de la ciudad de Concepción del Bermejo, el 15 de abril de 1585, la incorporación definitiva del Chaco devino obra de los gobiernos argentinos del período conocido como de la “Organización Nacional”, quienes condujeron la guerra contra el indio en dos regiones del interior de Argentina: la patagónica y la chaqueña³. La ocupación y sometimiento de esta última región fue obra de la expedición de Victorica en 1884, culminando las tareas hacia 1917.

El inicio y desarrollo de esa guerra implica de suyo una transformación de la visión del indio que se detentaba en la naciente sociedad argentina. Las guerras de la Independencia habían tenido como eje el repudio al régimen de la Colonia española, encontrando su justificación ideológica en el pensamiento liberal europeo occidental, por lo que creyó incorporar al indio en su cruzada libertaria. Sin embargo, el interregno que separa esas guerras de las civiles que desembocaron en la “Organización Nacional”, definió la adopción del pensamiento burgués y definió la incorporación del país al sistema capitalista. En el campo de las ideas se perfilaba una diferencia de enfoque al interior del pensamiento liberal, entre su credo libertario e igualitario y un pensamiento eurocéntrico que privilegiaba una visión mercantil economicista, no preocupado por las autonomías regionales, los derechos individuales, sino por el sacrosanto del “libre comercio”. De todos modos, ambas corrientes compartían la ideología novecentista del “Progreso”, sustituyendo la cosmovisión teocéntrica del antiguo régimen por una postura más bien científicista, acompañada de una admiración por los logros de las potencias industriales, aspecto que potenció esa ideología eurocéntrica.

Al decir de Abellan, (1972:87), ese pensamiento se caracterizaba por

“El intento de fundar una moral de base científica, que se identifica con el naturalismo, rehuyendo así los extremos metafísicos del catolicismo o los anárquicos del liberalismo. Muchos pensadores se inclinan hacia un determinismo liberalista, e incluso otros lo hacen a un darwinismo social, en el que el principio de la relación natural ocupa un lugar central, hasta caer, en alguna ocasión, en el racismo”.

De allí que en ese largo período la balanza se inclina hacia una nueva demonización del indio, postcolonial, cuyas formas de vida y de subsistencia son calificadas como de bárbaras y atrasadas, haciéndolo merecedor del exterminio⁴.

Este proceso no es privativo de Argentina, sino extensible a muchos países de latinoamérica. Así también, señala Clara López Beltrán (1996:213) cómo en Bolivia, avanzado el S. XIX se opera un cambio de percepción con respecto al indio del oriente. Mientras hacia los '70 todavía se menciona a estos como "inofensivos", a fines de siglo el explorador Pando, coincidente con los empresarios caucheros escribía que "... el indio es naturalmente suspicaz y receloso, pérfido y vengativo, profesa una inclinación invencible hacia el vagabundeo y ama su libertad...", por lo que "habría que limpiar esos ríos de salvajes..."

Sin embargo, la ocupación del Chaco ofrece algunos perfiles algo diferentes a los de la Patagonia, donde el desplazamiento de la móvil frontera se encontraba salpicada de enfrentamientos violentos, donde el acoplamiento de la economía nacional a la del Imperio Inglés exigía la ocupación de los campos para la ganadería, ovejera y vacuna, donde se avizoraban enfrentamientos con Chile por la posesión de ese territorio. En el Chaco, los intereses se orientaban a otras explotaciones, a saber, la extracción de maderas, el cultivo del algodón y, más hacia el borde occidental, a la producción del azúcar derivada de la caña. Para todos estos intereses, el indio devenía necesario como mano de obra, por lo que su exterminio resultaba inconsecuente. Resaltan en ese sentido como demasiado claras las afirmaciones del Informe del Dr. Victorica con respecto a la campaña del Chaco de 1885:

*"Pienso que será provechoso para la civilización de estas tribus favorecer su contacto con las colonias de la costa, donde no tardarán en encontrar trabajo beneficiando las industrias que en ellas se desarrollan. No dudo que estas tribus proporcionarán brazos baratos a la industria azucarera y a los obreros de madera como lo hacen algunas de ellas en haciendas de Salta y Jujuy, si bien considero indispensable también adoptar un sistema adecuado para situarlos permanentemente en los puntos convenientes, limitándoles los terrenos que deben ocupar con sus familias a efectos de ir poco a poco modificando sus costumbres y civilizarlos."*⁵

En otro pasaje, el mismo Dr. Victorica revela los métodos adoptados para lograr la incorporación del indio al "progreso": el camino implicaba simple y llanamente proceder a desestructurar sus formas tradicionales de subsistencia, arrancándolo de la tierra:

“Difícil será ahora que las tribus se reorganicen bajo la impresión del escarmiento sufrido y cuando la presencia de los acantonamientos sobre el Bermejo y el mismo Salado, los desmoraliza y amedrenta. Privados del recurso de la pesca por la ocupación de los ríos, dificultada la caza de la forma en que la hacen que denuncia a la fuerza su presencia, sus miembros dispersos se apresuraron a acogerse a la benevolencia de las autoridades, acudiendo a las reducciones o los obrajes donde ya existen muchos de ellos disfrutando de los beneficios de la civilización”⁶

En un trabajo anterior nuestro (Rodríguez, 1991) hicimos referencia a que la guerra, definida a favor del blanco, devino en un complejo proceso que puede esquematizarse en por lo menos tres aspectos: Caída de la población; Degradación del medio ambiente, y Arrinconamiento.

También señalamos que estos procesos no son conocidos en profundidad por lo que hace a los indígenas chaquenses de la provincia, en particular los wichí. Para el primer caso, se puede estimar que hayan operado fenómenos similares a los del resto de América: enfermedades, desestructuración de la organización social y, en menor medida, la guerra.

El giro a la demonización del indio en el imaginario de las clases dominantes y de la población criolla en general invierte la imputación de violencia y de agresión y se la carga a aquel. No puede menos que llamar la atención, en ese sentido, la defensa que de los invasores españoles -ya en decadencia- hace un Capitán del Ejército Argentino, Alberto Scunio (Op. Cit.:75), al afirmar que *“Una vez más el bárbaro ensanchaba su salvaje imperio a costa de las tierras del hombre blanco que, pese a su superioridad en armamento, se mostraba impotente para contenerlo y por supuesto que con este repliegue ni siguiera disminuyó la presión”*.

A pesar de esta actitud, no es tampoco imposible extraer una visión alternativa, que no incrimina al indio unilateralmente en los actos de violencia. Un actor en el escenario bélico del Chaco, el Cnel. Luis Jorge Fontana (1977:104 y sigs.), se encarga de transcribirnos un documento del Jefe de la Frontera Norte, Napoleón Uruburu, de 1873, del que tomamos estos párrafos:

“No ha sido la fuerza armada, ni la diligencia de los misioneros, los elementos que poniéndose en juego, hayan reducido este número de indios, sino su propio interés, creado por la necesidad que de esos brazos tenían los agricultores de las provincias de Salta y Jujuy, que catequizándolos progresivamente y creándoles

necesidades, predispusieron el ánimo de los indios a soportar fríamente tal vez, y sin resistencia, el que avanzaran las poblaciones cristianas por las costas del río Bermejo, tomándoles sus propios terrenos...

