

El diálogo incesante. Comunidad India Quilmes, construcción política y poder del Estado

*The Endless Dialogue. Comunidad India Quilmes:
Political Construction and the State Power*

Sandra Tolosa

Facultad de Filosofía y Letras, Museo Etnográfico Juan B. Ambrosetti, Universidad de Buenos Aires
cahsandra@gmail.com

RESUMEN

En este trabajo presentamos un recorrido por la historia de la Comunidad India Quilmes, situada en la provincia de Tucumán, noroeste de la República Argentina, desde la perspectiva de las relaciones que sus integrantes mantienen con los diferentes niveles de poder estatal (local, provincial y nacional), haciendo énfasis en el aspecto constitutivo que tales relaciones tienen en el desarrollo de la organización política comunitaria. A su vez, analizamos posibles contradicciones dentro de la funcionalidad general que articula esos distintos niveles y sus efectos sobre la comunidad en cuestión. Por último, estudiamos el conflicto territorial en el escenario político actual, para preguntarnos sobre las posibilidades de aplicación real de una legislación indígena específica en el corpus del derecho existente y la consecuente transformación en la vida de esos grupos.

Palabras clave: comunidad indígena, Estado, territorio, legislación.

ABSTRACT

In this paper we introduce an overview of the history of the Comunidad India Quilmes —located in the province of Tucumán (northwest of Argentina)— from the angle of its member's relations with different levels of the state power (local, provincial and national) emphasizing the constitutive character that those relations have in the development of the community political organization. In turn, we analyze possible contradictions within the existing general functionality in these different levels and their effects on the Community. Finally, we discuss the territorial conflict in the current political scenario, in order to reflect on the possibility of a real implementation of specific indigenous legislation in the corpus of the existing law, and the resulting transformation in the lives of those groups.

Keywords: indigenous community, state, territory, law.

Introducción

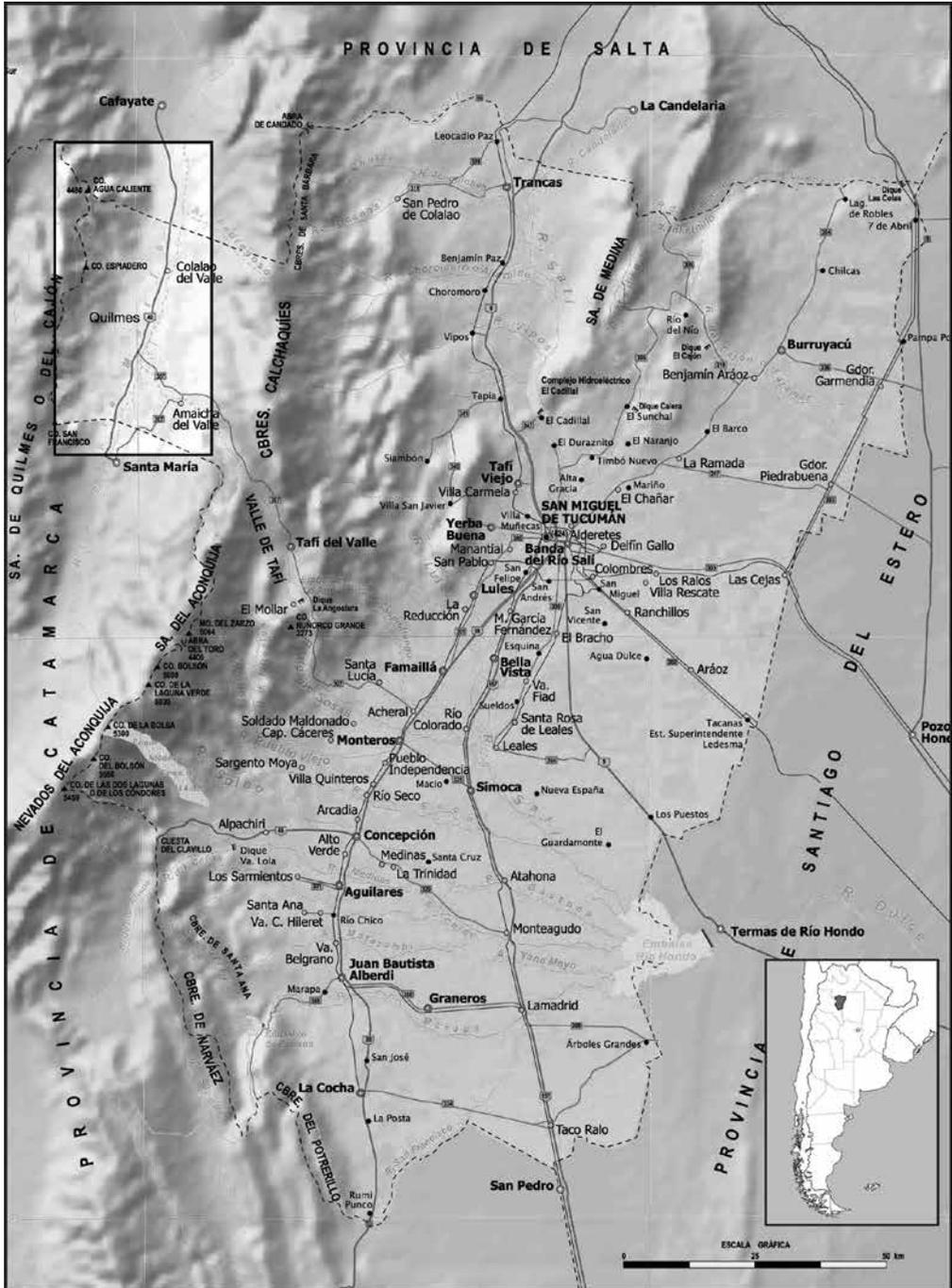
Durante la última década, la Comunidad India Quilmes¹ (CIQ) viene llevando a cabo acciones de reivindicación y recuperación sobre lo que consideran su territorio ancestral (figura 1). Frente a esto, las respuestas estatales han discurrido entre el montaje y la manipulación de causas judiciales, el uso de la violencia física por parte de la fuerza pública y la criminalización mediática. Estos recursos, utilizados habitualmente contra las luchas indígenas en general, se suman a la omisión del cumplimiento de la Ley Nacional 26160² y de la propia Constitución Nacional.

La contraposición que surge entre las esferas de la legislación y la aplicación de esta norma no solo indica la incongruencia existente entre distintos niveles de la justicia, sino que también devela cómo estos pueden ser manipulados según intereses particulares. En el caso de Quilmes, se evidencia que quienes ejercen el dominio en el nivel local desde hace más de cien años siguen controlando el aparato de la violencia y manejando sus prácticas por fuera de un Estado de derecho común nacional. Así, este último deviene en una mera abstracción ideológica, lo cual produce un desbalance en el ejercicio del poder concreto, incluso una especie de “inversión” en la pirámide, de modo que el nivel local se impone sobre el nacional o, al menos, lo desafía. Lo mencionado muestra que las formas de control sobre la población son diversas y no están determinadas por una única política reguladora común e igualitaria. Más bien, el Estado aparece como un conjunto heterogéneo de prácticas de dominio que actúan en forma simultánea, según intereses históricos y particulares “de grupos, de organizaciones y de individuos, así como de otros actores sociales,

1 La Comunidad India Quilmes se encuentra en la provincia de Tucumán de la República Argentina, en el valle de Santa María, situado entre las sierras de El Cajón y del Aconquija. Pertenecen a ella aproximadamente 600 familias (más de 2.500 personas) de 14 comunidades de base territoriales, como se explicará más adelante.

2 Sancionada en el 2006 y postergada dos veces, protege a las comunidades indígenas de los desalojos en los territorios que reivindican, hasta tanto finalice el Programa de Relevamiento Territorial (Reteci), que intenta definir los límites de tales territorios.

Figura 1. Ubicación general de la CIQ en la provincia de Tucumán.



Fuente: IGN s. f., modificado por la autora.

que tienen razones y fundamentos para sus propias acciones”, y cuyas regularidades pueden explicarse “en virtud de la orientación colectiva que muestren los grupos hacia una ideología de Estado” y no por ser “efectuadas por un supraindividuo” (Melossi 1992, 19).

Para este trabajo hemos diferenciado tres niveles del poder en los que esta heterogeneidad de prácticas de dominio se inscribe: el local, ejercido en la zona por los terratenientes; el provincial, en tanto estructura gubernamental específica, y el nacional, como gobierno centralizado. Esta distinción es analítica y opera con base en las circunscripciones geopolíticas de estas estructuras jerarquizadas, que conviven como parte del mismo Estado con cierto grado de autonomía. Esto explica que, aunque se han mostrado históricamente funcionales y complementarias entre sí, sus intereses específicos han generado también contradicciones profundas. La existencia de la CIQ como organización política se vincula constitutivamente con estas tres instancias, con las cuales establece modos de relación específicos pero interconectados —sometimiento, lucha, resistencia, negociación— que varían según el momento histórico, lo cual produce diversas transformaciones. En este trabajo analizaremos estas relaciones múltiples y conjuntas, indisociables de la historia comunal.

