

Migración e identidad.

Una población Q'om en el gran La Plata

Autor:
Pisani, Vanesa A.

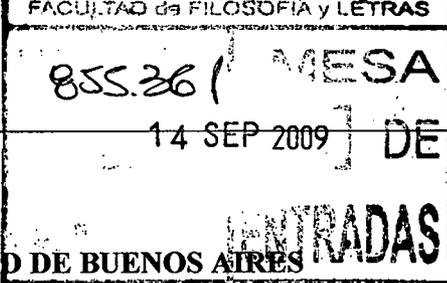
Tutor:
Valverde, Sebastián

2009

Tesis presentada con el fin de cumplimentar con los requisitos finales para la obtención del título Licenciatura de la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad de Buenos Aires en Ciencias Antropológicas.

Grado

Tesis
14.3.29



UNIVERSIDAD DE BUENOS AIRES
FACULTAD DE FILOSOFIA Y LETRAS
DEPARTAMENTO DE CIENCIAS ANTROPOLOGICAS

TESIS DE LICENCIATURA EN CIENCIAS ANTROPOLOGICAS
(Orientación Sociocultural)

MIGRACIÓN E IDENTIDAD.
UNA POBLACIÓN Q'OM EN EL GRAN LA PLATA.

Tesista: Vanesa A. Pisani

D.N.I.: 25.661.926

Director: Dr. Sebastián Valverde

Año 2.009

UNIVERSIDAD DE BUENOS AIRES
FACULTAD DE FILOSOFIA Y LETRAS
Dirección de Bibliotecas

INDICE

AGRADECIMIENTOS.....	3
CAPITULO I: INTRODUCCIÓN.....	4
1.1. Presentación	4
1.2. Caracterización de la problemática.....	7
1.3. Objetivos e hipótesis de trabajo.....	14
1.4. Aspectos epistemológicos y metodología de trabajo	16
CAPÍTULO II: CONSIDERACIONES TEÓRICAS Y CONTEXTO DE INVESTIGACIÓN	24
2.1. Identidad étnica y etnicidad.....	24
2.2. Características de la migración indígena	30
2.3. Relaciones interétnicas en el ámbito urbano.....	36
CAPÍTULO III: LOS Q'OM EN LA CIUDAD DE LA PLATA.....	42
3.1. La migración Q'om a los centros urbanos	42
3.2. Asentamiento y organización del Barrio "La Granja".....	50
3.3. Aspectos socio-económicos de las familias Q'om del Barrio "La Granja" ..	56
CAPÍTULO IV: LA ASOCIACIÓN CIVIL "Q'OM DAL LAXAIC"	61
4.1. Antecedentes de formas de organización de comunidades aborígenes urbanas.....	61
4.2. La asociación civil "Q'om Dal Laxaic"	64
4.3. Relación de la comunidad con distintos sectores de la sociedad.....	71
CAPÍTULO V: NUEVAS PRÁCTICAS IDENTITARIAS EN EL NUEVO CONTEXTO URBANO	79
5.1. "Ser Q'om" en el nuevo contexto urbano.....	79
5.2. Hacia una recapitulación de las estrategias socioeconómicas, organizacionales y políticas como generadoras de nuevas practicas identitarias	89
CONSIDERACIONES FINALES.....	97
ANEXO	106
BIBLIOGRAFÍA	108

AGRADECIMIENTOS

A las familias Q 'om del Gran La Plata.

A los compañeros del camino, Daniel, Luciana y Silvia, por todo lo compartido en la construcción del trabajo antropológico.

A Sebastián Valverde, mi director, quien con su sólida presencia y acompañamiento hizo posible su culminación.

Y muy especialmente a Graciela y Lautaro, mis compañeros del alma.

CAPITULO I: INTRODUCCIÓN

1.1. Presentación

A fines del año 1999, un grupo de hombres y mujeres pertenecientes al pueblo Q'om se asentaban en unos lotes baldíos ubicados en la periferia de la Ciudad de La Plata. Este hecho se constituía, para algunos de sus miembros, en la conclusión de un largo derrotero, iniciado en la provincia del Chaco, que se inscribe en el invisibilizado proceso de migraciones de poblaciones aborígenes a los centros urbanos más importantes del país.

Aproximadamente dos años después tuvimos la posibilidad de acceder al conocimiento directo de dicha población. Esta situación continúa hasta la actualidad, momento en el que hemos concluido con el trabajo de escritura de la tesis de licenciatura. Por cierto, la investigación emprendida por un equipo integrado por tres estudiantes de la carrera, se halla atravesada por un creciente compromiso e involucramiento con las luchas por las reivindicaciones de los derechos sociales, económicos y culturales sostenidos por esta población. Nuestro principal interés, y esperamos poder concretarlo, es que la presente investigación se constituya en un aporte para reclamar por las urgentes mejoras de las condiciones de vida de esta población. Al mismo tiempo, esperamos que sirva como documento de los procesos de cambio desarrollados por estos nuevos migrantes aferrados a la esperanza de lograr una vida más digna para ellos y para sus hijos.

Efectivamente, la historia de los integrantes de origen Q'om que conformarían el actual Barrio "La Granja" se inserta en los constantes procesos migratorios de pobladores indígenas de la región chaqueña inducidos a buscar en otras regiones del país mejores condiciones materiales de existencia frente a la persistencia y avance de la explotación económica y de la exclusión social.

El contexto socio-económico a partir del cual se originan estas migraciones reconoce principalmente el avance de la frontera agraria, iniciada de forma enérgica a fines del siglo XIX luego de la campaña militar denominada "*conquista del Chaco*" en la selvática y poblada región chaqueña. Como consecuencia de este proceso, las etnias Q'om, wichí y mocoví sufrieron la modificación radical su modo de subsistencia cazador-recolector. En un complejo y heterogéneo proceso socio-económico de

subordinación de la economía indígena, el avance de la producción del capital agrario incorporó a la población indígena como mano de de baja calificación. En la actualidad, en tanto trabajadores asalariados, los indígenas de la región se ven sujetos a la dinámica propia de la acumulación capitalista que reconoce distintos ciclos y características en la oferta de trabajo.

Como consecuencia de estos procesos, la situación pasada y presente de esta población se caracteriza por la exclusión social y el despojo económico. De hecho, en la provincia del Chaco, los indígenas se constituyen como la población con mayor cantidad de hogares con las necesidades básicas insatisfechas. En este particular contexto, el pueblo de origen Q'om, como las demás etnias que habitan en el territorio chaqueño, desarrollaron diversas estrategias socio-económicas entre las que se encuentra la migración interna a los núcleos urbanos más importantes.

Los movimientos migratorios del pueblo Q'om se inician en los años de la década del '60 hacia las ciudades más destacadas de la provincia del Chaco, como la ciudad capital de Resistencia, avanzando luego hacia otras más lejanas como la Ciudad de Santa Fe y Rosario (en la provincia de Santa Fe) y al Gran Buenos Aires. En una sucesión temporal, le siguieron las migraciones a la Ciudad de La Plata.

Las temáticas centrales e iniciales de esta investigación son la migración de la población indígena Q'om, su asentamiento y su organización en una importante zona urbana como lo es el Gran La Plata. Consideramos que el traslado a zonas urbanas implica importantes cambios en las relaciones sociales al interior de las agrupaciones Q'om y con otros actores sociales. Por ello, en principio, planteamos como objetivo de la investigación, analizar cómo se construye en la actualidad la figura del aborigen como actor social "urbano" formando parte de la población ubicada debajo de la denominada línea de pobreza. Asimismo, nos resultó relevante indagar acerca de la continuidad y/o rupturas de las redes y lazos sociales de solidaridad con familiares que habitan en el territorio de origen.

Nuestros cuestionamientos se centran en la problemática teórica de las relaciones interétnicas; es decir, partimos de considerar a la identidad étnica como un proceso en constante reproducción y construcción dentro de un complejo entramado de relaciones en conflicto en donde la conservación de lo propio se imbrica con la apropiación selectiva de elementos de la sociedad englobante generando nuevas estrategias de reivindicaciones étnicas que se ubican en un escenario de estado-nación.

En este sentido, nuestra problemática se ubica la cuestión de la emergencia de nuevas y diversas modalidades de identificación étnica producidas en este particular contexto de las relaciones interétnicas. En la actualidad es posible constatar no sólo que los reclamos reivindicatorios de los pueblos originarios se encuentran más articulados con las de otros movimientos sociales sino que los mismos se hallan reformulados a partir de las condiciones impuestas tanto por la inserción social definida por la situación de clase subordinada, por las características del escenario social en el que se desarrolla el proyecto de la colectividad y por los tipos de los conflictos que deben afrontar.

De esta manera, encontramos que los reclamos basados en la identidad étnica indígena de esta población Q'om, sin soslayar la defensa del valor de la lengua y la cultura Q'om en tanto elementos del reconocimiento de un origen común, aparecen reformulados en torno a otras demandas como son la obtención del título de propiedad de la tierra y el manejo de conocimientos de pautas culturales de la sociedad mayoritaria meditante el acceso a mayores niveles de escolaridad que son valorados como recursos imprescindibles para actuar en defensa de sus derechos sociales.

La lectura del material teórico así como el obtenido en el trabajo de campo, fueron el puntapié inicial para examinar por un lado, las múltiples respuestas que dan los Q'om ante la estructura de dominación del ámbito nacional y, por otro, para analizar la manera en que imponen su mirada a la dinámica interétnica y resignifican categorías tales como educación, personería jurídica, identidad, comunidad, entre otras, en vista a sus reivindicaciones sociales y del reconocimiento a la diversidad cultural.

La tesis principal de esta investigación, plantea que la identificación étnica de esta población es el producto de las relaciones interétnicas que surgen de este nuevo contexto urbano, en las que adquirirían un peso gravitante la redefinición de un territorio o de una territorialidad propios y la demanda de algunos de sus derechos sociales a partir de nuevas prácticas organizacionales y políticas, como estrategias para negociar frente a otros actores sociales y, fundamentalmente, con el estado.

Partimos de considerar que las nuevas condiciones urbanas producto de las migraciones son fundamentales a la hora de entender la articulación organizativa de los estas poblaciones migrantes. En este sentido, nos resulta relevante la descripción de los diversos emprendimientos desarrollados a partir de la asociación civil en beneficio de todas las familias Q'om del Barrio "La Granja". De esta manera, empezamos a entender que la concepción de comunidad se encontraría asociada y representada bajo la figura legal de la asociación civil constituyéndose en una herramienta organizacional y al

mismo tiempo en un elemento fundamental para llevar adelante la lucha por las reivindicaciones sociales y económicas.

En primer lugar, describiremos el proceso migratorio a los centros urbanos realizado por el pueblo Q'om para luego abocarnos particularmente al análisis la migración desarrollada por esta población Q'om del Barrio "La Granja".

Luego, abordaremos el desarrollo del asentamiento y de la forma de organización en torno a la asociación civil orientada a la lucha por la obtención de la propiedad de la tierra y la construcción de las viviendas. Realizaremos el análisis de estos procesos en torno a la problemática de la construcción de la identidad étnica y del surgimiento de nuevas prácticas políticas en el marco de la dinámica conflictiva del relacionamiento interétnico.

En el último capítulo exploraremos más extensamente la cuestión de la realización de las diversas estrategias y prácticas económicas en el nuevo contexto urbano vinculándolo con las construcciones identitarias.

Finalmente, consideramos que la presente investigación puede constituirse como un aporte para conocer la actual situación de una población aborígen bajo la perspectiva de una nueva forma de observar la identidad étnica como parte de un proceso dinámico en constante reproducción y construcción, parafraseando a García Canclini (1989), se trata de preguntarnos acerca de cómo se están transformando las tradiciones supuestamente inalteradas y como interactúan con las fuerzas de la modernidad, sobre todo en el medio urbano.

1.2. Caracterización de la problemática

El proceso migratorio en general se origina en un complejo entramado de factores estructurales y coyunturales. En términos generales, los procesos socio-económicos sucedidos en la región de América Latina desde mediados del siglo pasado caracterizados por una creciente industrialización no sólo produjeron grandes diferencias sociales, provocando una alta concentración de la renta en pocas manos, un gran sector de desocupados que permiten mantener niveles de baja remuneración y la explotación del trabajo, sino también importantes desplazamientos poblacionales internos hacia los centros urbanos de cada país.

Las cíclicas migraciones de grupos indígenas se inscriben en los procesos migratorios, iniciados durante la década de los años '50, de diversas poblaciones

provenientes de las provincias a las grandes ciudades en búsqueda de trabajo y mejoras en sus condiciones de vida. Como una consecuencia de estas migraciones, en la actualidad un alto porcentaje de población indígena habita en los conglomerados urbanos de Buenos Aires, Santa Fe, Rosario y La Plata. Sólo una visión estereotipada que asocia a las comunidades indígenas con los contextos rurales podría negar su actual presencia en las zonas urbanas. Según datos del censo nacional

Sin embargo, a lo largo de los últimos treinta años, se han reconfigurado completamente las bases de la sociedad. El contexto internacional ha favorecido un proceso signado por el retraimiento del esquema industrial fordista, el debilitamiento progresivo de los mercados internos en los países denominados subdesarrollados, el fortalecimiento del capitalismo financiero y el debilitamiento del consenso construido en torno al Estado de Bienestar.

A partir de la década de los años '90, las políticas aplicadas por los países latinoamericanos se han caracterizado, centralmente, por la apertura económica al comercio internacional, la privatización de empresas del Estado, la implementación de medidas tributarias para aumentar la recaudación fiscal y la desregulación de los mercados. Estas medidas han impactado fuertemente en el mercado de trabajo, favoreciendo la caída de la productividad, el crecimiento de la informalidad y la fragilidad del empleo. Al mismo tiempo, se han visto reducidos los presupuestos destinados a la salud, la educación y otras políticas sociales.

En Argentina, en los inicios del año 1995, las consecuencias de la aplicación del modelo neoliberal se tornaron visibles: se acentuó la recesión económica y la desocupación alcanzó niveles inéditos. Al mismo tiempo, el achicamiento del Estado y la multiplicación de inversiones extranjeras no redundaron en el anunciado "*efecto derrame*", acrecentando la concentración del ingreso, la polarización social, y el aumento de la población en situación de pobreza absoluta (Petz, 2002).

Tal como plantea Argumedo (2002), en 1974/75 la Argentina tenía un 7% de la población bajo la línea de la pobreza. En la actualidad tiene el aproximadamente 50% de la población bajo esa línea, alrededor de un 20% está inmediatamente por encima de la misma y otro 20% de la población que se ha empobrecido dramáticamente a lo largo de los últimos años. Es decir, se ha visto afectada negativamente el 90% de la población argentina.

En coincidencia con lo que plantea la mencionada autora, esta población:

“(…) es la que realiza su reproducción en condiciones críticas, al mismo tiempo, que se asegura la reproducción del capital. Esas condiciones críticas de reproducción de un amplio sector de población, ya no es la manifestación de un sistema que estaría ‘funcionando mal’ (en crisis), sino la contracara del funcionamiento correcto de un nuevo modelo social de acumulación” (Grassi et. al., 1994: 6).

Paralelamente, las políticas públicas, dentro de las que se incluyen las políticas sociales, se redefinieron en función del “ajuste” que *“(…) tuvo como uno de sus objetivos el de reducir el gasto fiscal (lo que incluye el llamado ‘gasto social’, es decir el correspondiente a los diversos sectores de la política social) y aumentar su eficiencia y eficacia” (Grassi, 1997: 4).* La reforma de las políticas sociales tuvo dos ejes orientadores: la privatización y la focalización, que fueron propuestos como complemento necesario para asegurar la continuidad del ajuste y liquidar la cultura de derechos universales, como la salud y la educación, a bienes y servicios básicos garantizados por el estado (Coraggio y Torres, 1997).

Tal como plantean Grassi, Hintze y Neufeld:

“El modelo neoliberal construye su legitimidad sobre el develamiento y, a nivel de las políticas sociales, la estrategia de la “focalización” es la expresión genuina del reconocimiento de la potencial existencia de grupos excluidos. Estos se definen como aquellos grupos ‘vulnerables y con escasa capacidad de presión para la defensa o consecución de sus intereses” (1994: 20).

La focalización se destinó a compensar coyunturalmente los efectos sociales del ajuste, es decir que se focalizó en los pobres entre los pobres, derivándose el derecho a la asistencia de las condiciones de exclusión.

Por lo dicho hasta aquí, concluimos con Tamango (2001) en que la situación de los pueblos indígenas en la actualidad no deriva de su aislamiento sino, por el contrario, de los modos en que están insertos en un orden social construido en el marco de relaciones capitalistas de producción. En consecuencia, debe prestarse especial atención al término “exclusión” con el que se designa a los sectores pobres y desocupados de la población, entre ellos, a los indígenas, ya que podría inducir a pensar que están por fuera de un

sistema que los expulsa pero que los requiere en tanto fuerza de trabajo en el sistema que produce dicha situación socioeconómica.

Los Q'om, como ellos se llaman a sí mismo, son originarios de la región denominada chaqueña, basta llanura que ocupa parte de Bolivia, Paraguay y el noreste de la República Argentina. El Chaco, que en lengua quechua significa: "*territorio de caza*", estaba habitado por guerreros que supieron resistir las invasiones tanto de los españoles como las del Ejército argentino hasta mediados del siglo XX. Estas poblaciones se han caracterizado por una economía nómada o seminómada basada en la caza, la pesca, la recolección, y en la horticultura estacional, actividades que persisten en la actualidad.

Con las transformaciones impuestas por la llegada del blanco estas sociedades fueron fragmentadas violentamente, en particular su organización sociopolítica basada en la propiedad comunal de la tierra y en una economía recíproca. La expansión del mercado capitalista rompió con todos los límites territoriales y muchas de estas poblaciones se vieron incluidas dentro de una lógica impuesta que le era ajena; el río y el monte que eran espacios de convergencia se transformaron en demarcadores geográficos de fronteras políticas. A lo largo del siglo XX el desarrollo en la implantación de colonias, estancias y obrajes junto a sus empleados de la policía, la gendarmería y el ejército, significó no sólo la usurpación de las tierras sino el reclutamiento de mano de obra barata y semiesclava, en denigrantes condiciones. El estigma de "*salvaje*" era el estereotipo legitimador de la violencia y la crueldad con que la empresa de la "*civilización*" llevaba a cabo sus objetivos.

El empeoramiento de las condiciones de existencia a partir de 1960, es decir, la concentración de la propiedad de la tierra, el alambrado, la explotación maderera, la tala del monte, y el "prohibido cazar" dificultaron más aún la obtención de recursos mínimos de supervivencia (Tamagno, 2001). Las respuestas de los agrupamientos Q'om fueron múltiples, siendo una de éstas migrar a los núcleos urbanos. Así, bajo estas vicisitudes y con estos desplazamientos llegarían a las ciudades. Primero fueron las ciudades de la provincia del Chaco, luego otras más lejanas como Rosario (provincia de Santa Fe), el Gran Buenos Aires y la Ciudad de La Plata, ubicada a casi mil kilómetros del Chaco. A esta localidad (la Ciudad de la Plata) comenzaron a llegar hace trece años aproximadamente.

En el caso de los Q'om situamos la problemática en el marco de procesos migratorios experimentados por las poblaciones indígenas en contextos urbanos (Bigot,

Rodríguez y Vázquez 1992; Radovich 2004; Vázquez 2000 y Tamagno 2001). Los trabajos de Tamagno resultan relevantes ya que permiten introducirnos en la reflexión en torno a las migraciones indígenas en contextos urbanos y en particular en el caso del Gran La Plata, y también porque analizan la articulación de los indígenas migrantes con otras instancias de la sociedad. Las investigaciones de los antropólogos Héctor Vázquez (2000) y Bigot, Rodríguez y Vázquez (2003) acerca de los procesos étnicos-identitarios de los Q'om asentados en la Ciudad de Rosario, constituyen también un antecedente relevante a ser tenido en consideración en nuestra presente investigación.

En las últimas décadas las familias Q'om, comienzan a desplazarse buscando mejores condiciones de vida. Primero fueron las ciudades de la provincia del Chaco, luego otras más populosas y lejanas como Santa Fe, Rosario, el Gran Buenos Aires y finalmente La Plata, ubicada a casi mil kilómetros del Chaco. Al Conurbano Bonaerense comenzaron a llegar los primeros Q'om hace más de cuarenta años.

Según algunos autores, el nucleamiento más antiguo en Buenos Aires, es el localizado en Villa Iapi, en el Municipio de Quilmes (Fernández, 1986; Tamagno, 1986; 1991; 1992). Asimismo, puede encontrarse un importante nucleamiento en la localidad de Derqui.

El desplazamiento a La Plata, se enmarcó primeramente en un plan para que treinta y seis familias Q'om autoconstruyeran sus viviendas en el Barrio "Las Malvinas" de esta localidad. Sin embargo, hoy son más de setenta familias las que se encuentran en La Plata, pues se han sumado dos nucleamientos ubicados en las cercanías, vinculados, por lazos de parentesco o vecindario en las localidades de procedencia, a las primeras familias que llegaron a La Plata. (Tamagno, 1995; Ibañez Caselli, 1995; 1997; Ibañez Caselli y Tamagno, 1999). Uno de los nucleamientos posteriores es el situado en el Barrio "La Granja" a pocos kilómetros del asentamiento más antiguo en el Barrio "Las Malvinas".

Las primeras familias que llegaron al Barrio "Las Malvinas" en el año 1991, eran residentes de la comunidad Q'om de Villa Iapi. Algunas diferencias en el interior del grupo respecto del modo de resolver ciertas problemáticas, motivaron su desprendimiento y alejamiento que los llevó asentarse precariamente en la localidad de Ciudadela en el Conurbano Bonaerense. Con el asesoramiento de la "Fundación Vivienda y Comunidad", decidieron formar una asociación civil, por medio de la cual lograron obtener la posesión de un lote de terreno para autoconstruir treinta y seis viviendas. A través de un proyecto de autoconstrucción, generado desde el Instituto de

la Vivienda de la Provincia de Buenos Aires en el marco del Plan provincial Pro – tierra (Tamagno, 2001).

Particularmente, un grupo de aproximadamente veinte familias de origen Q'om fue el núcleo con el que se inicia el asentamiento y creación del Barrio “La Granja”, radicado desde hace nueve años, considerando como tiempos estimativos entre fines del año 1999 y principios del 2000, en las afueras de la Ciudad de La Plata.

Asimismo, constatamos la diversidad de procedencia de sus integrantes ya que en algunos casos provienen de distintas regiones del Chaco, entre ellas, Pampa del Indio, La Leonesa y de la ciudad capital, Resistencia. En otros, vivieron en diferentes asentamientos del Conurbano Bonaerense antes de asentarse en el Barrio “La Granja”. Algunas de estas familias habían residido en el asentamiento Q'om más antiguo del Gran La Plata, el Barrio “Las Malvinas” y pudimos constatar que dos de ellas provinieron de la Ciudad de Rosario.

En septiembre del año 2001 habitaban una manzana de ese barrio, veinticuatro familias, provenientes de distintos puntos del Chaco, algunos migraron directamente desde allí y otros que ya residían dentro del Conurbano Bonaerense se movilizaron al Barrio “La Granja” tras tomar conocimiento del nuevo asentamiento. Hacia comienzos del año 2004, el número de familias integrantes del barrio había ascendido a treinta y cuatro. Aunque debemos aclarar que las familias desarrollan de manera constante una serie de desplazamientos que incluyen tanto mudarse a otras localidades dentro del Conurbano Bonaerense o del Gran La Plata como, en algunos otros casos, emprender su regreso a la provincia del Chaco.

Las actuales treinta y cuatro familias Q'om que residen en el Barrio “La Granja” de la Ciudad de La Plata ayudaran a dar cuenta dichos procesos. Desentrañando el recorrido migratorio de las mismas, la organización del barrio y la obtención de las tierras que habitan en la actualidad. Los relatos de los migrantes Q'om, permiten no sólo construir la historia del nuevo asentamiento en la Ciudad de La Plata, sino observar las diferentes relaciones tanto conflictivas como amistosas, que establecen con la sociedad en general y con su grupo en particular.

En este nuevo contexto urbano, las familias Q'om, conformadas en la mayoría de los casos por uno o dos adultos y cantidad de hijos que varía de los dos a seis niños y/o adolescentes desarrollan una serie de estrategias económicas para la subsistencia. Entre ellas, aunque los adultos se encuentran en su mayoría desocupados, están las actividades ocupacionales: algunos se desempeñan como artesanos, vendiendo sus artesanías en

distintas ferias de la ciudad; otros hombres realizan “changas” o trabajos de albañilería. Pero la mayoría de la población, incluyendo a las mujeres, se ocupa del “cartoneo” mediante la recolección callejera de cartones, papeles y botellas de vidrio para su venta. Además, algunos reciben el subsidio del “Plan Jefes y Jefas de familias” otorgado por la presidencia de la Nación.

Muchos cuestionamientos se surgieron a partir del conocimiento de estos procesos como la cuestión del motivo de las migraciones que trajo aparejados varios interrogantes: ¿Es únicamente económico el motivo de migración? ¿Es una decisión individual o involucra a toda la familia?

Otros interrogantes se originaron a partir de observar las formas en que este grupo de migrantes Q’om resolvía las acuciantes necesidades vinculadas a la mejora en sus condiciones de existencia en el medio urbano. En el inicio de esta investigación llamaban nuestra atención las luchas y las reivindicaciones jurídicas atravesadas por problemáticas tales como la obtención de tierras, viviendas, subsidios cuyo corte se perfilaba en lo político y económico. Esta aparente ausencia de las reivindicaciones de corte étnico tales como las demandas por el respeto a su tradición, su lengua y su patrimonio fue el disparador que nos indujo a comenzar a orientar nuestras preguntas hacia la problemática de la etnicidad. En consonancia con ello, nos interesó explorar las características de la organización socio-política por la que optaban, que consideramos en este caso, se encuentra representada bajo la figura jurídica de la asociación civil “*Q’om Dal Laxaic*”.