El número de indios disminuye considerablemente, ya porque algunos se alejan a lugares más remotos y a las más desiertas regiones, ya por sus continuas guerras, que entre ellos son de profundo exterminio... o ya, en fin por las epidemias que sufren, como la viruela y otras, que hacen entre ellos horrorosos estragos.

Yo he conocido en 1859 más de cuatro mil familias de matacos, que habitaban de Orán a Esquina Grande en la banda occidental... y hoy no existen mil de esas familias. Su disminución comenzó desde el año a que me refiero...

Los indios, habiéndose roto o gastado el vínculo para la coalición de 1863, obraban independientemente con las fuerzas que cada cacique contaba en su parcialidad y llevaron a cabo horrorosos asesinatos en las familias aisladas, más deseosos de venganza que del incentivo del robo. Los pobladores ...tomaron entonces un expediente todavía más infame, que era hacerlos venir bajo pretexto de amistad, y con el fin de ocuparlos en sus trabajos y regalarlos, para una vez en su poder, pasarlos a cuchillo. Así han perecido centenares de indios...

Así perecieron los caciques principales Martín, Ignacio, Silvestre y otros muchos y, con estos, sus parcialidades, de las cuales no quedan sino muy pocos individuos, que, agregándose a las tribus que viven en el desierto, mantienen en esos indios, con su historia, el odio al conquistador y horror a la alevosía y deslealtad con que los trataron..."

En otro momento confiesa el militar: *"Esta es la eterna e inveterada obra del comerciante blanco, que no contento con embrutecer a los indios con el alcohol, desataba la tempestad de sus iras con su intemperancia, clamando después para que el Ejército vaya a liberarlos de la pesadilla de una próxima invasión llevada en justa venganza por su sórdida avidez."*

También habíamos señalado en nuestro trabajo antes citado⁸ que "el arrinconamiento a zonas inhóspitas de las Provincias de Salta y Formosa fue el resultado de las expediciones punitivas y el consiguiente temor al contacto con el blanco, de la invasión y degradación del hábitat y de la busca de lugares consecuentes a la propia cultura". La degradación del hábitat fue otro resultado de la invasión y, a su vez, otra causa del arrinconamiento. Para esto recordemos que las actividades que desde el Estado se privilegiaban para el Chaco no contemplaban la ganadería. Su desarrollo fue el resultado de la penetración de criollos que avanzaban amparados por la presencia y acción de las tropas y de estas mismas, que llevaban ganado para

su aprovisionamiento durante la campaña. La introducción de las nuevas especies dieron como resultado un sobrepastoreo que se tradujo en una competencia por el alimento con los animales del monte, trayendo como consecuencia una disminución de la caza. Por otra parte, los obrajes y carbonerías eliminaban especies valiosísimas del monte, que bien pudieron generar riqueza con otros métodos de explotación.

INDÍGENAS Y CRIOLLOS EN EL PILCOMAYO SALTEÑO. UN ESCENARIO DE PENETRACIÓN NO VIOLENTA

No es posible ocuparse de la situación de conflicto que hoy presentan los indígenas Wichí que habitan el sector nordeste de la Provincia de Salta, aledaños al trayecto que por ese sector dibuja el Río Pilcomayo, sin previamente mencionar al menos sucintamente las características económicas de los grupos indígenas y criollos del sector a partir de la penetración de estos últimos. Hasta el día de hoy, no obstante las importantes transformaciones derivadas de los contactos interétnicos y de la presión que sobre los indígenas chaqueños ejercen los diversos agentes de la sociedad nacional, estos privilegian como forma de subsistencia una práctica de recolección de los bienes que necesitan, que bien podría sintetizarse con la frase de "pauta recolectora". Tanto la caza como la pesca, poseen como fondo común de actividad técnicas similares a la de la recolección de frutos y miel del monte. Dependen, fundamentalmente de los conocimientos que el indígena posee de los ritmos de la naturaleza y del comportamiento de las especies que se recolectan. No son estas por supuesto, las únicas actividades de subsistencia, pero marcan su práctica productiva de modo tal que es posible observar también en otras el traslado de esa matriz primigenia. Debido a que más adelante volveremos sobre el particular, sólo subrayamos en este punto la importancia que poseen la concordancia de estas actividades como los ritmos propios de la naturaleza, lograda a partir de un largo período de adaptación a las características ecológicas del Chaco. Pero los inicios del siglo XX traerán nuevas relaciones tanto interétnicas como con la naturaleza, derivadas de una nueva población humana que ocupa esos espacios.

La ocupación militar del Chaco salteño tuvo su centro de operaciones en Orán y sus acciones definieron una frontera a lo largo del Río Bermejo, marcada por el emplazamiento de fortines. Al abrigo de esa línea se encontraba la localidad de Rivadavia -hoy cabecera del departamento del mismo nombre, bajo jurisdicción de la Provincia de Salta. Al nordeste de esa frontera, el territorio se encontraba ocupado por los indígenas Wichí, denominados mataguayos por los expedi-

cionarios blancos de ese entonces, a cuyo oeste, penetrando sobre el actual territorio de Formosa se extendían los grupos de la etnia toba. Al norte, sobre el Paraguay, el dominio territorial se encontraba en manos de los Chorotes. A inicios del siglo XX, esos territorios carecían aún de límites precisos entre Provincias e incluso con las naciones vecinas.

La población criolla de Rivadavia se caracterizaba, como hasta el presente en gran parte del Chaco salteño, por ganaderos que vivían del pastoreo de vacunos, principalmente, y de ganado menor secundariamente. En trabajos precedentes (Rodríguez, 1998; Rodríguez y Buliubasich, 1994, 1995) tuvimos ocasión de reseñar las características económicas de esta población criolla, por lo que en esta ocasión nos limitaremos a recordar que sus prácticas productivas fueron definiendo un progresivo empobrecimiento del otrora rico monte chaqueño. En Rivadavia, hacia el último tercio del siglo XIX, habíase ya producido un sensible deterioro, generándose en consecuencia un fuerte enfrentamiento entre los mismos criollos por el uso de la tierra. Ese enfrentamiento poseía además un sensible cariz político según su relación con los poderes provinciales. Al finalizar, el siglo, la insostenible situación que se planteó para uno de esos grupos criollos trajo aparejada la concepción de un proyecto de emigración de la zona de Rivadavia y de ocupación de los lindes del Pilcomayo, con la esperanza de que se creara allí un nuevo territorio nacional, al estilo del de Formosa⁹, el que podría ser controlado por esos criollos desplazados. El autor conocido de este emprendimiento fue el maestro cordobés Domingo Astrada. Planteaba así sus móviles:

“Pero lo que más me decidió a llevar adelante mi pensamiento, fue el malestar de los ánimos que desde tiempo atrás veníase sintiendo en el departamento de Rivadavia, cuyos habitantes necesitaban tierra y librarse de la traba de impuestos onerosos para desarrollar holgadamente su industria.