Para ello haremos un breve recorrido por los aspectos fundamentales de la historia de la CIQ como organización política. Contextualizaremos su surgimiento a partir de la desigualdad socioeconómica producida por el dominio terrateniente en el valle de Santa María desde fines del siglo XIX, su consolidación con la apertura legislativa del contexto democrático y el desarrollo político en los últimos años. En este recorrido veremos cómo la historia de la organización no puede ser analizada como una entidad autónoma, sin tener en cuenta su interacción con los diferentes niveles del poder del Estado. En paralelo, estudiaremos tanto la connivencia entre dichos niveles como sus puntos de conflicto o contradicción, sobre todo a la hora de relacionarse con la comunidad indígena y de ejercer violencia sobre esta. Por último, pondremos en cuestión las condiciones de posibilidad para el surgimiento de transformaciones reales en el contexto de lucha actual, dadas las características coyunturales del escenario político, los actores involucrados y los desafíos propuestos.

La tradición de la opresión

La actual Comunidad India Quilmes escapa a una definición simple. Tentativamente, podría caracterizarse como una agrupación político-etnoidentitaria, derivada de una serie de transformaciones desde su inicio, en 1970, motivado por la necesidad

de poner freno a los abusos de los terratenientes locales. Este grupo mantuvo la posesión absoluta de los medios de producción y de gobierno, y determinó, desde fines del siglo XIX, tanto las relaciones socioeconómicas de la zona como la historia de desigualdad y violencia sufrida por los pobladores.

El *terratenientismo*, como lo denominan los comuneros, constituye una relación de dominación particular que se sirve de los mismos procesos expropiatorios territoriales y de mano de obra iniciados por la colonia española, pero bajo nuevas condiciones de legitimidad avaladas por el Estado-nación del siglo XIX. Aquí, como en toda América, el modo particular de explotación capitalista colonial/moderno se centró en el factor racial, condición de posibilidad y legitimación de la servidumbre mediante la exclusión de los nativos de la retribución salarial en un sistema de características casi feudales (Quijano 2000).

Los comuneros cuentan que en este sector del valle las tierras eran adquiridas por los terratenientes ilegítimamente³ y “con la gente adentro”. Esta, al estar desprovista de derechos, no tenía más opción que aceptar las imposiciones de aquellos: pagar arriendo por la parcela donde vivían y por el derecho de pastura o *yerbaje* de sus animales, y cumplir con “obligaciones” de trabajo en la hacienda, lo cual reducía su economía de autosubsistencia. Los patrones administraban las contrataciones y el pago del trabajo estacionario en la zafra y podían llevarse arbitrariamente parte de las cosechas o animales de los arrendatarios (CIQ 2006, 20) El sistema no admitía incumplimiento: la consecuencia era la expulsión de la familia y la confiscación de sus escasos bienes por la Policía, controlada por los patrones. Una anciana activista relata:

Nos echaron de la casa porque no teníamos para pagar [...]. Yo era chiquita, vino el patrón y nos echó. Y con mi mamá y mis hermanitos tuvimos que irnos allá abajo, al valle. No teníamos para comer, comíamos de los algarrobos, por eso yo los quiero tanto, porque no nos dejaron morirnos de hambre. Y hacía mucho frío, dormíamos con mis hermanitos todos juntitos, como los chanchitos, porque no teníamos ropa, apenas unos trapitos. (Comunera, entrevista, agosto del 2009)

El dominio de los terratenientes repite algunas características del ejercido por los señores feudales siglos atrás. En aquel momento, el surgimiento de la ley fue el instrumento capaz de “dirimir cuestiones a favor del habitante que ante los

3 Los comuneros sugieren que la modalidad de adquisición de los terratenientes era alambrar una parte ínfima de tierras presuntamente fiscales, para luego ampliar exponencialmente la superficie de tales terrenos y registrarlos oficialmente. Añaden que en muchos casos no existirían títulos legítimos sobre los terrenos, sino que solo se trataría de falsificaciones. Lo descrito sobre este caso en particular, no obstante, no implica desconocer la diversidad y complejidad de otros procesos de constitución de propiedad de la tierra en esa zona.

tribunales reales se quejaba de la arbitrariedad del señor”; y más adelante, “en la época de construcción de los Estados-nación, [la ley se convirtió en] un elemento de lucha contra-poder [del feudo]” (Rodríguez Fernández 2010, 35). Pero, en este caso, el Estado-nación argentino no limitó los abusos de poder ni garantizó el acceso de las poblaciones subalternizadas a un derecho común e igualitario. Al contrario, los “señores” locales operaron de allí en más con mayor legitimidad. El proyecto nacional, con la propiedad privada como eje vertebrador de su política, expandió su dominio a través de la consolidación de las burguesías propietarias como enclaves territoriales. En esta zona, dicha legitimación se expresó a través de la validación oficial de los títulos de propiedad de las tierras, incluidos los “derechos” sobre los recursos productivos —hasta el trabajo campesino— y el gobierno absoluto en sus “propiedades”. Algunas familias venían heredando mercedes de tierras repartidas durante la Colonia y poseían un lugar en la élite zonal; otras adquirieron tierras a fines del siglo XIX y construyeron posteriormente sus vínculos con el poder. Una forma fundamental fue la cesión de funciones propias del Estado a estas familias, las cuales ejercieron o controlaron en forma directa la justicia, la administración departamental, la educación y la Policía⁴. Es necesario considerar la importancia de estas potestades delegadas a los propietarios, que devienen funcionarios del Estado a nivel local, para comprender la magnitud de la acumulación de poder efectivo que estos capitalizaron y siguen usufructuando hasta hoy.

Pero, ¿cuál es la contrapartida y condición de posibilidad de este proceso? La necesaria reducción al estatuto de *nuda vida*⁵ de aquellos sobre quienes se produjo la expropiación histórica de recursos, fuerza de trabajo, derechos y aun de la propia existencia, que los dejó en estado de indiferenciación y abandono. Como plantea Agamben, siguiendo a Schmitt, es el soberano —merced a su capacidad de estar “al mismo tiempo fuera y dentro del ordenamiento jurídico”— quien puede producir esos cuerpos biopolíticos, los cuales, a su vez, fundamentan la propia existencia de aquel y su posibilidad de declarar el “estado de excepción” como sistema de vida (Agamben 1998, 30). Si sustituimos el término *soberano* por *terratendiente*, circunscribimos el *territorio* a los límites de las fincas y agregamos la racialización como

4 En el Archivo Histórico de Tucumán existen documentos administrativos de la época relativos a cargos de juez de paz y comisario, en los que figuran apellidos aún hoy vinculados al poder. A su vez, las mujeres terratenientes impartían la educación en sus fincas, razón por la cual, según los comuneros, parte de su historia fue excluida, lo que produjo un hiato en las tradiciones y la memoria de su grupo.

5 Agamben la define como “la vida a quien cualquiera puede dar muerte pero que es a la vez insacri-ficable del homo sacer” (1998, 18, énfasis en el original). Si bien se trata de una vida despojada de todo el valor político de la “vida auténtica” de la ciudadanía, es “una producción específica del poder y no un dato natural” (Agamben 2007, 18) que constituye el “núcleo originario —aunque oculto— del poder soberano” (Agamben 1998, 16), en tanto este puede producir artificialmente la cesura entre una *nuda vida* y su contexto, de modo que materializa un “estado de excepción”, espacio de indistinción donde la norma queda suspendida.

fundamento del sistema, podemos acercarnos a una correspondencia entre el planteo teórico de Agamben y la relación local entre los patrones y sus subalternos del valle, que se reproduce casi sin cambios hasta fines del siglo XX, y que determinó la vida de muchos abuelos y trazó la memoria de los actuales comuneros.

El estado de excepción como motor de construcción política

Recién a finales de la década de los sesenta, comenzó a emerger un movimiento más identificado con la labor campesina que con una identidad étnica, a partir de la propuesta de algunos espontáneos “dirigentes” de negarse al pago de las obligaciones. El reclamo surgió por la extrema necesidad económica imperante, pero distintos relatos confirman que los pobladores no se consideraban indígenas hasta ese momento⁶:

Nosotros no sabíamos nada de nuestros derechos. Solamente pedíamos dejar de pagarle al patrón porque no podíamos más, a veces no alcanzaba para comer... Y después vino Santana, y él nos decía: “Ustedes no tienen que pedir eso, porque son indígenas y esta tierra es de sus abuelos, ustedes son los dueños de la tierra”. Y así fue, señorita, así nos hizo ver... pero nosotros no sabíamos que éramos indígenas, nos habían hecho olvidarnos. (Comunera, entrevista, abril del 2011)

Hasta ese momento, la dinámica interna del valle de Santa María no tenía gran vinculación con otros niveles del Estado. Sin embargo, la magnitud de los acontecimientos políticos ocurridos a partir de 1960 hizo cada vez más permeables los límites entre los ámbitos local, nacional y provincial, todo lo cual produjo un fuerte impacto en los sujetos y en su organización comunitaria. En primer lugar, hay que considerar la profunda crisis que atraviesa la provincia de Tucumán a raíz de la desarticulación de la industria azucarera, columna vertebral de su economía. En 1966, luego de muchos años de desprotección y “estrangulamiento crediticio” (Pucci 2007, 69), el Poder Ejecutivo de facto de Juan Carlos Onganía asestó el golpe de gracia. La Operación Tucumán consistió en la intervención y el cierre de los principales ingenios a manos de la Policía y la Gendarmería, a fin de trasladar la producción del

6 El mismo Estado no consideraba que existieran indígenas en Tucumán: la provincia no fue incluida en el Censo Indígena Nacional de 1968.

azúcar a Jujuy, monopolizada de allí en más por el ingenio Ledesma y sus subsidiarios (Pucci 2007, 75). El desmembramiento de la industria fue completo: las fábricas fueron abandonadas y reducidas a chatarra, el cañaveral tucumano disminuyó en 130.000 hectáreas y se paralizaron todas las actividades asociadas a las etapas de producción, procesamiento, distribución y comercio, con graves consecuencias para la mayoría de los tucumanos. El sector zafrero fue el más golpeado y miles de trabajadores quedaron sin empleo. Es posible que, en el valle de Santa María, esta extrema situación haya influido en la decisión de los pobladores de abandonar el pago de los cánones, ya que el trabajo estacionario en la zafra era un complemento importante de sus economías. Esto habría afectado también a los patrones que oficiaban de contratistas, ya que habrían perdido ambos ingresos.

