

INCONSISTENCIAS Y VIRTUDES DE LO GLOBAL Y LO LOCAL: DERECHOS PARA PUEBLOS INDÍGENAS EN LA PROVINCIA DEL CHACO

Paz CONCHA ELIZALDE¹

Resumen

Para comprender el estado actual de los derechos para los pueblos indígenas y su aplicación, es conveniente considerarlos desde su contexto específico de producción. Relacionando la historia de los instrumentos jurídicos con las instituciones de origen, podemos reconstruir las relaciones de poder que condicionaron su creación y momento de aparición. Dilucidando, así, la operatoria de las tecnologías de dominación/explotación de la colonialidad del poder, que antecedieron jurídica e históricamente - y que hoy fungen de lastre- al reconocimiento de estos derechos. Con este fin, revisaremos el derecho internacional y el local, articulándolos en el caso de la Provincia del Chaco.

Palabras clave: Pueblos Indígenas; Derechos Humanos; Colonialidad; Chaco.

Abstract

It is appropriate to consider the current state of rights for indigenous peoples and their application to understand the specific context of production. Relating the history of the legal instruments with institutions of origin, we can reconstruct the power relations that conditioned its creation and being. To clarify, thus, the operation of the technologies of domination/exploitation of the coloniality of power that preceded legal and historically - now ballast- the recognition of these rights. To this purpose, we will review international and local law, articulating in the case of the Province of Chaco.

Key words: Indigenous Peoples; Human Rights; Coloniality; Chaco.

Introducción

Es innegable el avance de los derechos para los pueblos indígenas en fuero internacional, desde la segunda mitad del siglo XX y sobre todo a partir de las últimas dos décadas. Tal avance se produce en el marco de los derechos humanos (DDHH). Convenios y pactos internacionales de DDHH corrigen formalmente las normativas nacionales y provinciales del Estado argentino sobre asuntos indígenas. Sin embargo, lo que se pueda pactar en fuero internacional, aun incluyéndose en letra constitucional, no sólo dista de su efectiva aplicación, sino que puede poner en conflicto la normativa interna.

¹ ICA-FFyL, Universidad de Buenos Aires.

Concha Elizalde, P. (2015), "Inconsistencias y virtudes de lo global y lo local: derechos para pueblos indígenas en la provincia del Chaco", *Cuadernos de Antropología*, No. 14: 163-178. Enero-Junio. ISSN 0328-9478 (impreso). ISSN 2314-2383 (en línea).

Hasta mediados del siglo XX, las aproximaciones a los asuntos indígenas fueron en términos de presencia y “tratamiento” del “problema”, pero sin que se les considerara sujetos de derecho en tanto pueblos. En general, la normativa internacional hasta el Convenio N° 107 (Co. 107) de la Organización Internacional del Trabajo (OIT), estuvo marcada por un sesgo paternalista sobre una población que debía ser integrada a la sociedad nacional como lo exigía el paradigma del progreso. Desde el *Convenio sobre el reclutamiento de trabajadores indígenas N° 50 (Co. 50)* de la OIT en 1936, hasta la *Declaración de Naciones Unidas sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas* (ONU) en 2007 (en adelante, la Declaración), se ha recorrido un largo camino de mejoras que deben servir de reconocimiento formal de derechos para los pueblos indígenas. A pesar de ello, la tarea no está concluida y tropieza con soberanos escollos que merman el ejercicio de unos derechos hasta hace poco negados. Es preciso, entonces, asomarse a la problemática de fondo tras la “brecha en la implementación” (Stavenhagen, 2008) teniendo presente los comienzos de estos “derechos (no tan) humanos” (Clavero, 1997).

En consideración de la “brecha” entre el fuero internacional y el local, centraremos esta revisión en un recorrido por la normativa local para asuntos indígenas en la Provincia del Chaco, buscando los puntos de contacto y articulación entre uno y otro fuero. Así, luego de una brevísima reseña del marco jurídico internacional de producción de los derechos para pueblos indígenas, nos abocaremos al marco provincial desde mediados de siglo XX, haciendo hincapié en la Ley del aborigen chaqueño N° 3258 en vigencia desde 1987. Omitiremos la producción normativa de la etapa territorialiana (1884-1951) por cuestiones de espacio, y por pertenecer en su mayoría a la política colonizadora y civilizatoria que emprendió el Estado argentino en los territorios bajo dominio de la población originaria. Este enfoque del “problema indígena” tiene unas particulares características asociadas a las formaciones sociales de frontera (Trinchero, 2000) que es conveniente tratar separadamente.

La actual Provincia del Chaco tiene su origen como Provincia Presidente Perón en 1951, antes de este momento conformaba el Territorio Nacional del Chaco y se regía por la normativa nacional. Aunque poco certeros por cuestiones metodológicas y epistémicas, los censos de finales del siglo XIX atribuyen al Territorio 45.291 habitantes, de los cuales sólo 1.000 no eran indígenas, para antes de la Campaña al Chaco (1884), mientras en 1895 se consideran 30.000 indígenas y alrededor de 10.000 colonos (Rossi, 1970). Ahora bien, la población actual de la provincia ronda el millón de personas, de las cuales 41.304 son indígenas (INDEC, 2010). Esta mínima variación en los índices poblacionales indígenas después de más de un siglo, encuentra explicación en las matanzas llevadas a cabo durante las campañas militares, en la mortalidad debida a las condiciones de explotación de los trabajadores indígenas, enfermedades, desnutrición, y en las causas habituales asociadas al abandono de estas poblaciones, por parte de los Estados nacionales, hasta nuestros días.

Antes de continuar es importante confrontar aquí dos cuestiones. La primera es que la Provincia del Chaco es, sin duda, una de las precursoras de la nación en protección de los derechos de los pueblos indígenas, teniendo en su haber un nutrido acervo normativo sobre estos asuntos, en muchos puntos con avances únicos en el país. Ha adherido, además, a todos los convenios internacionales de DDHH relacionados, e incluye en su Constitución actual el reconocimiento de la preexistencia de los pueblos

originarios. La segunda cuestión es que como consecuencia de su accionar, o más bien de su inacción en cuanto al debido ejercicio de estos derechos, fue demandada en el año 2010 por el Defensor del Pueblo de la Nación por cometer un “*genocidio silencioso*”, entendiéndose por este al mortal abandono en el que ha dejado a estos pueblos con respecto a necesidades básicas para la supervivencia (CSJN, 2010). Recientemente, el Defensor ha ratificado su posición tras recorrer la provincia y los asentamientos indígenas identificados en grave riesgo en 2010. Considerando estas dos caras de una misma moneda, nos proponemos analizar las inconsistencias y virtudes en el derecho internacional y local, para asomarnos, así, a la cuestión del poder tras el derecho. Específicamente, a la colonialidad (Quijano, 2014) que, como matriz de poder, signa relaciones sociales, instituciones y normativas.