No era en verdad que faltase la tierra, la extensión -que demasiado la tiene... faltaban buenos campos de pastoreo. Los ganados aglomerados por sus dueños, sin orden ni previsión, los habían ido talando por secciones, de tal suerte, que los lugares presentaban entonces, como hoy, su aspecto físico demudado por completo: el campo raso y de excelente engorde había sido invadido y cubierto en absoluto por grandes bosques de binales...

Las casas de comercio... eran recargadas con un fuerte impuesto por la municipalidad de esta villa, digo recargadas porque tenían que pagar al mismo tiempo otro derecho igual al erario de la provincia...

De modo que los artículos de primera necesidad habían subido a precio de oro, cuyo exceso no podía soportar el consumidor, vale decir, el trabajador, el industrial y el industrial... máxime tratándose de una industria incipiente y que había que luchar con otros inconvenientes no menores impuestos por la falta de conocimientos modernos del ramo y la considerable distancia á los mercados, donde además su producto no era más ni mejor apreciado que en cualquier otro punto de la república” (Astrada, 1906:4 y sigs.)

En esas mismas páginas, Astrada transcribe un significativo párrafo de una carta que le fuera enviada por uno de esos criollos y que le alienta al emprendimiento:

“...Vamos de mal en peor. Los malos años y la autoridades nos van llevando todo; y agregue usted el mal estado de los campos, perdidos ya que solo ofrecen á la vista tierra limpia y vinal y de colmo, lo arriendos de Cartavio y Aceña y los derechos con que nos aprietan de Rivadavia, y las multas y los inventarios y las tutorías y las persecuciones... Esto es insoportable. No hay libertad ni garantía para nada, ni para la familia! Apure, pues, eso de la concesión de tierras en el Pilcomayo. Entre los indios hemos de salvar”...¹⁰

Al transcribir una nota suya publicada en un diario de Rosario, el autor insiste nuevamente en los móviles que los expulsa de Rivadavia:

“...Autoridades salteñas de Rivadavia abrogándose derechos como de cosa propia, se titulaban encargadas de la tierra conquistada y poblada de la provincia; cobraban un subidísimo arriendo de pastaje. “¿Que hacer en tal caso? Pagar o reventar, y sinó ¿para que se habían inventado el cepo y la barra? -para qué estaba allí el desierto, la inmensa soledad, sino para ocultar en su seno la injusticia y el atropello?...”¹¹

Astrada se decide y se dirige mediante una carta al Gobierno de la Nación, le plantea la necesidad de tierras en el Pilcomayo destinadas a la ganadería del criollo y remarca los móviles, fuerte derivación de las enemistades locales:

“Esta tierra, dividida y distribuida en lotes, será destinada especialmente á la ganadería y á la agricultura en cuanto lo permitan las condiciones del suelo...”

Me propongo llevar allí sesenta familias, como queda referido, en su totalidad argentinas, pobladoras antiguas de estos lugares, desalojadas hoy de sus posesiones á consecuencia del remate de tierras públicas que verificó el gobierno de la Provincia el año ochenta y ocho...

*El hacendado en este punto no es dueño de campo generalmente; es nómada: hoy en un lugar, mañana en otro, exponiendo sus intereses y su vida sin más halago que un simple derecho posesorio, que de continuo le es arrebatado por el más fuerte...*¹²

Nos permitimos extendernos algo en estas expresiones, pero resultan importantes para señalar el sesgo diferente que tuvo la ocupación del Pilcomayo por estos criollos con respecto al resto del Chaco argentino. También la visión del indio que posee Astrada, y que tiene ocasión de volver a confirmar a lo largo de su expedición por esas tierras, es la de un ser pacífico, más bien víctima que victimario, a diferencia de la percepción general que de este ha desarrollado el blanco.

Astrada obtiene finalmente apoyo y un decreto del PEN del 24/01/902, que establece en su Art. 1º se destine “una extensión de 20 leguas cuadradas en el territorio de Formosa, parajes denominados “El Chorro” y “Buena Ventura” para la fundación de una colonia pastoril, de acuerdo con la ley de 2 de Octubre de 1884.” Se le encarga la tarea y, en un Acta del 31 de marzo de ese año, los vecinos de Rivadavia, interesados en la expedición, le reconocen el papel de dirigente¹³. Una primer comisión a esa zona es enviada por Astrada y el 19/04/902 le escribe al ministro de agricultura sobre el encuentro:

“...Llegados a orillas del Pilcomayo, donde viven tribus numerosas de indios mataguayos, fueron recibidos con grandes demostraciones de júbilo por estos indígenas...

*...Estos indios -altos y de complexión robusta, tienen buena disposición para adoptar las costumbres de la población cristiana y permiten generosamente la ocupación de sus tierras a condición de que no les maten los caciques ni les roben sus hijos, como otras veces lo han hecho los cristianos, según lo expresaron...*¹⁴

En otros lugares, en cambio, tuvieron que limar las asperezas propias de la desconfianza del indio hacia las actividades del criollo:

“Las preguntas de estos indios menudean: “¿qué andamos haciendo, para dónde vamos, venimos a vivir? traemos haciendas? etc. No creen que vengamos de

paso y á regalarles únicamente. A ellos no se les oculta que nuestra mira está en los campos y en el río: saben que la ocupación del sihuele o subhuele (cristiano) de estos puntos del Chaco es criar vacas en buenos campos”.¹⁵

Finalmente, en Agosto de 1902 se funda la Colonia de Buena Ventura. Astrada nos relata que *“en su comienzo contó unos cincuenta ciudadanos que poseían alrededor de tres mil cabezas de ganado... Los pobladores son gente industriosa y de trabajo. Aparte de los que se dedican a la ganadería, que es el ramo jefe, hay agricultores, comerciantes, herreros plateros carpinteros y albañiles, no escaseando los jornaleros...”*¹⁶.

Son numerosas las recomendaciones de Astrada en el sentido de mantener relaciones amistosas con los indígenas, remarcando en ellas el carácter pacífico que les es propio. En una carta dirigida al Ministro de Agricultura en Diciembre de 1902 le transmite esos puntos de vista¹⁷:

“Mis relaciones con los indígenas, mantenidas desde tres meses antes, por conducto de emisarios expresos y lenguaraces, eran sumamente amistosas y descansaban sobre la base de obsequios varios y promesas, muchas veces repetidas, de no hacerles daño...”

El recelo de estos indios se trocó luego, al día siguiente, en una confianza extrema, después que hube parlamentado con los caciques largamente por medio de los lenguaraces ó intérpretes: nos traían de regalo pescado asado, las mujeres amontonaban leña en demasía para nuestros hogares de la noche...

