

## **Las modalidades del racismo hacia las y los Wichí en el siglo XXI (Chaco salteño, Argentina)**

**Natalia Boffa<sup>1</sup>**

### **Abstract**

*El racismo en el cono sur puede ser analizado desde tiempos coloniales, desde sus distintas etapas y virajes político-ideológicos. Un cambio de época constitutivo del racismo en Argentina, que le aportó nueva entidad y fundamentación científica, ocurrió desde mediados del siglo XIX, con la instauración de la dicotomía “civilización y barbarie”, durante la formación del Estado nacional. A partir de esto, mayormente, los indígenas fueron identificados como los enemigos de la nueva nación. Las políticas indigenistas del siglo XX no lograron subsanar esta dicotomía ni superar muchos de los prejuicios y estigmas reproducidos desde el siglo anterior; más bien, podríamos pensar que el racismo se ha institucionalizado y normalizado. En este trabajo nos abocamos a sus concretas manifestaciones hacia las comunidades wichí del Chaco salteño (Argentina), en lo que va del siglo XXI, antes y durante la pandemia. Específicamente, tomamos tres casos que fueron noticia en las redes sociales, que pusieron en debate ciertas prácticas políticas, interpretadas como discriminatorias y racistas por sus protagonistas wichí. Los casos están vinculados a una escuela de Misión Chaqueña, al sistema de salud en Tartagal y Embarcación y a los proyectos alimentarios de una ONG. Desarrollamos el estudio a partir de relatos y fuentes recuperadas de trabajos en terreno, visitas a archivos y publicaciones online, en base al método de la Historia Oral.*

**Keywords:** Pueblo Wichí - Políticas racistas – Luchas indígenas – Educación – Salud – Alimentación.

---

<sup>1</sup> Este artículo fue redactado en plural, porque forma parte de las reflexiones que hemos realizado a lo largo de varios años en grupos de trabajo y de extensión universitaria; sin embargo, su elaboración es de mi exclusiva autoría, es resultado de mis estudios e interpretaciones y me responsabilizo de los errores, omisiones y contradicciones que puedan aparecer.

## **Las formas concretas del racismo institucional en el Chaco salteño<sup>2</sup>**

### **Introducción**

En el último año, aparecieron en la prensa nacional y provincial noticias sobre varios casos de muertes por desnutrición infantil en el Chaco salteño, en donde las afectadas eran poblaciones indígenas wichí de la zona rural (por ejemplo, ver Clarín 2020; Infobae 2020; Quepasasalta 2020) (Imagen 1). Algunas de las noticias contaban que se había declarado la emergencia sociosanitaria en la zona; sin embargo, otras, más tardías, mostraban que a pesar de esto seguían sucediendo los casos de muertes por desnutrición. Esto, en parte, se podía atribuir a los efectos socioeconómicos de las medidas tomadas por la pandemia. Al respecto, las estimaciones oficiales indicaban que, en Argentina, los niños, niñas y adolescentes pobres habrían pasado de 7 a 8,3 millones durante el año 2020 (UNICEF 2020); lo que indicaba mayor cantidad de grupos sociales vulnerados y la profundización de sus condiciones de precariedad (como las situaciones padecidas por las comunidades o poblados wichí salteños).

No obstante, ya han existido casos de desnutrición en distintos períodos históricos y la prensa los ha mostrado o no, por distintas razones o intereses (ver, por ejemplo, Clarín 2015). En el presente artículo no nos ocupamos de analizar las causas de su aparición en la prensa, tampoco las condiciones socioeconómicas individuales de cada caso de desnutrición infantil en Salta, mucho menos las causas clínicas o biológicas. Más bien, nos interesan analizar ciertas explicaciones socio-históricas, incluidas las manifestaciones sociales, los prejuicios y estigmas que se han hecho explícitos en torno a estos casos; por eso, para empezar, hicimos foco en las respuestas o explicaciones que los y las comentaristas de las noticias adujeron como parte del problema. Estas personas subieron comentarios que apuntaban a responsabilizar a las madres indígenas y a criminalizar a sus familias, justificando esto mediante la reproducción de una serie de prejuicios y estereotipos de clase, género y étnico-raciales. Es decir, a la terrible información que transmitían las noticias, se le sumaban comentarios llenos de estigmatizaciones sobre las y los indígenas y, sobre todo, referidos a las madres indígenas (no tanto a los padres u otros familiares). Por ejemplo, las ponían bajo sospecha porque, decían, “la madre no presenta ningún cuadro de desnutrición”; luego se pasaba a explicar que el problema de la desnutrición sucedía porque “los originarios viven de la caza y la pesca, es decir [son] VAGOS” y que, en lugar de utilizar el dinero de los planes sociales para alimentos, lo usaban para alcohol y drogas (Quepasasalta 2020, énfasis en original). Desde estas acusaciones, los comentarios pasaban directamente a criminalizar a “los padres” (léase “padre y madre”), que, según decían, deberían estar presos. Mientras que en otra de estas noticias se hablaba de que el

---

<sup>2</sup> El Chaco salteño es la parte del Gran Chaco que se encuentra en la provincia de Salta, Argentina. El Gran Chaco es una inmensa planicie que se extiende desde la pre-cordillera hacia el este, ocupa el corazón de Sudamérica y es la segunda zona boscosa más importante luego de la Amazonía en este continente (Torrella y Adámoli 2006).

problema era que estas comunidades estaban “olvidadas” o “abandonadas”, como si la desnutrición fuera causada accidentalmente, como si la falta de asistencia del Estado fuera por omisión o como si esto se solucionara con la asistencia del Estado.



*Imagen 1: niñas wichí. Fuente: registro personal (La Golondrina, 10 de enero de 2001).*

A partir de todo esto, nos surgieron una serie de interrogantes acerca de cuál era el origen social e institucional de estos prejuicios y cómo la reproducción de estas acusaciones, sospechas y estigmatizaciones manifestaron expresiones de jerarquización y diferenciación, entre las que nos interesaron sobre todo las enunciaciones étnico-raciales (la cuestión de clase y género ameritan trabajos por separado, en profundidad).

Al respecto, desde hace tiempo, distintos estudios han coincidido en que la racialización de las poblaciones tuvo un lugar central en el proceso de dominación y explotación colonial (Fanon 1961; Bonfil Batalla 1989; Quijano 2000, entre otras y otros). En América, desde el siglo XVI se discutió si los denominados “indígenas” compartían la naturaleza humana con los europeos y, cuando el Papado lo confirmó, se estableció que pertenecían a una categoría inferior; desde entonces, la idea de raza y el “complejo ideológico del racismo impregnan todos y cada uno de los ámbitos de la existencia social” (Quintero 2015, 89; ver también Quijano 2001). En el siglo XIX, a raíz de la

reestructuración del capitalismo se produjo la superación de la colonización ibérica en Latinoamérica; sin embargo, esto no incluyó la supresión de la jerarquización y diferenciación étnico-racial; por el contrario, los Estados nacionales independizados reprodujeron esa misma estructuración societal. Esto fue lo que permitió la continuidad de la relación de dominación colonial, ya no como relaciones de colonización sino de colonialidad (Grosfoguel 2006).

Durante la formación del Estado argentino, esto se tradujo en políticas de exterminio, que, a partir de entonces, negaron las territorialidades indígenas y su capacidad de negociación étnica (Trincheró 2000). Así, desde la perspectiva liberal-positivista, los indígenas fueron asimilados como “salvajes”, “bárbaros” e “inmóviles” (Sarmiento [1847] 2007; Alberdi [1852] 2007) y fueron considerados “enemigos tradicionales desde tiempos coloniales” (Roca 1884). Esto tenía la intención de someter a borrado a esta parte de la población y, en algunos casos, reprochar las anteriores políticas de pactos, acuerdos, alianzas y amistades entre gobernadores y soberanos indígenas (Trincheró 2000; Farberman y Ratto 2009; Bayer 2010, entre otros). En el Gran Chaco, no se produjeron grandes modificaciones en la zona de “frontera”<sup>3</sup> hasta avanzado el siglo XIX, cuando la incipiente industria azucarera y las tradicionales actividades ganaderas comenzaron a cobrar relevancia y los contratistas y colonos comenzaron a demandar mano de obra indígena. Esto se sumó a las campañas militares, algunas exploratorias y otras ejemplificadoras o de exterminio, que intentaban poner al Gran Chaco bajo jurisdicción del Estado nacional. De esta manera, en esta región, a las acciones militares punitivas contra grupos indígenas “enemigos” se sumaron otras formas de dominación que apuntaban a preservar la masa de trabajadores disponibles. En este punto fueron centrales las misiones religiosas para contener y propiciar el disciplinamiento, aunque por períodos entraban en tensión con otros grupos de poder (Teruel 2005; Spota 2010; Iñigo Carrera 2011).

Desde entonces, los sectores hegemónicos dieron por eliminada, reducida, sometida o asimilada a la población “no blanca” del país e implantaron la idea de una “Argentina Blanca”<sup>4</sup>, un país poblado por descendientes de europeos donde no habría racismo porque no habría “negros” (afrodescendientes, indígenas o mestizos) (Ratier 1972; Álvarez Leguizamón 2016; Gordillo 2020). Cualquier hecho que ponga esto en contradicción, que produzca su negación, como las manifestaciones públicas o disturbios callejeros donde generalmente

---

<sup>3</sup> Nombre que se le daba a la zona no-sometida por el Estado en formación y que estaba bajo el dominio de distintas parcialidades indígenas.

<sup>4</sup> Con este término, Gordillo, no se refiere a “un actor bien delimitado y compuesto por gente de piel blanca”, sino que concibe a la “Argentina Blanca” como un proyecto territorial y de clase que se manifiesta a nivel cotidiano en el deseo no siempre consciente de sentir que la geografía nacional es en gran parte europea (Gordillo, 2020, 10). De hecho, como ejemplo, menciona que dentro de los críticos de la “Argentina Blanca” existen personas de piel clara y ojos azules como Nora Cortiñas (referente destacada de derechos humanos y cofundadora de Madres de Plaza de Mayo) y Osvaldo Bayer (historiador, escritor y periodista reconocido), mientras que algunos de sus defensores muestran rasgos indígenas como el exgobernador de Salta, Juan Carlos Romero.

participan sectores pobres, quienes son tildados de “negros”, ha resultado conflictivo y se ha traducido en la (re)legitimación de la violencia estatal. Por ejemplo, en el 17 de octubre de 1945, cuando irrumpen los “cabecitas negras”<sup>5</sup> en la Plaza de Mayo pidiendo la liberación de Perón (Ratier 1972) o, más recientemente, en los saqueos cordobeses y tucumanos de 2013, cuando los manifestantes fueron denigrados como “negros de mierda” en las redes sociales y reprimidos por las fuerzas de seguridad (Gordillo 2020), por nombrar sólo un par entre tantos otros casos.

Estas expresiones racistas no sólo aparecen de manera pública en las redes sociales o en las calles, sino que suelen incluir diversas formas de racismo no declaradas, no percibidas socialmente, incrustadas en y naturalizadas por instituciones de distinto tipo. Según Taguieff (1998), los racismos<sup>6</sup> pueden aludir tanto a formas de intolerancia de grupos marginales o minorías como a formas institucionalizadas, movilizaciones étnico-raciales, clásicos movimientos xenófobos, entre otros. En este sentido, plantea que el fenómeno racismo tiene un carácter pluridimensional que puede incluir actitudes (opiniones, prejuicios, insultos, entre otros), comportamientos (evitamiento, persecución), funcionamientos institucionales (diferenciación dentro de los organismos del Estado) y discursos ideológicos o programas políticos (generalmente ligados a los nacionalismos). Esto no debe confundirse con el etnocentrismo que han podido desarrollar distintas sociedades a lo largo de la historia y que alude a la autopreferencia y hostilidad hacia otros grupos; el racismo “tiene fecha y lugar de nacimiento”, dice el autor, por eso es necesario historizarlo y hacerlo inteligible. Desde esta perspectiva, la historización de los racismos indefectiblemente remite a la primera modernidad, es una invención de occidente, que comienza a finales de la Edad Media y que se expandió a nivel planetario a través de los imperialismos coloniales<sup>7</sup> (Taguieff 1998; Wiewiorka 2009).

Específicamente, el racismo institucionalizado no se presenta como una idea o doctrina ni es explícito, sino que “deja de serlo y permite, en última instancia, disociar al racismo en actos de las intenciones o de la conciencia de algunos actores” (Wiewiorka 2009, 36). De esta manera, el problema se presenta como una cuestión estructural, en donde el racismo se despliega a través de mecanismos rutinarios en el marco de un sistema generalizado. Esto no quiere

---

<sup>5</sup> Forma despectiva en que se nombra a la migración interna que se asienta en la capital porteña, al menos desde el 17 de octubre de 1945, cuando se produjeron masivas movilizaciones obreras en apoyo a Juan Domingo Perón.