Un efecto de la crisis fue la migración forzada en busca de trabajo. A pesar de lo difícil de la situación que enfrentaron los tucumanos migrantes, para la organización indígena tuvo consecuencias positivas. Algunos quilmeños se contactaron en Buenos Aires con referentes de otros grupos étnicos con quienes pudieron formarse, intercambiar experiencias y construir la idea de una organización indígena a nivel nacional⁷. Así, en 1968, se formó el Centro Indígena de Buenos Aires, que, en 1971, se convirtió en la Comisión Coordinadora de Instituciones Indígenas de la Argentina (CCIIRA). Tal comisión estaba conformada por residentes de Buenos Aires e impulsó las federaciones indígenas regionales, entre ellas la de Tucumán, y los congresos nacionales. Luego se reestructuró en la Federación Indígena de Buenos Aires hasta su disolución en 1976 (Serbín 1981).

Las políticas indigenistas⁸ planteadas en las dos primeras presidencias de Juan Domingo Perón (1946-1955) avizoraron que su retorno al poder en 1973 sería una coyuntura propicia para gestionar reivindicaciones. Se ha cuestionado, sin embargo, que “durante el periodo de hegemonía del peronismo en Argentina, las comunidades indígenas no fueron objeto de medidas ‘novedosas’ por parte del Estado”. Si bien “la ampliación del colectivo nacional operada por el peronismo conllevó la inclusión en un concepto más abarcativo de ciudadanía de los grupos postergados”, no se plantearon soluciones a sus problemas específicos (Lenton 2010, 315, 324). No

7 En estos procesos participaron el actual cacique de la CIQ, don Francisco Chaile, y el actual representante, Delfín Gerónimo.

8 Entre ellas, la creación en 1946 de la Dirección Nacional de Protección Aborigen (por decreto de Farrell) y del Instituto Étnico Nacional (Lenton 2010, 322), la reglamentación del trabajo indígena en el art. 50 de la Ley 13560/1949, el 2.º Plan Quinquenal (1953) —que plantea la protección e incorporación progresiva de la población indígena al “ritmo y nivel de vida de la Nación”—, la inscripción en el Registro Civil, y la expropiación y devolución aislada de tierras, como en Humahuaca (Zamudio 2010).

obstante, el recuerdo positivo de haber sido incluidos por primera vez en la agenda de un Gobierno nacional fue reivindicado por las organizaciones indígenas de 1970⁹.

A comienzos de esa década, se organizaron las primeras reuniones indígenas con la participación de miembros de distintas adscripciones y el apoyo de algunos militantes peronistas y miembros de la Iglesia católica. Entre ellas se cuentan el Parlamento de Sáenz Peña (Chaco, 1972), el Primer Encuentro Indígena de Neuquén (1973) y el Primer Parlamento Indígena de los Valles Calchaquíes en Amaicha del Valle (1973). Fue con su participación en esos espacios de reflexión sobre problemáticas específicas y en la articulación con otros referentes que los quilmes comenzaron el proceso de construcción de su identidad indígena.

Tras la muerte de Perón, en julio de 1974, se desencadenó un convulsivo período que tornó cada vez más adverso el escenario político. A pesar de ello, en 1975, se formó en Buenos Aires la Asociación Indígena de la República Argentina (AIRA), que tenía como objetivo reforzar lazos internacionales (Serbín 1981). Pero, entre 1975 y 1976, Tucumán fue el objetivo del denominado Operativo Independencia, una sangrienta acción represiva llevada a cabo por el Ejército y la Fuerza Aérea. El decreto, aprobado por la presidenta María Estela Martínez de Perón, el gabinete de Gobierno y el Congreso, indicaba que el comando general del Ejército procedería a ejecutar todas las operaciones militares necesarias a efectos de neutralizar o aniquilar las acciones de los elementos subversivos en la provincia de Tucumán¹⁰ (Decreto PEN 261/1975). Posteriormente, a partir de 1976, el autodenominado Proceso de Reorganización Nacional continuó el clima de terror. Las escasas reuniones de la joven Comunidad Quilmes se realizaban en forma clandestina, hasta que finalmente fueron suspendidas. Las redes indígenas nacionales que habían comenzado a tenderse fueron cortadas y sus dirigentes, señalados y perseguidos como guerrilleros. Haciendo uso de sus vínculos políticos, los terratenientes locales aprovecharon la

9 En la zona de Quilmes, la simpatía hacia el primer peronismo se basó principalmente en la aplicación del Estatuto del Peón Rural, que fue decretado durante el gobierno militar en 1944 (Decreto 28169), ratificado en 1946 por la Ley 12921 y reglamentado en 1949 (Decreto 34147). Dicho estatuto estableció derechos mínimos y ordenó las relaciones laborales rurales. Sin embargo, las políticas indigenistas no fueron asumidas como propias por los quilmeños, que solo hasta la década de los setenta iniciaron su proceso de adscripción indígena. Por ello, durante la tercera presidencia de Perón, enviaron una comisión a Buenos Aires para presentar sus reclamos, que no fue recibida.

10 El plan, legitimado como “guerra contrarrevolucionaria” (y extendido luego a todo el país mediante los decretos 2770/75, 2771/75, 2772/75), se focalizó inicialmente en el aniquilamiento de la Compañía Ramón Rosa Jiménez, del Ejército Revolucionario del Pueblo (ERP), apoyada luego por Montoneros y otros grupos. Las acciones del operativo, centradas en el llano tucumano —donde se produjeron la mayoría de los enfrentamientos—, fueron comandadas inicialmente por el general Acdel Edgardo Vilas y proseguidas por Domingo Antonio Bussi durante su gobierno, entre 1976 y 1977. Este último amplió la represión a los ámbitos universitarios, intelectuales, artísticos, sindicales, políticos, estudiantiles, entre otros, y utilizó como metodología los ataques con explosivos a distintos centros, la desaparición forzada de personas y la creación de centros de detención, tortura y muerte.

violenta coyuntura para acusar de extremistas a las caras visibles de las demandas. Varios fueron apresados, entre ellos, el influyente dirigente de apellido Santana¹¹, detenido en 1975 en la localidad de Famaillá. Al comunero Jesús Costilla, también detenido y torturado por agentes de la Gendarmería, le iniciaron en 1976 un juicio de desalojo que se extendió una década. El juicio perseguía una finalidad ejemplificadora y desarticuladora enfocada en los *arrenderos* rebeldes. Paradójicamente, el caso sirvió de referente a gran parte de la Comunidad Quilmes, que inmediatamente se negó a seguir pagando las “obligaciones”. En 1978, se creó el Centro Unión y Progreso de la Zona de Quilmes, con el fin de mensurar parcelas para iniciar juicios de prescripción adquisitiva y lograr títulos de propiedad. Aunque el plan de mensura no prosperó, el centro fue reconocido como sociedad civil con su primera personería jurídica provincial en 1984, durante el Segundo Congreso Indígena realizado en San Miguel de Tucumán (CIQ 2007, 28).

En resumen, los sucesos de estas décadas produjeron un fuerte impacto en la realidad social, económica y política de todo el país, y transformaciones profundas y específicas para los quilmeños. En cuanto a los niveles del poder, su jerarquía se manifestó con la intervención vertical del gobierno de Onganía y sus efectos devastadores en la provincia. Sin embargo, la lucha contra el “enemigo común”, la guerrilla, supuso alianza y colaboración. Al ver mermados sus ingresos económicos y ante el clima de rebeldía imperante, el poder local se alineó con la política nacional y provincial, y controló, en la medida de sus posibilidades, las fuerzas militares de la zona. Como contrapartida, su dominio político siguió en pie. Los mecanismos de control y violencia sobre la población continuaron, pero esta vez incorporaron la utilización de los procesos judiciales como elemento de presión, estrategia que continúa hasta hoy. Empero, hay que destacar un aspecto importante. La extrema violencia ejercida en Tucumán constituyó formalmente un “estado de excepción”. Pero, paradójicamente, en Quilmes —donde se confirma que, en relación con los oprimidos, “el estado de excepción es la regla” (Benjamin 1995, 53)—, el contexto crítico actuó como propulsor de una nueva dinámica, que hizo estallar la situación de quietud y explotación que ya llevaba un siglo.

11 Santana era un dirigente que provenía del sindicalismo peronista (Nilo Cayuqueo, activista indígena, comunicación personal) y que impulsó a los pobladores a abandonar el pago del arriendo y a tomar conciencia de su identidad indígena. Así es recordado por los ancianos, aunque también circulan en la zona otras versiones que indican que, para salir de prisión, pasó a ser colaborador de los militares. Vecinos de Santa María relatan haberlo visto bajar de una camioneta armado, junto al general Acder Vila, oficial a cargo del Operativo Independencia.