Les hablé de la población cristiana que venía y les pedí la tierra necesaria para ubicarla. Se mostraron complacidos y me señalaron la zona que concedían... , reservándose ellos el derecho de pesca y la región que media entre los dos brazos del río, para instalarse allí con sus familias y haciendas de donde saldrían á trabajar cuando los cristianos lo necesitasen en sus faenas. Ellos anhelan trabajar para vestirse, pues viven casi totalmente desnudos, y de diario se presentan a los pobladores de Buena Ventura... pidiendo ocupación. Son indios francos, desenvueltos en sus maneras y en el andar, fornidos y de alta talla. Tienen buena disposición para someterse a la vida cristiana ó civilizada. Simpatizan con los argentinos y consienten generosamente sus instalaciones á condición de que no lleven milicos, ni vayan allí caicos¹⁸ o coyas, pues esta gente no es cristiana, no es argentina, según la superstición religiosa de ellos: son mezquinos los últimos y los primeros les han matado caciques, dicen, y les han robado sin piedad sus hijos cuando vivían las tribus de sus antepasados á inmediaciones del Teuco o Bermejo...”

Un cacique wichí del Pilcomayo, al este de la Colonia, le reitera a la gente de Astrada sus intenciones pacíficas, a la vez que señala de qué manera tuvieron que arrinconarse en esos lugares para encontrarse a cubierto de las incursiones del blanco:

“Digan a sus paisanos que nosotros no somos indios malos, que no matamos a los cristianos: ahí van ustedes: todos y sanos. Los cristianos nos matan a nosotros y nos quitan nuestras mujeres y nuestros hijos; por eso hemos ganado estos rincones a vivir, y aunque pasamos muchas necesidades, estamos contentos y más tranquilos... Ustedes los cristianos no conocen bien a los indios, ni tampoco conocen su tierra”.¹⁹

No obstante las expectativas que la expedición despertó entre esos ganaderos criollos que se decidieron a ir a vivir entre los indios, la imagen que de estos posee Astrada no responde a una idealización del “buen salvaje”, sino a una probada experiencia derivada de sus contactos. Más aún, para llegar a la zona de la Colonia tuvo que soportar serios obstáculos de otros criollos de la zona de Rivadavia, que llegaron incluso a organizar una matanza de indígenas con el avieso propósito de que la venganza por las víctimas fuera cobrada en las vidas de los expedicionarios. Pero Astrada contó con baqueanos indígenas que les proporcionaron un camino seguro para llegar al Pilcomayo. De allí que este afirmara enfáticamente:

*“Mi larga permanencia, por otra parte, en aquellos lugares, donde a la sazón residía, y mis conocimientos de las costumbres indígenas y criollas, me habían dado la seguridad de que el indio no mata ni roba por el placer de matar y robar sino por venganza- acaso porque no le queda otro recurso después de la sangrienta persecución de que es víctima.”*²⁰

Se dispara el conflicto, se abre el camino de la violencia y se apela al Estado por la propiedad de la tierra. La noción de “trabajo” interfiere en la política del Estado Provincial.

Tres generaciones no parecen demasiado, pero las posteriores a la colonización de ese territorio nos muestran un nuevo escenario con signos completamente diferentes.

El viejo conflicto entre criollos de Rivadavia de fines del siglo XIX se trasladó al Pilcomayo, pero esta vez entre los descendientes de esos expedicionarios y la población indígena. Se ha repetido el proceso de desertización del área como

consecuencia de las actividades generadas por los criollos, a saber, la ganadería de monte y la proliferación de obrajes madereros. El deterioro ambiental socava las raíces mismas de la subsistencia del indio y los intentos de muchos criollos de alambrar terrenos, de ocupar aguadas y de limitar el acceso de las mujeres a las tareas de recolección de frutos del monte -cada vez más escasos, por otra parte- ha disparado el conflicto entre ambos grupos étnicos. De allí que según lo señalamos en un trabajo anterior (Rodríguez y Buliubasich, 1999), "...Hacia los finales de la década de los 70 y a lo largo de los 80, las comunidades indígenas del Pilcomayo fueran constituyendo una organización que culminaría con la creación de la Asociación THAKA HONAT (Nuestra Tierra), cuyo primer objetivo se establece en el Art. 2 de sus Estatutos, que expresa: "*Serán los fines de la Asociación: a) Obtener el Título de propiedad de la tierra y salvaguardar los derechos de la Asociación sobre la misma...*"

En 1984 efectuaron su primer presentación ante el Gobierno, que incluía el pedido de un título comunitario de las tierras que ocupan, catastradas como Lotes Fiscales en la Provincia, como consecuencia del trazado de la línea Barilari, que al establecer los límites con la vecina Provincia de Formosa dejó ese territorio bajo jurisdicción salteña. En la misma década se fue generando en la Provincia y en la Nación una legislación que favorece las posibilidades de los indígenas, así como una serie de estudios sobre la situación del área y sus moradores. Luego de varias gestiones infructuosas, la Asociación reitera el pedido. La década derivó a un incremento de los conflictos y a gestiones en diversos ámbitos. A partir de 1993 tomaron fuerza los pedidos de apoyo por parte de diversas entidades locales nacionales e internacionales, de modo que el gobierno se vio obligado a tomar alguna medida. Se llegó así, por un Decreto provincial del 13/01/93, a la creación de una entidad para tratar la problemática. La Comisión se expidió a fines de 1994 con dos dictámenes, perteneciente una de ellas a los representantes en la Comisión de las Universidades Nacional de Salta y Católica de Salta²¹, con propuestas diferentes de entrega de las tierras a ambos grupos en litigio. Ante la presentación de estos documentos el Poder Ejecutivo dilató tomar una decisión efectiva. Desde esa fecha al presente, se suceden los reclamos indígenas ante una política gubernamental errática y más favorable al criollo, responsable de nuevos conflictos con los indígenas del Pilcomayo, no obstante la existencia de una legislación que apunta cada vez más a los derechos de los pueblos autóctonos.

La persistencia de los reclamos por la tierra, la generación de legislación específica y las decisiones del gobierno provincial de ocuparse del problema se tradujo en múltiples promesas de resolver la situación. Sin embargo, analizando

los hechos propios de todo este proceso, entendemos que tales promesas no venían afirmadas en una decisión seria de atacar los problemas en su núcleo²². No es posible a la fecha afirmar con exactitud la naturaleza de los intereses que frenan las soluciones de fondo por parte del gobierno, pero nuestro seguimiento del proceso, a través de declaraciones, hechos y signos de diferente cuño, nos permite al menos delinear algunos aspectos sobresalientes.