Las experiencias de organización de las comunidades Q’om en contextos urbanos como el Gran Buenos Aires y el Gran La Plata en torno a la figura de la asociación civil reconoce antecedentes (Tamango, 2001) siendo, en la zona platense, el paso previo a la conformación de un Consejo Q’om que aglutina a un conjunto de éstas entre otras entidades sociales (Ozuna, 2006). En principio, esta forma de organización parece cuestionar la concepción de un ordenamiento etno-político en torno a la figura de un cacique. Otro punto que llamó nuestra atención es que, si bien no todas las personas pertenecientes al barrio se encuentran asociadas, la asociación civil representa a las necesidades de todas las familias Q’om. Las problemáticas de las que esta institución se ocupa se centran fundamentalmente en el reclamo por la titularidad de las tierras y la construcción de las viviendas. Al momento de escribir este trabajo, las parcelas que habitan las familias Q’om, fueron cedidas gratuitamente por su dueño a la asociación civil que los Q’om han conformado desde el inicio de su asentamiento. Sin embargo,

aún se encuentra en proceso el consenso acerca de la forma legal que les permitirá asegurarse la titularidad de la tierra que habitan.

En esta investigación exploraremos la significación y los usos que los sujetos le atribuyen a la asociación civil teniendo en cuenta el contexto socio-político en la que ésta se inserta y las relaciones políticas que pueden establecer con otros actores sociales a partir de su conformación.

En suma, sostenemos que el desplazamiento y asentamiento de este grupo de familias Q'om en el contexto urbano del Gran La Plata, sus luchas por la obtención de mejoras en sus condiciones materiales de existencia, en el marco de las reglas de juego que impone el actual contexto socio-económico, plantean al interior de la comunidad nuevas tensiones. Estos conflictos se resolverían incorporado otros elementos a su estructura identitaria entre las que podemos hallar las nuevas prácticas políticas originadas en la apropiación de diversas herramientas jurídicas y en el uso estratégico de las relaciones políticas con otras organizaciones sociales.

1.3. Objetivos e hipótesis de trabajo

La presente investigación tiene por objetivo general analizar los procesos de construcción de la identidad étnica con relación a los procesos migratorios y a las estrategias políticas, organizacionales y económicas desplegadas por las familias Q'om asentadas en el Barrio "La Granja" ubicado en el Gran La Plata.

Para realizar esta investigación nos proponemos desarrollar en primer lugar una caracterización del proceso migratorio realizado por este grupo en particular. Por ello, abordaremos las cuestiones estructurales económicas y sociales que condicionan la migración así como también, el punto de vista de los actores que deciden llevar a cabo tal acción.

La elección del destino de los migrantes Q'om a la Ciudad de La Plata tiene antecedentes históricos así como también las formas en que se desarrolla el proceso de asentamiento y organización comunitarios. En este sentido también nos proponemos describir las etapas de la organización del barrio teniendo por eje a las acciones realizadas para la obtención de la tierra y su titularidad.

Consideramos que la relocalización de esta población Q'om en una zona urbana trajo aparejados importantes cambios tanto en las relaciones interétnicas como en las relaciones sociales al interior de la agrupación Q'om. Su presencia en este nuevo

espacio ha revitalizado, al interior de la comunidad, el reconocimiento la existencia de muchas de sus necesidades básicas no satisfechas; la importancia de fundamental de la obtención del título de propiedad de la tierra y de las viviendas y la urgencia de arbitrar los medios posibles para modificar esta desfavorable situación.

En este contexto consideramos como hipótesis general *la emergencia de nuevas modalidades de identificación étnica a partir del desarrollo de nuevas prácticas políticas y organizacionales que les permiten situarse estratégicamente frente a otros actores sociales y, fundamentalmente, frente al estado para negociar y que, paralelamente, conllevan importantes cambios en las relaciones al interior del grupo redefiniendo su concepción de “comunidad”*.

En este sentido, nos resulta relevante explorar las estrategias políticas y organizacionales que esta población desarrolla para vincularse con otros agentes no gubernamentales pertenecientes al contexto geográfico y para relacionarse con distintas agencias estatales. En esta dirección, observamos como un hecho central del proceso de emergencia de estrategias políticas a la conformación y el funcionamiento de la asociación civil.

Más específicamente, sostenemos como una de nuestras hipótesis que la conformación de la asociación civil “*Q’om Dal Laxaic*” es el resultado de la apropiación de una herramienta burocrático – institucional y que se constituye en una importante herramienta de presión política para posicionarse como “comunidad” y negociar con otros actores sociales. En este caso, la categoría de “asociación civil” sería reformulada por los sujetos quienes entenderían a la “personería jurídica” como un lugar de reconocimiento ante la sociedad hegemónica y, paralelamente, se fortalecería su sentido identitario.

Asociada a la anterior hipótesis, nos proponemos describir las vinculaciones que se establecen entre diversas organizaciones del pueblo Q’om en el contexto urbano del Gran La Plata y con otros actores sociales como el “MTD Evita” y la Federación Tierra y Vivienda de la CTA, suponiendo la emergencia de un proceso etnopolítico en el que se articularían, a modo de estrategia de lucha, los objetivos de dichas agrupaciones con los de la comunidad Q’om en procura de un mayor reconocimiento.

Por último, nos proponemos desarrollar una descripción de las características sociales y económicas que conlleva la vida de este grupo Q’om desplegadas en el ámbito urbano, tales como ocupaciones, educación, migraciones temporarias a la provincia del Chaco y el establecimiento y sostenimiento de lazos con otros actores

sociales ubicados en dicha provincia. Sostenemos que el conjunto de estas prácticas se constituyen en estrategias sociales que contribuyen al proceso de construcción identitaria.

1.4. Aspectos epistemológicos y metodología de trabajo

Consideramos que la principal característica que ha atravesado el desarrollo de nuestra investigación a lo largo de siete años es el compromiso generado con los pobladores Q'om del Barrio "La Granja". Nos hemos involucrado en el acompañamiento de su lucha por el reconocimiento de sus derechos económicos, sociales y culturales. Este particular enfoque con el que realizamos nuestro trabajo de campo y los consecuentes análisis es el motivo por el cual decidimos involucrarnos en la resolución de algunos problemas cotidianos de la comunidad que se transformaron, con el crecimiento de la investigación, en muchos de los interrogantes que construyen nuestras indagaciones.

Nuestro enfoque epistemológico se basa en el reconocimiento de la construcción del objeto de investigación mediante un proceso de conceptualización que produce una "*ruptura epistemológica*" con los objetos preconstruidos por la sociología espontánea o con los "problemas sociales" (Bourdieu et al., 1975) que frecuentemente parecen imponerse en las primeras aproximaciones del trabajo de campo. Asimismo, este objeto se construye en relación a una determinada problemática, tal como lo afirman Bourdieu y otros autores:

"Un objeto de investigación, por más parcial y parcelario que sea, no puede ser definido y construido sino en función de una problemática teórica que permite someter a un sistemático examen todos los aspectos de la realidad puestos en relación por los problemas que le son planteados"
(Bourdieu et al., 1975: 54).

A lo largo de nuestra investigación consideramos la importancia de ejercer la denominada "*vigilancia epistemológica*" para realizar la anteriormente descrita ruptura con las prenociones y las creencias acerca de lo social. Respecto de este proceso, el mencionado autor asevera que el conocimiento científico social no puede construirse separado del sentido común "*(...) sino bajo la condición de oponer a las*

pretensiones sistemáticas de la sociología espontánea la resistencia organizada de una teoría del conocimiento de lo social” (Bourdieu et al., 1975: 30).

Desde el punto de vista epistemológico y metodológico adherimos a la postura desarrollada por la antropóloga Elena Achilli respecto del enfoque socio-antropológico. La autora señala el carácter constructivo de la investigación mediante un proceso de interacción entre el trabajo de campo y el trabajo conceptual (Achilli, 1990: 5-6). Lo cual permite reconocer el carácter relacional dialéctico de los procesos sociales ya que “(...) supone la imposibilidad de conocer algún fenómeno en forma aislada y autónomamente, sino que debe ser considerado en el conjunto de sus relaciones con otros fenómenos” (Ibíd., 1990: 6). El proceso de investigación, desde esta perspectiva, se centraría en intentar “(...) relacionar distintas dimensiones de una problemática analizando los procesos que se generan en sus interdependencias y relaciones históricas contextuales” (Achilli, 2005: 17). Asimismo, considera “(...) el carácter contradictorio/de conflictividades que se incluye en los procesos sociales con contenidos concretos, no otorgables apriorísticamente” (Ibíd., 2005: 16).

Achilli (2005) destaca principalmente dos “núcleos problemáticos” desde los cuales identificar un enfoque socio-antropológico en la investigación social: el conocimiento de la “cotidianeidad social” y la recuperación de los sujetos sociales, sus representaciones y construcciones de sentido (Ibíd., 2005: 18). Desde esta mirada, “lo cotidiano” no puede tomarse como un campo de análisis autónomo (Ibíd., 2005: 23) sino que aparece como una categoría analítica que se construye en el proceso de la investigación para captar, con la construcción de otras categorías, las redes y conexiones mediatizadoras de aquello que lo trasciende. En este punto, son los sujetos particulares, con sus voces, representaciones y sentidos, los referentes significativos que permiten establecer no sólo el recorte de la cotidianeidad sino sus contenidos, a partir de los cuales es necesario analizar las relaciones y procesos del conjunto social.

Por otra parte, reconocemos que la relación del sujeto investigador con aquellos actores con los cuales trabaja con el objetivo de construir conocimiento genera, en muchos casos, relaciones asimétricas de saber-poder. Desde el lugar que ocupamos, nos encontramos “excluidos” del juego real de las prácticas que estamos analizando y de lo que allí se está jugando. En efecto, no compartimos las experiencias vividas de ese espacio ni los fines de las acciones prácticas. De hecho, esa lógica que ponen en marcha los agentes sociales es diferente a la lógica científica en la cual:

“(…) el investigador implica en su intento de comprender y explicar la problemática que le preocupa, y supone, por supuesto, captar el sentido de las prácticas que el investigador analiza” (Gutiérrez, 2000: 13).

El “campo”, en tanto referente empírico de nuestra investigación, reconoció un complejo proceso de construcción y reconstrucción a lo largo de estos siete años en el que es posible distinguir diferentes etapas. Recordamos que el ámbito físico en el que se realiza la investigación es el Barrio “La Granja” en el que se encontraban aproximadamente treinta y cuatro familias de origen Q’om asentadas en el lugar desde el año 1999. Esto se constituyó en un primer recorte empírico de la unidad de estudio que se mantuvo a lo largo de todo el proceso de la indagación. En cuanto al tiempo de realización del trabajo, consideramos su inicio desde principios del año 2001 hasta fines del año 2008 con visitas periódicas, realizadas generalmente los fines de semana, semanales o quincenales.

Con todo, consideramos que nuestro interés teórico ha sido el paso inicial ya que todos los integrantes del equipo que emprendimos la investigación compartimos la misma inquietud por la problemática indígena. Sin duda, éste ha sido el principal elemento por el cual, ante el conocimiento más o menos casual de la presencia de migrantes del pueblo Q’om en la Ciudad de La Plata, nos movilizamos y arbitramos los medios necesarios para contactarnos con este grupo de personas.

En primer lugar, la posibilidad de acceder al campo se generó cuando a uno de los integrantes del actual equipo de investigación menciona la presencia de un grupo de migrantes Q’om en la Ciudad de La Plata. A partir de esta posibilidad la instancia de entrada al campo se encontró, en alguna medida condicionada, por las características de las actividades que esta persona desarrollaba en una parroquia perteneciente a la iglesia católica. De este modo realizamos las primeras presentaciones en dos ámbitos diferentes, por un lado el de la Parroquia San Cayetano y por otro, la asociación civil Q’om ubicada en el barrio.

Nuestra primera presentación fue un fin de semana a principios del mes de abril del año 2001 en la Parroquia San Cayetano en donde nos recibieron, Carlos, Marcela, un sacerdote y una antropóloga de la Universidad Nacional de La Plata que formaba parte del Equipo Pastoral Universitario y se encontraba preparando su tesis doctoral sobre presentaciones religiosas. En principio, sabíamos de la importancia de esta primera entrada al campo en tanto reconocemos que durante el trabajo de investigación se

produce un proceso de negociación del sentido del investigador, de cuál es su rol, cuáles son sus objetivos (Guber, 1991). Comprendíamos que el espacio desde el cual uno ingresa a una comunidad es importante para definir la relación que se establece con sus miembros y, con ello, la posibilidad de acceder a la información que en el marco de una investigación se considere pertinente. En este sentido, establecimos con el grupo algunas estrategias a desarrollar para esta primera reunión en la iglesia que sería previa a la visita al barrio. Entre ellas, la de presentarnos como “*estudiantes universitarios*”, “*interesados en conocer*”, guiados fundamentalmente por un “*interés humano y científico*”, dispuestos a colaborar con las tareas realizadas por la Vicaría Social y procuramos mostrarnos mesurados al exponer nuestros proyectos.

De este modo, en el ámbito de la parroquia conocimos a quienes serían nuestros primeros “informantes”: Carlos y Marcela, un matrimonio que desarrollaba tareas asistenciales en el barrio. En esta instancia, debemos reconocer, manteníamos cierta urgencia por acceder al barrio ante lo cual agotamos todo tipo de alternativas y comprendimos la importancia de responder a los interrogantes que nos planteaban nuestros informantes para generar cierto nivel de confianza. Por ello, como pasos elaborados de una estrategia para acceder al espacio del barrio, fuimos desarrollando sucesivos encuentros con estas personas en sus lugares de trabajo y en el marco de las actividades que realizaban diariamente en la parroquia.

Consideramos que el segundo momento de la presentación se estableció a partir de Carlos y Marcela cuando éste se comunicó con la gente del asentamiento Q'om explicándoles algunos motivos del contacto y definiendo algunas de las marcas de nuestra identidad en el campo como “*estudiantes de Antropología de Buenos Aires*” con intenciones de realizar un trabajo para la facultad. Además, siendo ellos las personas que nos introducían, quedó implícita nuestra relación con la parroquia y nuestro compromiso con su labor en el barrio, tal como lo explicita Marcela al hacernos este comentario: “*(...) nos tienen que hacer quedar bien*”. Paralelamente la parroquia, desarrollaría actividades para ayudar al comedor del barrio con alimentos y distintos tipos de colaboraciones.

Esta introducción mediante los miembros de la parroquia generó una primera identidad que consideramos necesario reformular prontamente en el campo. En gran medida, nuestra presentación por parte de los miembros del Grupo de Acción Social de la Parroquia San Cayetano de la Ciudad de la Plata nos ubicaba, frente a nuestros futuros sujetos de investigación, en el espacio comprendido por la acción pastoral de la

iglesia por lo que debimos buscar las maneras de redefinir nuestro rol. Además, debíamos evaluar la manera de reubicarnos sin confinar la relación y las obligaciones establecidas con nuestros primeros informantes con quienes, además, uno de los miembros del equipo de investigación mantenía vínculos laborales.

Por ello, a pesar de que realizamos la presentación desde nuestro rol de *“estudiantes de Antropología”*, nuestros objetivos e inquietudes continuaban siendo ambiguos. Después de muchos años debemos reconocer que en la primera reunión, realizada en el salón multiuso del barrio con algunos de sus miembros, se esbozaron muchos temas pero sin un correlato coherente, como pueden leerse en nuestras siguientes expresiones: *“(…) hablar con las familias del barrio”*; *“(…) conocer su organización”*; *“(…) ayudar en lo que podamos”*; *“(…) venimos a desarrollar un trabajo para la facultad”*. Presentaciones que en alguna medida fueron influidas por la presencia de las personas que nos introducían en el nuevo contexto.

Finalmente, decidimos planificar un tercer momento para la presentación en el barrio Q´om que resultó fundamental para la construcción del campo, ya que en ella desarrollamos el encuentro sin la mediación de los miembros de la parroquia. Ello permitió redefinir nuestro rol frente a los integrantes del barrio. Uno de los elementos clave, y al mismo tiempo indicador de que habíamos alcanzado el ingreso al campo, fue la mayor apertura en el trato, lo que motivó a que nos expresáramos más abiertamente pudiendo replantear nuestros respectivos intereses e inquietudes. Paralelamente, organizamos una serie de actividades que apuntaron a cumplir con las obligaciones establecidas con quienes nos habían presentado, siempre evitando ser identificados con su institución.

En principio, nuestro acceso al barrio se realizó a través de algunos de sus miembros, todos ellos integrantes de una asociación civil que nuclea a la mayoría de los pobladores. Sin dudas, el acceso a partir de los integrantes de esta asociación se constituyó en una instancia clave para la investigación no sólo por la posibilidad de acceder a un conjunto más o menos sistematizado de la información del barrio: datos estadísticos del número de familias, el funcionamiento del comedor comunitario, la situación habitacional, laboral, educacional de los pobladores; sino también porque nos encontramos con la institución que aglutina los reclamos de la comunidad y se constituye en su principal herramienta de lucha. De esta manera, fuimos tomando contacto con la serie de acuciantes problemas relacionados con las necesidades básicas de los miembros de la comunidad, tales como: la propiedad de la tierra, las viviendas, la

obtención de alimentos y el trabajo así como de las actividades en el comedor y los constantes reclamos en las oficinas públicas por recibir asistencia social y jurídica.

En lo sucesivo, los encuentros con los miembros del barrio se encontraron enmarcados, aunque nuestro objetivo fuera el de investigar, en actividades que apuntaban a contribuir con la resolución de algún problema específico (construcción del “salón de usos múltiples” en el barrio; asesoramiento jurídico respecto del tema de la propiedad de la tierra) o con la animación de la comunidad (talleres informativos sobre lactancia y nutrición; festejos con motivo del día del niño y de la niña) o actividades relacionadas con la educación formal (apoyo escolar para niños y adultos).

A partir de las primeras aproximaciones al campo empírico comprendimos la pertinencia del espacio elegido y el surgimiento de nuevos contextos a investigar. Durante la elaboración de los registros de campo suscitados en diferentes encuentros, las preguntas de investigación así como los supuestos llevados al campo, construidos en la dinámica entre teoría y empiria, fueron siendo reformulados y resignificados constantemente. De esta manera, los interrogantes nos permitieron recortar nuestras unidades de análisis en torno a la problemática de una identidad étnica en constante modificación. Nos replanteamos desde lo más abstracto a lo más específico de nuestro caso: ¿Cómo opera la identidad étnica en este particular contexto urbano? ¿Cómo son interpretados por los Q`om el conjunto de reivindicaciones y luchas jurídicas por la obtención de viviendas, trabajo y planes alimentarios? ¿Cuáles son las formas de organización y las relaciones establecidas con entes gubernamentales? ¿Cuáles son las relaciones trazadas entre los integrantes del mismo barrio? ¿Qué significados se le atribuyen a la tierra o al territorio? ¿Cómo se vincula la salida jurídica elegida por los miembros del barrio respecto de la propiedad de la tierra con el concepto de comunidad?

Las técnicas utilizadas en nuestro trabajo de campo han sido las siguientes:

Entrevistas semiestructuradas y con final abierto¹ a varios adultos de la comunidad, así como también, se han mantenido charlas espontáneas con niños y niñas. A lo largo de estos años hemos podido tomar alrededor de cuarenta entrevistas a hombres y mujeres

¹ Según Hammer y Wildavsky el principal objetivo de este tipo de entrevista es el de llegar a perfilar un enfoque específico que se ajuste adecuadamente al proyecto de investigación, es decir, una serie de preguntas y la manera apropiada de efectuarlas (1990: s/n).

de la comunidad Q'om constituyendo un importante referente empírico a fin de reconstruir, a partir de la oralidad y de la memoria, las trayectorias migratorias, la construcción del barrio, las iniciativas organizativas, las experiencias de trabajo, su relación con las instituciones gubernamentales y no gubernamentales, y sobre todo, la relación establecida con la comunidad de origen. Con los materiales obtenidos se han construido registros de campo, que se han transformado en piezas claves para el análisis del tema de interés.

Además resultaron importantes las entrevistas realizadas a los familiares o visitantes circunstanciales provenientes de la región chaqueña con el fin de obtener información, desde su relato, acerca de las características de los lazos del migrante Q'om con su comunidad de origen.

La observación participante en fiestas, reuniones de la asociación civil para la gestión de micro-emprendimientos tales como desarrollo artesanal, huerta orgánica y autoconstrucción de viviendas fueron instancias clave para la obtención de información relativa al modo en que se desarrolla la interacción de los miembros de la comunidad Q'om y la manera en que se lleva a cabo la organización de las diferentes actividades comunales.

Asimismo, fueron aprovechados los espacios y tiempos en que las diferentes familias se reunían. En este sentido, el espacio común del comedor durante la preparación de las comidas y durante ciertas festividades, fueron momentos importantes que se tuvieron en cuenta. Además accedimos a las reuniones entre las madres, sus hijos y un médico que les brindaba acciones sanitarias.

Se realizaron observaciones de los niños en diversas situaciones de juego, se ha participado en ellos y en las distintas charlas que mantenían. Se participó, además, de diversos talleres de un Centro Educativo Comunitario, donde concurrían varios niños del barrio. Nos hemos centrado en el discurso de los padres y adultos (se realizaron entrevistas con docentes de un centro comunitario barrial y de las instituciones donde concurren la mayoría de los niños), sin embargo, el material obtenido con el trabajo con los niños nos ha permitido contrastar y poner en tensión los discursos de los primeros.

Asimismo, a partir del desarrollo de un proyecto de voluntariado universitario² generamos diferentes talleres bajo el objetivo de recuperar la memoria y las historias de

² Proyecto de Voluntariado Universitario (2007-2008): "*Proyecto de fortalecimiento comunitario, rescate de la memoria y de la identidad indígena*". Financiado por la Secretaría de Políticas Universitarias del

vida de los pobladores Q'om. La participación en varios de ellos nos ha dado la posibilidad de construir espacios de reflexión y de encuentro. En esta experiencia procuramos que nuestras herramientas teóricas aportaran a la reflexión y comprensión de los procesos sociales e históricos en los que los sujetos nos encontramos incluidos.

El análisis de documentos como censos, revistas especializadas, normativas legales artículos periodísticos, sitios de la Red Internet, entre otros, aportaron datos acerca de la situación política, jurídica y social de las comunidades aborígenes en el contexto actual y su relación con el estado y el resto de los grupos subalternos.

CAPÍTULO II: CONSIDERACIONES TEÓRICAS Y CONTEXTO DE INVESTIGACIÓN

2.1. Identidad étnica y etnicidad

Para analizar los procesos vividos por esta población migrante Q'om en la Ciudad de La Plata es necesario describir, en principio, los conceptos ligados a la problemática de “lo étnico” cuyo desarrollo teórico reconoce diferentes acepciones e implicaciones. Para reconocer las distintas posturas realizaremos una descripción de los principales enfoques en torno a las ideas de “grupo étnico”, “identidad étnica” y “eticidad”.

Es ampliamente conocida la predominancia de los enfoques “culturalistas” sobre la problemática étnica durante los años '40 y '50. El eje de estas posturas era la identificación de un “pueblo” con una “cultura” mediante una delimitación artificial de éstos a partir de una serie de rasgos culturales estáticos tales como la vestimenta, la lengua, etc. En este contexto teórico en concepto de “grupo étnico” designaba a una comunidad que, en primer término, se perpetuaba biológicamente; compartía valores culturales fundamentales realizados con unidad manifiesta en formas culturales; integraba un campo de comunicación e interacción y, por último, cuenta con unos miembros que se identifican a sí mismos y son identificados por otros y que constituyen una categoría distinguible de otras categorías del mismo orden (Barth, 1976:11).

La ruptura con esta conceptualización se produce en los años '70 con la obra de Fredrik Barth sobre los grupos étnicos y sus fronteras, que desarrolló una novedosa perspectiva sobre la problemática étnica. Barth coincide, en parte, con el análisis weberiano del “grupo étnico” que lo reconoce como una construcción social y cuya identidad se da en la comunicación de las diferencias, en detrimento de la importancia que las posturas culturalistas hacían del aislamiento geográfico y social la base de la diversidad étnica (Bari, 2002) . De esta forma, Barth considera “(...) *que los grupos étnicos no se distinguen uno de otro a partir de un cuerpo cerrado y particular de aspectos culturales, sino que, por el contrario, estos aspectos se movilizan, se desplazan, se marcan o se retraen en situaciones de relaciones de interacción*” (Bari, 2002: 151).

Pero la centralidad de este enfoque radica en el desplazamiento de la problemática de la constitución interna y la historia de los grupos, hacia los límites étnicos y su

persistencia (Barth, 1976:11). De esta manera, Barth enfatiza: “(...) el hecho que los grupos étnicos son categorías de adscripción e identificación que son utilizadas por los actores mismos y tienen la característica de organizar la interacción entre los individuos” (1976:10-11)

En este sentido, Vázquez (2000) ha destacado en relación al abordaje barthiano:

“(...) lo determinante en la conservación de la identidad del grupo como tal será, por un lado las normas de adscripción, filiación y pertenencia al mismo y, por otro, las reglas de exclusión (...). La identidad propia se mantiene mediante un doble juego de aceptación - rechazo de las relaciones interétnicas en diferentes dominios de la actividad social. Es que Barth enfatiza la organización social de los grupos étnicos por sobre lo cultural. El mantenimiento del límite, de la frontera cultural, era lo que permitía la perdurabilidad de cada grupo étnico en el tiempo” (Vázquez, 2000:50).