<sup>6</sup> Pierre André Taguieff (1998) proponía desencalar el racismo, racistas y antirracistas, por eso se refiere a “los racismos” y “los antirracismos. A partir de esto, proponía que las clasificaciones de los racismos no resultan de fenómenos totalmente distinguibles, sino que existe una cierta “unidad del racismo”, dentro de la que se pueden distinguir distintas lógicas de jerarquización y diferenciación, su co-presencia, contradicciones, combinaciones históricas y vigencia.

<sup>7</sup> A pesar de que “raza”, como término científico, no apareció hasta la Ilustración, en el siglo XVIII, los racismos constituyeron la base de los sistemas de clasificación social coloniales (Wiewiorka 2009, 19-20).

decir que los actores queden libres de racismo o de ser racistas; más bien, por el contrario, los actores construyen y constituyen las instituciones. Tampoco quiere decir que la idea de “raza” pueda deificarse como categoría analítica, disociada de las relaciones de clase y género, dentro del sistema capitalista. Ya en 1967, Jeanne Hersch planteaba que la idea de “raza”, ambigua y esquiva, seguía remitiendo, como un hecho factual, a las toscas observaciones sobre el color de piel y textura de cabello, para designar lo superior e inferior y justificar las desigualdades; así, hechos y valores se han combinado en “raza” y la han convertido en “un componente del sistema mundial y la historia” (Hersch 1967, 115-116). Pensar el racismo institucional permite analizar las formas veladas, no brutales, de este fenómeno y sus abscesos en situaciones más visibles de violencia.

En principio, las noticias nos recordaron algunos de los casos que relataron distintas personas wichí durante los trabajos en terreno, poco tiempo atrás; pero en estos relatos, además de la discriminación, se expresaban distintas formas de resistencia, por eso, nos preguntábamos si podían pensarse como luchas antirracistas. Recuperamos tres casos, de entre muchos otros posibles, que se desarrollaron en el ámbito educativo, de salud y en proyectos alimentarios, en donde las distintas expresiones despectivas o denigratorias hacia las personas wichí quedaron expuestas y denunciadas públicamente por los y las wichí en cada caso, igual que ocurrió con la desnutrición infantil. De este modo, el objetivo general de este trabajo se orientó a dilucidar distintas formas de discriminación étnico-racial desde los reclamos de las propias víctimas. A partir de esto, intentamos distinguir casos de discriminación y racismo desde sus lógicas sociales y, sobre todo, desde sus lógicas institucionales. De esta manera, analizamos la forma en que estas manifestaciones racistas y las luchas wichí por combatirlas expresaron, por separado y en conjunto, el carácter pluridimensional del racismo en la zona de estudio y constituyeron así ciertas luchas antirracistas.

Concretamente, nos abocamos a las expresiones, gestos y prácticas racistas que nuestras y nuestros interlocutores han padecido en distintos ámbitos institucionales y que han relatado en entrevistas personales o denunciado ante medios de comunicación y la justicia. Los tres casos que describimos en este trabajo transcurrieron en el Chaco salteño, en comunidades wichí, pero los procesos descriptos no eran los únicos de esta zona; más bien, fueron seleccionados de entre muchos otros casos posibles de analizar. La selección se basó en decisiones metodológicas, en donde se tuvieron en cuenta las experiencias en terreno y la posibilidad de mantener comunicaciones durante la pandemia. Los trabajos de campo fueron realizados mayormente entre 2012 y 2015. En aquel entonces buscábamos comprender las luchas socioterritoriales wichí en la zona rural de la región; sin embargo, durante su desarrollo fue inevitable conversar sobre otras problemáticas, lo que fue develando aspectos comunes de las diversas luchas del pueblo wichí. Uno de estos aspectos era el racismo, que atravesaba la vida cotidiana de las comunidades que recorríamos. Así, seleccionamos aquellos casos cuyo contexto y problemática de base habíamos relevado en los trabajos de campo, que involucraron a personas ya

entrevistadas en ese entonces y que se hicieron públicos a través de los medios de comunicación, aunque no hayamos estado presentes en el momento de los hechos. El primer caso ocurrió en la escuela de Misión Chaqueña y permitió analizar la negación del acceso a cargos jerárquicos a la población indígena capacitada. El segundo caso transcurrió en Tartagal y dejó ver la situación de racismo en el sistema de salud, en situaciones cotidianas, pero que terminaron en expresiones de violencia. El tercer caso atraviesa al Chaco salteño, porque se trata de las declaraciones de una persona a cargo de proyectos alimentarios en distintas comunidades wichí, en donde se terminó denigrando las formas de vida de esas mismas comunidades.

Este estudio se basó en trabajos etnográficos y de Historia Oral, que permitieron la vinculación de las entrevistas en profundidad realizadas durante los trabajos en terreno con material de archivo oficial y periodístico, impreso y digital, mediante la triangulación metódica de la información (Rivera Cusicanqui 1987; Bartolomé 2003; Guber 2005). Las entrevistas en profundidad se realizaron con consentimiento de los actores, pero agregamos iniciales ficticias a aquellos que puedan estar amenazados o en peligro y dejamos los nombres de aquellas y aquellos que aparecen en los artículos periodísticos ya publicados en internet. El trabajo de archivo consistió en la indagación y recopilación de artículos periodísticos online sobre los casos seleccionados, así como la recuperación del registro fotográfico de distintos documentos que aludían al racismo (actas, denuncias y otros actos judiciales que hicieron las organizaciones wichí) realizado en el transcurso de los trabajos de campo. También indagamos los sitios web oficiales del gobierno nacional, provincial y municipal y de organizaciones no gubernamentales, desde donde recopilamos proyectos, publicaciones y acciones emprendidas en relación a los casos de estudio. Además, contábamos con copias de proyectos y otros documentos obtenidos en terreno. El tema es muy vasto y el territorio muy amplio, por eso seguramente la recopilación de material puede resultar parcial; sin embargo, creemos que es suficiente para este primer acercamiento a la problemática planteada.

Fundamentalmente, buscamos reconstruir los sentidos y significaciones que los propios actores expresaban respecto al racismo y que representaron los enclaves o potencias de las luchas desplegadas en el seno de las instituciones interpeladas. En esta operación, el esfuerzo por desnaturalizar el lugar común de lo hegemónico nos llevó a indagar en el interior de los procesos de lucha wichí; pero, lamentablemente, esto puede traer dificultades, como ha planteado Saltalamacchia (1994), porque las conversaciones y reuniones que suceden en el momento en que se van forjando las luchas sociales, quedan a lo sumo en la memoria, pero es imposible encontrarlos en archivo documental alguno. De este modo, recurrir a la memoria de aquellas personas que pudieron estar vinculadas de alguna manera se convierte en una vía central para acceder a esa información. Esto, combinado con la contrastación o apoyatura de las noticias periodísticas y otros documentos públicos, permitió realizar un análisis donde comenzaron a revelarse algunas de las formas veladas y no tan veladas del racismo hacia los wichí salteños, particularmente relatados desde sus propios padecimientos y luchas.

## **Racismo en educación: la escuela de Misión Chaqueña y la lucha en la capital salteña**

El primer caso que nos interesa presentar comenzó en la escuela primaria de Misión Chaqueña, una de las comunidades rurales wichí más grandes del Chaco salteño<sup>8</sup>. En noviembre de 2018 un grupo de familias wichí tomó la escuela por un mes como acción de protesta, porque reclamaban que el cargo de Directora para este establecimiento educativo debía ser ocupado por una persona wichí, no criolla. Las trabas burocráticas impuestas para el acceso de la única maestra wichí que consideraban que reunía las condiciones generaron la protesta y toma de la escuela. En enero de 2019, ante la negativa e inacción del gobierno, los grupos movilizados se trasladaron a la ciudad de Salta capital, en donde se desplegó un acampe de veinte días (imagen 2); en el proceso, hicieron huelgas de hambre y se encadenaron en el espacio público, tras lo que lograron reunirse oficialmente con algunos funcionarios políticos (Nuevo Diario 2018; Álvarez Ferreyra 2019; Indymedia 2019).

En estos episodios las y los wichí de Misión Chaqueña (al menos 70 personas) irrumpieron en la cotidianeidad de la Plaza IV Siglos de la ciudad de Salta (el nombre del lugar es todo un símbolo que remite a la conquista y colonización) para denunciar abiertamente un problema del sistema educativo que aparentemente no estaba en la agenda política en ese momento: el racismo. En general, el problema no aparecía en estos términos; sin embargo, los y las wichí denunciaban que “nosotros no existimos en ese reglamento<sup>9</sup>”, como decía la dirigente wichí Octorina Zamora (Álvarez Ferreyra 2019). Esto nos hace pensar que se estaban reproduciendo políticas de borrado hacia esta parte de la población dentro de las reglamentaciones y políticas educativas estatales, reproduciendo el racismo histórico, aunque de manera más sutil.

En realidad, según nuestros interlocutores, las autoridades no hacían lugar al pedido de la comunidad porque la reglamentación ponía como requisito un mínimo de 13 años de antigüedad en la docencia a las maestras o maestros que deseaban postularse para un cargo directivo. Anadelia Villa Fuertes, la maestra wichí que la comunidad consideraba capacitada para el cargo de Directora, no alcanzaba los 11 años de antigüedad en la docencia, de los que se le reconocían menos de 8 años (entrevista con PL, Misión Chaqueña, 11 de enero de 2019; también Marín Flores en Álvarez Ferreyra 2019). Entonces, los funcionarios se justificaron diciendo que la docente en cuestión no reunía los requisitos reglamentarios necesarios para esta designación, según dictaba la ley para

---

<sup>8</sup> Los primeros misioneros anglicanos llegaron al Ingenio La Esperanza en 1908, hacia 1911 se instalaron en el ingenio y en 1914, luego de la zafra, acompañaron a las familias indígenas en su retorno al monte, hasta el lugar donde fundaron la primera misión, Misión Chaqueña, a unos 50 km de Embarcación (Lunt 2011). Estos procesos fueron estructuradores del espacio en esta zona del Chaco salteño, aunque no fueron los únicos, pero sí resultaron significativos. Muchas de las que hoy se denominan “comunidades indígenas” quedaron estructuradas según los criterios de organización misional (Trincherro y Maranta, 1987; Trincherro, 2000).

<sup>9</sup> Se refería a la reglamentación oficial que contenía las condiciones y requisitos que debían cumplir las y los docentes para acceder a los cargos jerárquicos.



cualquier postulante, e insistieron en que “es imposible ir en contra de la ley de educación” (Adelantado 2019). De este modo, podríamos pensar que la ley era igualitaria para todas y todos, porque alcanzaba tanto a indígenas como a no indígenas por igual; sin embargo, nos preguntamos si esto era suficiente para incluirlos participativamente en el sistema educativo o si esto propiciaba cierto integracionismo. Además, no nos quedaba claro si reclamar un tratamiento especial de las poblaciones indígenas en la ley garantizaría la igualdad o generaría cierto segregacionismo<sup>10</sup>.



Imagen 2: acampe en la Plazoleta IV Siglos, Salta. Fuente: Anred 2019.

En el caso concreto que analizamos, al menos un par de cuestiones nos generaron ciertas sospechas, nos hacían ruido. Por un lado, por qué había sólo una joven postulante wichí para el cargo directivo y, por otro, por qué siendo el problema una cuestión administrativa ya establecida en un reglamento se

<sup>10</sup> Algunos de los riesgos de las luchas antirracistas, según Wiewiorka (2009), consisten en que, por un lado, al reclamar por las especificidades culturales se promueva el repliegue comunitario y autoaislamiento del resto de la sociedad, lo que sería igual a una autoracialización; por otro lado, si el movimiento o reclamo se centra en los derechos humanos en general se correría el riesgo de promover un integracionismo asimilacionista que diluya la lucha antirracista en cierto universalismo. Ambas lógicas antirracistas se encuentran siempre en tensión.

desarrolló la protesta en la escuela y, luego, a kilómetros de distancia, se realizaron acciones de fuerza tan drásticas como tomar el edificio educativo, hacer huelga de hambre y encadenarse en el espacio público. En este punto, para intentar comprender un poco más, nos remitimos a los relatos de nuestros interlocutores<sup>11</sup> wichí de esta zona, en donde ya hacía tiempo nos venían explicando la centralidad de la educación para sus comunidades y las luchas que estaban desarrollando en ese sentido, dentro y fuera del sistema educativo estatal.