Los orígenes internacionales de los derechos para los Pueblos Indígenas

Los años siguientes a la segunda Guerra Mundial marcarían un cambio profundo en la política y en el derecho internacional. La creación de la Organización de Naciones Unidas (ONU) y su *Declaración Universal de los Derechos del Hombre* (DUDH), serían el hito de referencia del naciente cambio de época en el derecho internacional. Sin embargo, si seguimos los argumentos de Bartolomé Clavero (1997, 2003), podremos ver las continuidades con el modelo anterior e identificar las nuevas contradicciones, producto de concepciones más profundas y todavía imperantes. Clavero nos advierte sobre cuál es el contexto de producción de la DUDH y cómo son por entonces esas Naciones recientemente Unidas que le dan nacimiento. Para ello, aclara que más que “*Naciones*” así “*Unidas*” son Estados los que se reúnen, y no sin razón de conveniencia, de tal forma que sería de mayor precisión llamar al organismo internacional “*Estados Unidos*” antes que “*Naciones*”, que es precisamente lo que queda por fuera de los requisitos de inclusión en este “*club de amigos coloniales*” (Clavero, 1988, 1997). El término “*Nación*” resulta, para los Estados Miembros inconvenientemente amplio, incómodamente inclusivo y peligrosamente permisivo. Naciones son sólo los Estados, como Pueblos serán solamente los que se constituyan en Naciones que sean a su vez Estados. Para el resto de los pueblos y las naciones indígenas quedaría la referencia de “*minorías*”.

Pero la gran familia humana también tiene unas consideraciones específicas de orden occidentalizante. Los ideales universales de cultura, desarrollo y la concepción del derecho mismo son artefactos culturales propios de occidente (Santos, 2010a). Así como el Estado es el sujeto político para las Naciones Unidas, el individuo es el sujeto jurídico, cuestión que entra en profunda contradicción con la concepción colectiva del derecho de los pueblos indígenas. El problema, entonces, no se da entre quienes se identifican con la identidad nacional que se constituye como Estado, sino entre aquella parte de la humanidad que se encuentra sometida a dicha identidad. De esta manera, los DDHH sirvieron también para imponer nacionalidad, apropiarse de territorios y recursos, borrar culturas a través de la educación homogeneizante y doblegar a las poblaciones que no se identificaban con los Estados pero que quedaban bajo su administración. “*La perspectiva de Naciones Unidas era la sencillamente colonial de que una parte mayoritaria de la humanidad necesitaba la tutela de la minoría para que, inculturación mediante,*

podiera acceder a la condición de pueblo, al derecho de ser Nación y así a constituir Estado” (Clavero, 1997: 43).

Bajo la nueva luz que arroja la DUDH puede comprenderse mejor el sustrato integracionista del Convenio N° 107 de la OIT (1957) y también sus aportes. El Co.107, ratificado en 1960 por la Argentina, es el primer instrumento internacional que se refiere explícitamente a los derechos para sujetos indígenas. Elaborado en el marco del Programa Indigenista Andino dirigido por la OIT, con colaboración de la ONU, el Convenio rebasa los derechos laborales para incluir el derecho a la tierra, las lenguas indígenas y el derecho consuetudinario. En este sentido marca una diferencia sustancial para el derecho de los pueblos indígenas, a pesar de continuar considerándolos minorías y, como tales, supeditadas a las políticas que los Estados decidieran por y para ellos. Se debe considerar, además, que para los años cincuenta la corriente agrarista y campesinista que impactó fuertemente en la región, reconocía a la población indígena como comunidades, grupos campesinos e incluso sindicatos, sin poner el acento en la adscripción étnica de cada pueblo (Yrigoyen Fajardo, 2010). Por ello, la forma de abordar los problemas de los pueblos indígenas estaba sesgada por la perspectiva del progreso nacional.

El siguiente hito en el derecho internacional se produciría en 1960, con la firma de la Declaración sobre Concesión de Independencia a los Países y Pueblos Coloniales, en ella se reconoce tanto el derecho de todos los pueblos a la libre determinación como a perseguir libremente su desarrollo económico, social y cultural. Se consideran, además, estos derechos colectivos como derecho humano, admitiendo la incompatibilidad entre colonialismo y los derechos de los sujetos individuales, así reza: “*Art.1. La sujeción de pueblos a una subyugación, dominación y explotación extranjeras constituye una denegación de los derechos humanos fundamentales, es contraria a la Carta de Naciones y compromete a la causa de la paz y cooperación mundiales*” (ONU, 1960) Sin embargo, dicha libre determinación, no reconoce el derecho de cada pueblo a identificarse como tal, sino que contempla los territorios antes bajo administración metropolitana y definidos por fronteras coloniales heredadas.

Actuales instrumentos: el Convenio 169 y la Declaración

Mucho se ha escrito y estudiado sobre el Convenio 169 (Co. 169) de la OIT (Bello, 2004; Clavero, 2003; Gómiz y Salgado, 2010; Stavenhagen, 2008; Yrigoyen Fajardo, 2009), por lo que aquí nos limitaremos a dejar enunciados sus principales aportes y algunas críticas consensuadas. El alcance del Convenio, jurídicamente, afecta solamente a los países que lo hayan ratificado. La novedad que introduce el Co. 169 y que, a nuestro criterio, habilita las siguientes mejoras dentro del mismo, es que el abordaje jurídico del que parte es el concepto de reparación histórica por los genocidios, desplazamientos y trabajo forzado, apropiación de territorio y otros padecimientos, efectuados por los países colonialistas. Este es un cambio profundo en los términos en que se formula la relación Estado-Nación y pueblos indígenas, pues los Estados firmantes se ven obligados, primero, a asumir que viven entre ellos otras gentes diferentes a la deseada y supuestamente homogénea identidad nacional. Segundo, que con esas gentes se asume una deuda de carácter histórico. No se trata entonces de discriminación positiva, como algu-

nos países han querido objetar, sino de obligaciones para con las víctimas, los damnificados de la empresa colonial en el marco de los DDHH. Reafirmando este enfoque, define como “*pueblos indígenas o tribales*” subjetivamente desde la autoadscripción y objetivamente desde la facticidad histórica de haber sido colonizados (Co. 169, art.1). Se observa además, respaldado con informes de organismos internacionales, que la situación de los pueblos indígenas no ha mejorado sustancialmente y que en la actualidad se enfrentan a nuevas formas de genocidio. Derivado de los derroteros anteriores y del principio de libre determinación, surgen dos aportes fundamentales establecidos por el Co. 169: el derecho a la consulta previa y el consentimiento libre e informado. Estas son las piedras angulares del actual derecho para los pueblos indígenas. El derecho a la consulta previa compele a los Estados a convocar a procesos de diálogo de buena fe con los pueblos indígenas, antes de adoptar medidas que puedan afectar su existencia material y subjetiva. Mientras el consentimiento libre e informado apunta a que dicho proceso debería desembocar en una aprobación por consenso.