Se ha señalado que, a partir de esta obra, durante la década de 1970, los estudios sobre los grupos étnicos adoptaron un enfoque subjetivista a partir del cual se considera que “(...) el grupo étnico no es más definido per se, sino como una entidad que emerge de las diferencias culturales entre grupos que interactúan en un contexto dado de relaciones interétnicas (Poutignat y Streiff-Fenart; 1997: 82, citado en Bari, 2002).

Sin embargo, distintos autores han realizado críticas esta conceptualización del “grupo étnico”, entre ellos, Radovich (1992) ha apuntado que: “Este enfoque jerarquiza la acción individual de los miembros de un grupo, condicionada, a su vez, por una serie de normas y valores, excluyendo la variable histórica del marco de análisis” (Radovich, 1992:48).

Además, Miguel Bartolomé (1997) ha considerado que:

“(...) lo organizacional no sobredetermina lo cultural, puesto que de lo contrario cualquier grupo corporado sería susceptible de ser conceptualizado en términos étnicos: desde una pandilla juvenil hasta una secta o una aldea (...) podrían ser entendidos como grupos étnicos autónomos, dado que se comportan como formaciones organizativas y adscriptivas totalizadoras, en la que incluso se genera identidad

residencial, es decir circunscripta al ámbito comunitario” (Bartolomé, 1997: 54).

Asimismo, es necesario reconocer que los límites étnicos y el contenido cultural no guardan una relación de interdependencia forzosa; ésta es necesaria, pero los contenidos culturales pueden variar y modificarse, sin que por ello se advierta una innovación en las situaciones de contacto (Bari, 2002: 154).

Para nuestra investigación nos interesan las críticas efectuadas al enfoque de Barth, en las cuales se resalta la necesidad de analizar las interacciones entre grupos étnicos en el marco de un sistema social determinado (Cardoso de Oliveira, 1992; Bartolomé, 1997; Díaz Polanco, 1995; Bechis, 1992; Trincherro, 1998 y 2000; Vázquez, 2000 y 2004 y Radovich, 1992).

Autores como Roberto Cardoso de Oliveira (1992) ha señalado la importancia del reconocimiento de que la historia del “grupo étnico” se halla constituida por relaciones o “*fricciones interétnicas*” e “*intraétnicas*”. Es importante señalar que este autor, mediante la construcción del concepto de “*identidad contrastante*” amplía la definición de barthiana de grupo étnico considerándolo la base de la identidad étnica, es decir que las identidades surgen por oposición en situaciones de “*contacto interétnico*”. Dichas situaciones se pueden dar tanto en “*contextos intertribales*” donde los grupos indígenas están simétricamente relacionados, como también en “*contextos interétnicos*” donde se manifiestan relaciones asimétricas entre los grupos indígenas y los segmentos regionales de la sociedad nacional poniendo especial énfasis en el carácter conflictivo que adquieren estas últimas relaciones descrito mediante la noción de “*fricción interétnica*”.

En este sentido, Cardoso de Oliveira afirma que:

“(…) en primer lugar que las relaciones interétnicas solo se pueden comprender de una manera fructífera si se las inserta en un sistema social de carácter interétnico que las condiciona, determinando su propia estructura y desarrollo; en segundo lugar, que ese sistema interétnico, constituido por procesos de articulación étnica, no puede dejar de referirse a procesos de articulación social de otro tipo, como los que relacionan a otros sectores de la sociedad global, ya sean los interregionales, los

interclase, o aún aquellos que vinculan a los sectores rural y urbano”
(Cardoso de Oliveira, 1992:61).

Como lo mencionamos, otros autores plantean algunos investigadores (Bechis, 1992; Trincheró, 2000) que la categoría de “relaciones interétnicas” posee dos dimensiones. Por un lado, remite a la interacción entre distintas unidades o “grupos étnicos”, en el sentido sugerido por Barth. Por otro lado, alude a la interacción entre etnias diferentes dentro de un sistema social determinado.

En la antropología argentina, el antropólogo Héctor Vázquez (2000) que adhiere a esta segunda postura, señala:

“(…) Barth asume que la construcción de los procesos identitarios se realiza a partir de oposiciones, planteando una relación de simetría entre grupos étnicos opuestos, y no por medio de contradicciones, como lo proponemos nosotros (...). Hay una concepción sistémica de base que sirve de apoyo epistemológico al interaccionismo simbólico de Barth. Las interacciones entre distintos grupos étnicos (unidades) están planteadas como equivalentes funcionales dentro del sistema. Así los grupos étnicos se ubican en una oposición simétrica entre ellos. Desde ella construyen sus fronteras y límites. Esto es importante: las relaciones de dominación - sometimiento no aparecen expresadas como tales. En el contexto interétnico que se esboza no se presenta el conflicto (contradicciones) entre grupos contrarios: mayoría sociocultural hegemónica - minoría étnica sometida”
(Vázquez, 2000: 49-50).

Asimismo el antropólogo Héctor Trincheró (2000), quien considera a las situaciones de contacto interétnico:

“(…) como constituyentes y constituidas por prácticas que van mucho más allá que aquellas inscriptas en un intercambio “diádico” entre unidades relativamente discretas y homogéneas. Por lo tanto interesa el análisis de las etnicidades como resultado de relaciones interétnicas al interior de un proceso de constitución de las relaciones de clase y de la forma Estado-nación que expresa dichas relaciones. Esto es de suma importancia, ya que

inscribir las relaciones interétnicas al interior del proceso de formación de la nación y la estatalidad (y de las relaciones de producción que en el interior de sus fronteras se van desplegando), implica considerarlas, principalmente, incluyendo la mediación del poder, es decir, tanto la ubicación de “cada grupo” en la estructura social como así también las adscripciones e identificaciones políticas e ideológicas productivas cuyo objeto es la reproducción de dicha estructura social” (Trincheró, 2000:31).

Recuperando los aportes de estos autores, nuestro abordaje de la cuestión étnica considera a las relaciones interétnicas desde las interrelaciones que se establecen entre los diferentes grupos, pero observando el lugar que ocupan en el contexto social más amplio (Valverde, 2006), lo que constituye un factor clave para explicar y comprender las interacciones concretas que se dan en gran medida como contradicciones, es decir, como conflictos “(...) *no sólo con grupos semejantes o equiparables en su dimensión social, sino, fundamentalmente en un contexto mayor, permite caracterizarlos como minorías vinculadas de manera contrastante y contradictoria con una estructura mayor hegemónica* (Bari, 2002: 154).

En este punto del desarrollo diferenciaremos los conceptos de “etnicidad” e “identidad étnica”, debido a que representan dos aspectos distintos dentro de la problemática de la cuestión étnica. El antropólogo Miguel Bartolomé señala que: “*Cuando la identidad de un grupo étnico se configura orgánicamente como expresión de un proyecto social, cultural y/o político que supone la afirmación de lo propio en clara confrontación con lo alterno, nos encontramos en presencia de la etnicidad*” (Bartolomé, 1997:62). Por su parte, Vázquez (2000) sostiene que la identidad étnica:

“(...) se muestra como la forma provisoria que asumen las contradicciones materiales y simbólicas, tanto en lo individual como en lo colectivo, dentro de un campo de interacción socio-étnico relativamente acotado en el seno de una formación histórico social y durante un momento dado de las relaciones interétnicas. Situación que no genera relaciones asimétricas sino desiguales. No se trata aquí de un equilibrio lógico si no de relaciones de dominio- sometimiento” (2000: 689).

El mencionado autor prefiere emplear el concepto de “*procesos étnicos identitarios*” para designar: “(...) *los aspectos simbólicos de las identidades socioétnicas, los que no deben desvincularse de las modalidades de reproducción económico social dentro de un contexto de dominio / sometimiento ni de las tensiones y conflictos que en tal dominio se generan*” (Vázquez, 2006: 690).

Por todo ello, consideramos a la identidad étnica desde perspectiva procesual y dinámica, como la concibe Dolores Juliano (1992:55)

“(...) las opciones identitarias que toman los individuos en determinadas circunstancias reflejan las posibilidades o modelos que la sociedad les ofrece a ese efecto. Es decir que las personas optan, pero lo hacen dentro de los marcos de opciones delineadas previamente dentro de determinadas estructuras políticas”.

La concepción dinámica de los “*procesos étnicos identitarios*” descrita por Vázquez (2000, 2006) nos permite explicar las causas por las cuales las adscripciones étnicas que se enlazan con reivindicaciones concretas tales como el derecho a la tierra y a la educación pasan a tener mayor peso que las identidades definidas sobre la base de otros componentes identitarios. En nuestro caso particular, la adscripción étnica, el “ser Q’om”, es un elemento fundamental de agrupamiento y organización de estas familias en el nuevo contexto urbano de residencia. Así, la identidad étnica es resignificada e históricamente contextualizada y el compartir un origen étnico particular les permite en el presente conformarse como sujetos sociales.

Es en este sentido que planteamos como hipótesis *la emergencia de nuevas modalidades de identificación étnica a partir del desarrollo de nuevas prácticas políticas y organizacionales que les permiten situarse estratégicamente frente a otros actores sociales y, fundamentalmente, frente al estado para negociar y que, paralelamente, conllevan importantes cambios en las relaciones al interior del grupo redefiniendo su concepción de “comunidad”.*

Continuando con la temática de la identidad étnica, Bartolomé expresa que “(...) *muchas de las manifestaciones de la identidad étnica aparecen como resultantes de las diferentes posiciones de poder derivadas de las relaciones de dominación políticas y económicas, así como de sus expresiones simbólicas*” (1997:71). Por ello, es necesario considerar el lugar subordinado que ocupan los que se identifican como Q’om y cuáles

son los beneficios que esta adscripción les otorga en el contexto de las relaciones interétnicas con la totalidad social.

Por último, retomamos una puntualización realizada por el antropólogo Sebastián Valverde (2008) respecto de la relación entre la etnicidad y la concreción de los objetivos políticos de un grupo, señalando que “(...) *no porque este concepto represente la expresión política de la identidad étnica, debe ser confundido (o reducido) a una mera estrategia social instrumental*” (Ibid, 2008: 16). Lo cual significaría caer en un enfoque “instrumentalista” de la identidad étnica debido a que “(...) *el hecho de que un agrupamiento étnico actúe como un grupo de interés no significa que deba ser definido como tal, ya que su existencia se da más allá de la obtención de los intereses en cuestión*” (Ibid, 2008: 16).

2.2. Características de la migración indígena

En el caso particular que compete a esta investigación situamos la problemática en el marco del proceso migratorio experimentado por las poblaciones indígenas hacia y/o entre contextos urbanos.

El proceso de la migración es uno de los factores más importantes del cambio poblacional que modifica no sólo los aspectos demográficos de una población sino también, los sociales y culturales. El análisis de los procesos migratorios reconoce diversos enfoques a partir de los cuales se desagregan cuestiones como la dirección, la selectividad, la composición (características de los migrantes), la voluntariedad (vinculada a la capacidad de elección de los sujetos o grupos), legalidad (en cumplimiento de las normas establecidas), el espacio (como la distancia recorrida partir de la cual se establecen los tipos de migraciones intrarregionales, interregionales o internacionales; rural-urbano; interurbano) y el tiempo (estableciendo tipos de residencia como la estacional, la temporaria o la “definitiva”). En este sentido, el antropólogo Juan Carlos Radovich (2004) reconoce que el fenómeno de la migración para el caso de los mapuches de la región Norpatagónica pueden ser de tres tipos: 1) migración rural-rural; 2) migración rural-urbana y 3) migración urbana-rural o migración de retorno (2004: 5). Además, considera la variable temporal, clasificando a las migraciones en: estacional (se produce cíclicamente durante la misma época del año), temporaria (de duración reducida y el migrante retorna al lugar de origen) y prolongada

“(…) en lugar de "permanente" o "definitiva", tal como suele utilizarse en algunos estudios, tomando en consideración que resulta generalmente imposible contar con la certeza que algún migrante o grupo de éstos se haya radicado en forma permanente o definitiva en el lugar de destino, dado que es frecuente detectar migraciones de retorno aún en casos de migrantes con muchos años de ausencia del lugar de origen” (Radovich, 2004: 6).

Para nuestro análisis consideramos a la migración como un cambio estacional, temporario o prolongado *“(…) de residencia de los individuos, familias o grandes colectividades que implica cambios en los sistemas de interacción de los que migran” (Tamagno, 2001: 45).*

El análisis de las causas de la migración requiere tanto de la descripción de los factores estructurales como grupales y personales. Siguiendo el análisis de Lourdes Arizpe (1976) se deben considerar múltiples niveles causales en el inicio del proceso migratorio. Según la autora es necesario considerar en el nivel de mayor magnitud, las “condiciones” que afectan a la unidad social mayor, es decir la nación, que engloba tanto al lugar de origen de los migrantes como el de destino. En este nivel encontramos *“(…) el modelo de desarrollo económico y las políticas de industrialización u urbanización tomadas por los gobiernos centrales” (Arizpe, 1976: 86).* En otro nivel se observan las “*causas mediatas*” que abarcan los factores que influyen directamente a nivel de la comunidad o el grupo tales como las condiciones económicas (emprendimientos productivos, estructura ocupacional, acceso a servicios sociales, viviendas), sociales (estratificación y clases sociales,), políticas (estructura de poder) y culturales (la aceptación de los migrantes) del lugar de origen y de destino; y por último, los “*factores precipitantes*”, es decir, las razones de haber migrado que dan los emigrantes (Ibid., 1976: 86). De esta forma nos encontramos con tres niveles de análisis que servirán para dar cuenta de los distintos factores que actúan en todo proceso migratorio sin reducir el enfoque a meros procesos de “elección” derivados de un cálculo racional o de “voluntad” individual ni a las determinaciones estructurales sin sujeto. Para el análisis de nuestro caso con la población Q’om migrantes a la Ciudad de La Plata, observaremos los factores estructurales económicos, políticos y sociales a nivel nacional y comunal que afectan a las posibilidades de reproducción de los

distintos grupos sociales y étnicos y “(...) *la forma en la que ambos inciden sobre los motivos que llevan a los migrantes a tomar la decisión de partir, es decir sobre los acontecimientos de la vida personal de los sujetos y sus grupos domésticos*” (Spennemann, 2005: 611)

En la actualidad el proceso migratorio, que se desarrolla en las distintas variantes a nivel nacional, regional e internacional es reconocido, entre otras, como una de las causas de la creciente urbanización a nivel global. Sabemos que, por primera vez en la historia humana, a partir del año 2007 más de la mitad de los habitantes del mundo vive en ciudades.

En los inicios del presente milenio, un informe de la Comisión Económica para América Latina y el Caribe (CEPAL) sobre la evolución de los asentamientos humanos en la región ya señalaba las siguientes tendencias: a) una progresiva y agresiva, en algunos casos, ocupación de los territorios que históricamente han tenido una escasa población en el corazón de la región; b) una urbanización acelerada de la población, la economía y la sociedad; c) una masiva mudanza de personas de las zonas rurales a las urbanas y una creciente importancia de la migración entre ciudades; d) la constitución de sistemas urbanos que se distinguen por una elevada proporción de ciudades grandes (más de un millón de habitantes) y megaciudades, y por una alta concentración de la población en la ciudad de mayor tamaño (o en las dos más grandes), si bien desde la década de 1970 se advierte un mayor dinamismo de las ciudades grandes e intermedias distintas de la principal (2000: 5).

Dicho informe aportaba cifras correspondientes al año 2000 describiendo a una población urbana y rural de 380 y 127 millones, respectivamente³. De esta forma, no sólo se reconocía que el nivel de urbanización pasó de un 71% en 1990 a un 75% en el 2000 sino que también la región se mantuvo como la más urbanizada del mundo en desarrollo (CEPAL, 2000: 5). Asimismo, las proyecciones estadísticas aportadas por el documento, indicaban que el proceso de urbanización en América Latina seguiría “(...) *teniendo una trayectoria relativamente autónoma de otros procesos económicos y sociales significativos, como el crecimiento del producto, las tendencias de la pobreza o la distribución del ingreso*” (Ibid.2000: 5).

³ Según el documento citado la cifra corresponde a los 20 países que típicamente se incluyen en América Latina, según cifras correspondientes al año 2000. Si se considera el conjunto de naciones de la región, que incluye los Estados del Caribe, la población urbana se eleva a 390 millones (CEPAL, 2000).

La población indígena de la región participa en los procesos anteriormente descriptos: migración y urbanización. Para el análisis de nuestro caso nos interesa explorar las características principales de la migración interna. Este tipo de migración, aunque desde los años '70 fue objeto de muchas investigaciones demográficas a nivel nacional y regional, no incluyeron estudios referidos específicamente a la población indígena. Según una investigación de las migraciones internas en América Latina, ello se ha debido a la imputación de ciertos patrones distintivos de movilidad territorial a los grupos étnicos (Rodríguez Vignoli, 2004). Es decir, se supuso que la población indígena mostraría una menor propensión a migrar en función de factores de variada índole, tales como: la extensión de la comunidad y su importancia como unidad política, económica y cultural en el mundo indígena y los requerimientos de preservar su integridad; el mayor apego a la tierra y la prevalencia de pautas culturales y normativas de tipo tradicional entre la población indígena; o la sanción social asociada al abandono de la tierra natal; además de clasificar a la migración de las poblaciones indígenas como una “(...) migración permanente del campo a la ciudad, o bien entre zonas rurales, normalmente estacional” (Ibid., 2004: 35).

En términos generales, en la región latinoamericana, es recién a partir de los años noventa y principios de la presente década que se incluye de manera sistemática a la población indígena en la recolección de datos censales de población y vivienda⁴. Con todo, según el sociólogo chileno Marcos Valdés, el análisis de los procesos migratorios indígenas recurrió a teorías que no explicaban de modo diferenciado el problema por lo que corrió en un carril muy similar al de la migración en general (2008: 114).

En nuestro país, la Encuesta Complementaria de Pueblos Indígenas (ECPI), 2004-2005, complementaria del Censo Nacional del 2001, contiene los datos socio-económicos y demográficos correspondientes a los pueblos aborígenes en todo el país. Este trabajo recabó la información partir de mayo de 2004, incluyendo a la Provincia de Buenos Aires y el Gran La Plata y se constituye en una prolongación del relevamiento realizado en el censo poblacional de 2001, que utilizó como novedad una ficha destinada a reconocer el componente indígena en la población del país.

⁴ En Argentina los datos censales previos al relevamiento del año 2001 sobre la población indígena en general son imprecisos. En 1965 se realizó el primer censo indígena, que lamentablemente quedó inconcluso (González Coll, 2006: 4). Guillermo Magrassi realiza para 1982 una proyección del Censo Indígena del año 1968 dando un total de población indígena de 223.050 y una población Q'om de 35.200 considerando sólo Formosa, Chaco y Salta (Arias, 1996).

El objetivo de la ECPI fue estimar y caracterizar a la población que reside en los hogares donde a la fecha del censo uno de sus miembros se auto-reconoció como miembro o descendiente de un pueblo indígena. La Encuesta se aplicó a una muestra representativa de esos hogares y releva datos acerca de los antepasados, las lenguas o idiomas indígenas y otros temas tales como educación, salud, trabajo y condiciones de la vivienda familiar.

Cuadro 1: Población que se reconoce perteneciente y/o descendiente de un pueblo indígena, por pueblo indígena y región. Años 2004-2005.

Pueblo indígena	Región muestral ⁽¹⁾	Población que se reconoce perteneciente y/o descendiente en primera generación de pueblos indígenas ⁽²⁾
Ava guaraní	Jujuy y Salta	16.558
Ava guaraní	Corrientes, Entre Ríos, Misiones y Santa Fe	402
Ava guaraní	Ciudad de Buenos Aires y 24 Partidos del Gran Buenos Aires	2.868
Chané	Salta	2.097
Charrúa	Entre Ríos	676
Chorote	Salta	2.147
Chulupí	Formosa y Salta	440
Comechingón	Córdoba	5.119
Diaguíta/ Diaguíta calchaquí	Jujuy, Salta y Tucumán	13.977
Diaguíta/ Diaguíta calchaquí	Catamarca, Córdoba, La Rioja, Santa Fe y Santiago del Estero	5.967
Diaguíta/ Diaguíta calchaquí	Ciudad de Buenos Aires y 24 Partidos del Gran Buenos Aires	5.738
Guaraní	Jujuy y Salta	6.705
Guaraní	Corrientes, Entre Ríos, Misiones y Santa Fe	2.368
Guaraní	Ciudad de Buenos Aires y 24 Partidos del Gran Buenos Aires	9.089
Huarpe	Mendoza, San Juan y San Luis	12.704
Huarpe	Ciudad de Buenos Aires y 24 Partidos del Gran Buenos Aires	1.134
Kolla	Jujuy y Salta	53.019
Kolla	Ciudad de Buenos Aires y 24 Partidos del Gran Buenos Aires	10.829
Mapuche	Chubut, Neuquén, Río Negro, Santa Cruz y Tierra del Fuego	76.606
Mapuche	Ciudad de Buenos Aires y 24 Partidos del Gran Buenos Aires	8.693
Mapuche	La Pampa y Resto de la Provincia de Buenos Aires	19.689
Mbyá guaraní	Misiones	4.083
Mocoví	Chaco y Santa Fe	12.145

Ona	Tierra del Fuego, Antártida e Islas del Atlántico Sur	391
Ona	Ciudad de Buenos Aires y 24 Partidos del Gran Buenos Aires	114
Pilagá	Formosa	3.948
Rankulche	La Pampa	4.573
Rankulche	Ciudad de Buenos Aires y 24 Partidos del Gran Buenos Aires	1.326
Tapiete	Salta	484
Tehuelche	Chubut y Santa Cruz	4.300
Tehuelche	Ciudad de Buenos Aires y 24 Partidos del Gran Buenos Aires	1.637
Q'om	Chaco, Formosa y Santa Fe	47.591
Q'om	Ciudad de Buenos Aires y 24 Partidos del Gran Buenos Aires	14.456
Tupí guaraní	Jujuy y Salta	6.444
Tupí guaraní	Corrientes, Entre Ríos, Misiones y Santa Fe	195
Tupí guaraní	Ciudad de Buenos Aires y 24 Partidos del Gran Buenos Aires	8.478
Wichí	Chaco, Formosa y Salta	36.135
Atacama	Jujuy	2.802
Quechua	Jujuy	343
Omaguaca	Jujuy	1.370
Sanavirón	Córdoba	528

(1) Región integrada por la o las provincias consignadas.

(2) Alrededor del 1% de estas personas tiene ascendencia indígena mixta (sus progenitores pertenecen a distintos pueblos) y no se reconocen pertenecientes a ningún pueblo específicamente. En consecuencia, en esta medición, están formando parte de uno y otro pueblo indígena.

FUENTE: INDEC. Encuesta Complementaria de Pueblos Indígenas (ECPI) 2004-2005 Complementaria del Censo Nacional de Población, Hogares y Viviendas 2001.

Este cuadro, aunque de manera secundaria, muestra la presencia y distribución de los pueblos originarios en distintas provincias y partidos provinciales del país de lo que puede inferirse una importante movilización hacia la Ciudad de Buenos Aires y los partidos del Gran Buenos Aires por parte de las etnias Ava guaraní, Diaguita/ Diaguita calchaquí, Guaraní, Huarpe, Kolla, Mapuche, Ona, Rankulche, Tehuelche, Q'om y Tupí guaraní. Dentro de este grupo, se destaca en cuanto a la cantidad total, la presencia de la población Q'om en la provincia de Buenos Aires y su capital. Asimismo, el dicho censo aporta datos relevantes acerca del porcentaje actual de población indígena urbana.

Para el análisis de los procesos migratorios indígenas en nuestro país nos interesan los trabajos realizados por Balazote y Radovich (1993) y Radovich (2004) debido a la utilización de un enfoque que aborda a la migración considerando los aspectos históricos y los factores socio-económicos que condicionan la decisión de migrar así

como también, las consecuencias que adquiere dicho proceso en el ámbito de la economía del grupo doméstico. Asimismo, rescatamos las observaciones realizadas por Radovich acerca de las relaciones entre el mecanismo de la migración y la gestación “(...) *de un proceso organizativo de promoción de la movilización étnica sobre la base de demandas etnopolíticas*” (Radovich, 2004: 15). En este sentido, el citado autor afirma que las poblaciones afectadas han fortalecido los vínculos intracomunitarios en el lugar de destino y se han agrupado “(...) *participando en diversas asociaciones basadas en la etnicidad que han actuado como factor de cohesión y solidaridad mediante la revalorización de la identidad*” (Ibid., 2004: 15).

2.3. Relaciones interétnicas en el ámbito urbano

Como lo mencionamos anteriormente, uno de los cambios provocados por los procesos de expansión del capital es el crecimiento de los sectores urbanos en los países latinoamericanos. En nuestro país, este proceso se hace visible con la migración de población de otras provincias a la Ciudad de Buenos Aires desde principios de los años '30. Peyorativamente denominados “*cabecita negra*” haciendo referencia al color más oscuro de su pelo y piel (Ratier, 1971), estos pobladores se asentaron en los barrios periféricos, las villas y actualmente en los asentamientos.

La población indígena que abordamos en nuestra investigación tiene por lugar de destino un centro urbano en la zona periférica de la Ciudad La Plata. En este punto explicitamos que adherimos a la conceptualización del espacio urbano realizada por Manuel Castells que lo relaciona con los procesos vinculados a la reproducción simple y ampliada de la fuerza de trabajo, de esta manera el autor afirma que “(...) *el espacio urbano es el espacio definido por una cierta porción de la fuerza de trabajo, delimitada a un tiempo, por un mercado de empleo y por una unidad (relativa) a su existencia cotidiana*” (Castells, 1979: 278, citado en Tamagno, 2001). En este sentido, no sólo hay que pensarlo como un lugar sino como un proceso que se articula como causa de efectos específicos sobre la estructura social (Tamagno, 2001: 45).