Ha resultado una constante en los últimos gobiernos, más allá de sus diferencias partidarias, el objetar la extensión de las tierras a reconocer en propiedad, su forma jurídica de título único para las comunidades y su continuidad territorial. Los indígenas habían solicitado estimativamente unas 480.000 para sus más de 6.000 habitantes, superficie que fue replanteada luego a unas 330.000, al hacer suya la propuesta de la Universidad Nacional, la cual proponía para la población criolla de unas 2.600 personas no menos de 210.000 Has., es decir una proporción mayor por habitante que para la población indígena. Así y todo, el gobierno argumentaba que no se contemplaba las necesidades de esa población criolla. También podía observarse que la propuesta de la Universidad de relocalizar a los ganaderos criollos, a pesar de que se les proponía terrenos menos deteriorados, no les satisfacía en absoluto. En realidad, se percibía la existencia de ciertos lazos de solidaridad con estos últimos, que pueden entenderse sobre la base de la concepción civilizatoria decimonónica, y esto no obstante haber comprendido tanto la situación de creciente deterioro ambiental del área como la social, de empobrecimiento paulatino de los campesinos criollos y la muy grave de supervivencia del indígena.

En Junio de 1993, cuando las partes en conflicto mantienen una reunión con la Comisión Asesoría Honoraria en Santa Victoria Este (Dpto. de Rivadavia, Salta), los testimonios criollos reafirman las argumentaciones que vienen apareciendo en forma velada en el gobierno (más adelante se volverían aún más explícitas) y como campaña de prensa en los momentos más tensos:

“Los abuelos llegaron a tierra de nadie. Lograron que los bolivianos se vayan de la frontera”...

“Las ideas extranjeras atentan contra la soberanía nacional. La Conquista del Chaco se realizó en 1902 o 1903. El gobierno nacional otorgó tierra a los colonos, hasta 1937 fuimos territorio nacional. Al problema del aborigen que lo resuelva el Gobierno Provincial...”

Curiosamente, hicieron su reaparición algunas intervenciones de índole nacionalista xenófoba, alarmadas ante la forma de tenencia exigida por los indígenas, coincidente con una extensión territorial situada en zonas limítrofes con los estados vecinos de Bolivia y Paraguay, a lo que se suma que el credo dominante entre las etnias de la Asociación es el anglicano y la existencia de apoyos de organizaciones extranjeras. Se llegó a agitar la existencia de un supuesto proyecto de crear una nación “Amerindia”, que cercenaría territorio argentino, favorable a supuestos intereses de la Corona Británica. Encajan con esta percepción los vínculos de solidaridad con la población criolla que antes mencionamos, que no pueden ocultar su prejuicio étnico contra el indio, del que se desconfía como si de extranjeros se tratara.

Tampoco podemos dejar de lado que el pensamiento dominante en los estratos vinculados a los gobiernos de la Provincia, cualquiera sea su signo partidario, es coincidente con las políticas económicas neoliberales, convencidas de soluciones para el futuro que traerán las grandes inversiones del gran capital: un inenarrable bienestar que vendrá de la mano del crecimiento del Producto Bruto Nacional.

Este pensamiento viene acompañado de una fe, que no es otra cosa que un prejuicio, fundada en el eficientismo propio de la modernidad, muchas veces disfrazada con su tela libertaria. Así, por ejemplo, un Agrónomo local y con reputación de experto en el Chaco se manifestó contrario a la entrega de tierras al indígena, apoyándose, curiosamente, en la *libertad de oportunidades*, incluida la educación, que le debía ofrecer a este para que se desarrolle, el que *si después quiere vivir con el arco y la flecha, esa será su opción*.²³

Pero también mencionamos que en la Provincia y la Nación se vino generando una legislación favorable al indígena, que reconoce el derecho del indio a su cultura, e incluso es favorable a la entrega de tierras. Esto establece una contradicción con las actitudes de renuencia a solucionar la situación del Pilcomayo. Contradicción que revela lo que percibimos como política indigenista errática. Si se atiende a las manifestaciones que en diversas circunstancias se desprende de las conductas y declaraciones gubernamentales, se puede comprobar cómo acepta un pluralismo cultural recortado, limitado a las manifestaciones folclóricas, sea en lo artístico, sea en ciertas prácticas como las culinarias, artesanales o deportivas. Entendemos que este es un “pluralismo cultural deforme”, incapaz de alcanzar el núcleo profundo de los problemas que el indio plantea con sus exigencias: los problemas de su supervivencia.

EL TRABAJO

Tuvimos más arriba ocasión de señalar cómo la actividad principal de la población criolla en el Chaco y en particular en el Pilcomayo se orientó hacia la ganadería, no obstante no ser esta la orientación impresa por parte del gobierno federal. Incluso Astrada, quien tuvo una actitud benévola y comprensiva para el indígena y la ocasión de ver la forma y frutos de ese trabajo, lo denominó “labores”, como una oposición al “trabajo fecundo” que el hombre blanco llevaría a esas rincones y que redundarían en beneficio del indígena:

“... las tribus que forman núcleos de población en el desierto -y todas viven así, excepto el indio gaucho ó nómada, -no invaden nunca; viven allí aunque no muy tranquilas por cierto,- entregadas a sus quehaceres domésticos, á sus labores, á la siembra, á la pesca, á la caza... quizás más honradamente que muchos hombres civilizados de nuestra campaña, donde el cuatrерismo y el gaucho malo dan todavía que hacer a las policías...”²⁴

Es así que nuestro autor propone:

“Tratarlo con dulzura humana y hacerle copartícipe de la vida útil del trabajo, debía ser sin duda el medio- único si se quiere- de alcanzar el éxito civilizador y ocupar la tierra sin graves inconvenientes...”

“... Colonizar en la forma y condiciones, si mejor no es posible, en que ha surgido a la vida Buena Ventura; impulsar el elemento civilizador interponiéndole al propio tiempo colonias indígenas; abrir para estos lugares amplios horizontes al trabajo, debe entrar en las miras de un gobierno de progreso... Desconsuela ver este vasto territorio -feraz, con plétora de vida propia- abandonado a la barbarie, huérfano de toda industria.”²⁵

Las “labores” que Astrada tuvo ocasión de observar y sintetizar en su afirmación no son otra cosa que la matriz recolectora, aplicada a los frutos y animales del monte, bajo la expresión de “camppear”, a los peces del río, a los limitados cultivos que practica, a los trabajos que realiza para el hombre blanco, en empresas capitalistas (fincas), al Estado o a los campesinos criollos.

Al relatarnos las viejas costumbres de los Wichí del Pilcomayo, uno de ellos, Laureano Segovia (1998:111) nos cuenta que:

“A la gente antigua le gustaba mucho *campear*, de la misma manera, a mi madre le gustaba contar algunas cosas. Las mujeres sabían preparar las cosas cuando los hombres iban a pescar, entonces cuando él llegaba la mujer preparaba los pescados... Cuando llegaba el tiempo en que no había más pescados y comenzaba a llover, comenzaban a sembrar y entonces ya no se dedicaban más a la pesca. Entonces trabajaban en la agricultura. Al comienzo del trabajo ya no había nada para comer, la gente tenía hambre. Se terminaba la fruta que habían guardado y no tenían nada. Entonces la gente trabajaba hasta que nuevamente tenía frutas y pasaba el tiempo del hambre.