Si bien el Co. 169 es el único instrumento jurídico vinculante, la Declaración se configura como el mayor avance en el marco del derecho internacional, sumando a los avances anteriores rectificaciones sustanciales. Es superadora del Convenio en tanto resuelve el problema de la definición de quién es indígena haciendo recaer tal definición en los mismos sujetos indígenas (individuales o colectivos) y prescindiendo, por tanto, de administrar clasificaciones sobre identidades ajenas. Bajo los mismos principios la Declaración reconoce, por primera vez en el derecho internacional, los derechos de los pueblos indígenas en pie de igualdad: “*Art. 2. Los pueblos y las personas indígenas son libres e iguales a todos los demás pueblos y personas y tienen derecho a no ser objeto de ninguna discriminación en el ejercicio de sus derechos que esté fundada, en particular, en su origen o identidad indígena*” (ONU, 2007).

La Declaración es producto de más de veinte años de debate en el seno de las Naciones Unidas, esta vez con participación indígena en donde la creación, en el año 2002, del Foro Permanente para las Cuestiones Indígenas de las Naciones Unidas marca un hito en los mecanismos ofrecidos para participación indígena. Las décadas de debate encontraron su punto de inflexión en la definición de indígena y, concatenada a ésta, la definición de pueblo. El problema de la definición había intentado zanjarse desde distintos organismos internacionales, incluidos el Banco Mundial y las agencias para el Desarrollo de la ONU. La relevancia material de la definición recorre desde la operatividad y aplicabilidad de los principios de la Declaración, su legislación y reglamentación al interior de cada Nación, hasta tocar los conceptos de soberanía y autonomía externa. Las posiciones indígenas en este sentido fueron de una defensa férrea del derecho a la autodeterminación en su más alto grado de ejercicio. De igual forma, no se podía permitir dejar en manos de terceros la definición de humanidad propia, por ello la Declaración omite cualquier definición y da por sentado el padecimiento de la colonización común a los pueblos indígenas, pero no define su identidad.

De lo global a lo local: la articulación constitucional

A partir de la reforma constitucional de 1994 el Estado-Nación argentino reconoce que los tratados internacionales de DDHH tienen rango superior a las leyes y les otor-

ga jerarquía constitucional. Obviar su aplicación puede traer responsabilidades internacionales para el Estado, quien no puede excusarse en su legislación interna para incumplir un tratado internacional. De tal forma, el habitual argumento del federalismo, según el cual las provincias pueden excusarse del cumplimiento de una ley nacional siempre que no manifiesten su adhesión, queda descartado. Por otra parte, debe aplicarse en todos los casos el principio *pro homine*, o pro indígena para este caso. Este principio obliga a aplicar la norma que más derechos y garantías se otorguen a los pueblos indígenas, sin importar la jerarquía de la misma.

Cabe destacar que los tratados de DDHH no deberán ser interpretados como tratados internacionales clásicos. Sus objetivos y función de protección de derechos fundamentales, hace que su ejercicio sea independiente de nacionalidades y del propio Estado, si este fuera quien incurriera en la lesión de dichos derechos. La diferencia radica en que se deja de lado la protección de la soberanía en pos de garantizar el cumplimiento y ejercicio de los DDHH. Asimismo, la articulación entre los diferentes instrumentos internacionales de DDHH maximiza la protección de tales derechos (Gómiz y Salgado, 2010).

A pesar de todo lo antedicho, la letra de los pactos y tratados internacionales dista mucho de aplicarse en rigor, tanto en los tribunales del país como en el poder legislativo y ejecutivo. La ausencia de políticas públicas coherentes, que asuman el desafío de los pactos internacionales acordados y se encaminen al derecho de participación indígena que ya exigía el Co. 169, es parte del problema. Por otro lado, la corrección política que viene aparejada como capital simbólico al discurso de defensa de los derechos para pueblos indígenas, ha abierto un nicho en el mercado de las buenas intenciones. Tanto en la esfera pública como en la privada, la proliferación de ONG, expertos y proyectos va ganando lugar con sendos beneficios económicos que rara vez llegan a los pueblos originarios.

El marco jurídico provincial: la Ley del aborígen chaqueño, una iniciativa indígena

En 1987 la Legislatura de la Provincia del Chaco sanciona la Ley 3.258, también llamada Ley del aborígen chaqueño. A esta instancia se llega tras un largo proceso de lucha indígena que culmina con la movilización masiva de las tres etnias hoy reconocidas por la provincia -wichí, moqoit y qom- hasta la legislatura para reclamar el tratamiento de la ley. El recorrido que lleva a este momento histórico se hizo fuerte en las discusiones y debates entre las tres etnias para definir cómo debía ser la ley y qué cuestiones debía proteger. Con la colaboración de distintos profesionales que asesoraron de buena fe para la interpretación de lo pedido por los pueblos indígenas, se acordaron los principios básicos que debían ser incluidos. De esta manera, la provincia se anticipaba al Co. 169. El objetivo primordial de la Ley 3.258 es: “*Art.1. (...) el mejoramiento de las condiciones de vida de las comunidades indígenas, mediante su acceso a la propiedad de la tierra y la asignación de los recursos necesarios para reactivar sus economías, la preservación, defensa y revalorización de su patrimonio cultural, su desarrollo social y su efectiva participación en el quehacer provincial y nacional*” (Provincia del Chaco, 1987). Así mismo, reconoce el carácter de reparación histórica para la entrega de tierras (art. 8), reconoce también las cul-

turas y lenguas de las tres etnias de la provincia. Respeta y promueve la educación bilingüe (art.16) como también reconoce el registro de los nombres indígenas (art.20 c). Crea, además, el Instituto del Aborigen Chaqueño (IDACH), de carácter autárquico con dirección y participación indígena, el cual reglamenta. Sin embargo, y teniendo en consideración el atraso que registra la Argentina ante el tema indígena, aún con el respaldo de la ley, son numerosos los problemas que se presentan.