El siguiente cuadro resulta interesante ya que permite reconocer la elevada proporción de grupos indígenas habitantes de contextos urbanos y contradice el supuesto de que la población originaria habita de manera predominante en zonas rurales. La mayoría de las treinta y un etnias mencionadas tiene un porcentaje de población urbana por arriba del 50%.

Cuadro 2: Población urbana por pueblo indígena. Años 2004-2005⁵

Pueblo indígena	Población urbana
Atacama	12,3
Ava guaraní	88,5
Aymara	99,98
Chané	...
Charrúa	...
Chorote	43,2
Chulupí	75,0
Comechingón	88,9
Diaguita/Diaguita calchaquí	66,4
Guaraní	85,8
Huarpe	73,2
Kolla	37,7
Lule	98,9
Maimará	...
Mapuche	79,9
Mbyá guaraní	52,8
Mocoví	24,1
Omaguaca	56,4
Ona	98,3
Pampa	99,2
Pilagá	47,7
Quechua	...
Querandí	99,7
Rankulche	86,6
Sanavirón	...
Tapiete	...
Tehuelche	90,5
Q'om	68,6
Tonocote	77,8
Tupí guaraní	77,1
Wichí	34,6

(..) Dato estimado a partir de una muestra con CV superior al 25%.

... Dato no disponible a la fecha de presentación de los resultados.

Fuente: INDEC. Encuesta Complementaria de Pueblos Indígenas (ECPI) 2004-2005

- Complementaria del Censo Nacional de Población, Hogares y Viviendas 2001.

De manera relevante, y continuando con la explicitación de los antecedentes teóricos para nuestra tesis, consideramos las investigaciones realizadas por el equipo integrado

⁵ En el Anexo presentamos en cuadro ampliado de población indígena urbana por pueblo y región muestral.

por Bigot, Rodríguez y Vázquez (1992) y Vázquez (2000) sobre la población migrante Q'om en la provincia de Santa Fe, especialmente en la Ciudad de Rosario en torno a la problemática de la identidad étnica en un contexto urbano así como también el trabajo de Tamagno (2001) y Ozuna (2006) respecto de la población migrante Q'om en la Ciudad de La Plata.

Vázquez describe el desarrollo de las estrategias socio-culturales de “*resistencia étnica*” y de “*síncresis cultural*” entre los Q'om habitantes de Los Pumitas en la Ciudad de Rosario interconectándolos con el proceso de movilización social alrededor de la construcción etnohistórica de la etnicidad Q'om. Según Vázquez “(...) *estas estrategias se despliegan entre los tobas entrecruzando la conservación y ruptura de lo propio, y, el rechazo y apropiación de pautas, conceptos, objetos de la sociedad dominante, en beneficio de su propia reproducción cultural ante las cambiantes circunstancias de la vida*” (Vázquez, 2005: 6). Mientras que la “*resistencia étnica*” se vincula a una orientación del cambio que pone en juego apropiación y transformación, de un modo específico propio (en la religiosidad, en las estrategias etnopolíticas y en las “*estrategias de resistencia etnolingüística*”), los “*procesos de síncresis*” consisten en una reestructuración de los marcos culturales cuando estos han perdido funcionalidad ante un cambio situacional (inclusión las prácticas lingüísticas, las pautas de conducta intra e intergrupales, el sistema de valores y las normas jurídicas, las creencias religiosas y las prácticas relacionadas con el concepto de salud/ enfermedad / atención) (Ibid, 2005: 6-7). La importancia de este análisis radica en el reconocimiento de la incidencia de estos procesos en la posibilidad de la formulación de un proyecto de etnicidad en el marco de relaciones desiguales entre una sociedad local/ regional hegemónica y dominante y los indígenas tobas en situación de exclusión social (Ibid., 2005: 14-15).

Uno de los problemas señalados en el estudio de las relaciones interétnicas en el espacio urbano se relaciona con los nuevos procesos de “*territorialización*” de las identidades étnicas. En este punto se desataca la conceptualización del territorio como categoría política por la cual “(...) *la tierra no sólo es un medio de producción, superando una concepción estrechamente economicista, el territorio es el espacio en el que se construye colectivamente una nueva organización social, donde los nuevos sujetos se instituyen, instituyendo su espacio, apropiándose material y simbólicamente*” (Ozuna, 2006: 85).

Según Zuñiga Navarro (1998), la noción de “*territorio indígena*” comienza a

insinuarse en los años 70, pero adquiere su verdadero peso como unidad de análisis en los años 90'. La entidad social a partir de la cual se identifica al indio deja de ser la "comunidad" para pasar a ser el "territorio indígena" (Ibid, 1998: 148). Este autor destaca de que forma la reivindicación del territorio que efectúan los movimientos indígenas contiene dos dimensiones diferenciadas: espacio y procesos. El primer aspecto se refiere al uso, goce y manejo de los recursos naturales. El segundo se refiere en el reclamo por el control de los procesos de tipo político, económico, social y cultural gracias a los cuales se asegura la reproducción y la continuidad material del grupo en cuestión y a la vez que esos procesos se lleven a cabo con la normatividad propia de los grupos indígenas.

Observando el lugar subalterno que las poblaciones indígenas ocupan en nuestra sociedad y la exclusión social que vive esta comunidad Q'om en este nuevo territorio urbano debemos considerar el tratamiento que se ha realizado sobre la relación entre identidad étnica y clase social. Sobre este tema, el antropólogo mexicano Díaz Polanco (1995: 62) afirma que la etnicidad es "*(...) una dimensión de las clases o si se quiere un nivel de las mismas ya que (...) todo grupo social o clase posee una dimensión étnica propia*". Este autor señala que los diversos componentes o dimensiones que configuran la naturaleza de las clases permiten desarrollar, en condiciones históricas específicas, formas de identidad en diferentes escalas. Estas formas de identidad social "*(...) son muy variables puesto que pueden constituirse a partir de condiciones económicas, proyectos políticos, o también a partir de los componentes étnicos, o sea, de la etnicidad*". "*Cuando esto último ocurre (...) estamos ante una etnia o "grupo étnico"* (1995:62-63).

Por otra parte, Bartolomé (1997:67) afirma que la relación entre etnia y clase no es excluyente sino complementaria. En esta línea, este autor afirma: "*(...) resulta casi innecesario destacar que las relaciones interétnicas son generalmente relaciones de clase y que la posición de clase de un grupo étnico podrá condicionar también las representaciones ideológicas de su identidad social*" (1997:67). También señala que la cuestión "*(...) radica en cuál de nuestras identidades resultará totalizadora en un momento dado, es decir cuál actuará como una lealtad primordial que condicione las conductas políticas y sociales*".

Estas teorizaciones nos permitirán abordar las distintas relaciones que esta población Q'om migrante mantiene con otros actores sociales considerando la existencia de estrategias de lucha y de reivindicaciones etnopolíticas que se articularían con los

intereses de otras asociaciones o movimientos del sector popular como las agrupaciones “MTD Evita” y la Federación Tierra y Vivienda de la CTA en busca de un mayor reconocimiento de sus demandas.

Otros de los puntos analizados en torno a la problemática de las relaciones interétnicas en ámbitos urbanos son las formas de organización de las comunidades indígenas y las relaciones que estas sostienen entre sí y con el estado y sus agencias.

Miguel Bartolomé (2003) reconoce como un inicio de este proceso de organización cuando hacia 1968 algunos indígenas residentes en Buenos Aires, provenientes de las áreas provinciales de expulsión laboral, fundaron el Centro Indígena de Buenos Aires (CIBA), primera organización indígena estructurada en términos etnopolíticos, es decir no relacionada con formas organizativas previa en donde confluyeron indígenas provenientes de distintos grupos, homogenizados ideológicamente por la agudización de la confrontación interétnica y como estrategia de respuesta colectiva a un medio social saturado de prejuicios étnicos y raciales (Ibid., 2003: s/n). En un proceso de creciente organización, aunque no sin conflictos, el mencionado autor destaca que estas instituciones indígenas “(...) han cubierto prácticamente todo el territorio y hacen cada día más difícil, tanto para el Estado como para la sociedad civil, seguir asumiendo que ya no hay indígenas en la Argentina” (Ibid., 2003: s/n).

El reconocimiento de las comunidades indígenas urbanas por parte del estado es uno de los factores que gravitan en torno de la problemática por la posesión de la tierra y la mejora de las condiciones de vida de esta población en el ámbito urbano. En la actualidad el ente que se ocupa de la política y programas estatales hacia los indígenas es el Instituto Nacional de Asuntos Indígenas (INAI), cuyo objetivo es el de generar políticas de derecho en relación a los Pueblos Originarios. Sin embargo no se ha caracterizado por mantener proyectos y programas de acción continua como es el caso del tratamiento del tema tierras (González Coll, 2006: 6). En el año 1996 se creó el Plan Nacional de Regularización de Tierras Indígenas, hasta el momento la agencia estatal no ha encarado este plan es su conjunto como una unidad total extensiva a todo el país, solamente hubo algunos intentos aislados de intervención, fragmentos de lo que debería haber sido el despegue de un auténtico plan estatal. (Vinding, 2004:189-190 citado en González Coll, 2006).

En este punto, consideramos que se entrelazan las estrategias desarrolladas por las comunidades indígenas para hacerse visibles frente al estado con los procesos de cambios socio-culturales generados en y por el contexto urbano. De este modo

retomaremos la visión del antropólogo Vázquez para el análisis de las distintas “*modalidades de dirigencia indígena*”, cuya conducta y actitudes son, también, resultado de un complejo proceso de “*sincretismo sociocultural*” y representan figuras constitutivas indispensables para la movilización social y la formulación de un proyecto etnopolítico o etnicidad (Vázquez, 2005: 15).

CAPÍTULO III: LOS Q'OM EN LA CIUDAD DE LA PLATA

3.1. La migración Q'om a los centros urbanos

La región conocida como el Gran Chaco⁶ se encontraba habitada desde siglos anteriores a la denominada “conquista” por poblaciones caracterizadas por una economía de subsistencia nómada o seminómada basada en la caza, la pesca, la recolección y en la horticultura estacional. Siguiendo criterios lingüísticos, Milles (1979) clasificó a los grupos étnicos de la zona en seis familias lingüísticas⁷ incluyendo cada una a distintos pueblos originarios: Mataco-Mataguayo (Wichí, Ni clavé, Manjuy y Maká); Guaycurú (Q'om⁸, Pilagá, Mocovi y Mbaya); Maskoy (Sanapaná, Angaité, Enenxet y Kashiha); Lule-Vilela; Tupi-Guaraní (Chiriguano y Tapiete) y Zamuco (Chamacoco y Ayoreo).

Los pueblos originarios que habitaban la región chaqueña fueron víctimas de la conquista hacia fines del siglo XIX. Pero la necesidad de expansión del capital industrial (Iñigo Carrera, 1984) y la consolidación del estado-nación mediante la dominación del territorio justificaron el avance militar en la región. Así lo describe Héctor Trinchero:

“(…) las campañas militares hacia el “desierto” chaqueño con el objeto de expandir el control del estado sobre estas “indómitas tierras de indios”, la explotación de los inmensos recursos forestales y particularmente del quebracho colorado, el desarrollo creciente de las industrias del azúcar, la

⁶ “El Gran Chaco corresponde a los territorios que se extienden en el espacio comprendido entre el centro-sur de Brasil, el oeste del Paraguay. El oriente boliviano y el centro-norte de Argentina. Generalmente es subdividida, de norte a sur, en tres grandes zonas: Boreal, Central y Austral. En su conjunto, el Gran Chaco forma parte de una extensa llanura aluvial ubicada al este del piedemonte andino, rellenando la gran depresión que abarca desde el norte del subcontinente entre los plegamientos andinos y subandinos, y el cratín basilica” (Trinchero, 2000: 67).

⁷ Es importante tener en cuenta que, *“(…) el criterio lingüístico puede conducirnos a error al establecer los etnónimos o denominaciones que reciben los distintos grupos debido a que existen pueblos que ya no utilizan su lengua materna y por el contrario se produce en algunas regiones por parte de no aborígenes de alguna lengua indígena”* (Balazote y Radovich, 1992: 15). Por ejemplo el idioma guaraní, ampliamente hablado en las provincias de Misiones, Corrientes y Formosa).

⁸ Tanto los grupos denominados “Tobas del oeste” (ubicados en la zona del Alto Pilcomayo) como los “Tobas del este” (localizados en la zona delimitada por el Bajo Pilcomayo y el Bermejo) (Miller, 1979) se auto-identifican como Q'om o Nam Q'om que significa “gente”. El término Q'om significa “frentones”, es una denominación atribuida a los guaraníes debido a la práctica de los q'om de afeitarse la frente.

instalación del ferrocarril con el objeto de llevar la producción hacia los principales puertos, la explotación algodonera en el oeste más fértil, constituyeron las expresiones más significativas del proceso de expansión capitalista que transformo profundamente el espacio chaqueño” (2000: 67).

A ello le siguió el disciplinamiento de la población indígena como fuerza de trabajo y la coerción de su venta como mano de obra barata y semi-esclava a los emprendimientos agrícola-ganaderos que caracterizaron a la economía de la región. Efectivamente, desde fines de siglo XIX, las iglesias católica y anglicana desarrollaron en la región un proceso de evangelización que apuntó a la “pacificación” y organización comunitaria de los grupos indígenas sobrevivientes en concordancia con la necesidad de mano de obra de una creciente agroindustria algodonera y forestal.

Estos procesos, aunque fueron resistidos militarmente por la población originaria, causaron el profundo deterioro de la economía cazadora-recolectora indígena, debido a la imposibilidad de acceder al territorio que les proveía su sustento.

El pueblo Q’om vive este proceso de transformación caracterizado por una gradual desarticulación de su modo de subsistencia y por su subsunción directa (diversas formas de asalariamiento) e indirecta al capital (Gordillo, 1992) por lo cual la población debe acceder al mercado de trabajo asalariado para garantizar su reproducción social. Según el citado autor, en la subsunción indirecta al capital de las actividades de caza, pesca y recolección, éstas dejaron de constituir el eje de un modo de producción (cazador-recolector) para ser un ámbito reproductor de la fuerza de trabajo estacional inserto dentro de los circuitos de acumulación capitalista (Gordillo 1992:93, 108). Como afirman Balazote y Radovich:

“(...) el avance de las fronteras agrarias, la implantación de las agroindustrias y la especialización en la producción de cultivos industriales, la creciente concentración del capital y las variaciones acaecidas en la composición orgánica de capital de cada rama productiva con significación en la región han modificado las condiciones de vida de las unidades domésticas” (Ibid., 2001: 3).

Resultan interesantes las observaciones de Gordillo respecto de la composición del capital que opera en la región para poder reconocer las distintas formas de explotación de las unidades domésticas indígenas. El autor reconoce, por una parte, la presencia de un sector del capital agrícola-ganadero que contrata estacionalmente la fuerza de trabajo de los grupos domésticos y, por otra, del capital comercial que compran productos agrícolas o bien adquieren animales vivos, sus cueros o pieles y artesanías (Gordillo, 1992). De este modo, las “(...) *distintas facciones del capital representan las dos formas básicas de extracción de excedentes del trabajo Q’om: la contratación de la fuerza de trabajo (capital agropecuario) y la compra de productos (capital comercial)*” (Ibid., 1992:145). Mientras que el capital agrícola-ganadero basa la explotación en el pago de salarios inferiores al costo de reproducción de la fuerza de trabajo y en el otorgamiento de mercaderías como parte de pago; el capital comercial, compra mercancías por debajo del precio de producción, pago que muchas veces también se realiza con mercaderías (Ibid, 1992:147-8, 163).

Actualmente, la situación de los grupos domésticos Q’om en relación con el mercado de trabajo varía desde una semi-proletarización (mediante la realización estacional de trabajos en actividades agrícolas como asalariados y, la práctica de la “marisca”, la agricultura a pequeña escala y la cría de ganado durante el resto del año) hasta una proletarización mayoritariamente de los grupos domésticos que se han desplazado total o parcialmente de la zona rural y no poseen suficiente espacio como para practicar la agricultura ni la cría de animales a pequeña escala (Spennemann, 2006: 660). Otro recurso económico es la confección de artesanías de cestería y cerámica para la venta. Asimismo, es probable que algún integrante del grupo cuente además con un subsidio otorgado por el estado como el que se da por ancianidad o como el ‘Plan Trabajar’ o el ‘Jefa / Jefe de Hogar Desocupado’, que son planes asistenciales nacionales implementados desde los municipios. Los siguientes testimonios ejemplifican las ocupaciones y actividades que desarrollaban los miembros de la comunidad Q’om para su subsistencia en el lugar de origen:

“No, en el Chaco teníamos un trabajo que se llama tiempo de cosecha, de algodón, después venía el tiempo de la zafra... cortada de caña, todo eso”.

“Antes de venir del Chaco, trabajaba en la Municipalidad, como contratado cuando recién salió el Plan de Trabajo. Y antes del plan trabajaba en el campo, cosecha, carpida y todo eso. Y ese trabajo del campo siempre se va terminando y antes que se termine todo había ése plan. Y me enganché en el plan. Y dejé el campo y trabajé en el plan, en la Municipalidad. En la construcción, como ayudante”.

En cuanto a los datos estadísticos poblacionales actuales, como podemos observar en uno de los cuadros originados a partir de la ECPI (2004-2005), el pueblo Q’om es uno de los más numerosos del país, después de las etnias mapuche y kolla. Asimismo, el grupo Q’om es el más significativo en la cantidad total de habitantes respecto de las otras etnias de la región chaqueña.

Cuadro 3: *“Población que se reconoce perteneciente y/o descendiente de un pueblo indígena, por pueblo indígena y región”*

Pueblo indígena	Región muestral	Población que se reconoce perteneciente y/o descendiente en primera generación de pueblos indígenas
Mocoví	Chaco y Santa Fe	12.145
Q’om	Chaco , Formosa y Santa Fe	7.591
Q’om	Ciudad de Buenos Aires y 24 Partidos del Gran Buenos Aires	14.456
Wichí	Chaco, Formosa y Salta	36.135

FUENTE: INDEC. Encuesta Complementaria de Pueblos Indígenas (ECPI) 2004-2005 Complementaria del Censo Nacional de Población, Hogares y Viviendas 2001.

El total de población que se reconoce perteneciente y/o descendiente en primera generación del pueblo Q’om en Chaco, Formosa y Santa Fe es 47.591. De esta población 46.232 personas (97,1%) declaran que se reconocen pertenecientes al pueblo

Q'om y 1.359 personas (2,9%) no se reconocen pertenecientes al pueblo Q'om y descienden del pueblo Q'om en primera generación en Chaco, Formosa y Santa Fe.

Asimismo, se destaca la presencia de población que se reconoce perteneciente y/o descendiente del pueblo indígena Q'om en otras provincias argentinas, como puede observarse en el anterior extracto del cuadro de la población indígena del total del país. Casi 15.000 personas en la Ciudad de Buenos Aires y en los partidos del Gran Buenos Aires se auto-reconocen Q'om, cifra que da cuenta de un proceso migratorio en continuo crecimiento, constituyéndose en uno de los pueblos originarios en los que más se reconoce esta situación.

La anteriormente descrita situación socio-económica en la que se halla la etnia Q'om se conjuga con las características económicas estructurales de la región chaqueña para permitirnos contextualizar las primeras migraciones de población Q'om a los centros urbanos de las provincias del Chaco, Santa Fe y Buenos Aires.

Durante los años '60 se inician las migraciones hacia la Ciudad de Resistencia, ocasionadas por un proceso de recesión económica originado por la crisis de la producción algodonera en la región del Gran Chaco. Ya a fines de la década del '70, Miller (1979) daba cuenta de la presencia de barrios toba en la Ciudad de Resistencia, capital de la provincia del Chaco y en otras ciudades de menor dimensión de la misma provincia, así como también de la existencia de aproximadamente cincuenta asentamientos Q'om en áreas rurales del este de las provincias de Chaco y Formosa.

Ciertamente, la crisis de la economía chaqueña suscitada en gran medida por baja capacidad productiva y de capitalización de la producción algodonera ampliamente extendida en la región ha sido el principal factor de la creciente tendencia al despoblamiento de la provincia del Chaco. De esta manera se producen constantes migraciones del campo hacia la periferia de las grandes ciudades superando el área chaqueña para desplazarse hacia el sur, principalmente hacia Santa Fe, Rosario, Capital Federal y el Gran Buenos Aires desde hace más de cuarenta años.

Según la antropóloga Liliana Tamagno en Buenos Aires los nucleamientos más antiguos se localizaron en Villa Iapi en el Municipio de Quilmes hace alrededor de cuarenta años (Tamagno, 2001: 152). En la actualidad se destaca el nucleamiento de la localidad de Derqui y muchos otros esparcidos por todo el Conurbano, Pacheco, Adrogué, Dock Sud, Monte Chingolo, y recientemente una relocalización producto de un plan de viviendas los ubica en la zona del Partido de Marcos Paz.

Una tendencia de estas migraciones ha sido la periodicidad debido a que las ciudades de destino de la población migrante indígena Q'om no logran garantizar la satisfacción de las demandas de empleo y de subsistencia esperados por lo cual, después de un lapso de tiempo, la población suele retornar a los lugares de procedencia. El carácter cíclico y estratégico de estas migraciones se refleja en el siguiente testimonio de uno de los miembros de la comunidad:

“(...) el problema de la comunidad es que, no todos, pero más o menos, el cuarenta por ciento siempre andan así como probando, probando. Sí. O sea, como que todavía tiene un espíritu nómada. Probar un poquito acá, probar un poquito allá. Porque independientemente de que puedan lograrlo o no, cuando se le ocurre que, bueno, ya, ya no quiero vivir más acá; agarra sus cosas y se va. Y se va. Se va de vuelta al Chaco, a Rosario, Santa Fe, Formosa, o sea, se va”.

Otro testimonio fundamenta esta periodicidad de las migraciones con un argumento diferente:

“Por eso, yo no sé si pasa por el tema del ingreso. Yo no sé. Yo creo que pasa más por el tema de del sentimiento. El sentimiento, porque acá hubo gente con trabajo y ya, empezando a tener cosas materiales que se fue porque dice ‘extraño a mi familia’. Entonces, muchas veces, la gente se van, o sea, a veces se vuelve, no por esa cuestión monetaria sino por una cuestión de sentimiento”.

Con todo, una de las consecuencias necesaria de estas migraciones es la creciente urbanización de la población indígena Q'om. Los datos estadísticos aportados por el ECPI (2001) sobre el porcentaje de población indígena urbana indican que un 68% del total del pueblo Q'om habita en sectores urbanos; sobre un total de 69.452 personas, 47.665 habitan en este contexto como puede observarse en el siguiente cuadro:

Cuadro 4: “Población Q’om urbana y rural por sexo. Total el país. Años 2004-2005”

Población urbana y rural	Sexo		
	Total	Varón	Mujer
Total	69.452	35.375	34.077
Urbana ⁽¹⁾	47.665	24.001	23.664
Rural ⁽²⁾	21.787	11.374	10.413

(1) Se considera población urbana a la que habita en localidades de 2.000 y más habitantes, y población rural al resto.

(2) ⁽²⁾ Se clasifica como población rural a la que se encuentra **agrupada** en localidades de menos de 2.000 habitantes y a la que se encuentra **dispersa** en campo abierto.

(..) Dato estimado a partir de una muestra con CV superior al 25%.

Fuente: INDEC. Encuesta Complementaria de Pueblos Indígenas (ECPI) 2004-2005 - Complementaria del Censo Nacional de Población, Hogares y Viviendas 2001.

Desde hace aproximadamente dieciocho años, la Ciudad de La Plata y su periferia se convierten en lugares de destino de las población migrante Q’om a partir de la propuesta de un plan de autoconstrucción de viviendas en el Barrio “Las Malvinas”, cuyo antecedente había sido la experiencia de lucha por la propiedad de la tierra y la vivienda por parte de un grupo de familias Q’om en Villa Iapi (Quilmes) durante la década del ’80 (Tamagno, 1991). A este proceso remite el siguiente entrevistado del barrio “La Granja”:

“(…) los que primero vinieron a Buenos Aires no, no era acá en La Plata, era en Capital y, las zonas aledañas como Quilmes, como Piedrabuena, o sea, esas zonas aledañas, fueron los primeros asentamientos de comunidad Q’om que después el gobierno tanto de la Ciudad, como el gobierno provincial, los fue como agrupando. Por eso, tenemos un grupo en Derqui; éste que está acá en La Plata, lo trajeron. No es que vinieron por sí. No. Los trajeron desde la zona de Quilmes y traerlos a La Plata. O sea, no es que vinieron por su propia cuenta. Los trajeron con la promesa de esto, de lo otro pero ellos vinieron traídos desde el gobierno. Y de ahí en más de cómo se hayan organizado, así hayan evolucionado o no, dependió mucho de la comunidad”.

A lo largo de las dos últimas décadas fueron estableciéndose en La Plata, en barrios como “Las Malvinas” y “La Granja”, grupos provenientes de distintos lugares tales como la Ciudad de Resistencia, Pampa del Indio, Quitilipi, Saenz Peña, Castelli, Las Palmas, también de la Ciudad de Rosario e inclusive de otros partidos del Conurbano Bonaerense. Las siguientes expresiones se refieren específicamente a los lugares de procedencia de los miembros del barrio “La Granja”:

“Vine a Buenos Aires, el primer lugar que conocí es Quilmes. Porque ahí yo tengo estaba mi hermana la R. Ella vivía ahí, y entonces me fui ahí”.