Un referente wichí (que enunciaremos como MM), en Embarcación (Salta), hace tiempo nos contaba que desde siempre han existido grandes prejuicios respecto a la niñez y adolescencia wichí. Nos explicaba que se han sentido marginados del sistema de educación y que al conversar con docentes y funcionarios públicos de la educación les decían “pero los wichí no progresan porque son vagos” (MM, Embarcación, 16 de julio de 2013). Sin embargo, según nos contaba, el problema era que las familias que enviaban a sus hijos e hijas a la escuela debían contar con ciertos recursos monetarios, sobre todo si querían seguir estudiando una profesión (que en algunos casos implicaba radicarse en otra ciudad). Miguel nos decía:

Yo saco una conclusión de que nos tratan de vagos, pero imaginate, yo como padre tengo ahí a mi hija que ella es la única que ha salido de la secundaria, me está costando un montón hacerla estudiar [una carrera profesional], una que yo ya tengo mi edad, yo no puedo tener trabajo. Entonces eso nos pasó en la educación, yo me di cuenta: no, no, no, no lo hacemos porque somos vagos, es muy difícil para nosotros, muy difícil, muy difícil nosotros. (MM, Embarcación, 16 de julio de 2013)

Este tipo de comentarios se reproducían en los relatos de muchos de nuestros interlocutores. Así, a la cuestión étnico-racial, que calificaba a los wichí de vagos, se sumaba la situación de clase, por el difícil acceso al trabajo y la pobreza, que truncaba las posibilidades de acceder a los niveles superiores de educación. De esta manera, podemos pensar que este pudo ser uno de los motivos por los que Anadelia era una de las pocas maestras wichí recibidas y la única que se acercaba a los requisitos para el cargo directivo de la escuela de Misión Chaqueña.

Ahora bien, otra cuestión que abundaba entre las denuncias y reclamos durante el acampe en la plazoleta IV Siglos, era que, además de lo anterior, las y los estudiantes del nivel superior tenían dificultades para terminar sus estudios porque “no tienen buena base” (Marín Flores en Álvarez Ferreyra 2019<sup>12</sup>). Esto

---

<sup>11</sup> En general, por el tema y recorte de nuestra investigación, hemos entrevistado mayormente a hombres, por eso cuando hablamos de interlocutores generalizamos en masculino.

<sup>12</sup> Esto también surgió en otras entrevistas, como durante las conversaciones con un auxiliar bilingüe que trabajaba en Rivadavia Banda Sur (VE, Carboncito, 24 de marzo de 2013).

quería decir que la educación primaria que recibían era de baja calidad y esto afectaba la trayectoria educativa completa de las niñas y niños wichí y su acceso al nivel superior. Marín Flores lo explicaba más ampliamente de la siguiente manera:

El sistema educativo [estatal] está hace más de 50 años [en la comunidad]. No hay progreso, no hay fruto. El sistema dice que el único que puede acceder al cargo de directivo es el docente que tiene años, mucha experiencia de servicio, eso nunca nos sirvió a la comunidad porque no tenemos hasta el momento muchos chicos capacitados, solamente tenemos 5 o 6, con mucho esfuerzo. Hemos tenido casos de chicos que han sido enviados a otras provincias, por ejemplo, Córdoba, Mar del Plata, inclusive acá, y se tuvieron que volver porque no tienen una formación básica partiendo de la primaria, secundaria. En la primaria los chicos salen con una nota 9 o 10 pero cuando van a un nivel terciario se dan cuenta de que todo era falso. No saben nada. Inclusive en la comunidad tenemos un nivel terciario que hemos logrado así, luchando, y no podemos hacer que nuestros chicos aprovechen porque no tienen una buena base, los que lo pueden aprovechar son chicos de otros lados. (Marín Flores en Álvarez Ferreyra 2019)

El hecho de que en Misión Chaqueña funcione un Instituto de Formación Docente, conseguido mediante la lucha de los últimos años, indicaba que existía una preocupación y movilización de la comunidad por formar a las nuevas generaciones de manera profesional. Sin embargo, el hecho de que no lo puedan aprovechar las y los estudiantes de la comunidad, sino “chicos de otros lados”, generalmente criollos, nos hace suponer que existían otro tipo de problemas. En este punto, nos preguntamos si la baja calidad educativa dependía de las personas y voluntades individuales o era una cuestión más general, estructural, y, en todo caso, analizamos cuáles eran los motivos.

La provincia de Salta cuenta con una Coordinación de Educación Rural dentro de la Secretaría de Gestión Educativa; sin embargo, no cuenta con la modalidad de Educación Intercultural Bilingüe (Ley Nacional 26.206 2006). De todos modos, el sistema educativo incluye la contratación de auxiliares bilingües que trabajan como parejas pedagógicas de los y las maestras de sala o de grado interpretando la lengua materna (por ejemplo, wichí) y ayudando a las y los estudiantes con la segunda lengua (castellana), como ocurría en la escuela 4528 de Misión Chaqueña y en la escuela 4266 de Carboncito, sólo por mencionar dos escuelas de la zona de estudio. Algunas escuelas han presentado proyectos institucionales que apuntaban a valorizar la lengua materna, la cultura y las trayectorias educativas interculturales; sin embargo, parece que su implementación suele ser dificultosa y presenta contradicciones (HS<sup>13</sup>, Carboncito, 26 de marzo de 2013).

Por un lado, en muchas instituciones, la diferencia cultural era asumida como un problema que había que solucionar, no como una posibilidad, y su resolución

---

<sup>13</sup> Directora de la escuela 4266 de Carboncito.

tenía una sola dirección, que era que los y las wichí incorporen la cultura y lengua criolla. Esto podía apreciarse en muchas de las declaraciones de los y las manifestantes y personal wichí de la escuela. En alguna ocasión, los auxiliares docentes wichí de una escuela de la región nos contaban que estos cargos suelen ser ocupados por personas wichí que reciben una capacitación especial, pero no tienen un título docente. Al hablar sobre su función en las escuelas y jardines, se quejaban de que no podían enseñar ningún tema del currículo en idioma wichí, que solamente podían actuar como traductores wichí-castellano; además, sufrían maltratos por parte de las y los maestros, por ejemplo, al dejarlos de lado durante la planificación y desarrollo de las clases. Esto se reproducía entre las y los estudiantes, porque en las escuelas en donde asistían las y los hijos de criollos, estos se mostraban reticentes a trabajar colaborativamente con sus compañeros y compañeras wichí (VC y VE, Carboncito, 24 de marzo de 2013). Además, el paso de la primaria a la secundaria producía un cambio abrupto hacia un sistema monolingüe y no intercultural (Página 12 2021). Finalmente, en el nivel superior, se generalizaba el fracaso. Una madre wichí expresaba:

La educación es un desastre, nuestros hijos no aprenden a leer, no se expresan bien. Los hemos mandado a la universidad de Córdoba y de allá vuelven totalmente fracasados. Es por eso que las mamás decidimos levantarnos y luchar por una buena educación y el futuro de nuestros hijos. (Gabriela Díaz en La Otra Voz Digital 2019).

Los motivos que argumentaban las familias eran netamente étnico-raciales. Marín Flores explicaba que una de las causas en la dificultad del aprendizaje estaría dada porque si bien los y las estudiantes wichí saben el castellano, “el problema es el castellano académico” (Álvarez Ferreyra 2019). Así, la lengua se convertía en una barrera difícil de franquear. Por eso la importancia de que la directora que postulaban sea wichí, porque comprendía las dos lenguas y culturas.

Por otro lado, también existía una sistemática inferiorización de estas poblaciones dentro de la burocracia y las finanzas del Estado, que permitían ciertas maniobras de gestión que no contribuían a mejorar la situación de estas escuelas, tanto materiales como profesionales. Según algunas denuncias, las y los maestros criollos tenían por costumbre tomar por un corto período cargos jerárquicos en escuelas rurales para obtener un plus de sueldo y poder acceder a una jubilación más abultada en el futuro, por eso a la escuela de Misión Chaqueña la han llamado la “Dubai” de las maestras, un lugar para recoger dinero haciendo lo menos posible y retirarse (Octorina Zamora en Adelantado 2019; Zamora 2019). Octorina contaba que esto generaba poca pertenencia o compromiso con la comunidad de la escuela; en este proceso, distintos tipos de maltrato estaban naturalizados en estas instituciones, todos asociados a que las y los maestros criollos se burlaban y subestimaban a estas familias, por ser wichí. La cuestión étnico-racial era el epicentro en cada relato, por ejemplo, Gabriela Díaz “expuso que el cuerpo docente está conformado por *criollas* y *que*

eso genera que las y los niños no quieren asistir a la escuela” (La Otra Voz Digital 2019, resaltado de la autora). El rechazo de los y las niñas wichí hacia las maestras se debía a que eran criollas. La causa de esto eran los maltratos físicos y no físicos que “las maestras criollas” ejercían sobre los y las niñas wichí, mientras que, aparentemente, el trato no era igual hacia las y los niños criollos. Una madre wichí contaba, por ejemplo, que “los chicos no saben nada, no saben leer ni escribir, no conocen los números. Si no traen una brazadita de leña no comen. No queremos más eso para nuestros hijos” (Herrera en La Otra Voz Digital 2019). Además, otra madre wichí agregaba que el trabajo incluía “no solamente leña, los mandan a traer ladrillos, varillas, los obligan a vender bonos y rifas. Les dicen que si no traen leña no tienen para comer, no tienen para el té, no tienen para nada, que son malos chicos” (Gabriela Díaz en La Otra Voz Digital 2019). Así, la falta de recursos, o sea, los recursos negados por el Estado, generaba situaciones críticas en donde la violencia racista se volvía algo cotidiano. Esto, a primera vista parece responsabilidad de las docentes, podemos inferir que esto se sostiene en un nivel estructural (aunque quizás esto merezca un estudio en profundidad).

El grupo de madres también se quejaban de que la ración que brindaban en el comedor escolar solía estar cruda o quemada, mostrando falta de cuidado y desprecio al momento de gestionar la alimentación en estas instituciones educativas. A esto se sumaban situaciones aberrantes, por ejemplo, en la escuela de Misión Chaqueña, debían lidiar con un maestro criollo alcohólico y otro abusador, que fue denunciado por intentar abusar sexualmente a una niña wichí en la escuela en 2007, hecho que no se consumó porque el auxiliar bilingüe intervino a tiempo sacándole la niña de sus brazos. Sin embargo, a pesar de las denuncias, el gobierno no tomó medidas respecto a esta persona y se jubiló en la misma escuela (Zamora 2019). Así, contaban los motivos por los que los niños y niñas wichí no querían ir a la escuela, porque se sentían amenazados, denigrados y discriminados. Estos episodios, narrados de manera fragmentaria y discontinua, en conjunto, nos hicieron pensar en la naturalización del racismo en la región y su problematización por parte de las madres wichí.

El cúmulo histórico de situaciones racistas y la organización colectiva en contra de esto llevó a la toma de la escuela, el acampe y encadenamiento en la Plazoleta IV Siglos. Una vez ahí, se exigió la atención del gobernador, luego de que la Ministra de Educación, Analía Berruezo, rompiera su promesa de atender a las y los demandantes. “Se esconde como rata”, decían las madres con indignación (Gabriela Díaz en La Otra Voz Digital 2019). El problema era que esta negación a atenderlas se sumaba a los otros tipos de maltratos y discriminación que venimos narrando, que habían sido denunciados y reclamados en la propia escuela y que no habían tenido respuesta.

En este punto de las protestas, ya no se exigía solamente el cargo para una directora wichí en Misión Chaqueña, sino que también se exigía que se sancione una ley de educación indígena, que cubra las demandas específicas y las problemáticas propias de los jardines y escuelas de las comunidades (Zamora 2019). Así, declaraban ante los medios que “se manifiestan por el derecho a la

educación indígena, a la transmisión de conocimiento indígena” (Álvarez Ferreyra 2019). Esto, de ninguna manera era una novedad surgida durante el acampe. Ya hace unos diez años que en el Primer Congreso Nacional de los Pueblos Originarios de Argentina, realizado en Misión Chaqueña, se había elaborado un documento que exigía, entre otras cosas, “una inmediata reforma del sistema educativo que permita enseñar en las escuelas de nuestra nación originaria de manera efectiva y obligatoria nuestra cosmovisión” (GA, Misión Chaqueña, 30 de julio de 2015<sup>14</sup>). Otros proponían la “posibilidad de que cada colegio tiene que ser puro de los wichí, no puede incluir criollo”, porque, si no, decía, “la maestra (...) tiene problema y se desquita con wichí, que si hay un criollo inteligente más se va a llevar bien y por ahí también los chicos [wichí] se molestan. Miran que más lo admiran al chico criollo” (PM, Sachapera II, 26 de julio de 2015). De esta manera, hacía tiempo, distintas organizaciones o referentes wichí se venían pronunciando contra las prácticas racistas naturalizadas dentro de las instituciones educativas y proponían soluciones antirracistas que por momentos alcanzaban cierto autosegregacionismo, porque el deseo de que sea “puro de los wichí” era un modo de evitar algo de esta violencia.