Cuando la gente habla de cuando trabajaban en la agricultura, la cosecha era para comerla ellos. Nunca escuché decir: -“Bueno, ahora que terminó mi trabajo, voy a vender”-. Ellos decían: -“Como los criollos son pocos, entonces no podemos vender toda nuestra cosecha-”.

El concepto que presentamos como pauta o matriz recolectora, aplicable a todas las actividades de subsistencia del indígena wichí sólo puede comprenderse en su oposición a otra concepción, la del hombre blanco occidental, que centra el “trabajo” y el “progreso” también en una matriz cultural de profunda raigambre histórica: la de “producción”. A pesar de los siglos de contacto, la cosmovisión productivista no hizo aún su aparición en el indígena Wichí. Para él los bienes son el resultado de un *don*, son el resultado de un *haber* presente en la naturaleza o en el hombre blanco y la forma de obtenerlo es acceder a una modalidad especial y diferenciada que el bien exige para hacerse disponible. Estas modalidades son variadas y se hace posible conocerlas sobre todo en los relatos acuñados como “mitos” o como “cuentos”. A título de ejemplo, sumamente significativo, transcribimos el siguiente relato en el cual un indígena, Ceferino Rufino procura explicar la pobreza de los aborígenes frente al criollo chaqueño:

“Dice que, al principio, nosotros que somos indígenas, no usábamos ropas; andábamos desnudos. Había un hombre que era un rey. Este rey tenía mucho dinero, ropas, ganados y podía hacer cualquier cosa. Llamó a los indígenas y después llamó a los chaqueños. Primero habló con un matabo y le dijo: “Ustedes, ¿qué quieren?: ¿plata, ropa o animales?”. Ese rey tenía una taba. Los matabos contestaron que no querían lo que les ofrecía el rey, no recibieron nada. Luego vino un criollo a conversar con el rey: “Y ustedes, ¿qué quieren?”. Ellos dijeron: “Nosotros queremos tener ganado”. El rey les dio

entonces la taba para que la tiren. Apenas la tiró, apareció un toro. Le dio otra taba, y apenas se la dio y la tiró, apareció una vaca. Esto para los chaqueños. Y nosotros nos quedamos sin nada por no aceptar nada en un principio. Hasta ahora nosotros no tenemos nada, pero los chaqueños, que viven en la selva, tienen cantidades de vacunos; porque ellos, al principio, recibieron lo que les había ofrecido el rey. Quizá se nos ofreció primero, pero no recibimos nada y por eso somos pobres. La culpa es del principio por no haber querido recibir nada. El rey preguntó otra vez a los indígenas: “¿Qué quieren ustedes? ¿Quieren ropa, o qué trabajo quieren?” El mataco conversó con la mujer y ella le dijo: “Yo, por mí, yo quiero tejer chaguar”. Entonces el rey dijo que elijan su trabajo. El rey le dio un gancho de fierro, como los que hay en el ingenio, para que vayan a sacar chaguar. La mujer protestó: “Es muy pesado esto, no lo quiero”. Entonces le dio un gancho de palo para que saque el chaguar con ese. Como era livianito lo recibió y no recibió el de fierro. El rey le ofreció entonces un sombrero para la cabeza. El hombre protestó y dijo: “No, es muy pesado y me pongo sordo cuando me pongo el sombrero. No quiero”. Le ofreció una camisa y respondió: “No quiero, es muy pesada la camisa”. Entonces le ofreció botas para cuando vaya a cazar no le pase nada y respondió: “No quiero, son muy pesadas las botas, yo voy a caminar y me voy a tropezar y me voy al suelo”. El rey buscaba para que ellos reciban las cosas que quería darles, pero ellos no recibieron nada y, por eso, vivieron pobres, hasta ahora. Por eso las mujeres en las chozas no tejen más que chaguar, para vivir tejiendo y para hacer yicas. Antiguamente usaban como chalecos de chaguar, pero es muy pesado, pero la ropa que les querían dar no era pesada y no la recibieron. Los chaqueños recibieron cosas buenas y nosotros no recibimos nada”. (Ubén Gerardo Arancibia, 1973:51/52).

El texto nos revela, bajo el manto de una creencia en el origen de la pobreza, una más profunda visión de la vida económica: esta, a diferencia de nuestra concepción recibida de occidente, no es el resultado del “trabajo fecundo”, del trabajo como motor de la producción, sino que debe entenderse como un “don”, obtenido de algún ser, natural o sobrenatural. Tal concepción no es privativa del Wichí, etnia de referencia en estas páginas, sino que responde a una cosmovisión propia del indígena chaqueño. Es así como entre los *Nivaclé* o Chulupíes podemos encontrar un relato de símil estructura, presentado asimismo como explicación del origen de la pobreza:

“*Fizäök’ äöyich*, nuestro padre, nos quiso obsequiar. Llamó al *Nivaclé* antiguo y le ofreció harina.

-Esto es bueno para comer- le dijo.

-Yo no quiero comer ceniza- le contestó el *Nivaclé*-. El algarrobo es mejor. Entonces *Fizäök’ äöyich* llamó a *Elé* (blanco de cabellos rubios) y a *Santó* (blanco de cabellos negros), los que aceptaron gustosos el regalo del *Nivaclé* antiguo.

Fizäök’ äöyich volvió a llamar al *Nivaclé* ofreciéndole azúcar.

-Es muy dulce, pruébala.

-No es tanto como la miel que tengo en la selva- dijo el *Nivaclé* luego de llevarse un terrón a la boca.

Entonces *Fizäök’ äöyich* llamó a *Elé* y a *Santó*, los que muy alegres llevaron para ellos lo que nuestro ascendiente no quiso.

Fizäök’ äöyich llamó de nuevo al *Nivaclé*.

-Toma esto- le dijo mostrándole una hermosa tela- Te servirá para cubrirte.

-Parece que está podrida- añadió el *Nivaclé* rasgándola con las manos. -Yo tengo esta, de cháguar- No pueden romperla dos hombres juntos, ni la atraviesan las flechas.

Entonces *Fizäök’ äöyich* obsequió la tela a *Elé* y a *Santó*. ¡Que contentos quedaron!

Fizäök’ äöyich no se ofendió. Parece que nos quiere mucho. Le llevó una escopeta al *Nivaclé* antiguo.

-Te traigo esta arma para cuando salgas de caza. A ver, dispara un tiro.

El *Nivaclé* disparó un tiro. Se asustó.

-¡No! ¡Esto alarmará a todos los animales de la selva! Si mato un solo avestruz en el campo, ¿cómo alcanzaré a los otros? Con mi arco y mis flechas silenciosas, puedo obtener varias piezas en poco rato, sin espantarlas.

Entonces *Fizäök’ äöyich* le entregó la escopeta a *Elé* y a *Santó*- Que no sabían que hacer para retribuirle. Y, como siempre, ellos no supieron que hacer para retribuirle.

Finalmente *Fizäök’ äöyich* parece que estaba un poco ofendido. Se acercó a nuestro ascendiente con un montón de papeles en la mano, de esos que los *Santó* llaman peso y también dinero.