“Yo vengo de La Leonesa pero no exactamente el pueblo sino que vivo más o menos, casi dos kilómetros más afuera del pueblito, que se llama Maipú. Un paraje, este (estira la palabra), donde yo crecí, este, prácticamente con mi abuela y mi abuelo”.

“Soy de San Martín, Chaco. Vine en el 99’. 17 de septiembre de 1999 a buscar trabajo, supuestamente”.

Desde el enfoque de análisis de los procesos migratorios propuestos por Arizpe (1976) nos interesa explorar aquellos que corresponden al nivel de los factores que precipitaron la decisión de migrar desde el punto de vista de los actores. En este sentido nos encontramos que la mayoría de los habitantes del barrio “La Granja” comparte la idea de la obtención de trabajo y de mejoras en sus condiciones de existencia como puede leerse en los siguientes testimonios:

“Yo vengo de una localidad que está, de Resistencia, 75 kilómetros más al norte, al límite con Paraguay. Y, bueno, yo vengo de esa zona, de esa zona vengo desde el año 1977, pero anteriormente cuando yo tenía 18 años en el 74’ vine (...) me vine para Buenos Aires, buscando progreso, porque yo quería progresar porque trabajar en la tierra en el Chaco ya es como que me cansé, entonces quería buscar algo que se yo, mejor.” (14/04/07).

Asimismo, los actores plantean una explicación respecto de los motivos por los cuales no obtienen trabajo en la provincia de origen que remite a cambios en las características de la producción agrícola, según se observa en estas expresiones:

“Y el año 80’ me fui a Rosario (...) trabajé así en la cañería de azúcar, carpidores, cosechero, trabajé de carrero, diez años trabajé. Y, de ahí, el primer paso cuando me vine a Rosario esos tiempos como somos cosecheros de algodón y viene la máquina, nos quita todo nuestro trabajo, sacamos los puchitos que hay, viste en las colitas que da vuelta la máquina pero no alcanza ni para comprar las zapatillas para nuestros hijos, y bueno...nos tiramos rumbo al sur. No conocía yo por acá ¿sí? Me quedé en Rosario, de Rosario, bueno, estuve haciendo artesanías, de esto, mi trabajo” (14/04/07).

3.2. Asentamiento y organización del Barrio “La Granja”

Los procesos de migración, asentamiento y organización de las familias Q’om del Barrio “La Granja” comparten las características de lo vivido por otras poblaciones migrantes, indígenas y no indígenas, de la región chaqueña y de otras zonas del país. Dicho proceso encuentra sus raíces en una economía nacional que ha acrecentado la explotación y la exclusión social de las mayorías populares, en las cuales se encuentran los pueblos originarios de la Argentina.

Como mencionamos anteriormente, en nuestro país se intensifica la migración interna en los años ‘30. Este flujo poblacional hacia las ciudades más importantes generó un crecimiento del ámbito urbano. Los barrios y asentamientos que se encuentran en las adyacencias de las grandes ciudades, como La Plata, se constituyeron a partir de dichas migraciones, del proceso de expulsión de estos grandes centros a los cordones periféricos y por el crecimiento vegetativo de su población. Actualmente nos encontramos con el Gran La Plata, conformado por las ciudades de La Plata, Berisso y Ensenada, lugar de destino de estas comunidades Q’om. Una breve descripción de la composición social de los habitantes del Gran La Plata revela la existencia de una importante estratificación social. En los barrios periféricos, como “La Granja”, encontramos la presencia de los sectores populares integrados por desocupados y

obreros. El predominio del desempleo crónico y la precariedad laboral de esta población contribuyen al creciente deterioro de sus condiciones de vida.

Una característica de estos espacios, sustancial para nuestro trabajo, es la dificultad del acceso a la tierra urbana y a los servicios básicos debido, por un lado, a la alta cotización inmobiliaria de la tierra y por otro, a los aumentos en las tarifas de los servicios urbanos básicos como el agua corriente, las cloacas, el gas y la electricidad.

Como señalamos anteriormente, la elección de La Plata como lugar de destino viene supeditada a la presencia de otras familias en la mencionada ciudad. Así lo afirmaba uno de los miembros del barrio:

“(...) porque la conexión ya viene mucho antes. O sea, el hecho de que, que uno sepa que hay gente en La Plata eso ya, uno ya viene sabiendo que hay gente en La Plata.

Por ahí, de repente, uno desconoce el terreno o cómo se organiza socialmente pero uno sabe que va a encontrarse con paisanos. O sea que se va a sentir acompañado. No, no va a venir y va a estar en un lugar solo”.

Aunque todos los habitantes del asentamiento provienen de la provincia del Chaco los espacios de origen son distintos. Algunos de ellos vivían en el monte o en el campo mientras que otros ya habían realizado migraciones hacia los centros urbanos como Sáenz Peña o la Ciudad de Resistencia. La particularidad de estos últimos es el haber adquirido experiencia de la vida en los barrios pobres periféricos de los centros urbanos, como lo indica el siguiente testimonio:

(...) pero lo que pasa es que nosotros vivíamos en una villa y como que ya mis chicos se iban creciendo... entonces dije no; yo tengo que buscar otro lado. Y así hasta que encontré acá, con él, encontramos un lugar, entonces agarré yo me vine yo acá”.

El proceso de asentamiento en el barrio “La Granja” se llevó a cabo durante el año 1999. Otro de los integrantes nos narra este inicio de la siguiente manera:

“(…) un poco la historia del barrio, empezó con ésta señora que dijo que había unos terrenos que había desocupados, que había una casa debajo de los pinos. Ni siquiera debajo de los pinos. Era en la calle.

Yo lo veo a él también parando en la casa, estando en la misma condición que yo al principio, yo le dije: ‘si te animás’; digo yo: ‘allá hay terreno’ (…) él me dijo, mirá hay un lugar para poder ver instalarte, no sé cómo vas a hacer, dice, y yo en aquel momento no tenía nada, o sea, pelado, entre la mochila y el bolsoncito y nada más. Eh, nos mostró el lugar, nos vinimos a conocer, bueno, la única manera para poder entrar es la noche, la tardecita y bueno, yo me jugué en las dos cosas, irme de vuelta o jugarme por un lugar. Este, y bueno, me jugué esa noche. Me viene con J. instalamos la chocita que teníamos ahí y armamos tres palitos y pusimos las chapas y, nos metimos adentro”

Este hecho es narrado rescatando ciertos momentos de incertidumbre por lo que pudiera ocurrir pero resaltando algunas de las respuestas de los vecinos del futuro barrio, como lo indica el siguiente testimonio:

“(…) Miedo. Miedo de, qué se yo, por ahí vienen y te atacan y por una cosa y te pasa otra cosa y quién te ve, nadie. No le conocés a nadie. Y bueno, vino, el almacenero de enfrente, yo dije: oh, acá éste me echa porque primera persona que se acercó esa tarde, porque ya estaba entrando el sol, y yo estaba haciendo los pocitos. (...) porque me estaba jugando, la vida. Porque no, por ahí te viene, qué sé yo, el dueño, por ahí no es el dueño. No sabés con quién estás tratando, ¿me entendés? Entonces, la primera persona que se acercó me dice: ‘Uh’, ¿vas a vivir acá?’, me dice. Sí, le digo, pero con una voz bien baja. Me dice, ‘¡Qué bueno!’ Cuando me dijo, qué bueno, ahí entonces, largué el suspiro (se ríe). Y me dice, ‘Si necesitás algo, no dudes en llamarme’. Sí, sí, le digo”.

Siguiendo el relato, el momento de la llegada del resto de los integrantes del futuro barrio fue inmediatamente posterior:

“(…) Y después cuando vino él, C. vino G. también. Así se vinieron todos,

todos, sumando la gente sin que vos le llames. Si iban formando solos, porque sí. (...) Si venían, o sea que ese mismo día, al otro día, casi a los tres días, cuatro días más o menos ya iba formando, se venía sola la gente, se venía. Dice: '¿Hay lugar todavía?', te preguntaban. Yo digo, no sé, digo: 'Metete, ahí, un lugar', qué se yo, 'hacé tu casa', qué se yo".

En este sentido reafirmamos lo que describen Bigot, Rodríguez y Vázquez, para el caso de los asentamientos Q'om en la Ciudad de Rosario:

"La lógica de los asentamientos responde a un sistema de lealtades y parentesco y a una misma pauta: cuando un aborigen se instala en uno de los asentamientos y consigue mediante "changas" y otros trabajos a destajo dinero suficiente para traer a una parte de su familia (o funda otra); un nuevo aborigen, pariente o amigo del primero, reside en su casa hasta poder construirse una vivienda precaria para recibir a su propia familia. Este ciclo se reproduce de un modo más o menos semejante" (Ibid, 1992: 83).

La anterior afirmación puede ser corroborada por otros dichos pertenecientes a otros migrantes del Barrio "La Granja":

"(...) y llegó el momento del '99. Vine a este lado. Por una hermana que estaba anteriormente acá. Me mandó un pasaje para que viniera a trabajar acá en la construcción porque ella sabía que trabajaba en la construcción y me mandó pasaje, no efectivo, pasaje para venir y sí o sí tenía que venir".

"(...) después no sé, la gente igual se entera. A como dé lugar se entera porque donde hay uno caen veinte mil. O sea es raro".

A lo largo del proceso de asentamiento los grupos familiares fueron construyendo viviendas precarias en el predio vacante en tiempos casi inmediatos y urgentes como señala uno de los actores:

“Porque tenés que pensar que para ese momento la gente solamente tenía una casita de, no sé, tres por dos con unas chapitas, así nomás y bueno, ahí ya estaba, para no perder el terreno la gente ya estaba viviendo ahí. No importa si, si le entraba viento, no le entraba. Por ahí si llueve, no le. La idea era tener el lugar y habitarlo. Porque eso era lo primordial. O sea habitar el lugar, tener el terreno y bueno, habitarlo”.

Siguiendo el relato surge la imperiosa necesidad de ocupar las tierras y a la posibilidad de habitarla; sin embargo, a los pocos meses del asentamiento, supieron de la existencia de un propietario. Acerca de este tema se refirió uno de los miembros:

“Cuando nosotros llegamos a La Plata ocupamos esas tierras porque nos habíamos enterado que el dueño había fallecido, pero después apareció el heredero. Se enteró de nuestra ocupación por el diario. Pero vino a vernos con la intención de donarlas”.

La donación de las tierras a esta comunidad Q’om se hizo efectiva, sin embargo la lucha por la propiedad de las mismas y el modo de realizarla se encuentra aún en discusión. El reconocimiento de esta necesidad marca un momento bisagra en el relato de la historia del asentamiento. Por ello, al proceso de establecimiento le siguió el de la organización ligada, fundamentalmente, a la lucha por la titularización de las tierras. Esto puede observarse en la siguiente enunciación de uno de los primeros pobladores:

“Sí, L. cedió las tierras a la comunidad (...) él vino después cuando nosotros hicimos una nota con el diario “El Día” y con el diario “Hoy” (...) con su tapa dice: ‘Viene desde el Chaco hacia La Plata’, no me acuerdo bien (...) ‘bajan comunidad Q’om directamente del Chaco hacia La Plata’. Era el momento que nos estábamos empezando a organizar. Hicimos la nota al diario, empezamos a difundir un poquito este asentamiento”.

Uno de los caminos elegidos para la organización de la comunidad se concretó en la creación de una asociación civil denominada “Q’om Dal Laxaic” con personería

jurídica. Aunque nos explayaremos en la descripción de esta entidad en el siguiente capítulo queremos señalar la importancia que la comunidad le asigna a este tipo de asociaciones constituyéndose, por diversos motivos, en uno de los elementos más visibles de la organización comunitaria.

Una particularidad en la distribución de los espacios, además de la división en parcelas de aproximadamente 160 m² delimitadas por cercos de alambre o cañas, es la habilitación de un área en el centro de la manzana destinada a usos comunitarios. Esta forma de localización de los lugares coincide con la realizada por otra comunidad toba de la Ciudad de La Plata acerca de lo cual Tamagno ha señalado que *“(...) la cualidad de espacio comunitario está dada claramente por el uso que de él se realiza y por los valores que se le asignan”* (Tamagno, 2001: 177).

En este centro se encuentra un *“salón de usos múltiples”* destinado, entre otras actividades, a brindar un servicio alimentario y apoyo escolar. Dicho espacio, fue construido con el apoyo de otros actores sociales y nuestro equipo de investigación acompañó este proceso iniciado en el año 2001.

El comedor funciona de lunes a viernes desde la mañana hasta el mediodía y es llevado adelante por las mujeres quienes realizan una *“contraprestación”* por recibir el Plan Jefas y Jefes mediante esta actividad. Este espacio es sostenido por algunos de los miembros de la comunidad con la participación de muchas mujeres en la elaboración de las comidas. De este modo ha quedado reflejado en una de nuestras anotaciones de campo: *“Algunas mujeres comienzan a amasar las “tortas” (tortas fritas) y yo participo colaborando con esta actividad. A partir de las 11: 30 hs comienza a acercarse gente a recibir su porción de comida, los que van llegando vienen con un recipiente o fuente para trasladar la comida, mientras Ignacio va mirando en un cuaderno, la cantidad de integrantes por familia representada por la persona que está presente, generalmente una mujer”*.

Nuestros registros de campo denotan la presencia de habitantes de otros asentamientos, no necesariamente Q'om, del barrio quienes se acercan a recibir la ayuda alimentaria organizada por la comunidad. Consideramos que este dato junto con la información del notable crecimiento de la demanda sobre el servicio de alimentación del comedor deben contextualizarse en la situación de extrema pobreza en la que viven tanto esta comunidad Q'om como los miembros de los asentamientos adyacentes. Pero, desde el punto de vista de la problemática de la construcción de la identidad étnica nos

indica la presencia de una forma de relacionamiento interétnico en este contexto urbano, cuestiones que desarrollaremos en los siguientes capítulos.

En relación a esta problemática, resulta interesante mencionar la visión que surge en los relatos sobre los inicios del asentamiento acerca de la población nativa de la ciudad de La Plata. En estos se resalta la presencia de personas o instituciones que proveyeron de alimentos y otros materiales para la construcción de las viviendas, como se menciona en este relato:

“La Ciudad de La Plata es una ciudad muy generosa, en ese sentido (...) Traían de todo (...) Mucha solidaridad de la gente (...) una asociación de taxistas y ellos trajeron en los coches mucha mercadería. Y bueno, así como ellos, mucha gente, se prestó a eso. Instituciones, vecinos mismos de acá de La Plata que venían por cuenta propia, no es que, por haber visto la nota en el diario y algún, algún comentario en las radios de la zona, al gente se acercaba y traía colaboración, colaboraba con la comunidad, al punto de que se, se dio la oportunidad de que con esas cosas que traían se hizo como una olla popular”.

3.3. Aspectos socio-económicos de las familias Q'om del Barrio “La Granja”

El asentamiento se encuentra ubicado en una manzana situada entre las calles 139/140 y 525/526 del Barrio “La Granja” de la localidad de San Carlos, Partido de la Plata.

Como mencionamos en el anterior apartado, si bien las tierras fueron donadas a la comunidad por su dueño original aún no se ha logrado su titularización por lo cual la comunidad se halla en un proceso de discusión acerca de cómo resolver esta situación habiendo, en términos generales, dos caminos posibles: la titularización comunitaria de los terrenos o la propiedad individual de éstos.

Actualmente, el asentamiento se encuentra conformado por treinta y cuatro grupos familiares, lo que constituye una población de aproximadamente doscientas personas, que integran la comunidad. Como mencionamos en el apartado anterior, estos grupos fueron arribando sucesivamente desde el año 1999 asentándose en parcelas delimitadas para cada grupo familiar.

La organización familiar se basa en una estructura extensiva, es decir que suelen ser dos o tres las generaciones que habitan en la misma casa. La comunidad mantiene el bilingüismo de sus hablantes, aunque en distintos grados. La lengua Q'om, a pesar de la presencia de diferentes dialectos, se sostiene como medio de comunicación y de expresión intraétnico constituyendo uno de los elementos fundamentales que hacen a la construcción identitaria.

Las características del asentamiento Q'om no presentan ningún rasgo significativamente diferente del resto de los grupos sociales que conforman el Barrio "La Granja" o de otras villas, podemos afirmar que comparten todas las necesidades y carencias propias de una población en extrema pobreza.

El barrio no posee ninguno de los servicios domiciliarios básicos: suministro de energía eléctrica, cloacas ni agua corriente. De hecho, cuenta con una precaria provisión de agua potable que consiste en una canilla exterior por vivienda; con el agravante de que la forma en que deben manejar las aguas servidas provoca que las napas del suelo del barrio estén contaminadas deteriorando aún más las condiciones de salubridad de la población.

Las viviendas son humildes; las primeras fueron construidas con tablas de madera y chapas aprovechando los elementos que se les ofrecían o podían conseguir, como lo atestigua uno de los primeros miembros del asentamiento:

"Después de que llegamos, o sea después de llegar. Yo casi fui, porque yo les decía a ellos que yo fui casi, como el último que vino. Porque fui el último en armar los paneles. Las tarimas, las tarimas son esas maderas que trae cuando uno compra ladrillo, ladrillo hueco, ladrillo cerámico ¿Viste que abajo traen unas maderitas? Bueno, yo con esas maderitas armé los paneles para la casilla. O sea, yo tuve que, mi señora y yo tuvimos que ir a las obras de construcción y pedirles que nos regalaran esas tarimas que ellos de repente después las tiraban. Así que nosotros empezamos a recorrer todas las obras".

La situación ocupacional de la gente Q'om en la actualidad tampoco difiere de las que caracteriza a los demás habitantes de los barrios pobres y villas miserias del Conurbano Bonaerense. Se caracteriza por la realización de trabajos en el sector

informal, changas en la construcción y servicio doméstico. La siguiente enumeración de actividades por parte de uno de los actores grafica esta situación de precariedad laboral:

"La mayoría estamos desocupados, pero acá hay tres artesanos, albañiles, técnicos, electricistas. Nosotros vendíamos las artesanías en Plaza Italia, pero ahora estamos parados, no hay ventas. Uno tiene que hacer de todo, hacemos changas."

Verdaderamente, aunque algunos adultos se desempeñan como albañiles y aparece también la elaboración y venta de artesanías, la mayoría se ocupa del cartoneo realizando una recolección callejera de cartones, papeles, latas, botellas de vidrio y plástico para su venta, como indican estos relatos:

"Bueno cuando yo llegué acá, como yo también, yo sé manejar ¿cómo es? Albañiles...yo también soy albañiles, pero resulta que acá hay mucha...como somos muchos creo que están los hermanos bolivianos, peruanos y bueno, nos quedamos acá y después ya nos pagan muy poco, muy poco nos pagan. (...) No voy a trabajar más antes que me exploten (...) Pero...bueno, por eso sigo este trabajo ¿sí? Por lo menos esta artesanía, vendo por ahí una lechucita, un indio, ya con eso tiro".

"O sea que, acá seis y allá estuve casi un año, sí. Y bueno, hasta ahora. Yo lo que yo aprendí de Buenos Aires era a cirujear. Siempre he vivido ahí en capital. Vivía, primero era con las latitas".

A esta situación laboral precaria se le agrega la percepción de algunos planes sociales como el Plan Trabajar y el Plan Familia dentro del conjunto de estrategias económicas de supervivencia, como se expresa en este testimonio:

"Vine desde Chaco, después que mi esposo, soy costurera (...) allá trabajé mucho tiempo para una monja pero que ya no había nada para hacer y que acá por lo menos tiene su lugarcito, ahora percibe un Plan Trabajar que esperó un año para recibir".

En cuanto a la educación sistemática los niños y niñas en edad escolar asisten a las escuelas próximas al asentamiento. Sin embargo, no se les brinda una propuesta educativa especial que contemple la lengua y la cultura Q'om. De modo que la inserción de los niños Q'om en las escuelas de los barrios aledaños a los asentamientos se hace doblemente dificultosa, a la falta de adecuación de la enseñanza se agrega la acentuada discriminación que manifiestan, reiteradamente, los habitantes de estos barrios hacia estos aborígenes.

Con todo, se destaca una marcada valorización de la educación escolar por parte de los miembros de la comunidad. De hecho, participaron en un proyecto llevado adelante por docentes del distrito y diferentes educadores quienes desde hace unos años organizan talleres de aprendizaje y contención escolar para todos los miembros de la comunidad. De esta manera, bajo la coordinación de los docentes y de los dirigentes comunitarios se ha puesto en marcha de este programa que tiene por objetivos principales: garantizar el ingreso y permanencia de todos los niños de la comunidad en el sistema educativo, implementando estrategias de apoyo escolar en el barrio; la alfabetización completa de jóvenes y adultos y la orientación para la terminación del nivel de escolaridad básico y continuidad en el nivel de Educación Polimodal. En los mismos participan los padres y adultos de las familias. Estas actividades se realizan en el “salón de usos múltiples” construido por la comunidad.

Otra característica de la comunidad Q'om es la presencia de las iglesias evangélica y protestante en el asentamiento. Estos lugares son espacios de asidua concurrencia no sólo de adultos sino también de niños así como espacios de encuentro. De esta forma lo describe uno de los pobladores del asentamiento:

“En la comunidad Q'om hay algo que los nuclea en casi todos los barrios que es, la religión. O sea, la religión es un punto muy importante dentro de la comunidad Q'om. En cualquier asentamiento de comunidad Q'om vas a encontrar siempre un templo que de alguna manera cumple la función de nuclearlos a los de la comunidad”.

Resulta interesante observar que desde el punto de vista de este actor la presencia de la iglesia se vincula directamente con la existencia de una forma de organización política:

“Así que, en éste caso es la iglesia pentecostal de la comunidad, es decir, que los líderes de ésta comunidad son todos de la comunidad. A diferencia de otras instituciones que tienen los líderes que no son de la comunidad. Ésta tiene todos los líderes de la comunidad”.

En este sentido es posible considerar el papel que ejercen estas iglesias en el proceso de asentamiento y organización de esta población migrante como uno de los espacios convocantes e integradores de la comunidad Q'om.

Aunque analizaremos esta temática en el último capítulo de la presente tesis, la descripción de las actuales actividades sociales y económicas de este grupo Q'om nos permite afirmar que el proceso de migración y asentamiento en un centro urbano, además de la permanencia de ciertas prácticas sociales, también ha generado una readaptación o transformación de las mismas. De modo que nos centraremos en observar la forma en que se ha modificado la economía de los grupos domésticos frente a un contexto en el que se presentan otras posibilidades ocupacionales, impulsando la gestión de estrategias de subsistencia que abarcan desde el trabajo asalariado, los planes sociales hasta el cartoneo y la venta de artesanías.

CAPÍTULO IV: LA ASOCIACIÓN CIVIL “Q’OM DAL LAXAIC”

4.1. Antecedentes de formas de organización de comunidades aborígenes urbanas

Consideramos que estas nuevas condiciones urbanas constituyen los elementos claves para comprender el proceso de organización seguido por la comunidad así como la articulación organizativa de estos migrantes Q’om con otras agrupaciones como la de los trabajadores desocupados, entre otras. Con todo, estas estrategias organizativas reconocen antecedentes en los emprendimientos de otras comunidades migrantes Q’om y, antes bien, en otras experiencias llevadas a cabo por diferentes pueblos indígenas de la Argentina situados en contextos urbanos. En torno a esta cuestión, realizaremos una breve descripción de tales prácticas organizativas comprendiéndolas dentro del conjunto de diversas formas de resistencia de los grupos subalternos entre los que se encuentran los pueblos originarios.

Como lo mencionamos anteriormente, según Miguel Bartolomé (2003), hace aproximadamente cuatro décadas algunos indígenas residentes en Buenos Aires, fundaron el Centro Indígena de Buenos Aires (CIBA), constituyendo la primera organización indígena estructurada en términos etnopolíticos, es decir no relacionada con formas organizativas previas en la cual confluyeron indígenas provenientes de distintos grupos (Ibid., 2003: s/n). Como continúa describiendo el mencionado autor, a principios de la década del ‘70 esta organización se transforma aunque con algunos conflictos, en la Comisión Coordinadora de Instituciones Indígenas de la República Argentina (CIIRA) que pretendía nuclear a todos los indígenas residentes en Buenos Aires y proyectar su acción hacia el interior del ámbito nacional. De hecho, fue esta organización la que sentó las bases para la creación de la Federación Indígena del Chaco que incluía a Tobas, Matacos y Mocovíes (Colombes, 1975: 193 citado en Bartolomé, 2003: s/n).

En este punto es interesante retomar la descripción del proceso histórico de estas organizaciones realizado por Serbín (1981), quien señala que hacia 1973 la tensión existente entre dos tendencias ideológicas en el interior de la CIIRA, la oficialista y la “comprometida” (vinculada a un programa de concientización, organización y movilización indígena a nivel nacional) llevó a una disolución de dicha comisión (Serbín, 1981: 426-428). Como consecuencia de ello, se constituyó la Federación

Indígena de la Capital Federal y el Gran Buenos Aires “(...) *con el apoyo y la participación de la población indígena de las ‘villas miseria’ de Buenos Aires que había ido conformando centros de coprovincianos o grupos de ayuda mutua como la Asociación Mutual Indígena Argentina (AIMA)*” (Serbín, 1981: 428)

En las décadas siguientes se crearon numerosas organizaciones regionales,

“(...) cuya demanda básica, aparte del reconocimiento por parte del Estado, estaba dirigida hacia la restitución de las tierras de las que fueran despojados (...) lo que supuso una reestructuración de los movimientos en búsqueda de ampliar su fuerza, incluyendo a la mayor cantidad posible de los miembros de un mismo grupo etnolingüística” (Bartolomé, 2003: s/n).