En este sentido, las madres wichí que se encontraban en el acampe de la plazoleta IV Siglos apuntaban a pedirle al gobernador que designe como directora a Anadelia Villa Fuerte (a pesar de no cubrir los requisitos), no tanto para que haya una maestra wichí en un cargo jerárquico, como pretensión individual y personal<sup>15</sup>, sino, más bien, para interpelar al sistema educativo de manera concreta y garantizar el derecho a la educación intercultural bilingüe, aunque sea en una de las escuelas de la zona. Con esto, se intentaba luchar contra la discriminación y violencia racista padecida desde tiempo histórico, aunque sin autosegregarse. Como decía Zamora, no estaban buscando un puesto de trabajo, sino una ley de educación indígena que mejorara las condiciones del sistema educativo. Finalmente, luego de reunirse con varios funcionarios del gobierno, se le ofreció a Anadelia un puesto de “Coordinación”, con un contrato precario, que no cubría las expectativas de las y los manifestantes, pero que

---

<sup>14</sup> Esto forma parte del Documento T.I.E.R.R.A. (Tratado Interétnico para la Refundación de la República Argentina), elaborado en el Primer Congreso Nacional de los Pueblos Originarios de Argentina, 25 al 27 de mayo de 2010, renovado sucesivamente año a año en los congresos subsiguientes, firmado por referentes indígenas de distintas partes del país (Archivo de la Universidad del Monte, gentileza de PL).

<sup>15</sup> Paralelamente al acampe en la ciudad de Salta, en el pueblo de Embarcación, cabecera del municipio donde se halla Misión chaqueña, una protesta de vecinos se manifestaba contra el acampe wichí y la designación de Anadelia como directora, aduciendo que sólo era una maniobra para acomodar a la hija del exdelegado municipal (Quepasasalta 2019). Sin embargo, esto se explicaba como una maniobra política por parte del oficialismo local. Gabriela Díaz decía: “Es muy triste ver a nuestros hermanos en contra de nosotros, dejarse manipular por el intendente, los están usando y esos papás saben muy bien que la educación es muy mala, que es un desastre. (...) Nosotros fuimos y es una vergüenza que nos estén haciendo pelear entre nosotros, lo lamento mucho por mis paisanos, mis hermanos de la comunidad, porque ellos lo hacen por un plato de comida” (La Otra Voz Digital 2019).

Anadelia decidió aceptar para apaciguar las amenazas que estaba padeciendo (Zamora 2019).

En general, esto nos lleva a pensar que la inexistencia de la modalidad de educación intercultural bilingüe en la provincia constituía una de las tantas negaciones históricas del Estado hacia los grupos wichí (y otras etnias), a pesar de que desde la Coordinación de Educación Rural se contemplaban algunas especificidades interculturales y se promovían algunos proyectos concretos<sup>16</sup>. En relación con lo anterior, parece que la educación intercultural bilingüe quedaba supeditada a la buena voluntad de las individualidades de los y las docentes que, en este caso, trabajaban en el ámbito rural del Departamento de San Martín, como la ya mencionada directora de la escuela de Carboncito, Silvia Haro (también, por ejemplo, Barroso 2021). No obstante, esto no era suficiente, porque en la vida escolar cotidiana las relaciones estaban jerarquizadas y diferenciadas racialmente y la buena voluntad de algunas y algunos docentes no subsanaba la negación sistemática normalizada por el Estado y naturalizada por gran parte de la sociedad.

La toma de la escuela, el acampe y encadenamiento en la Plazoleta IV Siglos de la ciudad de Salta representaría entonces un absceso antirracista que irrumpió en la capital salteña, pero que no era novedosa para quienes la gestionaron. Más bien, mostraba apenas una parte de la lucha contra los profundos e históricos racismos y sus aspectos pluridimensionales. Es decir, el racismo, incrustado y reproducido en las instituciones educativas, se concretizaba mediante distintas modalidades (prejuicios, segregación, discriminación); pero fundamentalmente significaba un persistente ejercicio de la violencia sobre las poblaciones wichí, porque, como dice Wieviorka, “el racismo siempre es violencia en la medida que constituye una negación de quien resulte víctima, es decir, una alteración de la parte de la humanidad de la que cada cual es portador” (Wieviorka 2009, 87). Por eso, el acampe en la plazoleta IV Siglos representó una parte de las permanentes luchas antirracistas wichí, que fue motorizada por el cúmulo de experiencias colectivas desplegadas en lo cotidiano de las escuelas de las comunidades wichí, ante el racismo institucional estatal.

---

<sup>16</sup> En algunas escuelas se realizaron encuentros regionales entre maestros, maestras, auxiliares bilingües y directivos que trabajaban con culturas indígenas para compartir experiencias y fomentar la elaboración de textos bilingües. Las comunidades de la zona de estudio participaban de estos encuentros desde hace al menos 20 años (HS, Carboncito, 26 de marzo de 2013; CN, Embarcación, 17 de julio de 2013). Cabe aclarar que, mediante este trabajo de más de dos décadas, en conjunto con comunidades indígenas de otras provincias y de Bolivia, se logró recientemente la sanción de la ley provincial de reconocimiento de la lengua wichí en el congreso salteño. Sin embargo, como vemos a lo largo del texto, aunque es central, esto es apenas uno de los aspectos de las luchas wichí.

## **Racismo en el sistema de salud: denuncias de discriminación en Tartagal y Embarcación**

El segundo caso que presentamos muestra algunos episodios para analizar el racismo en el sistema de salud de Tartagal y Embarcación, antes y durante la pandemia, ocurridos no necesariamente dentro de un hospital o sanatorio. Por ejemplo, días antes de la declaración del estado de emergencia por pandemia en Argentina, los caciques y representantes de 43 comunidades wichí de la zona de Tartagal realizaban un corte de ruta pidiendo trabajo y una de las personas que había quedado bloqueada en el camino era el Doctor Céspedes, médico del hospital Juan Domingo Perón de esa ciudad. Según los manifestantes, el doctor, muy enojado, les gritó:

USTEDES LOS CACIQUES INDÍGENAS SON SUCIOS, VAGO, MATAÇOS.  
QUEREMOS VER CUANDO USTEDES VAN AL HOSPITAL, NO, NO LOS  
QUEREMOS VER. YO ME ENCARGO DE MATARLOS 1 POR 1. NO QUEREMOS  
VER NINGÚN INDÍGENA. CUANDO YO MATO UN MATAÇO WICHÍ NADIE  
SABE, PORQUE YO SOY DOCTOR (CEUPO 2020, énfasis en original; ver  
también Tartagal al Momento 2020; Paredes 2020).

El corte de ruta se debía a reclamos por trabajo; sin embargo, luego de este incidente los manifestantes agregaban “así nos discriminan como pueblos originarios que hoy sólo buscamos fuentes de trabajos para nuestros gentes, no queremos bolsones, sólo queremos proyectos y fuentes de trabajos” (El Tribuno 2020a). De esta manera, el episodio de odio se traducía directamente en un ataque étnico-racial hacia los pueblos originarios, que manifestaba abiertamente prácticas de desvalorización y de supuesta eliminación de los “matacos” en el sistema de salud.

Nos preguntamos si este fue un episodio de odio aislado o, si, más bien, fue un episodio más, entre muchos que se han reproducido en el interior de las instituciones sanitarias y en las políticas de salud por parte del Estado provincial. En realidad, por las expresiones usadas en el episodio mencionado podríamos decir que esta pregunta se responde sola; sin embargo, nos interesa indagar en las distintas modalidades en que esto ha sucedido antes y durante la pandemia de Covid-19.

En el Chaco salteño, la situación socio-sanitaria era grave mucho antes de que el gobernador Gustavo Sáenz declarara la emergencia por la desnutrición y, luego, por la pandemia (por ejemplo, ver Clarín 2015). Chagas, tuberculosis, cólera, dengue, fueron algunas de las causas de muerte en la zona, muchas evitables, con un sistema sanitario adecuado. Sin embargo, los distintos gobiernos y medios de comunicación, en lugar de fortalecer el sistema de salud, a lo largo de la historia, buscaron culpar a la población por estos males y acusaron a las poblaciones indígenas por la falta de higiene personal y de los lugares habitacionales y costumbres alimenticias insalubres. Por ejemplo, según los medios de comunicación y el gobierno salteño, una de las causas de la epidemia



de cólera ocurrida en la década de 1990 habría sido que los indígenas comían pescado crudo; esto manifestaba una visión culturalista, que, además, estaba muy lejos de la realidad (Clarín 2000; Trincheró 2007; Informe Ampliado 2020). No obstante, a lo largo de las últimas décadas, algunos cambios fueron acercando al sistema sanitario y comunidades indígenas entre sí. Por ejemplo, algunos y algunas wichí tuvieron la posibilidad de seguir la carrera de enfermería o capacitarse como agentes sanitarios, aunque a veces esto quedaba a cargo de privados<sup>17</sup> (El Tribuno 2021).

Los hospitales o pequeñas salas médicas se encuentran en las ciudades o en los poblados más grandes. Desde ahí, las y los agentes sanitarios recorren las comunidades indígenas periurbanas o rurales, en vehículos particulares o a caballo (no suele haber ambulancias disponibles en estas zonas). Sobre todo, en la zona rural, donde hay familias wichí que no hablan castellano, es importante que el agente sanitario entienda el idioma. Algunos agentes sanitarios nos contaban que, de esta manera, lograban llevar alimentos y medicinas modernas, vacunas o insumos sanitarios a familias alejadas de los centros urbanos (CP, Misión Chaqueña, 16 de julio de 2012; PM, Sachapera II, Tartagal, 26 de julio de 2015).

En general, los y las agentes solían mostrar una visión un tanto higienista, en donde prevalecía la idea de que la construcción de letrinas, la limpieza del hogar de forma regular, nuevas formas de preparación de alimentos y la utilización de la medicina moderna podía mejorar la calidad de vida de las familias wichí. Sin embargo, también notaban que el deterioro de las formas de vida wichí se debía al hacinamiento en poblados, privación del monte (alimentos, medicinas naturales, leña y otros insumos) y políticas de bolsones de alimentos de baja calidad (llamados alimentos “criollos”, como arroz, harina, azúcar, aceite). Prudencio Cabral ya hace tiempo nos contaba que:

En otro tiempo cosechaban anco, mandioca, papa, batata, pero ahora no, (...) antes la gente, tranquila, se iba al campo, (...) tiempo de algarrobo, iban a buscar, cerquita acá 100 metros, traemos, machacamos y ya tenemos [harina de] algarrobo, pero hoy lamentablemente ya no hay algarrobo (...) porque hay todo motosierra, ya no hay algarrobo, entonces ahí perdimos la vitamina, porque el algarrobo tiene vitamina C. (CP, Misión Chaqueña, 16 de julio de 2012)

De esta manera, en parte, la pérdida del monte causada por la deforestación y cercamientos agrícolas era seguida directamente de la pérdida de alimentos de

---

<sup>17</sup> Esto quiere decir que algunas empresas de la zona suelen ofrecer acuerdos a las familias wichí para poder producir en las tierras usadas y ocupadas por la comunidad (generalmente esto requiere el desmonte de zonas boscosas) a cambio de algún servicio o prestación. De esta forma, la empresa evitaría problemas judiciales con las comunidades que tienen derechos sobre esas tierras (Constitución Nacional, art. 75, inc. 17), incluso juicios de expropiación que han sido favorables en alguna comunidad de la zona (por ejemplo, ver Ley Nacional 25549 2001, a favor de la comunidad Hoktek T'oi).

calidad. Así, los problemas de salud se asociaban a ciertas deficiencias nutricionales que antes estaban resueltas por la diversidad de frutas, verduras y carnes que combinaba lo que se producía en la comunidad con lo que se consumía del monte. A esto se le sumaba la falta de agua potable y los efectos de los agroquímicos (Rodolfo Franco y Anastasia Flores en Página 12, 2020).

Desde otra localidad de la zona, PM nos explicaba que no eran pocos los alimentos producidos por los wichí, que solían cultivar varias veces al año, pero que esto se fue dificultando: “hace un tiempo preparaban cercos, volteaban así y sembraban, (...) nosotros podemos tener tres siembras [al año]. (...) Nosotros sembramos así pero ya no, no” (Sachapera II, 26 de julio de 2015). Según contaban, esta práctica fue abandonada por muchas familias a causa de cambios socio-ambientales en las últimas décadas. CT nos contaba: “ahora este año no hemos comido choclos [maíz], porque se seca. (...) Es por él [señala al sol], se quema, (...) mucho calor y no hay agua” (Pacará, 26 de julio de 2015). Entonces, uno de los problemas era que los procesos de desmonte produjeron una exfoliación de grandes zonas boscosas, que provocó el aumento de las temperaturas de las tierras que quedaron al descubierto y esto produjo un proceso de desertificación general (Seghezzi *et al* 2011). Al aumento de temperaturas por la desertificación se sumaba la falta de agua en el río. El agua llegaba a Pacará por el río Itiyuro, que había sido bloqueado en 1972, cuando el gobierno construyó un dique en la parte alta del río<sup>18</sup>. En estas condiciones, cualquier trabajo de siembra estaba destinado a fracasar. En este contexto, ya desde hace tiempo, muchas familias han decidido moverse de la zona rural a los pueblos o ciudades para vender su mano de obra; sin embargo, tampoco esto era seguro (Pais *et al* 2008; Schmidt 2014). Así, a la falta de alimento se sumaron el hacinamiento urbano y la precarización de las viviendas, por eso protestaban, por ejemplo, cortando la ruta, como en el momento del episodio que introduce este apartado.