Pertenencia étnica y Estado democrático

En 1983, tras veinte años de iniciado el proceso de organización comunal, comenzó el periodo democrático que siguió a la dictadura militar. El nuevo contexto permitió la consolidación de los quilmes como comunidad indígena, proceso que se desarrolló en forma paralela al delineamiento y la sanción de una legislación específica sobre el tema. Esa legislación se inició con las leyes provinciales de Formosa y Salta, y prosiguió en 1985 con la Ley Nacional 23302 sobre política indígena y apoyo a las comunidades aborígenes.

La decisión de legislar en esta esfera no fue autónoma: respondía a un contexto internacional signado por la descolonización y la reestructuración política, en donde las llamadas “minorías” étnicas, de género, sexuales, entre otras, comenzaban a ser reconocidas como sujetos de derecho. El proceso fue impulsado por organismos internacionales que jugaron el rol de contralores jurídicos en la resolución de conflictos entre naciones luego de la Segunda Guerra Mundial. Entonces, se planteó la necesidad de reformular las relaciones entre indígenas y Estados a través de normativas específicas. En junio de 1989, surgió el Convenio 169 sobre Pueblos Indígenas y Tribales en Países Independientes, en el marco de la 76.º Conferencia de la Organización Internacional del Trabajo (OIT)¹². Dicho convenio fue ratificado en Argentina a través de la Ley 24071 de 1992 y rige como el parámetro clave del derecho indígena en el país. El proceso de crecimiento legislativo alcanzó su cúspide con la reforma constitucional de 1994¹³, cuando la inscripción en el texto constitucional otorgó una garantía a la que apelan los pueblos originarios en caso de conflictos y en sus discursos políticos.

-
- 12 El Convenio 169 reemplazó al Convenio 107, elaborado por la OIT en 1957. Eliminó la “orientación hacia la asimilación” del Convenio 107, que se centraba en cuestiones tales como el peligro de extinción y la protección e integración de los indígenas en el contexto de los Estados-nación. El Convenio 169 reconoce a esos pueblos el derecho a “asumir el control de sus propias instituciones, de sus formas de vida y de su desarrollo económico”. Asimismo, establece la *conciencia de identidad tribal* como criterio para determinar qué grupos se ajustan al convenio, y defiende el derecho a mantener y fortalecer sus identidades, lenguas y religiones dentro del marco de los Estados en que viven.
- 13 Se incluye el artículo 75, inciso 17: “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 afectan. Las provincias pueden ejercer concurrentemente estas atribuciones” (Constitución Nacional 1994, art. 75. inc. 17).

Si bien la nueva legislación propone un marco novedoso y positivo, es necesario observar críticamente estos procesos. En primer lugar, no hay que olvidar que la contracara de este nuevo contexto “inclusivo” es la expansión global del *neoliberalismo ambiental*, que configura redes y relaciones transnacionales con nuevos sujetos sociales en busca de capitalizar los recursos naturales disponibles. La legitimación de la desposesión “dentro de un esquema concertado, globalizado” incluye que las poblaciones indígenas “valoren sus recursos naturales y culturales (su biodiversidad y sus saberes tradicionales) como capital natural, que acepten una compensación económica por la cesión de ese patrimonio a las empresas transnacionales de biotecnología” (Leff 2007, 28).

Por otro lado, hay que considerar que la contrapartida de la “inclusión” es la institucionalización de la lucha. El cuerpo de leyes y normas que conforman el derecho son, de acuerdo con Foucault (1992, 2001), una formación discursiva con pretensión de verdad que legitima el rol punitivo del Estado y posee un carácter productivo sobre los sujetos que regula, al establecer simultáneamente pautas de inclusión y de exclusión respecto de lo legalmente admitido. En este caso, lo que se legisla tiene como fin normativizar y regular una serie de actos y discursos nacidos espontáneamente como luchas de resistencia, que bajo la falacia de la inclusión quedan asimilados al marco jurídico. Este, a su vez, crea un campo exterior constitutivo que excluye todo aquello que no se ajuste a la nueva normativa. El problema es que, al tratarse de un corpus legal relativamente nuevo, ese campo externo es aún lo suficientemente ambiguo como para ser fácilmente manipulable. Además, la legislación indígena se añade al derecho existente, de modo que su carácter específico entra en contradicción con muchos puntos de este último. Ambos elementos combinados producen efectos complejos, como se evidencia en los juicios de desalojo, en los que situaciones defendibles a través del derecho indígena constituyen delitos si son interpretadas a partir de los códigos legales vigentes.

Por otro lado, la nueva legislación requiere establecer parámetros de aplicación que se traducen en requisitos administrativos que regulan el acceso, burocratizan los reclamos y limitan la acción política de las comunidades. De este modo, se convierten en mecanismos de control operados por organismos especiales. El Instituto Nacional de Asuntos Indígenas (INAI), creado en 1985 y reglamentado en 1989, es el centralizador de las problemáticas indígenas y el ejecutor del diálogo entre estos y el Estado, y expresa esa dinámica de institucionalización-normalización. Aunque los requisitos del INAI se expliciten como pautas organizativas y no obligatorias, tienen un efecto performativo en las comunidades y constituyen las formas de regulación del Estado sobre los procesos de etnogénesis¹⁴ y organización

14 Para el caso de Quilmes, es pertinente el concepto restringido de etnogénesis propuesto por Bartolomé, como “procesos de actualización identitaria de grupos étnicos que se consideran

indígena, de modo que manifiestan la tensión entre las políticas reivindicatorias y las de control y asimilación estatales¹⁵.

Una de las facultades que revela el poder del INAI es la inscripción en el Registro Nacional de Comunidades Indígenas (Renaci) para el trámite de otorgamiento de personerías jurídicas nacionales, que avalan la “existencia” de las comunidades frente al Estado. El enorme mecanismo de vigilancia que este sistema significa queda opacado al plantearse como un *medio de acceso* a la protección estatal (en un contexto de desalojos constantes) o a subsidios nacionales o internacionales (manejados por el mismo INAI) imposibles de recibir sin cumplir con el trámite. El poder performativo del discurso hace que este mecanismo de regulación y normalización, al autopresentarse como “posibilitador”, no solamente sea aceptado sino también demandado y percibido como un genuino instrumento de reconocimiento. En el caso de Quilmes, el registro en el Renaci se tradujo en la personería jurídica n.º 441, otorgada el 30 de julio de 2001, que suplanta su vieja personería provincial como asociación civil n.º 34/90, otorgada por la Inspección General de Personería Jurídica de Tucumán (IGPJ). En sus escritos y presentaciones, el número se ubica a continuación del nombre, lo que confirma el estatus de reconocimiento estatal.

El requerimiento para el otorgamiento de la personería jurídica implica la presentación, entre otras cosas, de datos de índole censal —listados de miembros, edades, información socioeconómica de estos— y de un estatuto interno escrito, con las pautas de organización y gobierno de cada comunidad. Si bien no se exige un formato preestablecido, la creación de un estatuto no es una práctica espontánea de las comunidades, sino un requerimiento burocrático al que muchas veces se responde copiando un modelo. Esto nos lleva a considerar, de manera preliminar, que los requerimientos formales de acceso implican una traducción de las diversas *epistemes* indígenas al lenguaje conceptual, burocrático y unívoco del Estado, lo que constituye un acto de violencia simbólica, institucional, política y epistémica, que no puede ocurrir sin consecuencias.

La problemática territorial es un eje central de las políticas del INAI. El organismo está facultado, junto con la Dirección de Tierras, para arbitrar el cumplimiento del mandato constitucional que impulsa la aplicación de la Ley Nacional 26160, a través del Programa de Relevamiento Territorial de Comunidades Indígenas (Reteci), y para “diseñar, ejecutar y financiar, conjuntamente con los gobiernos

cultural y lingüísticamente extinguidos” (2003, 175), que da lugar al “surgimiento de una nueva entidad sociocultural cuya estructura social e identidad poco tienen que ver con las de los grupos de su origen” (Boccarda 1999).

15 Esa tensión estalla en el conflicto de representatividad con respecto a los delegados de las comunidades elegidos para conformar las mesas de diálogo para la solución de conflictos y la discusión de los distintos proyectos de fortalecimiento.

provinciales y las comunidades, programas de regularización dominial de las tierras ocupadas tradicionalmente por las comunidades” (INAI 2010, 2). Sin embargo, a pesar de que reconoce que para los indígenas “la territorialidad no estaba acompañada por ningún concepto de propiedad que implicara derechos exclusivos de posesión y uso de la tierra” (1), contradictoriamente expresa que:

[...] la propiedad comunitaria es la figura que más se aproxima a la forma de relacionarse con la tierra que tienen estos pueblos y lo que justifica con mayor fuerza la utilización de la categoría institucional de comunidad para encuadrarlos jurídicamente en forma conjunta. (1)

La fórmula *propiedad comunitaria* parece una solución escasa frente a “la unión indisoluble entre la identidad étnica de los pueblos indígenas y los territorios que ocupan tradicionalmente” (INAI 2010, 1). Pero lo más problemático es la falta de claridad conceptual que, lejos de ser ingenua, sustenta políticas homogeneizadoras contrarias al teórico respeto a la “pluralidad” esgrimido por el discurso estatal.