Sin embargo, Radovich (1999) indica que este creciente proceso organizativo de las agrupaciones indígenas y sus dirigentes durante la primera mitad de la década de 1970 fue coartado a partir del denominado “Proceso de Reorganización Nacional” de 1976 que “(...) *cortó de cuajo los logros conseguidos por el movimiento popular en general y por los movimientos indígenas en particular en su lucha por la transformación de la sociedad*” (Radovich, 1999: 14).

A partir de la década de 1980 comienzan a surgir diversas organizaciones indígenas, según Radovich el rasgo más sobresalientes de éstas es la activa participación de una camada de nuevos dirigentes que operan con amplios grados de autonomía, que “(...) *comienzan a modificar los medios y los contenidos ideológicos de sus reclamos*” y que “(...) *en su mayoría son habitantes de áreas urbanas, con gran experiencia de participación política en sindicatos, asociaciones voluntarias de migrantes, cooperativas agrarias y organizaciones cristianas de base*” (Radovich, 1999: 18-19). De modo que en la actualidad, a las ya tradicionales agrupaciones de los años 70, como la Asociación Indígena de la República Argentina (AIRA) creada en 1975, se han sumado otras que se gestaron en los años posteriores, manteniendo relaciones entre sí y con otras organizaciones transnacionales⁹ (González Coll, 2006: 7-8). A fines del año 2004 se conforma la Organización de Naciones y Pueblos Indígenas en Argentina (ONPIA), una organización de alcance nacional que pretende nuclear a todas las demás

⁹ Por ejemplo, la Comisión de Juristas Indígenas en la República Argentina (CJIRA), el Consejo Nacional de Mujeres Indígenas (CONAMI) y otras regionales, nacionales y continentales (González Coll, 2006: 7-8).

agrupaciones y su representatividad, con el objetivo de elaborar documentos de trabajo y proyectos consensuados a través de talleres que contemplen la problemática indígena sobre éstos, entre otros ejes: Tierra y territorios; Biodiversidad; Interculturalidad y Derecho Consuetudinario (González Coll, 2006: 8).

La importancia de estas categorizaciones radica en que nos permiten analizar el proceso de organización seguido por el grupo de migrantes Q'om del Barrio "La Granja" en el histórico contexto de organización desarrollado por las comunidades indígenas argentinas en general a lo largo de décadas y de las comunidades Q'om en particular.

Dicho proceso de agrupación encuentra su concreción a nivel local durante el año 2002 cuando las comunidades Q'om de todo el Conurbano Bonaerense deciden nuclearse en un único Consejo que los representara a nivel provincial. Como afirma Ozuna (2006),

"(...) la asamblea constituyente que se realizó en la localidad de Derqui, Partido de Pilar, contó con la participación de representantes de las comunidades Q'om de Quilmes, Adrogué, Dock Sud, Pacheco y La Plata, además de la presencia de delegados de otros pueblos indígenas como Calchaquies, Guaranies y Kollas" (Ibid., 2006: s/n).

Según el análisis de Ozuna (2006) la conformación del Consejo del Pueblo Q'om encuadra ideológicamente dentro de la pluralidad de nuevos movimientos sociales surgidos en el ámbito local y global y aparece como una alternativa de organización política de los emigrantes tobas a las nuevas condiciones económico-sociales políticas y culturales impuestas por el deterioro neoliberal posterior a diciembre del 2001, caracterizado por la crisis económica y el desprestigio de los partidos políticos.

Asimismo, la conformación de este Consejo pretende desprenderse de la injerencia de otras instituciones como la religiosa, representada por la Iglesia Evangélica Unida, así como superar otras formas de representación como la jurídica asociación civil y la constitucional personería jurídica de comunidades bajo el aval del Instituto Nacional de Asuntos Indígenas (Ozuna, 2006: s/n).

Durante la asamblea de constitución se estableció un primer estatuto producto de los principales reclamos y reivindicaciones de las instituciones que agrupa el Consejo cuyos puntos pueden sintetizarse en los siguientes:

- a) Títulos de propiedades y más tierras.
- b) Aprobación gubernamental de los planes de construcción de vivienda para los pueblos originarios.
- c) Otorgamiento de una beca universal para los pueblos originarios y el pueblo argentino.
- d) Otorgamiento de pensiones y jubilaciones para los abuelos mayores de 60 años y madre de siete hijos.
- e) Planes para todos los jóvenes.
- f) Creación de puestos de salud en las comunidades y capacitación para agentes sanitarios.
- g) Creación de escuelas públicas y bilingües. Aplicación de las propuestas del Qompi a todo el ámbito provincial y nacional.
- h) Reconocimiento de los derechos adquiridos por la Comunidad Q'om: Preexistencia de los pueblos indígenas, identidad étnica y cultural, protagonismo a través de sus propias organizaciones, propiedad comunitaria de la tierra, educación bilingüe e intercultural; participación en la protección, preservación, recuperación de los recursos naturales y en el desarrollo sustentable¹⁰.

A estas reivindicaciones se agregan otras como los proyectos de autoconstrucción de viviendas, la promoción de la formación y la capacitación y alcanzar un mayor grado de participación en el INAI con la finalidad de que se les otorguen recursos para llevar adelante sus proyectos productivos, culturales y educativos. Asimismo, en la organización se discute acerca del objetivo de conformar un único Consejo del Pueblo Q'om que pueda expresar los intereses de las comunidades dispersas por todo el país, asimismo se proponen constituir junto a otras organizaciones etnopolíticas una confederación única que pueda influir en las políticas nacionales para con el sector, con la participación de dirigentes representativos de cada uno los grupos étnicos.

4.2. La asociación civil “Q'om Dal Laxaic”

En este apartado describiremos las estrategias desarrolladas por esta comunidad Q'om para organizarse. Un punto central para entender este proceso son las

¹⁰ Extraído de las actas de fundación del Consejo. Derqui, provincia de Buenos Aires, abril de 2002.

características de las relaciones que el estado argentino ha sostenido con las comunidades indígenas. Consideramos que éstas se constituyen en uno de los factores principales que condicionan las acciones que las comunidades desarrollan para llevar adelante sus luchas, reivindicaciones y formas de organización. En este sentido, aunque analiza el proceso de organización indígena a escala internacional, la investigadora Gómez Suárez (2002) señala como uno de los cuatro factores favorables al desarrollo de la “*estructura de oportunidad política*”¹¹ de los movimientos indígenas latinoamericanos a la propensión del estado a la represión, a la apertura democrática de cada nación y a la capacidad de implementar políticas (Gómez Suárez, 2002: 112).

En Argentina, la relación del estado con las comunidades originarias se caracterizó por las políticas compulsivamente asimilacionistas (Radovich, 1999: 22) cuya expresión más extrema ha sido el proceso de genocidio de los pueblos originarios llevado a cabo por el propio estado a fines del siglo XIX en las regiones del sur y del noreste argentino. En su análisis de esta vinculación, Miguel Bartolomé (1985) indica que a esta última etapa de articulación puramente militar entre el estado y la población indígena le siguieron una serie de acciones como la creación de la “Dirección de Protección al Aborigen” en 1947 y la “División de Asuntos Indígenas” en 1958 que se abocaron a tratar de resolver algunos problemas como la legalización de las tierras y los derechos laborales de los indígenas pero que no alteraron la estructura del sistema de despojo que padecían sus “protegidos” (Bartolomé, 1985: 46). Según el mencionado autor, las medidas tomadas por los gobiernos militares siguientes se abocaron a caracterizar a los indígenas como un “problema nacional”; sus políticas se orientaron a lograr la integración del aborigen como un ciudadano más con todos sus derechos en torno a una perspectiva que “(...) mezclaba el indigenismo integracionista con la doctrina de seguridad nacional” (Bartolomé, 1985: 47).

Como señalamos anteriormente, retomando la descripción de Radovich (1999), sólo después de la última dictadura militar en Argentina el estado, en sus diferentes niveles, comienza a tener un papel más relevante en la política indígena con alguna modalidad democrática (Radovich, 1999: 17). La enumeración de las acciones realizadas hasta la fecha reconoce: a) la sanción de la ley 23.302 de apoyo a las comunidades indígenas

¹¹ Según la autora el concepto de “estructura de oportunidad política” remite cuatro factores: el grado de apertura relativa del sistema político institucionalizado – acceso al sistema de partidos-; la inestabilidad del grupo amplio de alineaciones de la elite que subyace a la política; la presencia o ausencia de aliados entre las elites y al factor antes mencionado (Gómez Suárez, 2002: 111).

con la participación de algunos dirigentes aborígenes que conllevó a la creación del Instituto Nacional de Asuntos Indígenas (INAI); b) la reforma de la Constitución Nacional en el año 1994 que modificó los aspectos discriminatorios de la anterior Constitución y reconoció la preexistencia étnica y cultural de los pueblos indígenas, los derechos a una educación bilingüe e intercultural y el derecho a la propiedad comunitaria de las tierras que ocupan las comunidades (Radovich, 1999: 17-18).

En nuestro análisis sostenemos que la conformación de la asociación civil “*Q’om Dal Laxaic*” es el resultado por una parte, de la apropiación de la experiencia organizacional de otras comunidades indígenas y por el otro, de la apropiación de una herramienta burocrático – institucional ofrecida por las reglas de participación y de reconocimiento que ofrece el estado a las agrupaciones aborígenes.

En este sentido, reconocemos en la actualidad que el INAI promueve activamente la creación de asociaciones civiles como una instancia favorable para el reconocimiento de las comunidades indígenas. Efectivamente, bajo la resolución 4811/96 y el decreto 155/89 que reglamenta la ley 23302 se definen los requisitos y los procedimientos para la inscripción de éstas en el Registro Nacional de Comunidades Indígenas.

En nuestro caso particular, la comunidad del Barrio “La Granja” se encuentra inscripta participando dentro del conjunto de comunidades Q’om de La Plata. Este trámite se realizó en el año 2000 con la iniciativa de los habitantes del Barrio “Las Malvinas”.

La constitución de asociaciones civiles por parte de las comunidades Q’om en la Ciudad de La Plata encuentra antecedentes desde la década de 1990. Como afirma Tamagno para el caso de las comunidades migrantes del Barrio “Las Malvinas”, la asociación civil conformada por la totalidad de los actuales habitantes,

“(…) continúa siendo la forma de institucionalización del nucleamiento y el espacio de tratamiento de todo aquello que se refiere a la vivienda, a los modos de subsistencia (proyectos, subsidios, emprendimientos comunitarios, trabajos en equipo) y, en general, a todo lo que se refiere a las cuestiones propias del entorno barrial” (Tamagno, 1991: 180-181).

La asociación civil “*Q’om Dal Laxaic*” fue creada en el año 2000 por iniciativa de los primeros pobladores del Barrio “La Granja”. Desde su creación la asociación se ha abocado a trabajar sobre el problema de la tenencia legal de las tierras, la creación de

un “salón de usos múltiples” para brindar un servicio alimentario y educativo a los pobladores del barrio y realizar diversas actividades como festivales y conmemoraciones. Como menciona uno de los miembros la asociación civil se creó para: *“La educación, la vivienda, participación en las escuelas para difundir nuestra cultura, para la recreación de los niños”*.

Fundamentalmente, la decisión de la conformación y del uso de esta figura legal responde a la importancia que la comunidad en general y los dirigentes en particular, le asignan a la concreción de una organización comunitaria. Ello puede inferirse del siguiente testimonio realizado por uno de los dirigentes del barrio “La Granja” cuando se le consultó acerca de la finalidad de la conformación de la asociación civil “Q’om Dal Laxaic”:

“Para fines totalmente prácticos, sos un organismo, como un brazo del gobierno y te presentás a los ministerios y a distintos lugares como una institución y no como nadie. A partir de tener personería jurídica, de ser personas jurídicas, empezamos a hacer planes, porque el grupo tiene muchas necesidades”.

Según el mismo dirigente la existencia de esta institucionalización mediante la personería jurídica también les permite acceder a contactos valiosos en tanto representantes de un colectivo que es la comunidad Q’om del Barrio “La Granja”:

“Nosotros nos relacionamos con gente que esté fuera de la comunidad, que están más capacitados en ciertos temas. Es por eso que le damos mucha importancia a la necesidad de contar con recursos humanos. Ahora, por ejemplo, necesitamos sacar el cuil para anotarnos en el registro de los empleados, y uno de los estudiantes que organizó el festival tiene un amigo que es contador público, nos conectamos con él y ya lo hicimos y lo terminamos. Necesitamos el asesoramiento de alguien que sepa... sino es caminar por los ministerios sin saber y acá es todo muy burocrático”

La figura legal de la asociación civil es empleada por los ciudadanos en la práctica del derecho de asociación con fines útiles según el artículo 14 de la Constitución Nacional Argentina. En principio, podemos considerar que si bien es eficiente para

comenzar la reagrupación de una comunidad, esta estructura jurídica podría ser una entidad ajena a las características tradicionales de organización comunitaria.

En referencia a estas formas de la organización de una asociación civil, uno de los pobladores del barrio realizaba una comparación en relación a los mecanismos de elección de los cargos:

“Allá En el Chaco había un solo líder o cacique, acá hay varios, esos no son caciques. Nosotros elegimos al presidente de la comisión por elección de hombres y mujeres de la comunidad, y cuando uno elige a alguien tiene que explicar porqué lo elige, un presidente dura un año, pero se lo puede volver a elegir un año más”.

En este punto es necesario reconocer los quiebres existentes al interior de la comunidad. Una de las debilidades de la asociación señalada por los dirigentes es la participación de la comunidad. El presidente de la asociación describía las dificultades que encuentra en su nuevo rol refiriéndose a las responsabilidades que le competen porque, según su visión:

“(…) la gente no participa, esta enojada y descreída desde la gestión anterior, no da abasto, inclusive su mujer trabaja tanto en el comedor con su hija mayor que la misma ya hace un mes que no va al colegio (...). Pero tenemos que ganar la confianza de la gente, ellos dicen cambia el presidente y la cosa sigue igual”.

En el proceso de experiencia organizacional de esta comunidad Q'om resultan relevantes las “*modalidades de dirigencia indígena*” definidas por Vázquez (2005) en referencia a las conductas y actitudes de los actuales representantes de las comunidades; modalidades que también son el resultado de un complejo proceso de “*síncresis sociocultural*” (Vázquez, 2005) en el nuevo contexto urbano. Desde esta conceptualización, del testimonio anteriormente citado es posible reconocer el carácter práctico que este dirigente le asigna a la obtención de la personería jurídica, estrechamente vinculada a la posibilidad de ser reconocidos por el estado como institución.

Acerca de su visión de la conducción de la asociación, uno de los dirigentes mencionaba: *“(...) yo trato de ser democrático pero no todos piensan de la misma forma, trato de que todos participen, que todos opinen más allá de que después tengo que evaluar todo”*.

Estas modalidades de conducción reconocen su construcción a partir de experiencias previas de los mismos dirigentes en su relación con diversos ámbitos del aparato estatal y de la política, como puede reconocerse en las siguientes expresiones de otro de los referentes de la comunidad y fundador de la asociación civil:

“(...) yo tuve oportunidad con la gestión de R. [ex gobernador de la provincia del Chaco]. Conocí al subsecretario de R. Él llegó hasta el lugar nuestro donde que yo estaba. Me ofreció un cargo, pero era político. Pero yo tenía que pasar al bando radicalismo, este y yo no quería dejar a mis compañeros. Porque yo pedía para mis compañeros, porque éramos cuatro, cinco personas, que trabajábamos siempre en política (...). Y no, yo no quería, no quería porque quizá hay veces que era el beneficio para mí solo. Pero lo que yo quería era beneficio para toda la comunidad, ese era mi trabajo”.

Asimismo, es posible reconocer una visión pragmática de los líderes de la comunidad en la siguiente enunciación referida al uso discrecional de las alianzas con otros sectores de la sociedad en tanto asociación civil:

“Nuestra institución no tiene que estar pegada a ningún partido político, porque eso puede ser bueno para conseguir algo y después puede ser perjudicial”.

Así como la importancia que se le reconoce al manejo del discurso para el sostenimiento de las relaciones con el estado, como puede analizarse en las siguientes expresiones de otro de los dirigentes de la comunidad del Barrio “La Granja”

“En una nota que me hizo M.[un medio de comunicación privado], al final de la misma, después de hablar de todas las necesidades que tiene la comunidad, me iluminé y agradecí a Desarrollo Social, y eso fue muy bueno

porque a ellos les gusta que los menciones, así puedes evitar consecuencias negativas. Aunque no hay que agradecerles nada porque ellos tienen la obligación de redistribuir lo que el pueblo les da, lo que es del pueblo".

Otro testimonio remite también al valor que los dirigentes le asignan a los contactos con políticos. Uno de estos líderes nos mencionaba que se *"mete en política"* para darse a conocer como representante de los aborígenes, aunque muchos no estén de acuerdo. Su objetivo es que la gente conozca las otras cosas que son capaces de hacer, además de las artesanías. Destaca que un candidato político se sacará una foto de propaganda con él y afirma: *"(...) que vean que un Q'om puede hacer política, que no solamente hace las lechucitas"*.

En este sentido, la existencia de la asociación civil no sólo permite la concreción de una organización hacia el interior de la comunidad sino que se constituye en una herramienta de presión política para posicionarse como "comunidad" y negociar con otros actores sociales. Como afirmábamos anteriormente, la categoría de "asociación civil" sería reformulada por los sujetos para construir un lugar de reconocimiento ante la sociedad y el estado.

En uno de nuestros registros consta la realización de diversas actividades que convocan estas relaciones estratégicas con agentes del estado. Por ejemplo, durante una conmemoración del día del aborigen, se realizó un locro en el comedor de la asociación presidida por R. del Barrio "Las Malvinas". En este encuentro participaban miembros de la asociación civil *"Q'om Dal Laxaic"* del Barrio "La Granja" así como también, funcionarios del municipio. En esta oportunidad los dirigentes comunitarios resaltaban como un logro importante la firma de un "acta de compromiso" con un candidato a concejal en el que se enunciaban una serie de acuerdos vinculados al respeto y la promoción de la participación de la comunidad Q'om.

Una de las finalidades centrales de la creación de la asociación civil es la lucha por la obtención de la tenencia legal de las tierras en las que habitan. En este sentido la existencia de la personería jurídica les permite posicionarse como un colectivo para tratar con el estado. Aunque la forma en que se efectivizará la obtención de los títulos de propiedad aún no ha sido definida, existen algunas tendencias dominantes en torno a los caminos que seguirá la resolución del problema. Ello puede observarse en el testimonio de uno de los miembros de la asociación:

“No queremos gestionarlas por el INAI, porque lo harían como ellos quieren y la Institución saldría perdiendo (...) con la Ley Pierrri pasaría lo mismo, porque sería una tramitación de los terrenos para cada familia en particular y no para la institución (...) no nos queremos meter con el estado, porque se cobraría las deudas que dejó el dueño que falleció. Si se transfieren las tierras a las familias, la institución perdería autoridad y patrimonio”.

En estas expresiones se observa la tensión entre una resolución que propicia la obtención del título de propiedad de manera individual o familiar de los terrenos y una salida colectiva en la que se hace visible la representación de la asociación civil como espacio de representación de la comunidad.

4.3. Relación de la comunidad con distintos sectores de la sociedad

Nos resulta relevante explorar las estrategias que esta población desarrolla para vincularse con otros actores sociales no gubernamentales pertenecientes al contexto local en el que habitan. En la actualidad, Radovich (1999) afirma que tomando en cuenta las propuestas político/ideológicas es posible apreciar una amplia gama de patrones de identificación y criterios de adscripción étnica en los diferentes movimientos y organizaciones indígenas:

“Tenemos así las propuestas de aquellos grupos que reclaman una autonomía territorial enmarcada exclusivamente sobre la base de la etnicidad excluyendo a otros sectores sociales, hasta las organizaciones que visualizan su lucha integrada a las reivindicaciones de otros sectores sociales (trabajadores urbanos, campesinos, peones rurales, etc.)”
(Radovich, 1999: 19-20).

Si bien, lo planteado por este autor es el producto de su análisis y estudio para el caso del movimiento mapuche, nosotros consideramos pertinente retomarlo para el caso Q'om.

En esta sección realizaremos una descripción de las vinculaciones que establecen con otros movimientos sociales como el Movimiento de Trabajadores Desocupados (“MTD Evita”), la Coordinadora de Trabajadores Desocupados (“CTD Aníbal Verón”)

y la Federación Tierra y Vivienda de la CTA (FTV) en el contexto urbano del Gran La Plata y suponiendo la emergencia de un proceso etnopolítico en el que se articularían, a modo de estrategia de lucha, los objetivos de dichas agrupaciones con los de la comunidad Q'om en procura de un mayor reconocimiento. Así como en el caso de las vinculaciones con las diversas agencias estatales, observamos como un hecho central para el establecimiento de las relaciones con estas organizaciones a la conformación y el funcionamiento de la asociación civil como parte del proceso de emergencia de estrategias políticas.

La creación y el acrecentamiento de las organizaciones “MTD Evita”, “MTD Verón” y la FTV responden a la crisis económica que fue desarrollándose desde fines de la década 1990 y que alcanzó su nivel más profundo en el año 2001. Las políticas neoliberales condujeron, hacia el año 1995, a los mayores niveles de desocupación del país mediante las medidas privatizadoras de los servicios del estado, la flexibilización del mercado laboral y el proceso de desindustrialización iniciado en las décadas anteriores. Hacia la finalización del último gobierno radical, millones de trabajadores y sus familias se encontraban empobrecidos y sin trabajo. Este fue el contexto social en el que surgieron las organizaciones de trabajadores desocupados mencionadas, como un intento de resistencia a esta crisis y para dar respuesta a las necesidades de subsistencia más básicas.

Según los investigadores Svampa y Pereyra (2006), otro de los elementos que permiten entender el surgimiento de estos movimientos de desocupados es:

“(...) la existencia de una tradición política organizativa, en gran parte asociada a las vertientes más clasistas, cuyos (nuevos) representantes se decidieron a actuar y construir por afuera –y en oposición– de las estructuras sindicales tradicionales, mayoritariamente vinculadas con el partido justicialista. Desde este punto de vista, la emergencia de organizaciones de desocupados tiene como telón de fondo la crisis y el debilitamiento del peronismo en los sectores populares” (Svampa y Pereyra, 2006: 4).

Las organizaciones sociales que se han vinculado con los Q'om del Barrio “La Granja” participan del denominado “movimiento piquetero” cuya composición es heterogénea en cuanto a sus tradiciones organizativas y corrientes político – ideológicas. Continuando con la descripción de los mencionados investigadores, el proceso de

conformación del movimiento piquetero, reconoce *“una doble filiación”* ya que por un lado remite a las acciones de los cortes de ruta y levantamientos populares registrados en el interior del país a partir de 1996, vinculadas al colapso de las economías regionales y a la privatización acelerada de las empresas del estado y por otro lado, a la acción territorial y organizativa gestada en el Gran Buenos Aires, producto de un proceso de desindustrialización y empobrecimiento creciente de la sociedad argentina que arrancó en los años ´70 (Svampa y Pereyra, 2006: 5). Dichas experiencias aportan las novedades de la modalidad de organización colectiva de tipo asambleario y nuevos tipos de demanda (los planes sociales) y de *“militancia territorial”* (Ibid. 2006: 7), que como en las organizaciones de nuestro caso se encuentran directamente asociados con el trabajo en los barrios.

El actual “MTD - Aníbal Verón”¹² surge en julio de 2001 como un espacio de coordinación entre organizaciones de trabajadores desocupados de varios distritos del Conurbano Sur del Gran Buenos Aires y La Plata que iniciaron su desarrollo hacia fines de la década de 1990, bajo el nombre de Coordinadora de Trabajadores Desocupados (“CTD Aníbal Verón”). Según Svampa y Pereyra (2006) estas agrupaciones *“(…) se generaron en torno de liderazgos de tipo barrial, en general también con antecedentes militantes, pero que han mantenido una desvinculación total con las lógicas sindical y partidaria”* (Svampa y Pereyra, 2006: 6).

Los MTD que integran la “CTD Aníbal Verón” forman parte de una tendencia que busca profundizar el camino de la autonomía y la autodeterminación y su presencia es determinante en las barriadas o zonas periféricas del sur del Gran Buenos Aires y en otras localidades del interior. A lo largo de aproximadamente dos años, movimientos de distintos distritos se fueron sumándose a la “CTD Verón” hasta el momento de la primera ruptura a fines del 2002, cuando pasa a denominarse “MTD Aníbal Verón”.

Bajo la consigna es *“Trabajo, Dignidad y Cambio Social”* este movimiento intenta mejorar las condiciones de vida de los trabajadores desocupados, entre los que se encuentran los trabajadores desocupados en el asentamiento Q´om de las afueras del Barrio “Las Malvinas”. Las actividades de este movimiento se centran en tres ideas centrales: a) La existencia de diversos espacios para la deliberación y las determinación

¹² Esta organización nuclea a unos siete mil trabajadores desocupados y sus familias pertenecientes a los distritos de Quilmes, Florencio Varela, San Francisco Solano, José C. Paz, Morón, Moreno, Ciudad de Buenos Aires, La Plata, Ensenada, Malvinas Argentinas, Almirante Brown, Berazategui, Lomas de Zamora, Esteban Echeverría y Ezeiza.

de las decisiones; b) La lucha que abarca la expresión pública de reclamos y exigencias al gobierno mediante la acción directa (movilizaciones; cortes de calles, rutas o puentes; acampes; escarches); c) El trabajo en comedores, copas de leche, roperos comunitarios, microemprendimientos, mantenimiento del espacio público, autoconstrucción y refacción de viviendas.