Por su parte, la reforma de la Constitución provincial de 1994, tuvo incluso mayor participación por parte indígena que la Ley 3.258. Logrando introducir en el artículo 37 reconocimientos acordes con la evolución internacional del derecho para estos pueblos:

Constitución de la Provincia del Chaco (reforma de 1994)

Art. 37: La provincia reconoce la preexistencia de los pueblos indígenas, su identidad étnica y cultural, la personería jurídica de sus comunidades y organizaciones; promueve su protagonismo a través de sus propias instituciones; la propiedad comunitaria inmedata de la tierra que tradicionalmente ocupan y las otorgadas en reserva. Dispondrá la entrega de otras aptas y suficientes para su desarrollo humano, que serán adjudicadas como reparación histórica, en forma gratuita, exentas de todo gravamen. Serán inembargables, imprescriptibles, indivisibles e intransferibles a terceros.

El Estado les asegurará:

La educación bilingüe e intercultural.

La participación en la protección, preservación, recuperación de los recursos naturales y de los demás intereses que los afecten y en el desarrollo sustentable.

Su elevación socio-económica con planes adecuados.

La creación de un registro especial de comunidades y organizaciones indígenas.

Como instancia de organización y movilización política indígena, la mencionada Ley marca un hito en la relación entre el Estado provincial y los pueblos originarios, por ello, la inclusión de los derechos para los pueblos indígenas en la reforma constitucional no es sólo expresión del cambio de paradigma a partir del Co. 169, sino consecuencia de los derechos obtenidos con la Ley del aborigen. Sin embargo, después de la reforma constitucional y a pesar de que exista una ley especial para ello (Ley Nacional 25.607 de *Difusión de los derechos de los pueblos indígenas*, a la que adhiere la provincia a través de la Ley 5.565), no se ha dado difusión o capacitación en derechos para los pueblos indígenas por parte del Estado nacional o provincial. Este es un punto crucial del problema, pues, el desconocimiento de sus derechos vulnerabiliza a los sujetos.

A pesar de los avances que la Ley reporta y que ahora detallaremos, presenta igualmente algunas falencias que en ciertos casos se ven subsanadas por la Constitución provincial, u otras normas de mayor jerarquía, y en otros, quedan en una peligrosa ambigüedad. Así, aunque la Ley no contempla la preexistencia de los pueblos originarios, sino la existencia de comunidades indígenas (art.5), sí lo hace la Constitución provincial (art.37) en términos de reconocimiento y no de otorgamiento de derechos como lo hace la mencionada norma. Por otra parte, la Ley define a quiénes reconoce como indígenas siendo estos: toda persona que pertenezca a alguna de las tres etnias (art.3) que la provincia asume como constitutivas de su acervo cultural (art.13). Por lo

tanto, excluye otras etnias que pueden, o pudieran en el futuro, reclamar su lugar como originarias del espacio territorial que ocupa la provincia o simplemente arraigarse como comunidad en su territorio. Diríase que la provincia ha cerrado, a través de la Ley del Aborigen, su cupo étnico.

En cuanto al problema de tierras y como ya hemos mencionado, entiende la entrega de las mismas, aptas y suficientes, en carácter de reparación histórica (art.9) y deja en manos del IDACH, la mensura, tramitación y adjudicación de títulos definitivos, como también de la personería jurídica. Sin embargo, ata el reconocimiento y la tramitación del reclamo de tierras a la obtención de la personería jurídica y propende a la organización en modalidades contempladas en el derecho moderno. Esta cuestión, si bien de más difícil aplicación, se ve reparada por el fallo que reconoce a toda comunidad indígena en la categoría de personalidad jurídica y anula todo requerimiento que no sea el autoreconocimiento étnico (Provincia del Chaco, 2007).

Admite la Ley 3.258 el derecho al estudio de los idiomas propios de cada etnia (art.14) y a una educación bicultural (no intercultural) y bilingüe (art.15), prevé la adaptación de contenidos curriculares a la cosmovisión e historia de cada pueblo, promueve la incorporación de pedagogos aborígenes para la enseñanza de prácticas “*tradicionales*”, la formación docente de educadores indígenas en su “*propia realidad*” y lengua, dándoles prioridad y estableciendo como transición la modalidad de Auxiliar Docente Aborigen (art.16). Promueve también la alfabetización de adultos considerando “*su dialecto y cultura*”, sin especificar si dicha alfabetización es también bilingüe (art.16, g). Y se compromete a difundir el patrimonio cultural indígena.

Ahora bien, aunque la Ley del Aborigen es el resultado de un largo proceso de lucha por parte de los pueblos originarios de la provincia y como tal reporta las mejoras en derecho antes mencionadas, no se puede obviar que sigue siendo un producto del derecho moderno que regula la vida social de los sujetos e instituciones de un Estado-Nación moderno/colonial, autoidentificado como monoétnico. Aunque esto pudiera parecer una obviedad -que la ley es un dispositivo de regulación estatal y un Estado nacional no es plurinacional-, las consecuencias que de ello se desprenden son de complejo entramado. De los cuarenta y cuatro artículos que componen la Ley, los primeros veintiuno están destinados a los principios generales, la adjudicación de tierras, educación y cultura, vivienda y registro y documentación de las personas, en ese orden. Los restantes veintitrés, con el agregado de cinco de la primera parte, están destinados a la organización y atribuciones del IDACH. La reglamentación de la ley no se ha efectuado en su totalidad, quedando sin reglamentar y publicar algunos artículos. Con esto no queremos decir que los artículos reglamentados se cumplan, sino que a la falta de cumplimiento de la Ley agregamos un factor instrumental más. Siguiendo ésta línea, la gravitación del IDACH en el cuerpo completo de la ley, dada por la amplitud de sus funciones y su reglamentación, anuncia cierto desentendimiento de los asuntos indígenas por parte de la provincia, al dejarlos en manos de un órgano que es presentado como de control indígena. Decimos presentado, pues el IDACH lejos está de ser una entidad indígena representativa. Con personal no indígena, y reglamentado como un organismo más de la administración pública, el IDACH se ha convertido en un ente de acumulación de poder que escapa a las prácticas políticas regulatorias de la autoridad colectiva de los pueblos originarios de la provincia.