-Mira hijo, esto es para ti. Podrás cambiarlo por cualquier cosa que quieras. Harás que otros trabajen para ti y te traigan todos los víveres que tú y tu parentela necesitan para vivir.

El *Nivaclé* antiguo rió. Se dio vuelta y fue a cazar y recoger miel en la selva.

Fizäök' äöyich, muy enojado, le dio el dinero a *Elé* y a *Santó*.
Por eso nosotros vivimos así ahora.
¡Lástima que era tan zonzo aquel *Nivaclé* antiguo!"²⁶

A MODO DE CONCLUSIÓN

Llegamos así a un punto en el cual podemos comprobar diferentes visiones del "trabajo" entre los actores con presencia en el chaco salteño, donde la visión oficial asociada a una productividad de tipo empresarial, resulta afín a la práctica productiva del criollo de la zona, que privilegió desde su radicación la actividad del pastoreo de vacunos, frente a la multifacética del indígena, que si bien incorpora como actividad de subsistencia el trabajo a cambio de dinero, ya como salario o como simple pago de servicios, deja en el centro lo que denominamos "pauta recolectora" y que puede percibirse cuando acuñan el término "campesino".

La diferente forma de ocupación de las tierras indígenas en ese sector por parte de los criollos y una visión del indio más benévola no resulta suficiente para ocultar el radical antagonismo entre ambas visiones del mundo, la sociedad y el hombre. El avance de los criollos y su instalación en esas tierras lograron al fin disolver la antigua frontera, incorporándola al control estatal y abriéndola a la penetración de las formas de organización capitalista bajo las banderas ideológicas de la Producción y el Progreso.

En el pensamiento occidental, "trabajo", "producción" y "progreso" constituyen un entramado conceptual inscrito en la visión del mundo propia de la modernidad, sólidamente contruidos sobre el pensamiento cartesiano. Este pensamiento, si bien posee antecedentes en el mismo marco occidental, catapulta una profunda ruptura con la visión organicista del mundo antiguo y medieval ²⁷.

El marco ideológico del "Progreso", con su concepción productivista no dejó en el blanco margen de comprensión para las actividades de supervivencia del indio, sin distinción de cuál sea la actitud general con respecto a este, de demonización o benévola. En nuestro trabajo de campo, con motivo del conflicto por la tierra, se demostró reiterativa la observación de que estos "*tendrán que cambiar*", o la alternativa de que "*así como viven no tienen trabajo*".

Surgió en la ocasión antes mencionada, el siguiente testimonio criollo:

"El aborigen es el tesoro mas grande del chaco, son educados, buenos, honrados y honestos. Pero deben trabajar, poner fuerza y voluntad. Les falta trabajo. Les falta la fuerza."

Esta incompreensión trae aparejada su traducción en los hechos en la persistente y renuente actitud a reconocer a los prístinos moradores su derecho a la tierra en la forma y extensión que exige la práctica laboral indígena, dejando el camino expedito a las incursiones rapaces del capital para la explotación-expoliación de los reales y potenciales recursos del área.

NOTAS

¹ Con respecto a los colonos de Resistencia, transcribe Scunio (1972:177) un Informe de Arturo Seelstrang, quien define que estos “...constituyen un grupo humano muy peculiar y acorde con el contexto bárbarico del Chaco. Son audaces y enérgicos y están aquí impulsados por la poderosa ola de la civilización. Forman (todos ellos) una extraña pero interesante mezcla de desesperados y criminales, desgraciados y amantes de la vida libre en general. Eran obrajeros, cortadores de tacuara, contrabandistas, mercachifles, cazadores y carpincheros -dice Maeder- y todos ellos traficaban aguardiente y armas con los indios”.

² Los enfrentamientos fueron el resultado combinado y recíproco de dos formas distintas de hacer la guerra, entre el indio y el blanco, español o criollo. Mientras en estos respondía a propósitos de conquista y ocupación del espacio de las poblaciones indígenas, en primer lugar, y de defensa o represalias, secundariamente, las guerras que el indio acomete poseen otra dinámica: la venganza que se toma por un agravio recibido, consistente en la toma de prisioneros y su eventual sacrificio. De allí que estas incursiones o “malones” hayan suscitado tanto terror entre los pobladores cercanos a las fronteras. Al referirse a estos enfrentamientos, ya en época independiente, señala el historiador Armando Raúl Bazán (1992:46) que “Sus términos [de la guerra] estuvieron fijados por un enfrentamiento sin concesiones. Mientras españoles y criollos firmaron armisticios y respetaron sus prisioneros, el “bárbaro infiel” no dialogaba ni concedía tregua: asolaba los poblados, quemaba los sembrados, mataba a los hombres y raptaba a las mujeres y los niños”: Para mayores consideraciones sobre la “guerra primitiva”, cfr. Clastres, 1981; Harris, 1980; Vayda, 1980; Métraux, 1973.

³ Para el caso de la Patagonia, debe considerarse un serie de antecedentes, entre ellos los de las campañas emprendidas por Rosas.

⁴ Es conocida la dicotomía sarmientina de “Civilización o barbarie”. No extraña pues su opinión: “*Para nosotros Colo Colo, Lautaro y Caupolicán, no obstante los ropajes nobles y civilizados con que los vistiera Ercilla, no son más que unos indios asquerosos, a quienes habríamos hecho colgar ahora*”, citado por David Viñas (1983:53).

⁵ Citado por Nicolás Iñigo Carrera, 1988:11. Consistentes con estas instrucciones son la advertencia que transmite el Coronel Fotheringam para el Cacique toba Cambá: “Nosotros les hacemos la guerra, no para exterminarles ni quitarles sus haciendas ni sus mujeres, sino para que se sometan a las leyes de su Patria. Tenemos millones de vacas y nuestras mujeres son hermosas, que no se enojen las chinas pero son muy feas y por cierto no nos inducen a cautivarlas” (Scunio, Op. Cit.: 277).

⁶ Cfr. Nicolás Iñigo Carrera, 1988:10.

⁷ Cfr. Bazán, 1992:47.

⁸ Rodríguez, 1991.

⁹ Astrada (1906:20/22), estima que el límite nordeste de la Provincia de Salta coincide con la localidad (hoy ciudad) de Tartagal.

¹⁰ La negrilla es nuestra.

¹¹ Op. Cit.:13

¹² *Ibídem*:9

¹³ *Ibídem*:14/15

¹⁴ *Ibídem*:18

¹⁵ *Ibídem*:108

¹⁶ *Ibídem*:163

¹⁷ *Ibídem*:26/27

¹⁸ Denominación indígena de Bolivia según Astrada (Op. Cit.:109) la *Caica*. Bernardo Frías (1971a:82) relata que los gauchos salteños denominaban *cuicos* o arribeños a los de las provincias peruanas (hoy Bolivia y Perú).