El “*MTD Evita*” encuentra sus orígenes en la tendencia revolucionaria del peronismo, algunos de sus fundadores formaban parte de la organización “Montoneros” durante los años ’70; actualmente convocan a fuerzas políticas y sociales diversas en torno a la denominada Asamblea Nacional de Organizaciones Populares¹³. Esta agrupación sostiene una presencia relevante en el Barrio “La Granja” y en las afueras del Barrio “Las Malvinas” particularmente mediante la gestión de los planes sociales, microemprendimientos, mejoramiento de viviendas y en el saneamiento barrial.

La organización FTV se encuentra ligada a la Central de Trabajadores Argentinos (CTA) mediante la intervención directa de dicho sindicato (Svampa y Pereyra, 2006: 6). La organización se constituye a partir de las demandas relacionadas con el hábitat y la vivienda, tanto de las áreas urbanas como de las rurales. A estos reclamos se le han incorporado otros vinculados con la falta de empleo y a los problemas ligados con la gestión de programas temporarios de empleo (Plan Jefes y Jefas de Hogar, etc.) junto con las dificultades relacionadas con el derecho y acceso al hábitat urbano y los servicios de consumo colectivo como las tierras, los programas de autoconstrucción, las obras de infraestructura y equipamiento.

Respecto de las posturas políticas de los movimientos indígenas es posible caracterizar al menos dos tendencias a nivel continental, el primero que busca el establecimiento de alianzas con sectores sociales no indígenas tendientes a efectuar reivindicaciones culturales y socioeconómicas comunes (Sánchez, 1996: 39; Vázquez, 2000:139. Citados en Valverde, 2004), en especial campesinos sin renegar por ello de las reivindicaciones étnicas que puede caracterizarse como “clasista” o de tipo

¹³ “En ella coexisten: a) corrientes políticas nacionalistas reformistas, de origen peronista pero que piensan que el PJ es un partido envejecido y dominado por clanes políticos ideológicamente desactualizados, que priorizan mantener las cuotas de poder en el Estado, a costa de la performance del partido; b) una corriente política que proviene del ex-Frente Grande, que abandonaron el peronismo a principios de los '90; c) corrientes políticas social-liberales y/o socialdemócratas, provenientes de la Unión Cívica Radical, del socialismo y del Partido Intransigente; y d) corrientes político sociales que controlan a organizaciones de trabajadores desocupados (“piqueteros”), ubicadas en una vertiente que funda sus raíces ideológica en el peronismo y fuerzas socialcristianas” (Ozuna, 2006: 85).

“campesinista”, y el segundo, de tipo “eticistas” que poseen otras organizaciones que basan su accionar en el reconocimiento de la especificidad étnica, como es el caso de la Confederación Mapuche Neuquina y los Centros Mapuches de Río Negro (Valverde, 2004: s/n).

Según Ozuna (2006) la coalición de las comunidades Q’om asentadas en La Plata con estos actores sociales responde a una dinámica propia de los movimientos sociales que realizan diversas actividades en los barrios “La Granja” y “Las Malvinas” (Ibid. 2006: 63). De esta forma podemos reconocer que al “MTD Evita”, a la FTV de la CTA y a la “CTD Aníbal Verón” (llevada adelante por estudiantes de la Universidad de La Plata pertenecientes a la Agrupación “Galpón Sur”) se les suma la organización llamada “Raíces Tobas” que regentea un comedor y organiza el suministro de la copa de leche y pertenece a la FTV. Siguiendo al mencionado autor, es posible describir una relación de encuentros y desencuentros con las instituciones Q’om, en torno de la administración de planes sociales, de un plan de autoconstrucción de viviendas y de algunos microemprendimientos como la fabricación de pan o la huerta, o como la participación en acciones directas de protesta como los cortes de ruta y la presencia de los Q’om el 24 de marzo del año 2004 en el acto en la ESMA (Ozuna, 2006: 83).

Una de las condiciones señaladas por Valverde (2004) en el caso de las organizaciones mapuches es que para que se produzca su articulación con otros actores no indígenas del sector popular en organizaciones multiétnicas, “(...) *es necesario que dicha unión sea compatible con sus principios fundamentales precisamente por el alto valor otorgado por los mismos a la autonomía*” (Valverde, 2004: s/n). Siguiendo al mencionado autor, de esta condición se desprende la existencia de “(...) *una situación de tensión entre el hecho de formar una unión más amplia donde convergen diferentes sectores y la necesidad de preservar la autonomía de cada grupo*” por lo que se busca que las formas de organización adoptadas por estas articulaciones resuelvan esta dicotomía (Ibid., 2004: s/n).

En relación a la existencia de la mencionada tensión remitimos una situación originada a partir de la convocatoria de los miembros de la comunidad Q’om del Barrio “La Granja” a una manifestación realizada por el “MTD Evita” para reclamar por la venta de tierras habitadas por comunidades Q’om en la provincia del Chaco. Uno de nuestros entrevistados remitía a aquella situación:

“Tuvimos que ir con el movimiento Evita, pero el que llevó al frente a la comunidad bueno, pero el que no quiere en la comunidad en otra parte dice, ‘¿Pero cómo va a estar el movimiento Evita, si el reclamo es del aborigen?’”

En esta oportunidad el “MTD Evita” ofreció los medios para que algunos miembros del barrio realizaran el viaje a la Ciudad de Buenos Aires y participaran de la protesta, así lo afirma otro de los integrantes de la comunidad:

“Entonces por eso es que fue la idea esa de irnos y brindarles ese apoyo a los hermanos que están sufriendo allá que le están vendiendo todas las tierras. Simplemente que el movimiento se ofreció, vino y se ofreció. De acá, de acá nos levantó y nos llevó hasta Buenos Aires. De acá nos levantó. Por eso (...) Ellos fueron con bandería política (...). Con la bandera. Porque, dice, mirá. Se hizo una bandera. Cuando se hizo una bandera apurada, este, ‘Movimiento Aborigen Evita’ [Risas]”.

En esta situación es posible reconocer, además de la tensión entre la autonomía de la comunidad y la integración a un movimiento social más amplio, ciertos elementos señalados como oportunos para hacer públicas las reivindicaciones de la comunidad, como puede observarse en las siguientes expresiones de otro de los participantes Q’om en la mencionada protesta:

“Entonces, de mi parte, si yo en ese momento decía, “Mirá, esa bandera no va”. Pero, ¿quién soy yo? La delantera la están llevando ellos. No y aparte que el que lo hizo era integrante de ese movimiento. La idea era para poner una pero con algo escrito en nuestro dialecto y no lo puso porque él fue presionado por otros. (...) Y cuando no golpeó porque nosotros, en ese momento, aprovechamos la prensa que estaba todo lleno ahí, en Capital”.

Las lecturas de esta situación realizadas por otros miembros del barrio permiten reconocer las diferentes posturas hacia el interior de la comunidad en relación a las vinculaciones con este movimiento social y con otros sectores de la sociedad. Entre los testimonios nos encontramos con el de uno de los dirigentes de la asociación civil quien mencionaba:

“Muchos dicen, “¿Por qué tenemos que ir con el movimiento Evita?” “¿Por qué tenemos que ir? ¿Por qué tenemos que estar sometidos a lo que hacen ellos?” “¿Por qué tenemos que estar lo que ellos hacen y después nosotros hacemos también?” Y bueno, ese cuestionamiento lo hacen lo hermanos. Entonces, yo me planteo, yo mismo digo, si tuviéramos el organismo de todos los hermanos(...). En primer lugar hablemos del recurso. Quizá hoy, en este momento, si teníamos el recurso completo nosotros, no teníamos que estar prendidos en ningún movimiento, ningún partido político. Porque nosotros teníamos que mantenernos nosotros mismos. Tener una bandera. Pero qué pasa, no lo tenemos ese. Para el punto de vista nuestro, de mi parte, yo hablo de mi parte, hay veces nos falta recursos, por ejemplo para a-, eh, alquilar un micro o para llevar la comunidad o qué le vas a dar a la comunidad cuando vos le llevás para hacer un piquete o para acampar en la casa del Chaco, qué le das a la comunidad si no lo tenemos. Como dirigentes no lo tenemos nosotros”.

Aunque extensas, estas expresiones nos permiten reconocer la importancia que la dirigencia representante de esta comunidad Q’om le asigna a la necesidad de contar con una organización propia que sustente las medidas de protesta que decidan desarrollar; es decir, nuevamente aparece la cuestión de la construcción de un agrupamiento en torno lo étnico que garantice la autonomía respecto de otros movimientos. Consideramos que en esta necesidad es cubierta, aunque con algunas limitaciones, por la figura de la asociación civil que aparece como una forma de integración comunitaria tanto hacia el interior del grupo migrante como en la construcción de las relaciones con otros actores sociales.

Como afirma Tamagno (2001) refiriéndose a otras de las comunidades Q’om en el mencionado centro urbano: *“La organización para la gente toba implica autonomía y la autonomía implica tomar recaudos respecto de la presencia y/o injerencia del blanco en las actividades que desarrolla (...) nos consta que el grado de autonomía de la asociación es sumamente importante, todo se decide entre ellos”* (Tamagno, 2001: 187).

Esta búsqueda de la autonomía también parece reconocerse en la estrategia de agrupamiento entre comunidades de Q’om de la provincia de Buenos Aires y de otras provincias., como señala uno de los dirigentes del barrio:

“Para nosotros es una experiencia donde que si fuéramos todos así, todos los hermanos aborígenes, podríamos ganar una cancha (...) para nosotros no es una pérdida de lograr todo (...) Se está peleando, se está peleando...”

En este punto debemos recordar la iniciativa de las comunidades Q’om de la Ciudad de La Plata para la creación del denominado Consejo del Pueblo Toba en el año 2001 a partir del cual las distintas asociaciones desarrollaron un único programa común de reivindicaciones y objetivos de lucha.

CAPÍTULO V: NUEVAS PRÁCTICAS IDENTITARIAS EN EL NUEVO CONTEXTO URBANO

5.1. “Ser Q’om” en el nuevo contexto urbano

En este capítulo nos centraremos en la descripción de aquellas prácticas vinculadas a la construcción de una identidad étnica en relación con los condicionamientos y características que le impone el contexto urbano a esta comunidad Q’om migrante. Como lo señalábamos en la presentación y en el marco teórico, nuestro principal interrogante se centra en la problemática teórica de las relaciones interétnicas; considerando a la identidad étnica como un proceso en constante reproducción y construcción dentro del complejo entramado de relaciones en conflicto en donde la conservación de lo propio, se conjuga con la apropiación selectiva de elementos diversos de la sociedad en general.

Desde esta perspectiva, observamos la emergencia de nuevas y diversas modalidades de identificación étnica producidas en este particular contexto de las relaciones interétnicas. Para el análisis de estos procesos consideramos la existencia de un elemento estructural: la situación de clase subordinada de esta población Q’om. Consideramos que este factor se vincula con el denominado proceso de “territorialización” de la identidad étnica que, en nuestro caso particular, emerge a partir de la migración realizada por esta población Q’om a un centro urbano.

La conceptualización de los “*procesos étnicos identitarios*” (Vázquez, 2000; 2006) permite entender los motivos por los cuales las adscripciones étnicas que se vinculan con determinadas reivindicaciones concretas que comienzan a ocupar un espacio más significativo que las identidades definidas sobre la base de otros componentes identitarios. En este sentido, la emergencia de ciertas demandas sostenidas por esta comunidad como la obtención del título de propiedad de la tierra y el acceso a la educación formal brindada por el estado-nación tendrían tanto peso en la construcción de una identificación étnica como la defensa y la lucha por el reconocimiento de la lengua y de la cultura Q’om.

En su estudio sobre la población Q’om migrante de la Ciudad de Rosario, Vázquez (2005) describe la emergencia de dos formas de estrategias socio-culturales: la “resistencia étnica” y la “síncresis cultural” considerando una serie de aspectos que abarcan desde la lengua hasta las creencias religiosas y el sistema de valores. En el

primer caso, se refiere a la apropiación y transformación de pautas, conceptos, objetos de la sociedad dominante, en beneficio de su propia reproducción cultural ante las cambiantes circunstancias de la vida (Vázquez, 2005: 6); mientras los “procesos de síncreisis”, remiten a una reestructuración de los marcos culturales ante la pérdida de funcionalidad generada en un cambio situacional (Ibid, 2005: 6-7).

Además, es importante señalar que en el caso de los grupos étnicos minoritarios el proceso de constitución de la identidad se genera también mediante mecanismos de prejuicio y discriminación elaborados por la cultura hegemónica. Lo que Trincherro denomina “*identidades políticamente estigmatizadas*” (Bari, 1992: 157). En el siguiente testimonio se observan ciertas prácticas ligadas a la mencionada estigmatización:

"Cuando se llega a la ciudad, lo que sucede es que hay gente que no habla con otros, no habla con gente que no sea de su comunidad, hay miedo al desconocido y vergüenza y baja autoestima, no es que no hablan porque no conocen la lengua, es por miedo, o en todo caso por las dos cosas "

En este sentido, uno de los primeros elementos que mencionaban los actores es el uso de su lengua en el contexto urbano. Aunque no hemos indagado de manera exhaustiva en este aspecto, la práctica y el uso de la lengua parecerían presentar situaciones diversas tanto de mantenimiento, como de transformación así como de pérdida. Como lo señala Tamagno (2001) la lengua aparece como un elemento significativo que aparecía de manera espontánea en las conversaciones o en eventos muy particulares como las reuniones de la comisión directiva de la asociación civil. La mencionada autora detalla una serie de instancias significativas en la vida de un migrante toba chaqueño a la Ciudad de La Plata que apuntan a describir los “*roles desempeñados y los usos de los códigos lingüísticos que el grupo usa en la actualidad*” (Tamagno, 2001: 195). De esta forma reconoce cinco instancias que abarcan desde un uso predominante de la lengua Q’om en el lugar de origen (ya que el español se aprende tardíamente); un uso predominantemente doméstico de la lengua toba cuando se llega a un centro urbano con presencia de otras etnias hasta llegar a la necesidad de adquirir competencias en ambas lenguas (español y Q’om) para movilizarse en la ciudad (Ibid., 2001: 195-196). Estos cambios en el uso de la lengua son señalados como los más significativos de los generados por la vida en la ciudad; así nos decía uno de los

miembros del barrio: *“en la ciudad a mucha gente le cuesta hablar (...) porque no manejan el idioma o porque tienen vergüenza”*

Esta anterior descripción de las instancias nos permite comprender las modificaciones en el uso de la lengua Q'om por parte de una persona adulta. Sin embargo, desde el punto de vista de los actores, la experiencia de los miembros más jóvenes de la comunidad que se están formando en este medio urbano es significativamente diferente.

En este sentido uno de los miembros de la comunidad señalaba que los más jóvenes no usan la lengua y que, en gran medida, ello se debe a un proceso de discriminación originado en la sociedad en general:

“Hay cosas que se pierden, pero también hay otras muchas que se ganan. La lengua, yo creo que se pierde por baja autoestima, les da vergüenza hablar en público, sí hablan en la comunidad (...) [Los jóvenes]. Lo entienden, pero no lo hablan. Eh... es un poco la vergüenza también y aparte por no ser discriminado, todavía está ese miedo, el temor, por el asunto del racismo, en fin”.

De manera significativa, en torno a la misma cuestión, estos miembros estando en la ciudad reivindican la existencia de una única lengua con un origen común cuando en otros contextos, como por ejemplo la provincia del Chaco, se reconocen hasta catorce variaciones de ésta. A ello se refieren las siguientes expresiones:

“Sí, porque el Q'om en sí tiene como catorce ramificaciones, son tobas, pero hay por ejemplo algunas palabras que no nos entendemos, pero es muy poca la variación. Esto varía por el lugar geográfico: Chaco, Formosa, parte de Santa Fe. Pero todos hablan el Q'om, pero ejemplo si yo me voy a Formosa, dicen: 'el Q'om verdadero lo hablamos nosotros'; y los que viven en el Chaco dicen 'el Q'om verdadero somos nosotros'. Y sí el origen ya de por sí, nos lleva a esto de persistir en esto de lo que uno es”.

El acceso a la educación formal es sin dudas una de las demandas que más fuertemente sostiene esta comunidad. La educación sistemática, señalada como una de las necesidades prioritarias entre otras, aparece como uno de los medios fundamentales

para la obtención de elementos de la cultura dominante. Así lo sostiene uno de los dirigentes de la comunidad, en coincidencia con la enumeración de reivindicaciones en la anteriormente citada acta del Consejo del Pueblo Toba de Buenos Aires:

“Las necesidades que se presentan en la comunidad son: la vivienda, trabajo, salud y educación, aplicar la ley bilingüe, muchos de los hijos de las familias no hablan el “idioma”. Casi la mitad de los chicos está sin ir a la escuela”.

En algunos casos, esta valoración remite a la trayectoria de vida de los padres y la nuevamente a la importancia de la obtención de ciertos conocimientos ligados a la cultura dominante, como puede leerse en las siguientes expresiones de uno de los miembros del barrio:

“Yo tengo mi chico que está estudiando y bueno, voy a hacer todo lo posible, ¿entendés? Yo no creí nunca que mi chico llegue a un séptimo, primer año ahora, del colegio. Nunca me imaginé y bueno, eso es para mí, porque yo siempre mi trayectoria no la quiero transmitir a mi chico, no lo cuento. Y por eso yo no quiero que lo pase mi chico ¿entendés? Que hoy tenga la oportunidad, acá cerquita, en una escuela. Para mí, yo quiero que estudie, que no sea como yo, que el día de mañana tenga una profesión. (...) pero ese, mi anhelo que estudie y que tenga una profesión algún día, eso es lo que yo quiero. Y por eso, me traje acá, a La Plata para más o menos vivir mejor y tratando de solucionar algunos problemas, bueno”.

Esta valoración del acceso a la enseñanza formal no sólo se la considera para los más jóvenes de la comunidad. Una de las luchas de este grupo Q'om es la alfabetización de los adultos, por ello no de las actividades que se realizan en el centro comunitario es impartir la enseñanza necesaria para los hombres y mujeres mayores de edad como una herramienta que les permita moverse y participar más de la vida comunitaria y de la asociación civil en particular.

Pese a los esfuerzos y a la importancia que se le concede a la educación la realidad de esta población es la de la deserción creciente originada en las condiciones materiales que no contribuyen a la continuidad de los jóvenes en la escuela. Uno de los dirigentes nos mencionaba los motivos de este proceso así como las posibles respuestas que la

comunidad realiza para revertir esta situación desde las acciones de la asociación civil “Q’om Dal Laxaic”:

“(...) muchos chicos tobas del barrio no van porque no tienen zapatillas; porque no tienen documentos; por enfermedad, faltan mucho y terminan dejando; porque no tienen ganas; porque les queda lejos; porque no les gusta (...). Otros niños, no van a la escuela pero concurren a un apoyo escolar en el barrio (...) si los chicos dejan de ir porque tienen algún problema en la escuela, los padres deben ir a enfrentar ese problema”.

Con todo, la educación formal de los más jóvenes plantea una serie de conflictos que tienen por eje de disputa la apropiación o no de ciertos elementos de la cultura dominante y el sostenimiento de los valores y conocimientos propios. En este sentido, el siguiente testimonio aporta una serie de elementos que permiten comprender la importancia que la comunidad le otorga al sostenimiento de una insustituible educación realizada en el seno del grupo familiar primario y comunitario:

“Los chicos que van a la escuela secundaria, contradicen muchas cosas de lo que ellos van aprendiendo y entonces a su vez las preguntas, a papá, a mamá, el por qué, entonces ahí uno empieza, va a sentarse y le explica...bueno, eh... nuestra enseñanza de nuestros ancianos, por ejemplo, y le empieza a decir, bueno, nosotros vinimos de tal parte, o sea que le toman una orientación al adolescente, o le muestran el camino, por qué somos diferentes quizás, tanto de pensar, de hablar y de reaccionar también...

Yo te hablo de los chicos de la ciudad, porque los chicos del campo es al revés el asunto, porque tenés que empezar a enseñar las cosas que nosotros aprendemos en la ciudad. En el campo no hace falta enseñar dialecto, no hace falta enseñar costumbre, tanto en medicina ancestral, la lengua, las comidas tradicionales, todo ya lo tienen en el campo. Lo que nosotros no tenemos acá los chicos del campo lo tienen todo.

Nosotros nos matábamos de risa los otros días, con unos chicos que vinieron del campo, se pusieron a jugar con los chicos de acá y hablaban

dialecto y el otro no hablaba, entonces se empezó a callar y a observar y al día siguiente ya hablaba”.

En este aspecto, la educación de los niños, la mujer Q’om ocupa un lugar preponderante así como en las decisiones relativas al grupo familiar, como afirma uno de los hombres de la comunidad:

“(…) el noventa por ciento de las ideas, del empuje, del trabajo son de las mujeres. La crianza de los chicos queda a cargo de la mujer (...) en los temas muy importantes de decisiones del hogar, lo toma la mujer. Y siempre la mujer tuvo la misión de ser un poco el líder del hogar y tiene mucha influencia en decisiones importantes, pero que nunca se dio a conocer. Tanto en lo que se refiere a los hijos, como en las cuestiones de pueblo. El pueblo antes era muy perseguido, cómo te puedo decir, mataban a la gente y todo eso, entonces la mujer ahí tomaba su decisión y le daba una tirada de oreja a los hombres. Porque ellas tenían mayor visión de cómo encaminar una idea, una decisión”.

Con todo, una de las características de las mujeres de esta comunidad en particular es su actitud silenciosa en los eventos públicos como las asambleas de la asociación. En las entrevistas, por lo general, eran los hombres quienes tomaban la palabra. Esta actitud se reproduce en otras comunidades, como lo afirma uno de los dirigentes:

[Entrevistador]: *“¿Y acá en estos barrios, en la ciudad, las mujeres siguen teniendo ese papel?”*

[Entrevistado]: *“En algunos casos sí, pero ellas tienen vergüenza y es como que no se dan a conocer”.*

[Entrevistador]: *“¿Y en el Consejo Q’om de la provincia de Bs. As. hay mujeres?”*

[Entrevistado]: *“Si hay dos, pero no se le dio mayor participación a las mujeres porque como es primera vez que se hace esto, se detienen un momento y después se largan”.*

[Entrevistador]: *“Pero aportan las ideas”.*

[Entrevistado]: “Y ellas dicen poné a este o al otro. Quizás unos no las ve pero tienen mucho peso”

La vida de las mujeres parecería estar más relacionada con la dinámica que se genera al interior de la comunidad. Según las expresiones de uno de los hombres Q'om del barrio:

“Las mujeres no van al centro ni que les paguen, porque es como una cuestión de seguridad quedarse en la comunidad (...) es porque tenés que saber cómo manejarte, tomar un colectivo y saber manejar la máquina. Podés pasar vergüenza si no sabés”.

Sin embargo, podemos afirmar que esta supuesta división de tareas o de separación entre la vida pública para los hombres y privada para las mujeres se quiebra en muchos casos en los que las mujeres han salido a realizar trabajos asalariados en, por ejemplo, fábricas textiles de la zona o el mencionado cartoneo.

Con todo, es interesante observar que en muchas de las afirmaciones de estos migrantes aparece el concepto de “vergüenza” generado a partir de una situación por la deben atravesar que implica el desconocimiento de algún hecho o elemento propio de la vida en la ciudad, por ejemplo tomar un colectivo. Podemos considerar que la emergencia de esta percepción o sentimiento se relacionaría con la forma en que este grupo construye su identidad étnica en este contexto. En este sentido debemos recordar el papel que diferentes discursos han contribuido en la generación de lo que Trincheró denomina “*identidades políticamente estigmatizadas*” desarrollada extensamente en torno a “*los modos de visibilidad de la población indígena del Chaco*” (Trincheró, 2000: 333). El autor, retomando a Goffman, señala que “los estigmas” representan procesos de elaboración de los actores sociales expresando un tipo de relación social; otorgando sentido y contenido de carácter “natural” a las permanentes distinciones entre los “otros” y “nosotros” (Ibid., 2000: 333-334). En este sentido, el sentimiento de “vergüenza”, si bien es personal e individual, aparecería como un emergente ligado a la reproducción del estigma de “*ser indios*”, “*ser salvajes*” generado por los discursos hegemónicos.

En otro de los testimonios de un miembro Q'om, podemos observar la presencia de esta visión de “*salvajismo*” de la vida en el lugar de origen y con ello, reconocer el

valor que este grupo le otorga a la educación escolar y la necesidad de la obtención de ciertos conocimientos para la supervivencia en el contexto urbano:

“No es cómo se hace, hacemos porque nos obligan ¿Cómo le vamos a enseñar a los chicos que no ingresen a la escuela primaria, por ejemplo, como para que yo pueda estar hablando con ustedes? Entonces vamos a volver al salvajismo. Pero no es así, porque si uno no va a la escuela no es salvaje, porque uno realmente aprende como se siembra. En fin, como poder sobrevivir, siempre y cuando tengamos el monte, el río (...) acá recursos no hay, recursos para sobrevivir no hay, porque este es un mundo de cemento. Es muy diferente acá, por esa razón es que a veces que uno se desespera para que los chicos aprendan más, tanto de ustedes, porque después nosotros nos encargamos”.

La evaluación que los propios actores realizan respecto de los cambios en la vida cotidiana que la subsistencia en un contexto urbano conlleva, muchas veces se encuentra caracterizada por una sensación de pérdida de la cultura y por una comparación reiterada entre la ciudad y el “monte”. Ello puede analizarse en el siguiente testimonio:

“(…) Hoy, por ejemplo en la actualidad, los están matando de otra forma. Por ejemplo, el lenguaje, el idioma o el dialecto. Este, casi la mayoría de la comunidad, por ejemplo, el cuarenta por ciento o el treinta por ciento son mestizos y el resto, bueno, algunos, ya casi no hablan el dialecto, lo perdió. O, hoy, o alguno lo escucha pero no interpreta, ¿entendés? Hay mucho, lo están matando de esa forma. Eh, en la escuela, los enseñan más el castellano que el lenguaje. Entonces, eso va perdiendo todo. Este, y, por esa, hay veces, esa cultura, para mí, este se va perdiendo. Este, por ejemplo, la pesca o a cazar como acá. Era libre, era libre de todo, de ir a cazar, qué sé yo, cazar algo. Pero no cazábamos por deporte. Lo cazaban para alimentar, alimentar sus chicos, alimentar su gente. La comunidad es de cazar y alimentar para los chicos. Subsistir a los chicos. Hoy se perdió todo eso”.