Dentro de este mismo orden de problemas, enunciar que se respetarán las formas propias de organización al tiempo que se les compele a constituirse como una asociación civil para el acceso a la tierra, por ejemplo, no es sólo una contradicción en el discurso jurídico, sino que forma parte de las prácticas estatales cuyo fin es la transformación de dichos sujetos. En este sentido, sus derechos podrán ser reconocidos -y ésta es sólo una posibilidad- en la medida en que se adecuen a las nuevas exigencias impuestas. De tal forma, los deberes a cumplir para ser incluidos en la sociedad nacional se convierten en mecanismos de invención del otro y *“el Estado-Nación opera como una maquinaria de producción de otredades que deben ser disciplinadas”* (Castro-Gómez, 2003: 152).

Otro de los grandes problemas que presenta la Ley 3.258 es que no obliga a la consulta previa y a la participación de los pueblos en las decisiones y medidas gubernamentales que afecten su existencia social. Si bien el Co. 169 debiera actuar remediándola, puesto que ha sido ratificado, este no es contemplado habitualmente, salvo algunos fallos excepcionales como el ya mencionado sobre la preexistencia y la personalidad jurídica. Este punto va de la mano de otro de los problemas de la Ley, y es que como norma no se articula con las otras esferas de la administración pública. Al no existir la obligación reglamentada de consulta y participación, la provincia puede producir, y produce, nueva legislación sobre asuntos indígenas sin considerar la opinión y participación de los pueblos. De tal manera, modifica retrocediendo en su espíritu progresista y avasallando derechos ya conquistados, de forma tal que pueden implementarse cambios en educación, ejecutarse programas de desarrollo o, inclusive, modificar la ley en cuestión, sin que por ello se incurra en falta interna. La violación del derecho, en estos casos, viene enmarcado por lo convenido en el derecho internacional y a través de los instrumentos de DDHH.

En cuanto a la implementación, la Ley 3.258 deja un vacío bastante problemático al no especificar la prioridad que tienen los sujetos indígenas, colectivos e individuales. Por ejemplo, en el capítulo “De la Educación y la Cultura” (art.13-16) se refiere a la adaptación de los contenidos curriculares sin especificar que serán las comunidades quienes definirán tales contenidos en coherencia con su cosmovisión. En cuanto a la prioridad de formación de docentes, no especifica la creación de órganos autónomos de cada etnia que supervisen dicha formación en la específica perspectiva epistémica de cada una de ellas. Por su parte, el capítulo concerniente a la salud (art.17-18) declara que se realizará un estudio de la *“medicina natural indígena y su práctica”*, recopilando conocimientos y prácticas considerados *“como un aporte a la sociedad nacional”*. En este caso no aclara que deben ser las comunidades quienes decidan qué conocimiento compartirán, para prevenir prácticas de expropiación epistémica (Castro-Gómez, 2010).

De este mismo problema adolecen las leyes que complementan el derecho para los pueblos indígenas de la provincia. En el caso de la implementación de las lenguas indígenas como oficiales (Ley 6604 y Decreto reglamentario 257/11), se crea el Consejo Provincial Asesor de Lenguas Indígenas, el que estará integrado por un representante por cada poder del Estado provincial que *“siendo o no indígenas”* se consideren competentes y por un representante por cada pueblo designados por el IDACH a propuesta de cada uno de los pueblos. En este caso, el mejor entre otros, los pueblos obtienen la mitad del poder de decisión, pero no el control total. Estos ejemplos abren

un campo de disputa dispar entre las comunidades indígenas y la “comunidad de expertos”, con el agregado de introducir el factor económico. La implementación de la educación bicultural bilingüe y las lenguas oficiales requiere la creación de establecimientos apropiados y la formación de profesionales especializados en dichos temas. Al no otorgar un lugar prioritario y convocar como autoridades últimas a las comunidades, dichas áreas están siendo cooptadas por “emprendedores” no indígenas que han visto un nicho de negocios en la creación de institutos educativos de ésta índole, puesto que el gobierno provincial se obliga a invertir en la creación de los mismos. De tal forma, lo que debiera ser el derecho a la educación intercultural y al plurilingüismo, se está convirtiendo en un campo de competencia desigual dentro de una mercantilización de la educación y del derecho para los pueblos indígenas.

En resumen, al no reconocerse la Argentina como un Estado plurinacional, los derechos que la Ley del Aborigen pudiera defender, quedan diluidos en una estructura estatal que trata a los pueblos originarios como una minoría aislada, reaccionando —o no— ante los reclamos de éstos, pero sin reconocer en los hechos sus derechos en pie de igualdad y, por ende, el ejercicio de la autodeterminación. Habiendo subsumido la experiencia de lucha indígena a través de la institucionalización de su resultado, el Estado provincial logró convertir la iniciativa indígena en un producto del derecho moderno sobre el que los pueblos ya no tienen control.

Entre la ley provincial y la Declaración: actualizaciones necesarias

Al revisar los avances que el derecho internacional ha provisto para los pueblos indígenas a partir de la Declaración, se puede incurrir en la ilusión de que este excepcional momento jurídico marca la realidad de la existencia indígena. Herramientas de uso obligado para los Estados-Nación como la consulta previa, la participación y el consentimiento libre e informado, así como la reconocida capacidad de los pueblos indígenas para establecer tratados vinculantes, le dan forma y proveen los instrumentos para cimentar nuevas relaciones de bilateralidad entre los pueblos indígenas y los Estados-Nación (Campana, 2013). Por desgracia, la contracara de este momento de apogeo, son los múltiples conflictos generados por las políticas de desarrollo que emprenden los Estados, como los mediáticamente conocidos problemas territoriales con empresas mineras, hidroeléctricas, o por el avance de la frontera agropecuaria. Así como los menos difundidos por la prensa, pero más cotidianos problemas de acceso al agua, a la tierra, a condiciones materiales de vida suficientes, a la salud y a la educación bajo la perspectiva epistémica propia, conflictos por discriminación, de uso indebido de la fuerza por parte de las fuerzas de seguridad y otros tantos que deben sortear los pueblos indígenas día a día.

En este sentido, la Ley del aborigen chaqueño ofrece un excepcional caso de estudio para evidenciar la cuestión del poder detrás del problema del derecho. Creada a partir de las comunidades indígenas, este debería ser, o podría haber sido, un instrumento que democratizara el poder, distribuyendo parte de este hacia un sector de la población históricamente excluido. A pesar de que fue redactada antes de la aparición del Co. 169, las reivindicaciones que la originaron contenían la necesidad de un trato en pie de igualdad en el derecho para pueblos indígenas. Fue en el contexto de pro-

ducción de la Ley 3258 donde estas reivindicaciones no encontraron un soporte jurídico suficiente. Bajo este contexto, la Ley del aborígen chaqueño pasó a convertirse en un instrumento estatal condicionado por la subjetividad de la sociedad chaqueña no indígena, representada en la legislatura y en el gobierno provincial. Es decir, fue condicionada por la distribución racial del poder, administrado por la “parte blanca” de la sociedad a través de sus instituciones. Instituciones que han sido creadas a partir de una lógica moderna eurocentrada.