En síntesis, el análisis de los mecanismos de institucionalización pone de manifiesto una paradoja entre el reconocimiento *formal* de los pueblos originarios como sujetos políticos, facilitado por legislaciones democráticas que se suponen inclusivas y plurales, y el límite que paralelamente se les impone a su acción política y a su autonomía. Aunque se comprende que toda legislación tenderá a la homogeneización por el simple hecho de aplicar criterios que son generales, no debería ser limitante en el segundo aspecto (el de la autonomía). Pero el acceso a los derechos no está garantizado por fuera del marco de regulación-homogeneización con que el Estado controla las luchas políticas. Más aún, ante las resistencias a ese marco, el aspecto represivo del Estado reaparece para quebrarlas, al no poder normalizarlas. Sin embargo, este aspecto es habitualmente presentado como restringido a los territorios, lo que plantea una aparente contradicción entre un Estado nacional “progresista” en avances legales, y poderes locales o provinciales que ejercen prácticas concretas de punición y violencia, en medio de la cual quedan las comunidades. Es necesario, sin embargo, cuestionar esta “contradicción”.

El cuestionamiento de la indigenidad

A pesar de los problemas mencionados, la legitimación estatal y el otorgamiento de la personería jurídica es útil para la CIQ en la defensa de su adscripción étnica, frente a otros actores sociales que la cuestionan como una otredad advenediza que

falsea su condición originaria en función de intereses materiales *poco transparentes*. De acuerdo con Bonfil Batalla:

[...] indio es una categoría supraétnica que no denota ningún contenido específico de los grupos que abarca, sino una particular relación entre ellos y otros sectores del sistema social [...] en el orden colonial el indio es el vencido, el colonizado. (1972, 4-7)

Hasta hace muy poco, esta aseveración parecía corroborarse en relación con la Comunidad Quilmes. Pero la categoría de *indio*, utilizada históricamente por la élite del lugar como clasificación social excluyente, hoy es poco tolerada, tras haber sido reapropiada en tanto herramienta política por los sujetos así categorizados. Particularmente, esa reutilización, de sentido diametralmente opuesto, propone una reversión simbólica del uso de lo racial como fundamento del sistema de explotación y expropiación en el valle de Santa María.

Surgen, entonces, intentos de impugnar el nuevo uso político de la categoría *indio* con argumentos biologicistas. Las acusaciones de “inautenticidad” se basan en la ausencia de “pureza” de sangre de los actuales comuneros, y la autoadscripción indígena es vista como un acto de corrupción y mentira. Lo “mestizo” aparece como adjetivo degenerativo y recrea usos del siglo XIX, cuando “la noción de mestizaje fue —implícita o explícitamente— sinónimo de desaparición del indígena [...] sirvió para invisibilizar a las poblaciones indígenas y, en nuestro caso, para elaborar poco a poco una imagen blanca de la identidad nacional” (Rodríguez 2008, 91).

En cuanto a los quilmes, la leyenda de su extinción se sustenta en las desnaturalizaciones que los españoles realizaron con los sobrevivientes luego de su derrota en 1666¹⁶. A partir de allí, los pobladores de la zona —salvo excepciones, como la Comunidad Amaicha— no serían considerados indígenas sino “criollos” (Chamosa 2008). La leyenda negó a los indios encomendados o a quienes se escondieron en los cerros, transformados luego en peones o *arrenderos* que dejaron su *gloria calchaquí* en un pasado remoto y desaparecido. Se construyó así un valle convenientemente “despoblado” y disponible para la apropiación, primero colonial y luego terrateniente.

Tanto el argumento biológico como el histórico sobre la inexistencia del indio son utilizados hoy por sectores sociales diversos, particularmente por las familias “propietarias” que defienden su hegemonía ante la CIQ. La utilización de categorías sigue sustentando la sectorización social en la zona, aunque transformada: “Cuando

16 Al vencerlos, luego de 130 años de intentos fallidos, el grupo más “rebelde” fue enviado a Buenos Aires. La reducción allí instalada dio origen al actual partido de Quilmes. Con el tiempo, sus miembros fueron muriendo. En agosto de 1810, el párroco Santiago Rivas solicitó al Gobierno que se eliminara la reducción y se repartieran sus tierras, por estar ya los indígenas totalmente extinguidos.

éramos chicos, la maestra [miembro de la familia terrateniente] nos decía indios brutos, collas pata sucia. Hoy nos dice bolivianos” (comunero, entrevista, agosto del 2009).

Para la CIQ, la reapropiación de lo “indio” y el vínculo ancestral con los antiguos quilmes reafirman la permanencia en el territorio. La personería jurídica aparece como una legitimación oficial frente a ese mundo de disputas cotidianas que les exige pureza de sangre como condición de indianidad “verdadera”. Para las estructuras de poder, la categoría *indio* también se ha resignificado y se ha cargado de valor, a juzgar por la cantidad de requerimientos que hay que cumplir para poder utilizarla.

Los elementos probatorios del pasado

El respeto por las formas internas de organización proclamado por el INAI permite que la CIQ se presente como una comunidad a la que sus miembros se adscriben desde catorce comunidades de base¹⁷, situadas en localidades homónimas dentro de un extenso territorio, donde conviven con otras personas que no pertenecen a la CIQ. La gran dispersión geoespacial de miembros de una misma unidad —en contraste con otros pueblos con modalidades organizativas atomizadas o dinámicas— es central en su reclamo territorial, porque demostraría que la amplitud del patrón de ocupación actual es similar al de la antigüedad. Esto se combina con una estrategia discursiva sustentada en dos grandes elementos “probatorios”. Por un lado, una cédula real de 1716 que otorga:

[...] posesión real al cacique de los pueblos del Bañado de Quilmes, San Francisco, Tío Punco, Encalilla y Amaicha, don Francisco Chapurfe, quien nos manifestó la cédula real que antes dimos, el año de mil setecientos diez y seis en el mes de apriles en la que se manifiesta que al ser bautizado su padre el cacique de la Ciudad de Quilmes y de todos los pueblos, don Diego Utibaitina [...] bajo cuyos límites damos la posesión real, temporal y corporal al susodicho cacique, para él, su indiada, sus herederos y sucesores. (CIQ 2006, 18-19)

La cédula constituye una sólida base para los reclamos, ya que el documento fue inscrito en 1853 en el cabildo de Buenos Aires y, posteriormente, en 1892, en el Registro Catastral de la provincia, luego de un largo pleito con un hacendado cafayateño

17 El Paso, El Bañado, Los Chañares, Colalao del Valle, Anjuana, Anchillos, Quilmes Centro, Rincón de Quilmes, Las Cañas, El Pichao, El Arbolar, Talapazo, Quilmes Bajo y El Carmen.

(Isla 2003, 38). Por ella, la vecina Comunidad Amaicha recuperó y titularizó las tierras consignadas a nombre de sus descendientes. No existe claridad sobre por qué la resolución no alcanzó nunca al pueblo de Quilmes, a pesar de estar expresamente otorgada a su cacique. No obstante, el documento sigue siendo invocado en los reclamos territoriales de los actuales quilmes. El contenido del documento es de vital importancia para la construcción de la memoria de ambas comunidades y se ha transmitido entre generaciones (Isla 2003, 40). Si bien solo se conoce una copia, se dice que el original es guardado celosamente por una familia amaichense asociada al cacicazgo y ha sido motivo histórico de disputas.

Los problemas alrededor de la cédula real de 1716 son complejos y exceden los límites de este trabajo¹⁸. Sin embargo, cabe preguntarse por qué una comunidad que reivindica su pertenencia ancestral al territorio invoca un documento proveniente del mismo Estado colonial expropiador como “elemento central del mito fundacional” (Isla 2003, 40). Desde nuestro enfoque, este reconocimiento no solamente supone una restitución material, sino que también es un elemento constitutivo en la configuración de la comunidad y su memoria aportado por el mismo Estado. El reclamo actual de la CIQ expresa la continuidad que para ellos tienen las dos formas de Estado —el colonial y el actual— frente al incumplimiento de lo pactado hace trescientos años. No sobra decir que parte de las tierras asignadas en la cédula fueron apropiadas por los terratenientes con el aval del Estado-nación.

El otro argumento de preexistencia refiere al lazo ancestral con los *antiguos*, materializado en los sitios arqueológicos que la CIQ considera propios, especialmente el de Quilmes. Desde nuestra perspectiva, este debe entenderse como otro de los recursos expropiados a los nativos por interacción de diferentes niveles del poder, incluida en este caso la academia. Se trata de sus recursos simbólicos y culturales, que les permiten trazar vinculaciones con el pasado ancestral y construir así su historia y su identidad presente.

Los primeros viajes arqueológicos a Quilmes datan del último cuarto del siglo XIX¹⁹. No aparecen en aquellos textos referencias a los dueños de los terrenos donde se emplaza el entonces llamado Fuerte Viejo o la Antigua Ciudad de Quilmes. Sin embargo, ya en 1900 el sitio era “propiedad” de la familia terrateniente Chico. Hemos mencionado cómo estas grandes superficies se adquirirían con recursos incluidos, fueran estos cerros, ríos, antiguas ciudades, cementerios o personas vivas.

18 El tema ha sido abordado por Isla (2002, 2003), en relación con su aspecto identitario; y por Sosa y Lenton (2009), en lo que respecta a la importancia de analizar las referencias geográficas de la cédula para los actuales procesos de reterritorialización en la zona.

19 Varios fueron los estudiosos que conocieron o exploraron el sitio entre fines del siglo XIX y principios del XX, entre ellos, Burmeister, Von Tschudi, Quiroga, Lafone Quevedo, La Vaulx, Methfessel, Ten Kate, Uhle, Bruch, Schreiter, Weiser y Ambrosetti.

No obstante, la ausencia de alambrados internos permitía que los pobladores siguieran transitando la zona, buscando leña y agua, y pastoreando animales. La Antigua Ciudad fue siempre parte de su paisaje cotidiano (Becerra *et al.* 2012), y su universo, relacional y epistémico.