Otro problema era que el déficit provocado por el despojo de los bienes comunes de la naturaleza y los medios de producción pretendía ser resuelto mediante subsidios y entrega de mercadería por parte del gobierno, pero resultaba siempre insuficiente. Por ejemplo, en febrero de 2020, PL nos contaba que, luego de numerosas denuncias y de que los casos de muertes por desnutrición salieran en los medios nacionales, el gobierno repartió bolsones que contenían un kilo de arroz, un kilo de harina de maíz (polenta), un kilo de harina de trigo, un kilo de azúcar, 800 gramos de leche en polvo, una lata de pulpa de tomate y un litro de aceite (imagen 3). Junto con esto, el gobierno envió a gendarmería para que distribuya bidones de agua, que terminaron instalándose en la zona y abusando sexualmente de algunas niñas de las comunidades (PL, Misión Chaqueña, 23 de febrero de 2020). También, particulares como el empresario Marcelo Tinelli prometieron realizar pozos de agua. Sin embargo, al mes,

---

<sup>18</sup> El río Itiyuro, en la zona media e inferior, tiende a secarse y se pierde en el monte hacia el sudeste progresivamente. Esto no se produce por fenómenos naturales, sino que fue causado por la construcción del Dique Itiyuro en 1972 (EPI 2002; Herrán en Copenoa 2009; Borelli 2011a; 2011b).

cuando comenzó la emergencia de Covid-19, los envíos de alimentos se suspendieron y de los pozos prometidos sólo se realizaron tres (El Tribuno 2020b).

En este punto, nos preguntamos si eran estas algunas de las modalidades en las que se expresaba el racismo en la zona. Como venimos analizando, el racismo no aparece siempre de forma brutal y visible públicamente, sino que también existen formas veladas, que son normalizadas en las instituciones y naturalizadas por la sociedad. En el caso de la salud, el hecho de normalizar una forma de alimentación particular (en este caso, la alimentación criolla) y desprestigiar o negar otras (alimentación wichí) podría pensarse como parte de la discriminación racista que se ha ejercido sobre las poblaciones wichí, que afectaba directamente a su salud. Por eso, los relatos sobre los fracasados o abandonados trabajos en las huertas, el hacinamiento en la ciudad y los bolsones de mala calidad, todo junto, era percibido por los y las wichí como la imposición de una forma de vida que necesariamente obligaba a abandonar las propias, en detrimento de cierta calidad de vida que sentían les era más favorable. Sin embargo, esto no necesariamente estaba asociado directamente a perjudicar la salud wichí, sino que estaba vinculado a otros intereses. MM lo explicaba de la siguiente manera:

Es la cuestión de la tierra, que son miles de hectáreas para nosotros, para poder continuar con nuestra cultura, a pesar de que lo están inculcando otro tipo de vida. (...) Nosotros ya hemos nacido ya con una cultura ya y no podemos cambiarla de un día para otro y no la vamos a cambiar tampoco, y no puedo yo tampoco como dirigente (...) ayudar a engañar al pueblo diciéndole que esto es más rico [lo criollo] (...) o decirle mirá dejá de comer [lo del monte], te conviene comer pollo en lugar de comer una perdiz, o te conviene comer un mestizo y no una corzuela, ¿ve? (Embarcación, 16 de julio de 2013)



*Imagen 3: Bolsón de alimentos del plan de emergencia socio-sanitario. Fuente: gentileza de PL (Morillo, 23 de febrero de 2020).*

MM no sólo planteaba que no pueden cambiar la cultura de un día para otro, también afirmaba: “y no la vamos a cambiar tampoco”. Esta lucha, en defensa de las propias formas de vida, significaba una valorización que contradecía la negación que se les imponía a los wichí como pueblo. En este sentido, el dirigente sentía que “engañaba” a su gente si apoyaba el cambio hacia la alimentación criolla. Resulta importante resaltar que la tensión intercultural no estaba dada tanto por las diferencias netamente culturales, sino por la negación impuesta sobre la cultura wichí al ser desalojados de sus medios de producción, reproducción y existencia, por la “cuestión de la tierra”. La elección no se daba en términos igualitarios, sino que una cultura era sometida por la otra mediante presiones estructurales. Estas presiones estaban directamente conectadas con la valorización económica de las tierras de esta región en las últimas décadas, que se concretaba a través del despojo y puesta en producción, sobre todo con *commodities* como la soja, el maíz o la ganadería empresarial (Slutzky 2004; Barbera 2014; Leake *et al* 2016). Entonces, no eran regiones “olvidadas” o “abandonadas”, como decían en alguno de los comentarios que mencionamos al principio del trabajo, porque “no es que no les importe, sino que les importa quedarse con las tierras” (Franco 2020). Eran poblaciones a las que se le negaba deliberadamente el acceso al agua y alimentación acorde a sus formas de vida y cultura, en un orden jurídico que favorecía a los movimientos de valoración del capital (Trincheró 2000).

Ahora bien, este deterioro de la alimentación y acceso al agua, desde hace tiempo, ha provocado problemas de salud en esta zona. La desnutrición y deshidratación suelen estar emparentadas con enfermedades infecciosas como chagas, dengue, tuberculosis, cólera y, últimamente, Covid-19, que se han propagado con increíble facilidad en estos sitios a causa de sus problemas de agua y alimentación deficiente (Trincheró 2007; Melo 2020; Álvarez Leguizamón 2020). A partir de la presencia de estas u otras enfermedades, las familias wichí debían recurrir al hospital o sala médica. En esos ámbitos, las situaciones de discriminación solían ser más tangibles, más concretas, más brutales. Por ejemplo, Toribio Campos nos contaba:

Y bueno y yo digo que, ya que estamos *hablando despacio*, que yo lo que tengo problema es de *esa gente del hospital*. Esa gente va por ahí, siempre llega a mi casa, a mi casa, cada vez cuando llega, y yo tengo una hija que estaba enferma allá la he llevado al hospital y le han dicho los médicos que “no hay cama, no hay cama”, y viene otro hermano que dice “no, acá no hay cama”. Pero dice otro paisano “qué no va a ver, no da cama a esos matacos, esos indios wichí”. Pero ¿por qué se habla así? Yo digo *que de mi parte yo soy bien negro, que la cara que no, no sirve, pero todos somos igual, ¿no cierto?* Pero lo que nosotros seguimos sangre [señala las venas de su brazo], no cierto, es lo mismo. *Pero a estos no podés decir nada porque no hay como hablarles*. Bueno yo decía que ellos yo decía por aquí con [Antonio] Cabana<sup>19</sup> que ellos, que nosotros podamos conseguir

---

<sup>19</sup> Referente Iogys de la ruta 86, junto a un grupo de comunidades ha logrado el reconocimiento nacional de la etnia Iogys y un lugar en el Instituto Nacional del Asuntos Indígenas (INAI).

el lugar allá, en 86, que consiga un médico, que consiga sanitario, que lleva allá, que quede allá, entonces no venimos a molestar a ellos [al hospital]. Aquí si vos no llevás número no le va a atender o algo en el bolsillo debe ser que va a atender. Racista, yo conozco bien. (CT, Pacará, 26 de julio de 2015, resaltado de la autora)

Esta larga alocución sintetizaba varias ideas y disparaba muchos interrogantes. En primer lugar, lo que se estaba por decir debía hacerse “hablando despacio”, en voz baja, ¿por qué esto no se podía decir en voz alta? En segundo lugar, el problema no era tanto el hospital, sino la “gente del hospital”, al menos, cierta gente que los discriminaba, que no les daban camas a los wichí (o su nombre despectivo “matacos”), tanto médicos como “hermanos”. ¿Dependía del personal de salud decidir la asignación de camas o había una explícita política institucional? En tercer lugar, el problema era que su cara “no sirve”, por el color de su piel, “negra”, aunque el mismo Toribio decía que “somos iguales”; sin embargo, “estos”, esas personas del hospital, no entendían esto. ¿Era la naturalización de la diferencia racial lo que provocaba que no se pudiera poner en discusión esta discriminación, habría prácticas políticas que apuntaban a reforzar esto? Debido a lo anterior, en cuarto lugar, Toribio pensaba que lo mejor era conseguir un médico para la zona de su comunidad (la ruta 86), para no “molestar” en el hospital y también para no tener que llevar “algo en el bolsillo” (quizás una coima). En definitiva, Toribio comprendía claramente que esta gente era “racista”, los conocía bien, decía, quizás por eso prefería mantenerse alejado.

Volvamos al primer episodio que narramos, el que protagonizó el Dr. Céspedes. Luego de analizar lo anterior, podemos pensar que este médico era parte de las personas del hospital que no daban cama a los “matacos”, aunque hay que aclarar que no todo el personal de salud de la región actuaba de la misma manera (Franco 2020, Corvalan 2021). No obstante, por los relatos y noticias analizadas, podemos inferir que este caso no fue una excepción, no era un hecho aislado, sino que esto estaba acompañado por políticas sanitarias deficientes y discriminatorias, que afectaban especialmente a los y las wichí (y a otras etnias). En la zona de Misión Chaqueña había tan sólo un médico para toda la zona que trabajaba con insumos insuficientes. Con indignación MM nos contaba: “tienen un hospital [en Misión Chaqueña], porque son como 4000 ellos, está abierto, no quiere decir que está apto, viste. Primero porque tener un hospital abierto no quiere decir que esté solucionado el problema, porque le faltan todos los insumos” (Embarcación, 16 de julio de 2013). Los pocos puestos para el personal de salud y la falta de insumos en la comunidad se sumaban a la discriminación en el hospital de la ciudad. El Dr. Franco contaba que:

En la zona estoy yo, yo solo. En mi pueblo [Misión Chaqueña] vivimos 5000 personas, yo soy el único médico que hay, (...) y en el pueblo vecino Carboncito, que también viene la gente a atenderse conmigo, hay 2000 personas. Y en otros pueblos cercanos hay otros tantos. (...) Yo los atiendo de la mejor manera, pero después tengo una pared, que es el hospital de Embarcación, que es el más

cercano [a 50 kilómetros], (...) que no tienen nada y además *están acostumbrados a no hacer para las comunidades [indígenas]*, entonces uno quiere una derivación y no, uno los manda a internar y los mandan de vuelta y al otro día se muere, que me ha pasado. Me ha pasado mandar a internar un chico de 21 años con hipertensión, llegó al hospital se le había ido la hipertensión (...) lo mandaron a la casa, no le dieron medicación para tomar, a los dos días me llama el padre el chango se había muerto. (Franco 2020)

El doctor Rodolfo Franco decía que el hospital era una pared infranqueable, porque “están acostumbrados a no hacer nada por las comunidades”. Esta normalización de la desatención médica, incrustada en las políticas y prácticas sanitarias, dejaba ver el racismo institucional, que se expresaba en las prácticas cotidianas, aisladas o no; por eso, el doctor Franco agregaba “la peor lucha es con los colegas”. En todo caso, sí, a pesar de todo esto, los y las wichí lograban ser atendidas en los hospitales de las ciudades o unidades sanitarias de las comunidades, el problema era que no existía en general una política sanitaria intercultural, sino “monocultural” (Álvarez Leguizamón 2020). Por ejemplo, la barrera del idioma y la separación del enfermo de su familia para pasar a quedarse solo o sola en una sala a cargo de los “profesionales”, eran algunas de las situaciones que provocaban angustia y eran percibidas como imposiciones violentas por los y las wichí.

Esto no mejoró con el paso del tiempo, mucho menos en Pandemia, más bien, se profundizó y se pusieron al descubierto (aún más) las políticas institucionales que los y las investigadoras han llamado de genocidio o etnocidio, por hambre y negación de la atención (Álvarez Leguizamón 2015; Informe Ampliado 2020; Melo 2020). Las noticias sobre la falta de atención y de camas, la falta de hisopados, la falta de información sobre los enfermos o las causas de los fallecimientos, se sumaron a las prácticas racistas que sucedían antes de la pandemia. Algunos de los relatos que llegaron a la prensa mostraban la sospecha de los dirigentes wichí ante el aumento de muertes en las comunidades y la desinformación proveniente desde el hospital:

Son muy sospechosas las muertes de mis hermanos. Juan Ambrosio Pérez, de La Mora 1, murió el 17 de agosto y hasta hoy no hay resultados concretos. Él tenía mucha fiebre y no podía respirar. Y también el día 19 a la noche murió Venancio Rivero, con mucha fiebre. El domingo pasado la familia lo había llevado al hospital donde lo atendió el doctor Pailler. Lo tuvieron una hora en observación y, luego, lo mandaron a la casa hasta que se murió. Y no hay resultados todavía, pero es muy probable que sea el Covid. (Modesto Rojas en La Izquierda Diario 2020)

Las sospechas que tenían los wichí sobre el sistema de salud, estaban ancladas en su memoria de maltratos y discriminación; pero, esta vez, tenían doble agravante. Por un lado, los síntomas de las personas fallecidas eran compatibles con Covid; sin embargo, los mantuvieron sólo una hora en el hospital y los

mandaron a la casa “hasta que se murió”. No sólo el fallecimiento fue brutal, sino que negar información sobre el diagnóstico mostraba la ausencia de protocolos y cuidados para el resto de la familia y de la comunidad adonde era devuelto el enfermo. Por otro lado, parece que desde la parte administrativa de las políticas sanitarias se había resuelto que en las actas de defunción había que poner los síntomas y no las causas de muerte, causando mayor desinformación y menores posibilidades de prevención de posibles contagios (Álvarez Leguizamón 2020). Esto, junto con las restricciones en la movilidad, que les impedía acceder a centros de salud de otras ciudades (cuando conseguían los recursos), los maltratos del personal de seguridad y las dificultades en la comunicación en zonas rurales sin internet o telefonía, completaban una situación de profunda crisis socio-sanitaria wichí, anclada en la jerarquización y diferenciación racial de la sociedad.