Ahora bien, establecidas las reglas de este campo de disputa y sin poder transformar los términos de dicha relación unilateralmente, las organizaciones indígenas han optado por hacer de las leyes una herramienta favorable a la defensa de sus derechos. Esta estrategia, sin duda, conlleva sus riesgos. Al intentar defenderse con las reglas que el Estado-Nación/moderno/colonial (Quijano, 2014) ha diseñado, se ingresa en una estructura de poder mayor, que excede a la Ley del Aborígen como instrumento aislado operando en una parte de la administración territorial. Aquí, en el campo del derecho, las reglas se complejizan tornándose abstractas e ininteligibles, encubriendo sus contradicciones y el poder que les da sustento, perdiéndose en el procedimiento burocrático y en la indiferencia o racismo de sus ejecutores. Ahora bien, el derecho no se convierte en instrumento de discriminación, sino que ha sido desde siempre el dispositivo que regula e institucionaliza la distribución del poder y, como sostiene Clavero (2007), este es un poder colonial.

Como ya hemos apuntado, en teoría, una vez que la Argentina ha dado carácter constitucional a los convenios y pactos sobre DDHH, en cada instancia de aplicación que afecte a los pueblos indígenas, se debe operar por el derecho que mejor proteja y respete sus intereses, de forma tal que los problemas que la Ley del Aborígen presenta se vean resueltos por el mejor instrumento aplicable. Pero esta práctica recae en el poder judicial y rara vez se contempla en otras esferas de la administración pública (Gómiz y Salgado, 2010). Es por esta razón, por la persistente negativa individual o colectiva de las distintas esferas del Estado, es necesaria una actualización de la Ley del Aborígen. Dado el estructural incumplimiento y la consabida ignorancia que se muestra ante el derecho que internacionalmente se ha reconocido a los pueblos indígenas, en las instancias judiciales locales, actualizar y reglamentar la ley pudiera, quizás, traer herramientas de lucha mejores y, sobre todo, más próximas al funcionamiento del Estado provincial con respecto a los pueblos indígenas. Ofreciendo mejores posibilidades para convertir los avances hasta ahora nominales del derecho internacional, en una transformación concreta en el ámbito jurídico local.

Desmantelar el engranaje institucional de dos siglos de prácticas estatales “civilizatorias” no es tarea sencilla, pero si éste es el campo de juego y las reglas han comenzado a cambiar favorablemente, no pareciera estar demás suscribirlas y ratificarlas para recordar su observancia, tanto a ejecutores como a todo actor interviniente. En esta misma línea, la reglamentación de la ley actualizada podría traer tres efectos favorables. Por una parte, obligaría al Estado a involucrar a los pueblos indígenas en las instancias de decisión, sentando nuevos precedentes en la relación y contribuyendo a la construcción de estas nuevas prácticas. En segundo lugar, podría introducir el tema de los derechos indígenas en pie de igualdad en la agenda provincial y en la opinión pública, bregando por transformar la subjetividad sesgada por la diferencia colonial

(Mignolo, 2003). Por último, sencillamente dejaría menos opciones para su incumplimiento.

Por supuesto, ninguna de estas acciones garantiza un cambio estructural favorable en la relación Estado-pueblos indígenas, son acciones tácticas que sin una estrategia de fondo y sin la cooperación del Estado, pueden quedar tan diluidas como la actual Ley del Aborigen. Pues, como puede deducirse tras estos derroteros, la “brecha en la implementación” no es el problema de fondo, sino un síntoma, un reflejo de la estructuración del poder en la colonialidad.

Rodolfo Stavenhagen (2009) se refiere a la distancia existente entre la legislación y la práctica de los derechos para los pueblos indígenas como la brecha en la implementación. Desde nuestra perspectiva, la discriminación institucionalizada o individual y el racismo amplifican y replican el problema, pero no lo abarcan en su totalidad. El problema no está en la brecha en la implementación en sí, ni en las causas coyunturales locales que la refuerzan y ensanchan. Para identificar el problema detrás de la brecha es necesario, primero, responder a la pregunta sobre qué es lo que ocasiona que en países tan diferentes, con pueblos distintos y contextos socioeconómicos, políticos e institucionales disímiles, se produzca el mismo incumplimiento, se incurra en la misma falta de voluntad política o, peor aún, se tomen medidas para asegurar el estancamiento y la regresión del derecho.

La brecha en la implementación, como fue presentada por Stavenhagen (2008) en su labor de Relator, sólo es un diagnóstico, mas no la explicación del problema. Sin embargo, debido a que numerosos organismos internacionales y los Estados-Nación, han ido ampliando su utilización como categoría explicativa, se ha agrupado bajo este concepto un conjunto de dispositivos de dominación y explotación, creando la imagen de coyuntura sobre problemas estructurales. El problema de fondo en la Ley del aborigen chaqueño y su aplicación, como en la implementación del derecho más favorable a los pueblos indígenas, no es la brecha en la implementación, sino que proviene de la matriz de poder imperante. Se origina, reconstituye y replica en la colonialidad del poder. La discriminación que impide la implementación comienza en la diferencia colonial, y su institucionalización es parte de las tecnologías de dominación que protegen la pervivencia del poder colonial, oculto tras los tres poderes en los que se organizan los modernos Estado-Nación (Clavero, 2007). A través de la clasificación social, los pueblos indígenas ocupan el último lugar en la distribución real de derechos y, de acuerdo a ese lugar asignado en la escala social moderna, son considerados problemas u obstáculos descartables.

La demanda establecida por el Defensor del Pueblo de la Nación en el año 2010, acusaba al Estado nacional de practicar un exterminio silencioso y sistemático contra los pueblos indígenas de la Provincia del Chaco. La forma que toma este genocidio es el desentendimiento del Estado por asegurar las condiciones mínimas de supervivencia de una población. Cómo pueden convivir, entonces, los excelentes avances en el derecho para los pueblos indígenas -a los que países como la Argentina adhieren-, las favorables leyes provinciales y la realidad descripta por el Defensor del Pueblo. Las prácticas representacionales conformadas en el occidentalismo y el globocentrismo (Coronil, 2003) habilitan un mosaico de dispositivos de encubrimiento e invención del otro (Quintero, 2009), conjugados en un escenario mundial donde las políticas públi-

cas parten discursivamente de un contexto global, en discrepancia con las condiciones locales (Mignolo, 2003). En este mosaico, donde el occidentalismo y el globocentrismo conviven, subsiste la colonialidad del poder vestida de nuevos ropajes. Allí, el Estado puede enarbolar un discurso de igualdad que lo legitime, ratificando los pactos internacionales de no discriminación, al tiempo que empuja a los pueblos indígenas hacia su fin. Esta combinación aparentemente contradictoria, entre discurso y praxis estatal, es una moneda de dos caras. Aparentemente contradictoria, pues, siendo ésta una operatoria dentro de la matriz de la colonialidad del poder, sigue comprendiendo y asumiendo la otredad como objeto.