Esta situación se mantuvo hasta 1975, cuando se dictaron disposiciones que autorizaban al gobierno provincial a convocar académicos para trabajos de reconstrucción e investigación en sitios arqueológicos. En 1976, se firmó la Ley 4593 de patrimonio cultural, que dispuso que “las ruinas, yacimientos y vestigios de interés arqueológico, paleontológico, antropológico, histórico, científico y turístico” serían de propiedad provincial (Chambeaud 2007; Endere 2007). Este marco permitió que, entre 1977 y 1980, el gobierno de facto tucumano firmara un convenio con la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad de Buenos Aires, para que el arqueólogo Norberto Pelissero —entonces director del Instituto de Tilcara— dirigiera la investigación y reconstrucción de las “Ruinas de Quilmes”, como parte de un proyecto turístico subsidiado por el Gobierno nacional y el provincial, cuyo objetivo sería atraer a los extranjeros que asistirían al mundial de fútbol de 1978 (Becerra *et al.* en prensa). El proyecto supuso la expropiación de 206 hectáreas pertenecientes a la familia Chico en la zona a reconstruir y la asignación de la tutela del sitio al Ente Tucumán Turismo. El terrateniente Baltazar Chico Zossi, entonces delegado comunal de Colalao del Valle, fue encargado de la obra hasta la llegada del arqueólogo y, posteriormente, del pago de jornales a los peones de la reconstrucción. Así, la activación del sitio como referente patrimonial y atractivo turístico significó la ruptura de las relaciones que los pobladores mantenían con el sitio ancestral, la modificación de los trayectos cotidianos y la violación de un espacio sagrado. Se permitió, además, que quienes dirigían el proyecto saquearan cientos de piezas arqueológicas que hallaron durante la obra, con la aquiescencia de la fuerza pública (Becerra *et al.* en prensa). Todo el proceso estuvo en manos del gobierno provincial, vinculado al nacional a través del convenio universitario y al local a través del control de la mano de obra.

En 1992, el gobernador Ramón Ortega expidió el Decreto 104/3, mediante el cual entregó al empresario Héctor Cruz la concesión de manejo y administración del sitio por diez años. El acuerdo le concedía al empresario exclusividad sobre el sitio, atractivo central dentro del corredor turístico del valle. Amparado por el Decreto 884/3 de 1995, Cruz realizó “mejoras” sin previos estudios de impacto. Construyó un hotel, un restaurante y amplió el área de estacionamiento. La superficie ocupada aumentó de 9.800 a 90.000 m² y la obra significó la remoción de piedras sagradas, piezas arqueológicas y restos humanos. Héctor Cruz también se apropió de otros objetos que pertenecían al sitio y, por consiguiente, a la Comunidad India Quilmes (Inadi 2008, 31). Esas acciones constituyeron un nuevo acto de violencia

contra el espacio sagrado indígena y un uso impune de recursos del Estado, por los términos irrisorios del contrato y su incumplimiento (Sosa 2007). Con características propias del neoliberalismo empresarial de los años noventa, el Estado facilitó un nuevo episodio de expropiación contra los comuneros. Una vez más, demostraba a cuál sector de la población representaba y a cuál expulsaba de su órbita.

La recuperación de la Ciudad Sagrada y la respuesta estatal

Vencida la concesión de Cruz en el 2002, la CIQ presentó ante la justicia un recurso de amparo en el que pedía que el gobierno provincial se abstuviera de ampliarla y restituyera el sitio a la comunidad. La sentencia declaró abstracto el primer punto e inadmisibile de resolver el segundo, pero ordenó al Poder Ejecutivo dar participación a la CIQ en aquellos trámites administrativos relativos a las Ruinas de Quilmes que pudieran incidir en su esfera de intereses²⁰. No obstante estas actuaciones y un intento de desalojo en el 2003, Cruz siguió explotando el predio ilegalmente. Ante nuevos pedidos, la CIQ obtuvo una sentencia²¹ que ordenó al Gobierno resolver sus requerimientos. Se autorizó a la Fiscalía de Estado iniciar acciones de desalojo, que recién fueron ordenadas en julio del 2007 mediante el Decreto 953/3. Frente a un nuevo incumplimiento, la CIQ se declaró en asamblea permanente y restringió el acceso al sitio. Héctor Cruz fue desalojado finalmente el 13 de diciembre del 2007 (“Cruz fue desalojado” 2007), pero ante la negativa de restitución la comunidad recuperó de hecho el sitio el 9 de enero del 2008 y lo red denominó Ciudad Sagrada de los Quilmes, con lo cual pretendió destacar el sentido ancestral del lugar. En respuesta, el vicepresidente del Ente Tucumán Turismo, desconociendo la sentencia ordenada, anunció:

[...] que no iba a dar participación a las comunidades indígenas en el manejo del sitio en el futuro y mucho menos cumplir con la restitución. Además, manifestó la necesidad de llamar de nuevo a licitación para el manejo y administración del complejo. (Inadi 2008, 32-33)

20 Expediente n.º 135/02. “Comunidad India de Quilmes c/ Superior Gobierno de la Provincia de Tucumán s/ amparo”. Cámara en lo Contencioso Administrativo de Tucumán.

21 Expediente n.º 903/05. “Comunidad India Quilmes c/ Provincia de Tucumán s/ amparo fiscal / por mora en administración”. Cámara en lo Contencioso Administrativo de Tucumán.

La recuperación del sitio no fue una acción impulsiva, sino la culminación de un largo proceso de pedidos formales que el Estado desestimó. Fue el resultado del agotamiento de la vía legal y de la necesidad de cambiar la relación de fuerzas. Transformó en acto lo que hasta allí era solamente un argumento discursivo sobre la pertenencia ancestral, fortaleció la organización interna, visibilizó la lucha territorial ante la opinión pública y ofreció una base sólida para acciones posteriores. Todo ello posicionó a la CIQ como sujeto político en defensa de sus derechos. Frente a esto, el Estado respondió por medio de dos vías simultáneas.

Primero, criminalizó el acto político de la recuperación a través de una causa penal por usurpación que la Fiscalía de Estado inició al cacique (valga señalarlo, nada parecido le sucedió a Cruz en seis años de usufructo ilegal del complejo). La utilización de la justicia con fines persecutorios sobre las comunidades es en este caso doblemente problemática, ya que es el Estado, en función de sus propios intereses económicos, el que caracteriza como acto delictivo la defensa de derechos reconocidos. Esto lo ejecuta contraponiendo una normativa de menor jerarquía en el orden de prelación jurídico —el Código Penal— a una ley nacional, la 26160, y a la misma Constitución, cúspide de la pirámide. La ley penal, por su parte, al ejercerse sobre personas físicas, funciona como un atajo legal que permite desconocer la autoría colectiva de la comunidad y, por lo tanto, omitir el cumplimiento de la mencionada ley.

La segunda vía de coerción es una propuesta de “negociación” del Ente Tucumán Turismo para el manejo conjunto del sitio, como alternativa a cederlo completamente a la CIQ. La estrategia consiste en presionar periódicamente con una propuesta de corte empresarial que pretende importar una estética exitosa en otros emprendimientos turísticos, pero que poco tiene que ver con los intereses políticos y culturales de la CIQ, y carece de una investigación seria sobre el impacto (patrimonial, político y económico) del proyecto. Las promesas sectorizadas de beneficio económico invisibilizan los aspectos perjudiciales del proyecto y utilizan las necesidades económicas de los comuneros para esperanzarlos con el convenio. A la espera de la división y el desgaste, el Ente opera soslayadamente, y se cuida de la visibilidad pública del conflicto, con el fin de producir fracturas y desarticular la fuerza política de la CIQ. A pesar de ello, esta sigue hasta hoy manejando el sitio y exigiendo al Estado la restitución y titulación a su favor, una compensación por usurpación histórica y un acuerdo que asegure la preservación e integridad del sitio arqueológico.

La lucha por la tierra y la violencia del poder local

La recuperación de Quilmes movilizó una serie de acciones posteriores. El restablecimiento de los vínculos entre presente y pasado, mucho tiempo cortados, legitimó la reapropiación del espacio geográfico, simbólico y cultural quilmeño. Se buscó entonces ampliar territorialmente el resultado conseguido en la Ciudad Sagrada. A finales del 2008, la CIQ ocupó aproximadamente cuatro hectáreas a la vera de la ruta 40 (entrada sur de Colalao del Valle), donde se asentaron cuarenta familias sin vivienda. Las tierras, en las cuales no se ejercitaba ninguna actividad productiva, fueron reclamadas por Encarnación Rodríguez de Colombo, presidenta de la sociedad civil Comunidad Aráoz Hermanos. Los poderosos vínculos políticos de la sociedad Aráoz permitieron una veloz intervención de la justicia y de las fuerzas policiales. El 17 de septiembre del 2009, se produjo el desalojo violento del predio: la Policía se enfrentó con los ocupantes, detuvo a dos personas y destruyó las edificaciones y los bienes de las familias. El operativo fue articulado por el juez de paz Adolfo Salazar (denunciado por la CIQ en el 2008 ante la Corte Suprema de Justicia provincial por parcialidad manifiesta y discriminación) y avalado en febrero del 2009 por el juez civil en Documentos y Locaciones de la III Nominación, Juan Carlos Peral, quien desconoció tanto la denuncia contra Salazar como la vigencia de la Ley 26160. El desalojo se realizó sin notificación previa: el juez se presentó con los efectivos, “mostró un papel que describió como una orden de desalojo, que nunca leyó e impidió que los miembros de la CIQ leyeran” (CELS 2010). La medida fue considerada inconstitucional y apelada, en consecuencia, por el colectivo de Abogados y Abogadas del Noroeste Argentino en Derechos Humanos y Estudios Sociales (Andhes), mediante una queja ante la Corte Suprema provincial que fue rechazada por razones de forma.