De esta manera, las políticas sanitarias y las prácticas realizadas por una parte del personal de salud reproducían históricamente, y en particular en pandemia, un profundo racismo institucionalizado. Este racismo institucional era permanentemente normalizado en las prácticas cotidianas sanitarias y, así, naturalizado por el resto de la sociedad. Claramente, esto no era producto del “olvido” o el “abandono”, aunque, si fuera ese el caso, igualmente connotaría un trato despectivo hacia estas poblaciones; más bien, esto era parte de los dispositivos deliberadamente desplegados para negar los derechos o la existencia misma de una parte de la sociedad (los y las wichí), que facilita la concreción de la territorialización del capital en su movimiento de valoración.

### **Proyectos de alimentación racistas: “los wichí no entienden lo que es la alimentación saludable”**

El tercer caso que analizamos está muy conectado con lo que venimos planteando sobre la alimentación wichí, pero nos permite abordar distintos aspectos y otras modalidades de racismo. Alejandro Deane (ingeniero agrónomo y coordinador de la Fundación Siwok), en medio de la crisis socio-sanitaria por las muertes por desnutrición y en plena pandemia, salía por los medios de comunicación diciendo que “los wichí no entienden lo que es la alimentación saludable” y por eso, desde hace tiempo, había decidido desarrollar proyectos hortícolas en las comunidades del Chaco salteño (Víasalta 2020). La desafortunada expresión no pasó desapercibida y fue respondida inmediatamente por distintas personas que la consideraban discriminatoria, como Omar Gutiérrez, que decía: “son lamentables los dichos del ingeniero Alejandro Deane, presidente de la Fundación Siwok, al decir que la desnutrición es culpa nuestra como pueblo wichí” (Cuartopodersalta 2020). Lo lamentable de las expresiones mencionadas era que subestimaban la producción autónoma de alimentos wichí (imagen 4) y ocultaban las causas más profundas de la desnutrición, vinculada al despojo territorial y desmontes. Ciertamente, tanto los medios de comunicación como los funcionarios del gobierno, que se reunieron con Deane y le dieron su apoyo, insistían en reproducir una visión culturalista de la situación, que los culpaba o criminalizaba y que encubría la



situación de pobreza estructural y discriminación racial a la que se venía sometiendo a estos pueblos (Buufosalta 2020). No obstante, nos preguntamos en qué se basó Deane para realizar la declaración de más arriba y con qué implicancias raciales.

Desde hace tiempo, Deane ha desarrollado distintos proyectos en la región basados en inversiones de bajo costo y autosustentabilidad (artesanías, huertas, entre otros) (Deane en La Gaceta 2015). En una serie de comunicaciones personales Deane nos explicaba que operaba en la zona desde 1978, como propulsor e intermediario encargado de la comercialización de artesanías pequeñas wichí al exterior; pero por la crisis argentina de 2001 y la proliferación de artesanos que competían entre sí, las ventas dejaron de ser rentables y la producción decayó. La comercialización de artesanía la continuaron los y las wichí por su cuenta y Deane se orientó a otros proyectos que apuntaban a acompañar a algunas familias wichí en emprendimientos productivos de tomates, ajíes u otros cultivos adaptables a la zona (Deane, Misión Chaqueña, entre el 16 y el 22 de julio de 2012).



*Imagen 4: Plantación de maíz en la Universidad del Monte (organización wichí lindera a Misión Chaqueña). Fuente: gentileza de PL (Misión Chaqueña, 21 de febrero de 2021).*

Esto indicaba que Deane no sólo estaba interesado en la autosustentabilidad de los wichí, sino en trabajar en producciones excedentarias; por eso, cuando las artesanías dejaron de ser rentables quedaron en segundo plano. Ciertamente, esta persona proponía que profundizar el desarrollo de los proyectos de tipo productivista capitalistas era la única solución para apalear los problemas de pobreza de las familias de la zona. Esto generaba cierta desconfianza en las

familias wichí, que habían tenido experiencias de fracasos de otros proyectos similares, como la granja “San Miguel”<sup>20</sup>; sin embargo, la necesidad hacía que muchas familias aceptaran trabajar con Deane.

Este tipo de proyectos presentaba ciertas ventajas, pero también algunos problemas. Por un lado, las lógicas productivistas eran contradictorias con las formas de producción y reproducción wichí. Esto no quería decir que las familias se negaran a desarrollarlas o combinarlas; sin embargo, El mismo Deane admitía que los wichí de Misión Chaqueña “viven al día”, decía que era así porque eran cazadores, culturalmente no concebían la posibilidad de invertir a largo plazo, por lo tanto, tampoco manejaban los tiempos del mercado (Deane 2009). Por otro lado, Deane planteaba que el “desarrollo” de los wichí debía estar vinculado al aprendizaje perdurable del uso de herramientas y técnicas novedosas para incorporarse al mercado hortícola y poder superar las falencias nutricionales, en base al objetivo general de “promover y preservar sus valores culturales (...) afirmando sus raíces e identidad” (Deane 2009, 6); sin embargo, la propia ONG reconocía lo siguiente:

Toda la producción necesita un sistema de compra inmediata. Al ser cazadores viven al día, por ende, lo que produzco hoy lo vendo hoy. La idea de invertir ahora para cosechar en 5 meses no la conciben. Por eso siempre debe haber alguien capacitado y que reciba los trabajos en el día a día. (Deane 2009, 14)

En este sentido, por un lado, la idea de autosustentabilidad del proyecto quedaba limitada a la disponibilidad de personas especialmente capacitadas, no siempre wichí. Por otro, la relación con la naturaleza se volvía un vínculo extractivo; esta forma de concebir la naturaleza, se contradecía con otras formas de producción y reproducción de la vida que nuestras y nuestros interlocutores defendían (MJ y DP, Carboncito, 18 de julio de 2012).

Las novedades acercadas a Misión Chaqueña en el proyecto de huertas de Siwok significaban el “desarrollo” de la comunidad desde una perspectiva desarrollista, aferradas a la relación con el mercado, a la producción de frutos “vendibles”, no sólo al autoabastecimiento, y a insumos tecnológicos novedosos y costosos que se conseguían mediante donaciones o financiamientos privados. Como decíamos, uno de los problemas de la perspectiva desarrollista en que se encuadraban los proyectos de esta ONG resultaba discriminatorio de otras formas de vida, porque el mercado capitalista ponía a la naturaleza al servicio de las personas y la convertía en una forma de capital extraíble, medio para el “desarrollo” (Gudynas 1999; Quintero 2012). Esto dejaba por fuera otras formas de concebir la naturaleza y producir alimentos, ontológicamente diferentes; esto no implicaba una visión culturalista, sino formas más participativas de

---

<sup>20</sup> Emprendimiento desarrollado por la “Iniciativa Cristiana” de la iglesia anglicana, iniciado en 1972, que, por diferentes razones sociales y económicas, fracasó en la década de 1980 (Trinchero y Maranta, 1987).

producción por parte de las comunidades. Incluso la autosustentabilidad que proponía Deane era contradictoria con su objetivo de promover la cultura wichí, porque, como ha sostenido Arturo Escobar “pensar alternativas bajo la modalidad del desarrollo sostenible es ubicarse dentro del mismo modelo de pensamiento que produjo el desarrollo y lo sostuvo” (Escobar 1998, 416).

La cuestión del financiamiento merece un párrafo aparte, porque el desarrollo de proyectos provenientes de organizaciones no gubernamentales solía contar con presupuestos manejados por estas últimas, en lugar de que lo hagan las comunidades. Algunos de nuestros interlocutores nos contaban que Deane les proveía mangueras e insumos hortícolas usados, donados de fincas vecinas “amigas”, lo mismo que los paquetes de semillas, que llegaban abiertos a las huertas wichí, lo que les hacía pensar que eran sobrantes donados; por lo tanto, no estaba claro en qué se empleaba el presupuesto de los proyectos (PL, Misión Chaqueña, 17 de julio de 2012; también MJ y DP, Carboncito, 18 de julio de 2012, entre otros y otras). Esto no era novedoso, ya en otras ocasiones, las distintas familias, comunidades u organizaciones wichí de la zona habían denunciado que, tanto algunas organizaciones no gubernamentales como el gobierno local, los apartaban del control de los presupuestos de los proyectos u obras públicas destinadas a sus comunidades (ver, por ejemplo, El Tribuno 2011a; 20011b).

El caso de la Fundación Siwok no era el único de la región, sino que existían otras experiencias de trabajos con ONG, instituciones religiosas u organismos del Estado que mostraban contradicciones y tensiones entre la idea de ayuda, asistencia o desarrollo y el reconocimiento de la cultura y participación colectiva de las comunidades indígenas (Trincherro y Belli 2009; Quintero 2010, 2012). El problema era que la pobreza y desnutrición wichí eran pensadas desde una perspectiva economicista y productivista, que buscaba la solución en el mismo mercado de trabajo o de producción que la generaba (Álvarez Leguizamón 2015). Distintos factores promovían la inserción de las familias wichí en los proyectos presentados por las diversas instituciones mencionadas; sin embargo, la exclusión en la participación y control del presupuesto de los proyectos, la donación de insumos usados (quizás descartados por las empresas), la falta de consulta y consenso sobre las formas de implementación y concepciones implicadas en la producción de alimentos, por nombrar algunas cuestiones, no dejaban de percibirse como actos de discriminación, subestimación y maltrato contra los que la mejor opción era, en la medida de lo posible, abandonar los proyectos.

### **Palabras finales**

Taguieff (1998) decía que el racismo no es un fenómeno abstracto, tampoco un ente, el mal, sino que cuenta con su propia historicidad, se puede localizar su surgimiento en el imperialismo colonial europeo y se pueden observar sus transformaciones a lo largo el tiempo y de los espacios que ha afectado, por eso proponía hablar de “racismos”, en plural. Sin embargo, estos racismos se

pueden analizar como una unidad, en tanto tienen en común las lógicas de jerarquización y diferenciación de unas sociedades sobre otras. Estas lógicas operan en distintas dimensiones, por ejemplo, suelen estar muy visibles en doctrinas ideológicas como la dicotomía “civilización y barbarie” y sus políticas de exterminio, pero también aparece en prácticas más rutinarias, por momentos veladas, encubiertas, naturalizadas e institucionalizadas.

En definitiva, siempre significan distintas formas de violencia, física y simbólica, en contextos que las vuelven posibles e incluso las legitiman (Wieviorka 2009). En este sentido, el racismo ha sido entendido como un elemento central en la estructuración societal latinoamericana desde la época colonial (Quijano 2000; Quintero 2015). En particular en Argentina, la construcción de una Argentina Blanca propició no sólo la negación o intento de borrado de parte de la población considerada “no-blanca”, sino también la idea de que, al no existir población no-blanca, esto significaba que no existía racismo en Argentina (Álvarez Leguizamón 2020; Gordillo 2020).

Específicamente, en el Chaco salteño, los tres casos presentados mostraron tanto episodios y discursos de odio explícitos como prácticas institucionales naturalizadas más veladas. En la escuela de Misión Chaqueña las situaciones cotidianas de racismo, incrustadas en las estructuras institucionales, se concretaban en el maltrato de las maestras y maestros criollos hacia los y las niñas wichí, el menosprecio hacia las familias y la ausencia de políticas educativas interculturales bilingües participativas, excepto en casos específicos que dependían de la voluntad docente. Estas prácticas racistas desbordaron cuando se jubiló la directora en 2019; esa coyuntura fue la oportunidad para llevar los reclamos que hasta el momento se hacían a nivel local, al plano provincial. El carácter pluridimensional del racismo, en este caso, despertaba distintas resistencias en múltiples direcciones, un tanto dispersas, como cuando los y las niñas wichí se negaban a ir a la escuela, las familias decidían no enviarlos o pedían una escuela sólo para wichí; sin embargo, en conjunto, las distintas dimensiones auspiciaron de motor para la organización colectiva y la lucha antirracista en otros niveles. De modo similar, el racismo expresado en el sistema de salud se concretaba en distintos ámbitos y niveles, tanto en prácticas cotidianas como en políticas sanitarias inadecuadas e insuficientes. El episodio de violencia que remitimos al iniciar el apartado, en donde el doctor Céspedes gritaba que mataba a los “matacos” poco a poco en el hospital, mostraba lo más brutal del discurso racista; no obstante, como vimos, esto se replicaba en otros espacios del mismo sistema, en donde la lucha antirracista se desplegaba tanto entre pacientes y profesionales como “entre colegas”, como decía el doctor Franco. Del mismo modo, la alimentación wichí se había convertido en tema de debate en los últimos años y los proyectos agro-productivistas eran presentados como la solución; sin embargo, la lucha de los wichí sostenía que esto requería de mayor participación en el control de los presupuestos, en la implementación colaborativa y en la perspectiva ontológica que sustentaban.