El Estado, a pesar de verse obligado constitucionalmente a reconocer a los pueblos indígenas como sujetos de derecho preexistentes a sí mismo, como producto de la colonialidad del poder genera y mantiene instituciones que siguen reificando la otredad, apoyándose en la subjetividad hegemónica heredada. Es así que el “actual problema indígena” sigue representando para la opinión pública el problema de una minoría, en lugar de asumirlo como la consecuencia del accionar —no sólo fundacional— de un Estado colonial, genocida y eurocéntrico (Quijano, 2014; Lenton, 2010; Zaffaroni, 2012). De tal forma, el Estado-Nación argentino a través de sus instituciones, se constituye como un Estado monoétnico, a pesar de la composición plurinacional de la sociedad (Gómiz y Salgado, 2010). Así, se ha mostrado incapaz de diseñar y practicar políticas consecuentes con la heterogeneidad de identidades nacionales que habitan el territorio que administra. En su lugar, a lo largo de la historia, ha ido (re)inventando la otredad, componiéndola según las necesidades del relato de la mentada homogeneidad cultural, siempre evaluándola según los ideales de la subjetividad moderna.

En el nuevo relato, impregnado de corrección política, los pueblos indígenas encuentran una oportunidad. En el contexto globocentrista actual las identidades políticas (Segato, 2007) tienen más posibilidades de sobrevivir y aunar fuerzas, conseguir nuevos aliados y lograr que se escuchen sus reclamos. Sin embargo, la brecha en la implementación, la distancia entre la letra del derecho y su práctica, va a seguir creciendo siempre que no se aborden radicalmente estos asuntos. Siempre que no se considere, realmente, al otro —cualquier otro— en pie de igualdad, siempre que no exista una organización distributiva, democrática y real del poder (Quijano, 2014).

Algunas reflexiones a modo de conclusión: la cuestión de la autodeterminación

Durante los dos siglos de vida del Estado-Nación argentino, éste ha desarrollado diversos instrumentos de dominación para conseguir la mentada homogeneidad nacional y contener la heterogénea composición real de la población distribuida dentro de los límites territoriales. Sin embargo, este escenario está cambiando. La actual crisis de la colonialidad del poder, y con ella la de sus metarrelatos, ha abierto una grieta en sus muros, en donde esas otras identidades políticas provenientes de otras epistemes, pueden fortalecerse y (re)configurarse en alternativas solidarias de organización social. Es como resultado de la actual crisis que los Estados-Nación, incluido el argentino, se han visto obligados a reconocer —y este es un verbo fundamental— que los pueblos indígenas de sus actuales territorios son anteriores a sí mismos y, por ende, tienen derecho en pie de igualdad con el Estado y la nación, de ejercer sus propias formas de

organización social en todo ámbito de su vida, pues poseen el derecho a la autodeterminación. Debe el Estado, además, colaborar con los pueblos originarios procurando reparar la deuda histórica que aquellos dos siglos de genocidio y dominación / explotación / conflicto han dejado.

Este es un punto de inflexión en la relación Estado/pueblos indígenas, pues, el Estado ya no puede –al menos no debiera según sus propias normas- decidir sobre el destino de cierta parte de la población que gobierna. Esta nueva situación introduce la pregunta sobre la actual configuración del Estado. Pues, ¿sigue siendo exactamente el mismo Estado si en las actuales condiciones debe compartir entidad jurídica con sectores que históricamente consideró objetos? La igual entidad jurídica de los pueblos indígenas, pues este es el núcleo de la cuestión de la pre-existencia, ¿introduce necesariamente transformaciones en la configuración del Estado como máxima autoridad colectiva?

Los límites a estos interrogantes han sido puestos en las definiciones sustantivas, de allí la negativa a considerar Pueblos y Naciones a los pueblos originarios, ello agregaría a la pregunta anterior la evidente duda sobre el carácter nacional de dicho Estado, al convertirse a través del reconocimiento de otras naciones en plurinacional. Pero aún sin introducir el reconocimiento de otras naciones fronteras adentro, surgen otras preguntas igualmente potentes. La primera y más evidente, es cómo hará el Estado para cumplir con el mandato autoimpuesto y asumido ante la comunidad internacional de Naciones, a la hora de articular políticas, normativas y medidas que promuevan el ejercicio de los derechos de los sujetos indígenas, individuales y colectivos ¿Es posible, dentro de la actual estructura (moderna/colonial/eurocentrada) del Estado de derecho, cumplir con estas obligaciones sin incurrir en contradicciones internas? En caso de producirse tales contradicciones, y sin deshacer lo pactado, ¿puede el Estado-Nación subsanarlas coherentemente sin modificar sus fundamentos epistemológicos? ¿Es deseable que estos fundamentos permanezcan inalterables? Es decir, el actual Estado-Nación, en este preciso momento histórico, ¿debe seguir existiendo como tal? O, llegado a este punto, ¿es necesaria su refundación?

Reconocer el derecho a la autodeterminación de los pueblos indígenas como sujeto colectivo, remueve los cimientos del constitucionalismo moderno, puesto que, aunque la autonomía sea sólo interna (intracomunitaria) y no altere la preciada soberanía nacional, pone en crisis las concepciones que sustentan el concepto mismo de soberanía, tanto como hace tambalear la supuesta efectividad de la democracia representativa y los sistemas institucionales a través de los que se instrumenta.

El enfoque argentino tiene en común con los otros países latinoamericanos, e independientemente de la composición poblacional de cada uno, la concepción liberal del Estado y del derecho sobre pilares epistémicos que se asumen inamovibles. La democracia representativa y el derecho individual definen el marco teórico que determina las instituciones políticas y jurídicas para todos los pueblos y comunidades que habiten el territorio (Bonilla, 2006). Otras formas de gobierno y de control de la autoridad colectiva son producidas como no-existencias (Santos, 2010b). Sobre estos pilares se enmarca la relación entre el Estado-Nación y los pueblos indígenas. Esta es una relación fundada y reconfigurada permanentemente en la colonialidad del poder. La negativa al reconocimiento efectivo de la autodeterminación de los pueblos indígenas

y de sus derechos recientemente proclamados, no proviene de las dificultades de aplicación en las diferentes reparticiones del Estado, no radica en la brecha en la implementación, sino en los fundamentos epistémicos y, por ende, en la estructura institucional del Estado. Detrás del problema del derecho se encuentra la cuestión del poder, específicamente, de la colonialidad del poder.