Luego de esto, veintitrés de las cuarenta familias retomaron la posesión del predio. El 4 de diciembre del 2009, los mismos jueces ejecutaron una nueva medida de desalojo, aduciendo ejecución efectiva de sentencia del amparo original. El 5 de enero del 2010, policías y gendarmes, equipados con palas mecánicas, volvieron a destruir las casas y montaron una guardia para impedir el reingreso. No obstante, los comuneros volvieron. Otra vez, y sin mediar un nuevo proceso, estos jueces autorizaron un tercer desalojo, el 29 de abril del 2011, en el cual más de cincuenta policías atacaron a las familias con gases lacrimógenos y balas de goma, con varios heridos como resultado. El hecho fue repudiado por organismos provinciales, nacionales e internacionales, que exigieron el cese de la represión y expusieron la contravención ejercida sobre la Ley 26160. La CIQ y Andhes presentaron un pedido de juicio político a Peral.

Recién en julio del 2011, luego de una nueva presentación para resolver el fondo de la cuestión —el derecho territorial—, el juez Carlos Araya, del Juzgado Civil y Comercial de la II Nominación, falló a favor de la aplicación de la Ley 26160 para el caso y dispuso

[...] se abstenga de realizar todo acto que implique lanzamiento de los miembros de la CIQ y de todo territorio que ocupe ancestralmente de forma pacífica e ininterrumpida, desde tiempo preexistente al Estado nacional en relación al [sic] inmueble ubicado sobre la ruta 40, kilómetro 4.306.²²

También en este conflicto se hizo un uso ilegítimo de la justicia para persecuciones individuales, con el fin de evitar iniciar causas contra la comunidad y tener que someterse así a la Ley 26160 (estrategia ya mencionada con relación al sitio arqueológico). De este modo, se abrieron causas penales por usurpación y falsas denuncias contra los comuneros, con fines de hostigamiento. Hay que señalar que las causas, aunque terminen sobreesidas, tienen altos costos económicos y personales, y un efecto de desprestigio social, lo cual produce desgaste y abandono de la lucha.

La efectividad del operativo conjunto de represión, criminalización y persecución efectuado a través del uso ilegítimo del instrumento jurídico y del aparato represivo estatal manifiesta cómo, una vez más, el poder local se encuentra respaldado por las redes provinciales, hoy con el objetivo de debilitar la lucha territorial de los quilmes. Sin embargo, en nuestra triangulación analítica entre los niveles local, provincial y nacional, este último parecería quedar por fuera de los conflictos territoriales y la ley: en vista de su sistemática actitud de omisión, resulta una garantía abstracta, apelada una y otra vez, y desoída otras tantas. Los organismos del Poder Ejecutivo nacional, como el INAI o el Inadi, resultan inconsistentes por su incapacidad de acción frente a las autonomías provinciales y los poderes, y su intervención se limita a las instancias de denuncia o repudio.

Los desalojos continúan en otros territorios y las denuncias se siguen reproduciendo. La Ley 26160 caducará en algún momento, lo cual generará un panorama posterior incierto ya que las cuestiones territoriales de fondo no se han resuelto. Los miembros de la CIQ no desconocen el carácter provisorio de la ley, pero la consideran positivamente y apelan a su cumplimiento hasta que culmine el Programa de Relevamiento Territorial, muchas veces pospuesto y hoy casi finalizado en la zona. La actitud de la CIQ hacia el Estado ha sido “dialogar y tener una posición abierta, marcando nuestros desacuerdos” (dirigente de la CIQ, entrevista, abril del 2011). Pretenden, como respuesta, que las leyes vigentes sean respetadas.

22 Expediente 1938/11. Juzgado Civil y Comercial de la II Nominación de la Provincia de Tucumán.

Entre tanto, los terratenientes perciben el derecho indígena y los organismos relacionados con este como una conspiración de la que son víctimas y denuncian públicamente a los “falsos” originarios:

“Pedimos encarecidamente que nos ayuden a frenar estos atropellos que repudiamos, puesto que nuestras tierras fueron compradas con grandes sacrificios y privaciones”. Citan el artículo 17 de la Constitución Nacional, que declara la inviolabilidad de la propiedad privada, sin que “ningún habitante pueda ser privado de ella, sino en sentencia fundada en ley”. [...] Los pseudoindigenistas reclaman tierras desde la localidad de El Paso hasta el límite con Salta, con el fin de obtener beneficios económicos, como ocurre con el apetecible interés turístico de las Ruinas de Quilmes. La falsa identidad que se esgrime no hace más que cambiar las costumbres de un pueblo que siempre vivió en paz, que es laborioso y con ansías de progreso. (“Colalao del Valle” 2010)

La cita propone un problema interesante. La argumentación terrateniente utiliza principios similares a los de la CIQ, pero desde el punto de vista opuesto. Esgrimen la defensa de sus derechos territoriales (adquiridos), su antigüedad en la zona y la apelación a la ley y la Constitución. ¿Este alto grado de contradicción surge de la posibilidad de interpretar el mismo cuerpo de derecho desde dos posiciones antagónicas o indica un serio obstáculo para la incorporación del derecho indígena al corpus jurídico existente?

A modo de cierre

En el recorrido trazado observamos cómo la CIQ se ha ido constituyendo y transformando en relación con los distintos niveles del poder estatal, según dinámicas específicas. Esas relaciones son, cuanto más cercanas, más desiguales y violentas. La vida en el valle de Santa María estuvo signada por la subalternización que ejercieron los patrones terratenientes desde fines del siglo XIX. Entre 1960 y 1980, nuevos tipos de violencia provenientes del Estado nacional produjeron cambios que transformaron la relación de fuerzas entre comuneros y patrones, y que fueron prosperando en el contexto de apertura democrática. La comunidad quilmeña apeló a leyes y organismos como instrumentos fortalecedores, y se nutrió de ellos, pero sufrió a la vez ciertos efectos performativos del discurso estatal y del aparato burocrático. La organización política de la CIQ fue resultado de un largo proceso que transformó cuerpos biopolíticos sin identidad en sujetos indígenas que reclaman sus derechos.

El nuevo marco jurídico significó un avance, pero agudizó el conflicto con los terratenientes, en particular por el amparo que la Ley 26160 brindó a las acciones de reterritorialización. Frente a la amenaza, los terratenientes apelaron a sus relaciones políticas para efectivizar sus pedidos y poner a los aparatos jurídico y represivo al cuidado de sus intereses. El gobierno provincial recurrió a mecanismos similares en el conflicto por el sitio arqueológico. Solo después de muchos intentos se logró la aplicación de la Ley 26160 para Quilmes. De este modo, dicha ley expone contradicciones entre los (hasta allí) funcionales niveles del Estado.

¿Por qué el derecho indígena avalado por el Estado nacional es difícil de aplicar en los territorios? Esto no puede responderse solamente argumentando el distanciamiento entre un Estado “ideológico” pero lejano y la “realidad” de los conflictos. Tampoco por la inadecuación entre las esferas de legislación y aplicación de la ley o la mala praxis de algunos funcionarios. Es pertinente centrarse, más bien, en el alcance real del poder que detentan aquellos actores a quienes la Ley 26160 afecta. En este caso son las élites locales, enclaves territoriales del Estado-nación que pretenden perpetuar su *statu quo* haciendo uso de su poder político y económico para resistir el cuestionamiento de quienes antes eran su objeto de explotación. No considerar la dimensión de ese poder condena todo intento de legislación territorial indígena a un plano retórico que únicamente responde a formalismos, en tanto que su aplicación sigue siendo sistemáticamente burlada. En ese sentido, la ineficacia de la ley parece ser el resultado de un mecanismo funcional, que cumple con los reclamos en el plano enunciativo, pero regula su aplicación a través de los intersticios del sistema jurídico, para no afectar los intereses de las élites.

Esto lleva a preguntarse si es posible una integración real, y no solo formal, de un derecho indígena específico que repare siglos de sometimiento en el marco legal existente. El Estado-nación argentino se basó en el avance de la propiedad privada sobre territorios indígenas, en las burguesías latifundistas como sus enclaves y en la defensa de una ciudadanía “blanca” y homogénea²³. Gran parte de la legislación surgió de esas bases y se sostiene en el tiempo sin cambios. El derecho indígena y, particularmente, el problema del territorio ponen en cuestión esa edificación político-jurídica, ya que esta y aquellos proceden de fundamentos epistémicos mutuamente antagónicos. La distancia se acentúa en los contextos locales, porque es en las disputas materiales y vitales por el territorio donde el Estado se corporiza.

23 La necesidad de ocupar las fronteras con países limítrofes, las demandas de tierra por parte de los hacendados para incrementar la producción de carnes y granos para exportación, y la voluntad de acabar con la “amenaza india” que “impedía” la consolidación de un Estado moderno motivaron las expediciones militares a Patagonia y Gran Chaco, aún *tierras de indios* a fines del siglo XIX, ya que no habían sido requeridas por la Colonia, centrada en el cordón entre el Río de la Plata y el Alto Perú (Bartolomé 2003). El genocidio cometido posibilitó que la nación se considerase blanca de allí en más. La legislación, creada para legitimar el sistema de propiedad privada, continúa hasta hoy.