Todo esto, nos hace pensar que el racismo manifestado en el Chaco salteño, desplegado desde distintas dimensiones y niveles, no necesariamente podría

captarse como un fenómeno homogéneo o personificado en determinados actores sociales. Más bien, como dice Taguieff (1998), sería necesario historizarlo para desplegar un antirracismo también pluridimensional, pensado desde los factores de “situación”, porque el racismo depende de los contextos más que de la disposición de ciertos actores. En relación con esto, Gordillo (2020) nos recordaba que la Argentina Blanca no corresponde necesariamente al sector de la sociedad de piel blanca, sino a un conglomerado de personas que se identifica con el proyecto territorial que la construyó como parte central de la identidad nacional. Del mismo modo, en el Chaco salteño, junto con las familias wichí, muchos y muchas docentes bregan por la educación intercultural bilingüe desde sus lugares de trabajo, aunque esto entra en conflicto con otras familias wichí. También, muchos y muchas profesionales de la salud entran en conflictos con sus colegas al pedir el acompañamiento adecuado para las comunidades, aunque algunos agentes sanitarios wichí puedan seguir ciertas pautas higienistas monoculturales. Del mismo modo, muchas familias wichí abandonan los proyectos productivistas, pero también otras adhieren.

En este sentido, quizás identificar las distintas dimensiones y prácticas racistas, sobre todo, aquellas que corresponden al racismo institucional, nos permitiría hacer inteligible las formas concretas en que se producen los procesos de jerarquización y diferenciación étnico-racial en nuestra sociedad. En ese trabajo, que merece profundas investigaciones futuras, será un desafío superar las nociones más abstractas del racismo institucional, otorgarle entidad como una unidad, al mismo tiempo que se le reconoce su especificidad en cada contexto y, a partir de esto, valorar las prácticas antirracistas tal como las han motorizado los propios actores.

## References

Adelantado. 2019, 27 de enero. ‘Wichí de Misión Chaqueña se van a encadenar en pleno centro’. *Adelantado*. <https://www.adelantado.com.ar/wichis-de-mision-chaquena-se-van-a-encadenar-en-pleno-centro/>

Alberdi, Juan Bautista. [1852] 2007. ‘Bases y puntos de partida para la organización política de la República Argentina, derivadas de la ley que preside el desarrollo de la civilización en la América del Sur’. *Proyecto y construcción de una nación (1846-1880)*, 82-120. Biblioteca del pensamiento argentino. Ciudad Autónoma de Buenos Aires: Emecé.

Álvarez Ferreyra, Claudia. 2019, 7 de julio. ‘Salta: la comunidad Wichi Misión Chaqueña acampa exigiendo una directora originaria para su escuela’. *Anred*. <https://www.anred.org/2019/01/07/salta-la-comunidad-wichi-mision-chaquena-acampa-exigiendo-una-directora-originaria-para-su-escuela/>

Álvarez Leguizamón, Sonia. 2015. *Neocolonialismo, capitalismo, pobreza y resistencias subalternas*. Rosario: Prohistoria.

Álvarez Leguizamón, Sonia. 2016. 'Geopolítica nacional, estructura social Y racismo'. *Estudios sobre la estructura social en la Argentina contemporánea*, 333-390. Ciudad Autónoma de Buenos Aires: CLACSO-CODESOC-PISAC.

Álvarez Leguizamón, Sonia. 2020, 27 de agosto. 'La Covid es más letal en el Chaco salteño'. *Página 12*. <https://www.pagina12.com.ar/287938-la-covid-es-mas-letal-en-el-chaco-salteno>

Anred. 2019, 7 de julio. 'Salta: la comunidad Wichi Misión Chaqueña acampa exigiendo una directora originaria para su escuela'. *Anred*.

<https://www.anred.org/2019/01/07/salta-la-comunidad-wichi-mision-chaquena-acampa-exigiendo-una-directora-originaria-para-su-escuela/>

Barbera, Miriam. 2014. 'La crisis del capitalismo y sus dimensiones. Reflejos en el chaco semiárido salteño'. *Alter-nativa* 2: 24-51.

Barroso, Eunice. 2021. 'Escuela Rural. Depto. General san Martín'. *Educación Rural Revista Digital. Anuario 2020*, 27-28. Salta: Coordinación de Educación Rural, Ministerio de Educación, Cultura, Ciencia y Tecnología de la provincia de Salta.

Bartolomé, Miguel. 2003. 'En la defensa de la Etnografía. El papel contemporáneo de la investigación intercultural'. *Revista de Antropología Social* 12: 199-222.

Bayer, Osvaldo. 2010. *Historia de la crueldad argentina: Julio A. Roca y el genocidio de los pueblos originarios*. Ciudad Autónoma de Buenos Aires: RIGPI.

Bonfil Batalla, Guillermo. 1989. *México profundo: una civilización negada*. México DF: Grijaldo.

Borelli, Luis, 2011a, 28 de mayo. 'Historia de la lucha por el Dique Itiyuro'. *El Tribuno*. <https://www.eltribuno.com/salta/nota/2011-5-28-19-19-0-historia-de-la-lucha-por-el-dique-itiyuro>

Borelli, Luis, 2011b, 28 de mayo. 'Caravana por el Itiyuro'. *El Tribuno*. <https://www.eltribuno.com/salta/nota/2011-5-28-19-15-0--caravana-por-el-itiyuro>

Buufosalta, 2020, 27 de agosto. 'Indignante: echan culpas a los wichí por la desnutrición que sufren'. *Buufosalta*. <https://buufosalta.com/indignante-echan-culpas-a-los-wichis-por-la-desnutricion-que-sufren/>

CEUPO. 2020, 7 de marzo. *Comunidad de Estudiantes UNiversitarios de Pueblos Originarios*. Obtenido de <https://www.facebook.com/463746263836116/posts/1297892880421446/>

Clarín. 2000, 12 de noviembre. 'La situación social: El reclamo de los aborígenes salteños. Cuando los indios se hicieron piqueteros'. *Clarín*.

[https://www.clarin.com/politica/indios-hicieron-piqueteros\\_o\\_BkLE1ttxAKe.html](https://www.clarin.com/politica/indios-hicieron-piqueteros_o_BkLE1ttxAKe.html)

Clarín. 2015, 10 de septiembre. ‘Cada 10 horas hay una muerte por desnutrición en el país’. *Clarín*. [https://www.clarin.com/sociedad/cada-10-horas-muerte-desnutricion-pais\\_o\\_HkEnB7KvXl.html](https://www.clarin.com/sociedad/cada-10-horas-muerte-desnutricion-pais_o_HkEnB7KvXl.html)

Clarín. 2020, 28 de enero. ‘Seis niños wichí murieron de desnutrición en Salta’. *Clarín*. [https://www.clarin.com/sociedad/6-ninos-wichi-murieron-desnutricion-salta\\_o\\_cvXoiW9A.html](https://www.clarin.com/sociedad/6-ninos-wichi-murieron-desnutricion-salta_o_cvXoiW9A.html)

Copenoa. 2009, 9 de enero. ‘Salta: Avanzan obras de las reservas del Dique Itiyuro’. *Copenoa*. <https://www.copenoa.com.ar/SALTA-Avanzan-obras-de-las.html>

Corvalan, Elena. 2021, 15 de febrero. ‘Médica wichí impulsa un proyecto de salud intercultural’. *Página 12*. <https://www.pagina12.com.ar/322294-medica-wichi-impulsa-un-proyecto-de-salud-intercultural>

Cuartopodersalta. 2020, 1 de septiembre. ‘Un estudiante wichí le contestó al presidente de la Fundación Siwok’. *Cuartopodersalta*. <https://cuartopodersalta.com.ar/un-estudiante-wichi-le-contesto-al-presidente-de-la-fundacion-siwok/>

Deane, Alejandro. 2009. *Informe Fundación Siwok: 30 años en la comunidad wichí Misión Chaqueña*, Salta: Fundación Siwok.

El Tribuno. 2011a, 27 de junio. ‘Otra denuncia por los fondos de bosques’. *El Tribuno*. <https://www.eltribuno.com/salta/nota/2011-6-27-22-40-0-otra-denuncia-por-los-fondos-de-bosques>

El Tribuno. 2011b, 18 de agosto. ‘Fundapaz trata de tapar la verdad con injurias’. *El Tribuno*. <https://www.eltribuno.com/salta/nota/2011-8-18-22-28-0-fundapaz-trata-de-tapar-la-verdad-con-injurias>

El Tribuno. 2020a, 5 de marzo. ‘Siguen los cortes en la ruta 34 y crecen los conflictos con originarios’. *El Tribuno*. <https://www.eltribuno.com/salta/nota/2020-3-5-0-0-0-siguen-los-cortes-en-la-ruta-34-y-crecen-los-conflictos-con-originarios>

El Tribuno. 2020b, 29 de julio. ‘Indígenas de Santa Victoria Este reclaman los pozos de Tinelli’. *El Tribuno*. <https://www.eltribuno.com/salta/nota/2020-7-29-12-19-0-indigenas-de-santa-victoria-este-reclaman-los-pozos-de-tinelli>

El Tribuno. 2021, 5 de enero. ‘Tartagal: un esfuerzo que muy bien valió la pena’. *El Tribuno*. <https://www.eltribuno.com/salta/nota/2021-1-5-0-0-0-tartagal-un-esfuerzo-que-muy-bien-valio-la-pena>

EPI. 2002, 16 de septiembre. ‘Conversaciones con los líderes de la organización Zlaqatahyi (nuestra selva) del pueblo wichí de Salta’. *Centro de Documentación Mapuche*. <http://www.mapuche.info/indgen/pueblosindigenas020916.html>

Escobar, Arturo. 1998. *La invención del Tercer Mundo. Construcción y deconstrucción del desarrollo*. Ciudad Autónoma de Buenos Aires: Norma.

Fanon, Fanon. 1961. *Los condenados de la tierra*. Ciudad de México: Fondo de Cultura Económica.

Farberman, Judith y Ratto, Silvia. 2009. *Historias mestizas en el Tucumán colonial y las pampas (siglos XVII - XIX)*. Ciudad Autónoma de Buenos Aires: Biblos.

Franco, Rodolfo. 2020, 20 de diciembre. 'El Hambre es un Crimen. Entrevista al Dr. Rodolfo Franco, médico de Misión Chaqueña, Provincia de Salta. Desnutrición en Comunidades Wichí'. *Insurgentes*.  
<https://archive.org/details/rodolfo-franco-19-12-20>

Gordillo, Gordillo. 2020. 'Se viene el malón. Las geografías afectivas del racismo argentino'. *Cuadernos de Antropología Social* 52: 7-35.

Grosfoguel, Ramón. 2006. 'La descolonización de la economía política y los estudios postcoloniales: transmodernidad, pensamiento fronterizo y colonialidad global'. *Tabula Rasa*, 4: 17-46.

Guber, Rosana. 2005. *El salvaje metropolitano. Reconstrucción del conocimiento social en el trabajo de campo*. Ciudad Autónoma de Buenos Aires: Paidós.

Gudynas, Eduardo. 1999. 'Concepciones de la naturaleza y desarrollo en América Latina'. *Persona y sociedad. Ambiente y desarrollo. Interacciones y tensiones* XIII (1): 101-125.

Hersch, Jeanne. 1967. 'The concept of race'. *Diogenes. Notes and Discussions* 15 (59): 114-133.

Indymedia. 2019, 29 de enero. 'Salta: diputados prometieron analizar el proyecto de ley de educación indígena'. *Indymedia*.  
<https://argentina.indymedia.org/2019/01/29/recibieron-el-proyecto-de-ley-de-educacion-indigena/>

Infobae. 2020, 13 de enero. 'Murieron tres niños por desnutrición en Salta en una semana y el gobierno adelantó la asistencia a través de la tarjeta alimentaria'. *Infobae*.  
<https://www.infobae.com/politica/2020/01/13/murieron-tres-ninos-por-desnutricion-en-salta-en-una-semana-y-el-gobierno-adelanto-la-asistencia-a-traves-de-la-tarjeta-alimentaria/>

Informe Ampliado, 2020. efectos socioeconómicos y culturales de la pandemia COVID-19 y del aislamiento social, preventivo y obligatorio en los Pueblos Indígenas en Argentina.