Bibliografía

- BELLO, Álvaro. 2004. *Etnicidad y ciudadanía en América Latina*. CEPAL, Santiago de Chile.
- BONILLA MALDONADO, Daniel. 2006. *La Constitución multicultural*. Siglo del Hombre, Bogotá.
- CAMPAÑA, Pablo. 2013. Las Relaciones de bilateralidad entre Estados y Pueblos Indígenas. *American University International Law Review*, Vol. 28, N° 4, pp. 1017-1052.
- CASTRO-GÓMEZ, Santiago. 2003. Ciencias sociales, violencia epistémica y el problema de la invención del otro. *La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas latinoamericanas*. (E. Lander, compilador) CLACSO, Buenos Aires, pp. 145-161.
- CASTRO-GÓMEZ, Santiago. 2010. *La hybris del punto cero: ciencia, raza e ilustración en la Nueva Granada (1750-1816)*. Pontificia Universidad Javeriana, Bogotá.
- CLAVERO, Bartolomé. 1988. De los dudosos orígenes de los Derechos Humanos (a propósito de un fallido encuentro entre los *Droits de l'Homme* y los *Natural Rights*). *Cuaderni Fiorentini*, N° 17, pp. 499-505.
- CLAVERO, Bartolomé. 1997. Derechos (no tan) Humanos. *Jueces para la democracia*, N° 30, pp. 41-48.
- CLAVERO, Bartolomé. 2003. Multiculturalismo, Derechos Humanos y Constitución. *Boletín N° 5: Emergencia de los Movimientos Sociales en la Región Andina*. <http://www.uasb.edu.ec/padh>
- CLAVERO, Bartolomé. 2007. *El orden de los poderes*. Trotta, Madrid.
- CORONIL, Fernando. 2003. Naturaleza del poscolonialismo: del eurocentrismo al globocentrismo. *La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales*. (E. Lander, compilador) CLACSO, Buenos Aires, pp. 87-111.
- CORTE SUPREMA DE JUSTICIA DE LA NACIÓN (CSJN). 2007. Fallo: D. 587. XLIII. ORIGINARIO. Defensor del Pueblo de la Nación c/Estado Nacional y otro (Provincia del Chaco) s/proceso de conocimiento. <http://www.infojus.gob.ar/documentDisplay.jsp?guid=123456789-362-0007-0ots-eupmocsollaf>
- GÓMIZ, María y SALGADO, Juan. 2010. *Convenio 169 de la O.I.T. sobre pueblos indígenas*. ODHPI, IWGIA, Buenos Aires.
- INSTITUTO NACIONAL DE ESTADÍSTICAS Y CENSOS (INDEC). 2010. *Censo Nacional de Población, Hogares y Viviendas*. <http://www.censo2010.indec.gov.ar>
- LENTON, Diana. 2010. La "cuestión de los indios" y el genocidio en los tiempos de Roca: sus repercusiones en la prensa y la política. En: Osvaldo Bayer (comp.) *La historia de la crueldad argentina: Julio A. Roca y el genocidio de los pueblos originarios*.

- Red de Investigadores en Genocidio y Política Indígena en Argentina, Buenos Aires, pp. 29-49.
- MIGNOLO, Walter. 2003. *Historias locales / diseños globales: colonialidad, conocimientos subalternos y pensamiento fronterizo*. Akal, Madrid.
- ONU. 1960. *Declaración sobre Concesión de Independencia a los Países y Pueblos Coloniales*.
- ONU. 1989. *Convenio sobre Pueblos Indígenas y Tribales en Países Independientes N° 169*.
- ONU. 2007. *Declaración de Naciones Unidas sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas*.
- PROVINCIA DEL CHACO. 1987. *Ley del aborigen chaqueño N° 3.258*
- PROVINCIA DEL CHACO. 2007. Boletín Oficial N° 8.662.
- QUIJANO, Aníbal. 2014. *Cuestiones y Horizontes. De la dependencia histórico-estructural a la colonialidad/descolonialidad del poder*. CLACSO, Buenos Aires.
- QUINTERO, Pablo. 2009. La colonialidad del poder y el mito de la democracia racial en Venezuela. *Diez años de revolución en Venezuela: historia, balance y perspectivas (1999-2009)*. (M. Ayala y P. Quintero, compiladores) Maipue, Ituzaingó.
- ROSSI, Edgardo. 1970. *Historia constitucional del Chaco*. Norte Argentino, Resistencia.
- SANTOS, Boaventura. 2010a. *Para descolonizar Occidente*. CLACSO; Prometeo; UBA, Buenos Aires.
- SANTOS, Boaventura. 2010b. *Refundación del Estado en América Latina*. IIDS; PDTG; RELAJU, Lima.
- SEGATO, Rita. 2007. *La nación y sus otros*. Prometeo, Buenos Aires
- STAVENHAGEN, Rodolfo. 2008. *Los pueblos indígenas y sus derechos*. UNESCO, México.
- STAVENHAGEN, Rodolfo. 2009. Los pueblos indígenas como nuevos ciudadanos del mundo. En: Natalia Álvarez Molinero, Daniel Oliva Martínez y Nieves Zúñiga (eds.) *Declaración sobre los derechos de los pueblos indígenas*. Catarata, Madrid. pp. 19-36.
- TRINCHERO, Hugo. 2000. *Los dominios del demonio: civilización y barbarie en las fronteras de la nación. El Chaco central*. EUDEBA, Buenos Aires.
- YRIGOYEN FAJARDO, Raquel. 2009. De la tutela indígena a la libre determinación del desarrollo, la participación, la consulta y el consentimiento. *El otro derecho*, N° 40. pp. 11-53.
- YRIGOYEN FAJARDO, Raquel. (ed.) 2010. *Pueblos Indígenas. Constituciones y reformas políticas en América Latina*. ILSA; IIDS, Lima.
- ZAFFARONI, Eugenio. 2012. *La Pachamama y el humano*. Madres de Plaza de Mayo; Colihue, Buenos Aires.

Recibido: 12 de mayo de 2015.

Aceptado: 26 de agosto de 2015.