¹⁹ Astrada, Op. Cit.:147

²⁰ *Ibídem*:3

- ²¹ Por la Universidad Nacional de Salta intervinieron los autores de este trabajo.
- ²² Parte de este punto fue tratado en una ponencia nuestra presentada en Quito (Buliubasic y Rodríguez, 1997)
- ²³ Cfr. Diario El Tribuno, Salta, del 18/11/1996.
- ²⁴ Astrada, Op. Cit.:143/144.
- ²⁵ Ibídem:95/96.
- ²⁶ Relato ofrecido por Miguel Chase-Sardi (1973). Los Nivaclé, autodenominación de ese grupo étnico chaquense, son más conocidos como *Chulupies* (denominación criolla) o como *Ashlushlai* (denominación dada por los *Chorotes*). Su hábitat principal se encuentra en el chaco paraguayo, al oriente de los *Chorotes*. Algunas comunidades se encuentran en el chaco salteño.
- ²⁷ No es el caso de desarrollar este aspecto. Señalo simplemente que para Naredo (1980:99) es posible encontrar el punto de ruptura en los alquimistas. Este pensamiento nutrirá a su vez el económico, más allá de las diferencias de corrientes teóricas. Baudrillard (1983), si bien rastrea los antecedentes de esa ruptura llevándolos al pensamiento judeo-cristiano, ejemplifica sus críticas sobre su incidencia en autores marxistas.

BIBLIOGRAFÍA

- Arancibia, Ubén Gerardo (1973). *Vida y mitos del mundo mataco*. Depalma, Buenos Aires.
- Astrada, Domingo (1906). *Expedición al Pilcomayo. Colonización del Alto Chaco - Buenaventura - la Expedición - tierras - caminos - antecedentes*. Establecimiento Gráfico Robles y Cía, Buenos Aires.
- Barba, Fernando Enrique (1997). *Frontera ganadera y guerra con el indio*, EUNLP (Editorial de la Univ Nac de la Plata), La Plata.
- Baudrillard, Jean (1983). *El espejo de la producción*, Gedisa, México.
- Bazán, Armando Raúl (1992). *El Noroeste y la Argentina contemporánea (1853-1992)*, Plus Ultra, Buenos Aires.

- Blengino, Vanni (1996). “La zanja de la Pampa y la Gran Muralla China”, en Chiara Vangelista (Org.), *Fronteras, etnias, culturas. A. Latina, Siglos XVI-XX.*, Abya-Yala, Quito.
- Buliubasich, Catalina y Héctor E. RODRIGUEZ (1997). *Reclamos de tierras indígenas en el Pilcomayo: el territorio como problema para las políticas públicas*, ponencia presentada en el Simposio ANT37: POLITICAS PUBLICAS E TERRITORIOS ETNICOS, del 49º Congreso Internacional de Americanistas realizado en Quito entre los días 7 al 11 de julio.
- Clastres, Pierre (1981). *Investigaciones en Antropología Política*. Gedisa, Barcelona.
- Clementi, Hebe (1987). *La frontera en América. Una clave interpretativa de la historia americana*, Leviatán, Buenos Aires.
- Chase-Sardi, Miguel (1973). “El alma en la tribu Nivaclé”, *Revista Crisis*, N° 4, Editorial del Noroeste, Buenos Aires.
- Flores Beltrán, Clara (1996). “Explorando el Oriente de Bolivia. Los viajeros del siglo XIX”, en Chiara Vangelista (Org.), *Fronteras, etnias, culturas. A. Latina, Siglos XVI-XX.*, Abya-Yala, Quito. FONTANA, Luis Jorge (1977). *El Gran Chaco*. Solar/Hachette, Bs. Aires.
- Frías, Bernardo (1971^a). *Historia del General Martín Güemes y de la Prov. de Salta*, Depalma, Bs. Aires, Tomo I.
- Frías, Bernardo (1971^b). *Historia del General Martín Güemes y de la Prov. de Salta*, Depalma, Bs. Aires, Tomo II.
- Harris, Marvin (1980). *Vacas, Guerras, Cerdos y Brujas. Los enigmas de la Cultura*. Ed. Alianza, Madrid.
- Iñigo Carrera, Nicolás (1983). *La colonización del Chaco*, Centro Ed..de Am. Lat., Col. Historia testimonial argentina, N° 3, Bs. Aires.
- Iñigo Carrera, Nicolás (1988). *La violencia como potencia económica: Chaco 1870-1940*. Ed. Centro Ed. Am. Latina, Colecc. Conflictos y procesos de dla Argentina contemporánea, N° 11, Bs. Aires.
- Metraux, Alfred (1973). *Religión y magias indígenas de América del Sur*, Aguilar, Valencia.

- Naredo, José Manuel (1980). "La ideología del progreso y de la producción encubre la práctica de la destrucción", en Dutry-Lambert et al.: *Crisis económica y ecología*, Ed. Miraguano, Madrid.
- Rodríguez, Héctor E. (1991). "Acción misionera anglicana y procesos de proletarización, campesinización y descampesinización en una comunidad aborígen WICHI de la Provincia de Salta", *Revista ANDES, Antropología e Historia*, de la Fac. de Humanidades de la Univ. Nac. de Salta, N° 4, Salta.
- Rodríguez, Héctor E. (1998). "Ambiente, contaminación, salud y economía: el campesinado del sector sud del Chaco Salteño", *Revista ANDES, Antropología e Historia*, N° 9, CEPIHA, Fac de Humanidades, Salta.
- Rodríguez, Héctor E. y Buliubasich, Catalina (1994). "Degradación ambiental y conflicto étnico en el sector nororiental del Chaco salteño", en *Revista ANDES, Antropología e Historia*, N° 6, CEPIHA, Fac de Humanidades, Salta.
- Rodríguez, Héctor E. y Buliubasich, Catalina (1995). "Propuesta de entrega de tierras a las comunidades indígenas y a las familias criollas de los Lotes Fiscales 55 y 14 de la Provincia de Salta", publicación del Gobierno de la Prov de Salta, en *Antecedentes relativos a las tierras públicas del Lote Fiscal 55, Area Pilcomayo, Provincia de Salta*, Salta.
- Rodríguez, Héctor E. y Buliubasich, Catalina (1999). "Una reflexión metodológica acerca de las reivindicaciones territoriales. Necesidad y propuesta de creación de un centro de información", publicación en CD (ISBN 950-9859-52-4). de las *VII Jornadas Interescuelas/Departamentos de Historia*, realizado en la Universidad Nacional del Comahue, Neuquén.
- Scunio, Alberto D. H. (1972). *La conquista del Chaco*. Ed. Círculo Militar, Bs. Aires.
- Segovia, Laureano (1998). *Olhamel Otichunhayaj. Nuestra memoria*, Eudeba, Buenos Aires.
- Vayda, Andrew P. (1980). "Maori Warfare", En Paul Bohannan, ed., *Law and Warfare. Studies in the Anthropology of Conflict*. Texas Univ Press.
- Viñas, David (1983). *Indios, Ejército y Frontera*, Siglo XXI, Buenos Aires.