Iñigo Carrera, Nicolás. 1984. *Campañas militares y clase obrera. Chaco, 1870-1930*. Ciudad de Buenos Aires: Centro Editor de América Latina.

Iñigo Carrera, Nicolás. 2011. *Génesis, formación y crisis del capitalismo en el Chaco, 1870-1970*. Salta: EUNSA.

La Gaceta. 2015, 27 de noviembre. 'Alejandro Deane dedica su vida a ayudar a las comunidades wichí'. *La Gaceta*.  
<https://www.lagacetasalta.com.ar/nota/37074/sociedad/alejandro-deane-dedica-vida-ayudar-comunidades-wichi.html>



La Izquierda Diario. 2020, 23 de agosto. 'Emergencia social en el norte. Falleció un cacique en Salta y sospechan que es por covid-19: le niegan el hisopado'. *La Izquierda Diario*. <https://www.laizquierdadiario.com/Fallecio-un-cacique-en-Salta-y-sospechan-que-es-por-covid-19-le-niegan-el-hisopado>

La Otra Voz Digital. 2019, 11 de enero. 'Miembrxs wichí denuncian abusos sexuales y maltrato en la escuela de Misión Chaqueña'. *La Otra Voz Digital*. <http://www.laotravozdigital.com/miembrxs-wichi-denuncian-abusos-sexuales-y-maltrato-en-la-escuela-de-mision-chaquena/>

Leake, Andrés, López, Omar y Leake, María Cecilia. 2016. *La deforestación del Chaco Salteño: 2004-2015*. Salta: SMA Ediciones.

Ley Nacional 25549, 2001. *Tierras de Lapacho Mocho, Salta*. Ciudad Autónoma de Buenos Aires: Boletín Oficial 29.806.

Ley Nacional 26206, 2006. *Ley de Educación Nacional*. Ciudad Autónoma de Buenos Aires: Boletín Oficial 31062.

Lunt, Roberto. 2011. *Cien años de la misión anglicana en el norte argentino. Un motivo para celebrar*. Salta: Asociana.

Melo, Silvana. 2020, 29 de enero. 'El lento genocidio wichí: catástrofe humanitaria'. *Pelota de Trapo*. [https://www.pelotadetrapo.org.ar/2013-09-05-12-30-19/2020/5312-el-lento-genocidio-wich%C3%AD-cat%C3%A1strofe-humanitaria.html?fbclid=IwARofeheEMi\\_DMeuDgEXwe7HOTc8tlU4Dxs\\_jBve3RdNj4xr5YXj4Oll4SIM](https://www.pelotadetrapo.org.ar/2013-09-05-12-30-19/2020/5312-el-lento-genocidio-wich%C3%AD-cat%C3%A1strofe-humanitaria.html?fbclid=IwARofeheEMi_DMeuDgEXwe7HOTc8tlU4Dxs_jBve3RdNj4xr5YXj4Oll4SIM)

Nuevo Diario. 2018, 18 de diciembre. 'Toman la escuela por una directora wichi en Misión Chaqueña'. *Nuevo Diario*. <https://www.nuevodiariodesalta.com.ar/noticias/provinciales-2/toman-la-escuela-por-una-directora-wichi-en-mision-chaquena-26836>

Página 12. 2020, 15 de febrero. 'Demandas y carencias en Misión Chaqueña y Carboncito'. *Página 12*. <https://www.pagina12.com.ar/247706-demandas-y-carencias-en-mision-chaquena-y-carboncito>

Página 12. 2021, 3 de marzo. 'Misión Carboncito: protesta para que siga la educación secundaria'. *Página 12*. <https://www.pagina12.com.ar/327194-mision-carboncito-protesta-para-que-siga-la-educacion-secund>

Pais, Alfredo, Colina, Pablo y Yudi, Javier. 2008. 'El bosque: ¿barrera del desarrollo o medio de vida para los pueblos? Las visiones de desarrollo involucradas en el proceso de expansión de la frontera agraria en territorio salteño en los albores del siglo XXI'. *IX Congreso Argentino de Antropología Social*. Posadas: FHyCS-Universidad Nacional de Misiones.

Paredes, Alejandra. 2020, 6 de marzo. 'Salta: médico dijo que mata wichís y el Inadi activa denuncias'. *Infobaires24*, 6 marzo. <https://infobaires24.com.ar/salta-medico-dijo-que-mata-wichis-y-el-inadi-activa-denuncias/>

Quepasasalta. 2019, 8 de enero. 'Miembros de Misión Chaqueña cuestionaron el acampe wichi en capital: "hay intereses personales"'. *Quepasasalta*.

<https://www.quepasasalta.com.ar/nota/205214-miembros-de-mision-chaqueña-cuestionaron-el-acampe-wichi-en-capital-hay-intereses-personales/>

Quepasasalta. 2020, 18 de diciembre. 'La nena que murió por desnutrición pesaba apenas 8 kilos'. *Quepasasalta*.

<https://www.quepasasalta.com.ar/salta/muerte-desnutricion-en-salta/>

Quijano, Aníbal. 2000. 'Colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina'. *La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas latinoamericanas*, 201-246. Ciudad Autónoma de Buenos Aires: CLACSO.

Quijano, Aníbal. 2001. 'Poder y derechos humanos'. *Enseñar a Pensar*: 1-17.

Quintero, Palo. 2010. 'Subordinaciones y resistencias al desarrollo en una formación social de fronteras: la cuenca media del río Pilcomayo'. *Revista de Estudios Sociales del NOA, Nueva Serie* 11: 23-44.

Quintero, Pablo, 2012. 'Desarrollo, comunidad y poder en el noreste argentino. La comunidad qom de Pampa del Indio y el Proyecto de Producción Bovina y Caprina'. *Sociedades Rurales, Producción y Medio Ambiente*, 12(24): 87-135.

Quintero, Pablo, 2015. *Antropología del desarrollo. Perspectivas latinoamericanas*. Ciudad Autónoma de Buenos Aires: Kula.

Ratier, Hugo. 1972. *El cabecita negra*. Ciudad Autónoma de Buenos Aires: Centro Editor de América Latina.

Rivera Cusicanqui, Silvia. 1987. 'El potencial epistemológico y teórico de la historia oral: de la lógica instrumental a la descolonización de la historia'. *Temas Sociales* 11: 49-64.

Roca, Julio Argentino. 1884. *Mensajes del Presidente de la República, Julio A. Roca, al abrir las sesiones del Congreso Argentino, en Mayo de 1884*.

<https://julioarocahoy.wordpress.com/2014/07/31/multimedia-los-mensajes-presidenciales-de-roca-en-su-primera-presidencia-1880-1886/>

Saltalamacchia, Homero. 1994. *La Historia de vida: reflexiones a partir de una experiencia de investigación*. San Juan de Puerto Rico: Ediciones CIJUP.

Sarmiento, Domingo. [1847] 2007. 'Estados Unidos. En: Proyecto y construcción de una Nación (1846-1880)'. *Biblioteca del pensamiento argentino*, 121-130. Ciudad Autónoma de Buenos Aires: Emecé.

Schmidt, Mariana. 2014. *Crónicas de un (Des)Ordenamiento Territorial. Disputas por el territorio, modelos de desarrollo y mercantilización de la naturaleza en el este salteño*. Ciudad Autónoma de Buenos Aires: Teseopress.

Seghezzo, Lucas; Volante, José; Paruelo, José; Somma, Daniel; Buliubasich, Catalina; Rodríguez, Héctor; Gagnon, Sandra; Hufty, Marc. 2011. 'Native Forests and Agriculture in Salta (Argentina): Conflicting Visions of Development. *Journal of Environment & Development*', 20 (3): 251-277.

Slutzky, Daniel. 2004. 'Los conflictos por la tierra en un área de expansión agropecuaria del NOA con referencia especial a la situación de los pequeños productores y a los pueblos originarios. Versión ampliada'. *Jornadas Interdisciplinarias de Estudios Agrarios y Regionales del NOA*, 1-41. Salta: Universidad Nacional de Salta.

Spota, Julio C. 2010. 'Política de fronteras y estrategia militar en el Chaco argentino (1870-1938)'. Pp. 101-150 en *Fronteras. Espacios de interacción en las tierras bajas del sur de América*. Compilado por Carina Lucaioli y Lidia Nacuzzi. Ciudad de Buenos Aires: Sociedad Argentina de Antropología.

Taguieff, Pierre. 1998. 'El racismo'. *Cahier du CEVIPOF* 20: 3-14.

Tartagal al Momento. 2020, 4 de marzo. 'Modesto Rojas: Un médico nos trató de Matacos de mierda en el corte de ruta'. *Tartagal al Momento*.  
<http://tartagalalmomento.com.ar/modesto-rojas-un-medico-nos-trato-de-matacos-de-mierda-en-el-corte-de-ruta/>

Teruel, Ana A. 2005. *Misiones, economía y sociedad. La frontera chaqueña del Noroeste Argentino en el siglo XIX*. Bernal: Universidad Nacional de Quilmes.

Torrella, Sebastián y Adámoli, Jorge. 2006. 'Situación ambiental de la Ecorregión del Chaco seco'. *La situación ambiental Argentina, Buenos Aires, Fundación Vida Silvestre Argentina*: 75-82.

Trincheró, Héctor. 2000. "Los Dominios del Demonio". *Civilización y Barbarie en las fronteras de la Nación. El Chaco Central*. Ciudad Autónoma de Buenos Aires: Editorial Universitaria de Buenos Aires.

Trincheró, Héctor. 2007. *Aromas de lo exótico: retornos del objeto*. Ciudad Autónoma de Buenos Aires: SB.

Trincheró, Héctor y Belli, Elena. 2009. *Fronteras del desarrollo: impactos sociales y económicos en la cuenca del río Pilcomayo*. Ciudad Autónoma de Buenos Aires: Biblos.

Trincheró, Héctor y Maranta, Aristóbulo. 1987. 'Las crisis reveladoras: historia y estrategias de la identidad entre los mataco-wichí del Chaco centro-occidental'. *Cuadernos de Historia Regional* 10: 74-93.

UNICEF. 2020. *UNICEF actualiza la estimación de pobreza infantil: Alcanzaría a más de 8 millones de chicas y chicos*.  
<https://www.unicef.org/argentina/comunicados-prensa/segunda-encuesta-rapida-pobreza>

Víasalta, 2020, 28 de agosto. 'Alejandro Deane: "El wichi no entiende lo que es alimentación saludable"'. *Víasalta*. <https://viapais.com.ar/salta/1962788-alejandro-deane-el-wichi-no-entende-lo-que-es-alimentacion-saludable/>

Wieviorka, Michel. 2009. *El racismo: una introducción*. Barcelona: Gedisa.

Zamora, Octorina. 2019. 'Comunidad wichí denuncia abusos sexuales y maltrato en la escuela de Misión Chaqueña'. *Radio Sur*.

<https://ar.radiocut.fm/audiocut/comunidad-wichi-denuncia-abusos-sexuales-y-maltrato-en-la-escuela-de-mision-chaquena/>

### **Sobre la autora**

**Natalia Boffa** es Doctoranda en Historia y Becaria CONICET por la Universidad Nacional del Sur (UNS), Bahía Blanca, Argentina. En la misma casa de estudios se graduó como Licenciatura en Historia, Profesora en Historia y Profesora de Educación Primaria.

Actualmente se desempeña como Coordinadora Local del Colectivo de Estudios e Investigaciones Sociales (CEISO-Bahía Blanca), ejerce como Auxiliar Docente de la Universidad Nacional del Sur y como Docente del Instituto de Formación Docente N°3 “Julio César Avanza”.

Las últimas publicaciones y trabajos científicos abarcan distintas temáticas vinculadas con sus estudios de posgrado y la formación docente. Algunas de estas publicaciones consistieron en capítulos de libros, compilación de actas de jornadas y publicación de ponencias en eventos académicos.

Otras participaciones en eventos académicos consistieron en formar parte de las Comisiones Organizadoras de Jornadas Nacionales de Educación y también Jornadas Internacionales Ciencias Sociales, así como la Coordinación General de las *II Jornadas Interdisciplinarias de Estudios Sociais Latino-Americanos*, Universidad de Integración Latinoamericana (UNILA), en Foz do Iguaçu (Brasil), 11, 12 y 13 de septiembre de 2019.

Desde 2008 participa de proyectos y grupos de investigación locales (UNS) e internacionales en CLACSO. Desde 2012 ha participado de Proyectos de Extensión Universitaria subvencionados por el Colectivo de Estudios e Investigaciones Sociales (CEISO), Programa de Voluntariado Nacional Universitario (Ministerio de Educación de la Nación) y Secretaría de Extensión (Universidad Nacional del Sur).