En Quilmes, la violencia, la manipulación de la justicia y la omisión de la ley son ejemplo claro —y no el único— del problema que surge al incluir, en uno solo, dos cuerpos de derecho fundados en intereses contrarios.

El escenario actual, impulsado por las acciones políticas de las comunidades y la participación de nuevos actores fundamentales en este cambio —especialmente abogados y comunicadores de medios alternativos—, presenta aspectos promisorios. Sin embargo, avanzar hacia un derecho indígena real solamente es posible si se asumen dos premisas. Por un lado, que los fundamentos epistémicos de los pueblos originarios son diversos y que el respeto a la pluralidad supone su resguardo, y no su traducción y homogeneización en los términos centralizados del Estado. Por el otro, que el problema territorial solamente puede abordarse reparando la expropiación a los indígenas, lo cual conduce en forma directa al cuestionamiento de los fundamentos mismos de la consolidación nacional: el dominio territorial y la propiedad privada. Salir de lo formal y discursivo para lograr una aplicación real implica, entonces, desandar el camino de la colonización. Pero ¿es posible pensar en un Estado realmente plural, que incorpore en su cuerpo jurídico fundamentos epistémicos distintos, y cuestione así sus propias bases? ¿Puede lograrse la implementación real de una ley indígena especial, o continuará siendo una abstracción formal de pretendido respeto a la diversidad, pero de imposible aplicación? El problema es de difícil solución.

Referencias

- Agamben, Giorgio.** 1998. *Homo sacer. El poder soberano y la nuda vida*. Valencia: Pre-Textos.
- . 2007. *Estado de excepción. Homo sacer, II, I*. Buenos Aires: Adriana Hidalgo.
- Bartolomé, Miguel.** 2003. “Los pobladores del ‘Desierto’. Genocidio, etnocidio y etnogénesis en la Argentina”. *Cuadernos de Antropología Social* 17: 162-189.
- Becerra, Florencia, Carolina Crespo, Victoria Pierini, Violeta Ramírez, Lorena Rodríguez, Bettina Sidy y Sandra Tolosa.** En prensa. “Dinámicas de poder y saber en la reconstrucción de la ‘Ciudad Sagrada de Quilmes’ (Tucumán 1977-1981)”. *Alteridades*.
- Becerra, Florencia, Victoria Pierini, Lorena Rodríguez, Bettina Sidy y Sandra Tolosa.** 2012. “De ollitas y paredes volteadas a urnas y monumento patrimonial. La Comunidad India de Quilmes y las resignificaciones del sitio arqueológico a partir de la reconstrucción”. *Nuevo Mundo Mundos Nuevos*. Consultado el 2 de octubre de 2012. <http://nuevomundo.revues.org/64017>.
- Benjamin, Walter.** 1995. *La dialéctica en suspenso. Fragmentos sobre la historia*. Santiago de Chile: Lom.
- Bocara, Guillaume.** 1999. “Etnogénesis mapuche: resistencia y reestructuración entre los indígenas del centro-sur de Chile (siglos XVI-XVIII)”. *Hispanic American Historical Review* 79 (3): 425-461.

- Bonfil Batalla, Guillermo.** 1972. "El concepto de indio en América: una categoría de la situación colonial". *Anales de Antropología* 9: 105-124.
- Centro de Estudios Legales y Sociales (CELS).** 2010. "Evaluación alternativa sobre el cumplimiento de la Convención Internacional para la Eliminación de la Discriminación Racial en Argentina. Informe periódico consolidado ante el Comité para la Eliminación de la Discriminación Racial". Consultado el 20 de diciembre de 2012. <http://www.cels.org.ar/home/index.php>.
- Chambeaud, Ana María.** 2007. "Políticas patrimoniales: los menhires de Tafi". *Cuadernos de la Facultad de Humanidades y Ciencias Sociales* 32: 73-89.
- Chamosa, Oscar.** 2008. "Indigenous or Criollo: The Myth of White Argentina in Tucumán's Calchaquí Valley". *Hispanic American Historical Review* 88 (1): 71-106.
- "Colalao del Valle: los vecinos se quejan por usurpación de tierras".** 2010. *El Periódico de Tucumán*, 25 de diciembre. Consultado el 11 de febrero de 2013. <http://www.elperiodico.com.ar/2010/12/25/colalao-del-valle-los-vecinos-se-quejan-por-usurpacion-de-tierras/>.
- Comunidad India Quilmes (CIQ).** 2006. *Los quilmes contamos nuestra historia. Valle Calchaquí, provincia de Tucumán*. Tucumán: Ministerio de Desarrollo Social, Instituto Nacional de Asuntos Indígenas.
- "Cruz fue desalojado de las Ruinas de Quilmes".** 2007. *La Gaceta de Tucumán*, 14 de diciembre. Consultado el 11 de febrero de 2013. <http://argentina.indymedia.org/news/2007/12/571919.php>.
- Endere, María Luz.** 2007. "The 'Quilmes's Ruins'". En *Management of Archaeological Sites and the Public in Argentina*, 77-97. Oxford: British Archaeological Reports.
- Foucault, Michel.** 1992. *El orden del discurso*. Buenos Aires: Tusquets.
- . 2001. *La verdad y las formas jurídicas*. Buenos Aires: Gedisa.
- Instituto Geográfico Nacional.** República Argentina (IGN). S. f. "Mapa de la provincia de Tucumán". Consultado el 14 de junio de 2014. <http://www.ign.gov.ar/AreaServicios/Descargas/MapasFisicos>.
- Instituto Nacional de Asuntos Indígenas (INAI).** 2010. "Tierras y Registro Nacional de Comunidades Indígenas". Consultado el 11 de diciembre de 2012. <http://www.desarrollosocial.gov.ar/>.
- Instituto Nacional contra la Discriminación, la Xenofobia y el Racismo (Inadi).** 2008. "Recomendación general n.º 4. Contra la discriminación por privación de derechos a los pueblos indígenas y sus integrantes". Consultado el 17 de febrero de 2013. <http://www.inadi.gov.ar/uploads/recomendaciones/>.
- Isla, Alejandro.** 2002. *Los usos políticos de la identidad. Indigenismo y Estado*. Buenos Aires: De las Ciencias.
- . 2003. "Los usos políticos de la memoria y la identidad". *Estudios Atacameños* 26: 35-44.
- Leff, Enrique.** 2007. *Saber ambiental. Sustentabilidad, racionalidad, complejidad, poder*. Buenos Aires: Siglo XXI.
- Lenton, Diana.** 2010. "Aboriginality, Memory and Struggle: The Malón de la Paz and the Genesis of Indigenous Militancy in Argentina". En *The New Cultural History of Peronism: Power and Identity in Mid-Twentieth-Century Argentina*, editado por M. Karush y O. Chamosa, 314-348. Durham: Duke University Press.
- Melossi, Darío.** 1992. *El Estado del control social*. México D. F.: Siglo XXI.
- Pucci, Roberto.** 2007. *Historia de la destrucción de una provincia. Tucumán 1966*. Buenos Aires: Del Pago Chico.
- Quijano, Aníbal.** 2000. "Colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina". En

Colonialidad del saber y eurocentrismo, editado por Edgardo Lander. Consultado el 12 de abril de 2012. <http://bibliotecavirtual.clacso.org.ar/ar/libros/lander/quijano.rtf>.

Rodríguez, Lorena. 2008. “¿Mestizos o indios puros? El valle Calchaquí y los primeros antropólogos”. *Avá* 13: 77-98. Consultado el 14 de abril de 2010. <http://www.scielo.org.ar>.

Rodríguez Fernández, Gabriela. 2010. “Lo cotidiano del control en la gubernamentalidad liberal del siglo XXI: una lectura desde Foucault, treinta años después”. En *Contornos bélicos del Estado securitario*, editado por Fernández Bessa *et al.*, 33-81. Barcelona: Anthropos.

Serbín, Andrés. 1981. “Las organizaciones indígenas en la Argentina”. *América Indígena* 41 (3): 407-433.

Sosa, Jorge. 2007. “‘Ruinas’ de Quilmes. Historia de un despropósito”. Consultado el 24 de septiembre de 2010. <http://www.comunidadamaicha.org.ar/kilmes.pdf>.

Sosa, Jorge y Diana Lenton. 2009. “Oralidad, territorialidad y etnogénesis de un pueblo originario: la cédula real de Amaycha”. En

Arqueología, tierras y territorios: conflictos e intereses, compilado por Bárbara Manasse y Patricia Arenas, 53-74. Tucumán: Lucrecia.

Zamudio, Teodora. 2010. “Perón y los aborígenes en Argentina”. En *Derechos de los pueblos indígenas*. Consultado el 14 de enero de 2013. <http://www.indigenas.bioetica.org/>.

Expedientes judiciales mencionados en el texto

2002. “Comunidad India Quilmes c/ Superior Gobierno de la Provincia de Tucumán s/ amparo”. Cámara en lo Contencioso Administrativo de Tucumán. Expediente n.º 135/02.

2005. “Comunidad India Quilmes c/ Provincia de Tucumán s/ amparo fiscal / por mora en administracion”. Cámara en lo Contencioso Administrativo de Tucumán. Expediente n.º 903/05.

2011. “Comunidad India Quilmes c/ Comunidad Aráoz Hermanos”. Juzgado Civil y Comercial de la II Nominación de la Provincia de Tucumán. Expediente n.º 1938/11.