Asimismo, este testimonio puede relacionarse con las interpretaciones que estos actores realizan en torno de su propia inserción en la estructura social que aparece en los discursos como una consecuencia directa del acto de reflexión sobre sí mismos (Tamagno, 2001: 198). Como afirma la autora, frecuentemente al reflexionar sobre sus condiciones de existencia, recuerdan situaciones previas personales o colectivas para interpretar y/o legitimar las acciones del presente y planificar modos de acción (Ibid, 2001: 198).

Otras expresiones reafirman este proceso en el que se idealiza un pasado en contraposición a su actual situación:

“Trato de diferenciar de esta forma lo que es ‘el sistema de la gran ciudad’... Y cuando estábamos en ‘la gran selva’ esto no pasaba, no pasaba porque era armonía todo. Se armonizaba lo material con lo espiritual. Entonces, hoy en estos tiempos empiezan los problemas, productos de ‘la gran ciudad’ (...) Está muy politizada, está muy dividida la gente”

Este tipo de reflexiones también conllevan el reconocimiento de que ellos son en relación con otros y que esta relación ha condicionado y condiciona su existencia (Tamagno, 2001: 198). Por lo tanto, es posible encontrar expresiones como las siguientes acerca de su posicionamiento como parte de una clase social a la cual están destinados ciertos programas del estado y como integrantes de una nación:

“(...) porque esto como el Plan Trabajar ¿Qué te dan limosna? ¿Es un subsidio? ¿Qué es esto? En sí la política está mal encaminada, porque ¿qué es productivo? No es eso que da el estado como nación ¿Qué productivo es eso? A mí si me dan trabajo y tengo que pagar mis impuestos, entonces los pago, porque tendría trabajo, entonces eso es crecer como país, como nación o como pueblo toba”.

En este complejo proceso de apropiación y transformación también puede reconocerse la presencia de elementos de permanencia de la cultura Q’om, como es el

caso de la reproducción de técnicas y producciones artesanales propias del grupo de origen.

Una de las prácticas incorporadas por la comunidad es la de brindar charlas informativas en las escuelas en las que se busca dar a conocer a los estudiantes cierta información acerca de la vida de los Q'om en el pasado y en la actualidad. En uno de los testimonios de quienes van a realizar estos encuentros afirmaba que comienza su charla diciendo: *“Somos de la comunidad indígena, pero no tenemos plumas ni nada por el estilo”*. Una de las actividades que se efectúan es la realización de artesanías y es habitual que vendan durante y finalizado el encuentro. Uno de los artesanos que lleva adelante este emprendimiento en las escuelas lo describía:

“En las escuelas damos cestería y cerámica, tipo talleres, le damos una base, le explicamos, le mostramos a los chicos el producto terminado y ellos lo hacen. Esto es una especie de catarsis porque te desconectás y de paso te genera un ingreso, es una entrada más, porque esto así [señala un búho] lo vendemos a 0.50 centavos y si te vendés 10 son 5 pesos”.

Asimismo, existen otra serie de contactos con representantes de otro tipo de instituciones que son alentadas por los miembros de esta comunidad y que, en alguna medida, se constituyen en un elemento de definición de la identidad étnica. Nos referimos al acercamiento realizado por un grupo de la iglesia católica (cuyos miembros nos facilitaron el primer contacto con esta comunidad) y de estudiantes de universidad de La Plata y de la universidad de Buenos Aires, entre quienes nos encontramos. Uno de los integrantes de la comisión nos decía: *“Me gusta que se acerquen, nosotros a parte de recursos materiales también estamos necesitando recursos humanos”*.

En cuanto al primer grupo, la aproximación a la comunidad se realizó desde una visión que, en términos generales, podríamos caracterizar de asistencialista. En este acercamiento a la comunidad, el eje está colocado en la situación de pobreza y en el ofrecimiento de recursos paliativos a las necesidades básicas insatisfechas de esta población. En cuanto a los estudiantes, desde nuestra perspectiva, ofrecimos nuestros conocimientos y apoyo para que se ejecutara el proyecto del salón de usos múltiples. Además, acompañamos el proceso de definición de la titularización de las tierras, siempre a partir de la explicitación de que uno de nuestros objetivos era el de realizar esta investigación. La cuestión a señalar desde el punto de vista de las estrategias

organizacionales que refuerzan la autonomía de la comunidad es que reciben esta ayuda siempre desde la asociación civil que se ocupa de administrar estos recursos y controlar las acciones de estos grupos.

5.2. Hacia una recapitulación de las estrategias socioeconómicas, organizacionales y políticas como generadoras de nuevas practicas identitarias

A lo largo del presente trabajo hemos intentado describir el proceso de asentamiento y organización de esta población Q'om migrante en el contexto urbano. En este apartado avanzaremos en el análisis de un conjunto de estrategias desplegadas por esta comunidad y que abarcan desde las actividades socioeconómicas hasta las organizacionales y políticas. Como lo mencionamos anteriormente, consideramos clave ubicar a este grupo dentro de la clase subordinada participando de sus condiciones materiales de existencia con la particularidad de no poseer aún la titularidad de los terrenos en los que se encuentra el asentamiento.

Una de las características organizacionales antes señaladas es la alianza de esta comunidad con otros actores sociales existentes en esta zona urbana periférica. Observamos que esta comunidad, en diferentes momentos aunque no de manera continua, ha adherido a las movilizaciones y reivindicaciones realizadas por agrupaciones como el MTD “Evita” o la Federación Tierra y Vivienda en torno a la obtención y distribución de los planes sociales o a los pedidos por la construcción de viviendas y la titularización de las tierras.

Según Valverde (2004), la integración de lo pueblos indígenas con otros sectores populares que implican el establecimiento de relaciones de tipo “horizontal” debe ser analizada como una estrategia política que les permite “(...) *por un lado de preservar la autonomía respecto del Estado, los Partidos Políticos, la Iglesia, las ONGs, etc. y a la vez tener relación permanente con diversos sectores sociales que comparten desde diferentes identidades la situación de ‘excluidos’*” (Ibid., 2004: s/n).

En este escenario aparecen esclarecidas las funciones ejercidas por la asociación civil “*Q'om Dal Laxaic*” en tanto espacio de articulación interno así como también, una entidad que permite la negociación y conexión con los otros actores sociales. En este sentido, la comunidad representada por dicha asociación civil, ha participado de la estrategia desarrollada por los mencionados movimientos sociales de trabajadores desocupados caracterizados por realizar actividades barriales. Como lo mencionamos

anteriormente, ante la crisis social cuyo epicentro se ubicó a fines del 2001, estas agrupaciones han hecho del espacio barrial su campo de acción social y político, definiendo una estrategia caracterizada por el “repliegue” (Ozuna, 2006) que remite no sólo a la variable territorial sino también a la construcción de una identidad colectiva. Es posible afirmar que estas organizaciones comparten que las expectativas de mejora en las condiciones de vida dependen fundamentalmente de la organización comunitaria. El testimonio de un miembro Q’om del barrio refleja esta visión:

“La asociación civil representa a sus asociados y después a la gente que no está en la asociación. Nosotros necesitábamos un comedor y lo logramos para la comunidad y para otros también. (...) En un momento tuvimos una amenaza, que nos iban a quemar el comedor por que cómo a los indios de mierda les daban el comedor y estos indios sucios que recién vienen... Pero es fácil, te organizás y listo”.

La “estrategia de repliegue” es la que pude caracterizar el modo en el que esta comunidad Q’om ha desarrollado su asentamiento y organización en la Ciudad de La Plata. De modo que, consideramos que las conexiones con las otras organizaciones populares son el resultado una solidaridad originada en reivindicaciones comunes y en la búsqueda de una mejora de las condiciones de vida. Como afirma Ozuna, dicha estrategia es una forma de expresión territorial:

“(...) ya que son organizaciones que construyen representatividad y participación popular en un nivel intermedio local; su conformación como expresiones tácticas se refieren, no a una concepción paradigmática tradicional, sino a su campo limitado territorial y, por tanto, a la necesidad de actuar dentro del contexto estratégico-territorial” (Ozuna, 2006: 87).

En este sentido, adherimos a la postura planteada por Valverde quien afirma que las uniones de las organizaciones indígenas con otros sectores sociales les traen como beneficio la posibilidad de romper con la dicotomía entre el aislamiento o la pérdida de la identidad como pueblos, planteada por las políticas indigenistas de los estados nacionales, ya que pueden relacionarse con estos sectores que aceptan su identidad específica (Valverde, 2004: s/n).

Asimismo, en el análisis de este particular caso coincidimos con Radovich (2004) respecto de los vínculos entre el mecanismo de la migración y la emergencia de un proceso de organización que promueve la movilización en reclamo de reivindicaciones étnicas fortaleciendo las relaciones intracomunitarios en el lugar de destino.

Este particular proceso puede observarse en el establecimiento de lazos solidarios con otras comunidades Q'om migrantes. Debemos recordar la creación del Consejo del Pueblo Toba que, a escala provincial, intenta consolidar las relaciones intraétnicas y recuperar la capacidad de movilización colectiva. Asimismo, podemos reconocer en el particular desarrollo del asentamiento de esta comunidad Q'om la existencia de relaciones fortalecidas con las comunidades Q'om de los barrios circundantes que les han permitido realizar la ocupación colectiva de tierras para construir viviendas y organizarse.

Como parte del sector popular, esta comunidad se enfrenta a la dificultad de acceder al mercado de trabajo. Anteriormente describimos las distintas actividades laborales desarrolladas por los hombres y las mujeres Q'om caracterizadas por la precariedad y los bajos salarios. A estos trabajos se les suman otras actividades en procura de la obtención de un mínimo de dinero para la subsistencia como el cartoneo y la obtención de los planes sociales, uno de los elementos en torno de los cuales esta comunidad se articula con otros sectores sociales. Estas cuestiones aparecen en el siguiente testimonio de una de las mujeres integrantes del barrio que retomamos para remarcar la presencia de esta estrategia de subsistencia:

“(...) bueno, hasta ahora yo lo que aprendí de Buenos Aires es a cirujear. (...) Y gracias a eso yo le mantenía a mis hijos (...) Y bueno, cuando vine acá, empecé a juntar cartones, que hasta ahora sigo, por más que estamos cobrando el, el famoso plan que le dicen ¿no?”.

Asimismo aparece la producción y venta de artesanías como una actividad económica complementaria y temporaria para la subsistencia. En sus expresiones, uno de los miembros de la asociación nos describía precisamente estas características:

“Y bueno, hasta ahora sigo con eso. Pero de vez en cuando también hago artesanías y así como hace C. (...) de mi parte es preferible vender así por casa porque ahí tenés en el día, tenés la comida. Tenés para comprar el

pan, la carne, tanto como el cartón también yo ahora estoy dejando de a poquito el cartón y me dedico a los envases plásticos”.

La “estrategia de repliegue” en el barrio abarca una serie de actividades que precisamente apuntan a subsanar las necesidades básicas de subsistencia de la población desde la propia organización comunitaria. Los emprendimientos desarrollados por la mencionada asociación abarcan desde el sostenimiento de un comedor diario para niños y ancianos, la creación de un servicio educativo hasta la planificación de estrategias y la realización de los trámites necesarios para la obtención de los títulos de los terrenos.

Como observamos estas actividades apuntan a colaborar con la supervivencia de las familias y del barrio en general como parte de una estrategia en la cual se considera que las soluciones a los problemas comunitarios deben gestarse y sostenerse por la propia organización. Debemos recordar que este posicionamiento es sostenido por el ideario de la dirigencia de esta comunidad. Como lo describimos en otro apartado, estos liderazgos apuntan al sostenimiento de ciertos espacios de autonomía y de independencia respecto de otros actores e instituciones sociales. En algunos casos existen disensos al interior de la comunidad respecto del mencionado lineamiento político de esta dirigencia, cuyas decisiones parecen prevalecer sobre otras, tal es el caso del proceso de construcción de las viviendas¹⁴ o el de la forma de la propiedad de los terrenos que aún está pendiente. El siguiente testimonio de uno de los dirigentes apunta estas cuestiones:

“Si no se tiene recursos hay que sacrificarse uno para llegar. Acá pasó con mucha gente que escuchó palabra afuera: ‘ustedes son aborígenes, busquen que el gobierno les haga gratuitamente las viviendas’, pero no es así porque yo adopté que nosotros mismos tenemos que construir nuestra vivienda y valorizar, y vivir el sacrificio de cómo se obtiene una casa. Si nos equivocamos nos equivocamos todos. Si tenemos errores sirve para aprender el trabajo comunitario”.

En este sentido, el mantenimiento del comedor y el trabajo que en éste brindan un conjunto de personas del barrio a modo de contraprestación del plan Trabajar,

¹⁴ En cuanto a este proceso de construcción de viviendas, debemos recordar el antecedente descrito por Tamagno (2001) de otra comunidad toba de La Plata, lo que se constituye en alguna medida en una experiencia de referencia para esta comunidad.

trascenderían la postura asistencialista sostenida por el estado para ser parte de una de las actividades más importantes que realiza la asociación civil “Q’om Dal Laxaic”.

Como parte de este proceso, la creación del salón de usos múltiples se ha convertido en un espacio de encuentro para la realización de diversas actividades de interés para la comunidad Q’om de éste y de otros barrios y de encuentro con otros actores sociales. En este lugar, además de las tareas desarrolladas para el comedor se ha brindado en algunas oportunidades un servicio de atención primaria en salud barrial, conformado por auxiliares sanitarios de organismos de salud como la sala de primeros auxilios y por el personal técnico y alumnos avanzados de la Facultad de Odontología de La Plata, entre otros.

Aunque no hemos profundizado en este trabajo respecto de la situación de la propiedad actual de los terrenos que ocupan cedidos a la asociación civil, este problema es en la actualidad uno de los núcleos centrales en los que se juega la tensión entre el sostenimiento de lo comunitario y una resolución por la vía de la propiedad individual. Desde la asociación civil, la dirigencia sostiene la necesidad de mantener la propiedad comunitaria de las tierras, sin embargo la oferta del presente marco legal (Ley Pierrri) impele a la concreción de la otra salida. Un dirigente afirmaba hace algunos años respecto de este tema:

“Yo les pedí a ellos [escribanos] que los títulos sean colectivos, por ahora, que la dueña de las tierras sea la institución y después se ve con el tiempo (...) se hace un reglamento interno para que la institución pueda pedir vivienda para cada familia que está en la institución, y la asociación tiene su reglamento para apretar a los socios para que lo cumplan”.

La educación sistemática es fuertemente valorizada por los miembros de la comunidad por lo que en este mismo espacio se brindan actividades de apoyo escolar y de educación para adultos.

Resulta interesante observar las relaciones que esta comunidad tiene con otros miembros del pueblo Q’om que habitan en el territorio de origen. En este sentido reconocimos dos formas de sostenimiento de las redes de relaciones: las que se mantienen con los parientes y las que se construyen en torno a las acciones etno-políticas a partir de la existencia de asociaciones civiles o del conocimiento de

miembros de que participan en organismos estatales como el Instituto del Aborigen Chaqueño (IDACH).

Para el primer caso, las relaciones con los parientes se mantienen tanto a partir de los viajes tanto hacia el lugar de origen como mediante una comunicación constante entre ellos. En este sentido debemos recordar que una de las características de las migraciones indígenas, en este caso de la etnia Q'om, es la periodicidad ligada a la búsqueda de oportunidades laborales para la mejora de sus condiciones de vida. Por lo tanto, es frecuente escuchar en los diferentes testimonios la descripción de viajes a la provincia para permanecer por cierta cantidad de tiempo en el lugar de origen.

Consideramos que esta periodicidad de los procesos migratorios internos, aunque parezca contraria, se inserta en la mencionada estrategia de repliegue en el espacio barrial y se conecta con el proceso de asentamiento descripto anteriormente ya que los migrantes se establecen en espacios en los que ya encuentran "paisanos". Esta consideración puede constatarse, por caso, en la forma en que los miembros de esta comunidad Q'om venden o ceden sus viviendas. Por regla general, cuando un habitante del barrio decide cambiar de locación, ya sea porque migra a su lugar de origen o porque cambia de barrio, esa vivienda es otorgada o trocada a otro miembro de la comunidad proveniente de la provincia del Chaco o de otro sitio.

Las relaciones sostenidas con las organizaciones etno-políticas de la provincia del Chaco se realizan a través de la participación como comunidad en actividades o en manifestaciones por reclamos y reivindicaciones del pueblo toba. Tal es el caso de la mencionada manifestación desarrollada en el año 2006 en el que las comunidades Q'om de la provincia de Buenos Aires se movilizaron hacia la capital provincial en solidaridad con las movilizaciones desarrolladas por las comunidades de la provincia del Chaco¹⁵. Esta situación se constituyó en un espacio de encuentro entre los dirigentes comunales. En este sentido, también debemos reconocer que en algunos casos, existe un conocimiento directo de los dirigentes políticos comunitarios de la provincia del Chaco por parte de los miembros de esta comunidad. Esto se relaciona con las características de los líderes de esta comunidad en particular quienes cuentan con una experiencia de

¹⁵ Desde principios hasta mediados del año 2006 las comunidades Q'om, Mocoví y Wichí de la provincia del Chaco realizaron una serie de mediantes de protesta en torno a los históricos reclamos por los derechos a la tierra y a las mejoras en sus condiciones de vida. Entre otras medidas se realizaron movilizaciones y asentamientos frente a la Casa de Gobierno de la provincia del Chaco y los dirigentes, nucleados en el IDACH comenzaron a sostener reuniones de negociación tanto con el gobernador provincial vigente como con autoridades a nivel nacional.

participación en actividades etno-política en la provincia de origen. Uno de los líderes de esta comunidad nos narraba este encuentro con los representantes Q'om del IDACH:

“En la Cámara del Senado, creo que era. Bueno, estuvimos con él, charlando con él. Pero, siempre hay un adelanto, porque O. es conocido, político, actualmente es presidente del IDACH que es en el Chaco. Es un instituto que pertenece al gobierno de la provincia y él es empleado del gobierno. Este, y bueno, estuvimos charlando con él. Cuando nos vió, les vió a todos y dice: ‘Uh, yo no vengo a ayudarlos a los hermanos de La Plata’, dice. Y bueno, yo le dije: ‘No, no es así, porque nosotros no venimos a pedirte a vos. Acá la comunidad de La Plata no vino a pedir, qué sé yo, una factura para que le den. Nosotros venimos a apoyar’. Ese es el primer paso que nosotros estuvimos. Y Orlando me conoce, trabajé con él, juntamente en todas las campañas. O sea que él me conoce bien y E. también. E. es del mismo lugar donde yo nací, en La Leonesa y en Las Palmas. Y bueno, ese contacto de lucha nosotros teníamos que mantener. Teníamos que mantener ese contacto”.

Nuevamente, en este testimonio se resalta la importancia de presentarse como comunidad; en este caso, frente a otros miembros del pueblo Q'om se definen como “*la comunidad de La Plata*” que se movilizan en solidaridad con los reclamos de otras comunidades chaqueñas. Desde el punto de vista de este dirigente comunal se enfatiza la importancia del sostenimiento de este “*contacto*”, apoyándose en un conocimiento previo y personal de estos otros dirigentes ligados a un “*instituto del gobierno*”.

Es necesario reconocer que aunque este tipo de dirigencia apunta al afianzamiento de lo comunitario existen quiebres al interior del grupo. En este sentido acordamos con Tamagno que lo comunitario no implica la ausencia de conflictos sino que “*(...) es un modo de funcionar en base a valores comunes y a intereses comunes y ello implica modos particulares de resolver las tensiones y los conflictos propios de toda actividad humana*” (Tamagno, 2001: 189). En este sentido, resultan interesantes las siguientes expresiones realizadas por uno de los integrantes de la comisión directiva de la asociación civil en relación a los vínculos sostenidos con las otras comunidades Q'om de La Plata:

“Tenemos distintas maneras de ver las cosas, nosotros hacemos todo en beneficio de la comunidad, y el cacique de ellos tira para su propio beneficio y eso está mal, porque la gente ve y después no lo elige a uno. La ambición política nos desunió, la raíz de todo mal es la política, todo es mentira. Allá en el Chaco había un solo líder o cacique por área, acá hay varios, esos no son caciques”.

Desde el punto de vista de este dirigente, esta desunión entre las comunidades Q'om de La Plata generada por la *“ambición”* y *“la política”* se resuelve en el interior de este grupo en particular, a partir de la creación de la asociación civil que le otorga el poder de dirección a uno de los miembros de la comunidad elegido de manera democrática. De esta forma, observamos de qué manera la figura de la asociación emerge nuevamente como un espacio de articulación de lo comunitario tanto en lo que respecta a las actividades sociales como a las políticas.

CONSIDERACIONES FINALES

En el presente trabajo nos hemos propuesto analizar el proceso de construcción de la identidad étnica con relación a la migración y a las estrategias políticas, organizacionales y económicas desplegadas por las familias Q'om asentadas en el Barrio "La Granja" ubicado en el Gran La Plata. Este proceso tiene ya más de diez años de desarrollo y forma parte de un hecho social aún más amplio: el de la creciente urbanización y, paralelamente, el de la existencia cada vez mayor de población indígena en contextos urbanos.

Efectivamente, como un hecho escasamente reconocido, a lo largo de varias décadas la población indígena de la Argentina ha acompañado el proceso de las cíclicas migraciones internas iniciadas a mediados del siglo XX hacia los grandes centros urbanos. De esta forma, subsumidos en la población denominada "del interior", que se movilizó de manera temporaria o permanente a las grandes ciudades en busca de trabajo y de mejoras en sus condiciones de vida, diversos grupos étnicos se movilaron y se hallan actualmente habitando en zonas urbanas.

Los datos recolectados por la Encuesta Complementaria de Pueblos Indígenas (2004-2005), correspondiente al Censo Nacional de Población, Hogares y Viviendas 2001, muestran que actualmente en cada grupo étnico, el mayor porcentaje de la población indígena de la Argentina es urbana. Particularmente, la población Q'om es una de las más urbanizadas y es el grupo étnico que más ha desarrollado procesos migratorios.

Para realizar el análisis del particular proceso de migración seguido por este grupo retomamos los conceptos propuestos por Lourdes Arizpe (1976) que considera la existencia de un complejo entramado de factores estructurales y coyunturales que condicionan la decisión última y colectiva de migrar. De esta manera, debimos considerar las características socio-económicas del lugar de origen de esta población contextualizadas en el histórico proceso de conquista y genocidio vivido por las poblaciones indígenas chaqueñas desde fines del siglo XIX a partir de la salvaje campaña militar denominada la "*conquista del Chaco.*"

Las condiciones socio-económicas de la región chaqueña se han caracterizado desde entonces por la concentración de la tierra en manos privadas y el avance de la frontera agraria cuyo sistema de producción ha modificado radicalmente el modo de subsistencia

cazador-recolector de las etnias Q'om, Wichí y Mocoví. Aunque la subordinación de la economía indígena a los requerimientos del capital agrario en el Chaco reconoce procesos heterogéneos, en términos generales, ha estado signada por un proceso de asalariamiento a partir de la venta de fuerza de trabajo para la producción agrícola. Así, en condiciones sumamente desventajosas, la población indígena se constituyó en la mano de obra barata requerida para realizar estas actividades caracterizadas por la estacionalidad y, actualmente, cada vez más orientada a la producción sojera.

La subordinación de la economía de los indígenas chaqueños pasada y actual tiene como consecuencia una situación de exclusión social y de pobreza extrema. Mencionamos que en la provincia del Chaco, la población de pueblos originarios es la más empobrecida, en su mayoría no alcanzan a cubrir las necesidades básicas esperables para la supervivencia.

En la década del '60 la economía regional chaqueña, en la cual la producción algodonera tenía un lugar preponderante, manifestó una de sus cíclicas crisis lo que significó un mayor deterioro de las condiciones materiales de existencia de la población asalariada dependiente de dicha producción, entre las que se encontraban las comunidades indígenas. En respuesta a esta situación, algunos grupos pertenecientes a los pueblos originarios de la región chaqueña, en mayoría del pueblo Q'om comenzaron el proceso migratorio, en principio, dentro de la provincia del Chaco hacia sus ciudades más importantes, como su capital de Resistencia. Luego, realizaron el avances a las ciudades de Santa Fe y de Rosario (en la Provincia de Santa Fe) y al Gran Buenos Aires y la Ciudad de La Plata. Como consecuencia de estos movimientos la población urbanizada de origen Q'om es una de las más importantes del país.

La experiencia de los procesos migratorios de las comunidades Q'om a los centros urbanos ha sido analizada en los casos de las ciudades de Rosario (Vázquez, 2000; Bigot, Rodríguez y Vázquez, 2003), Quilmes y La Plata (Fernández, 1986; Tamagno, 1986; 1991; 1992) por lo que contamos con la existencia de un bagaje de análisis de la temática.

Nuestra problemática teórica se centra en la cuestión de la emergencia de novedosas y diversas modalidades de identificación étnica a partir de las formas particulares en que se producen las relaciones interétnicas. Nuestra principal tesis sostiene que la identificación étnica de esta población es el producto de las relaciones interétnicas que surgen de este nuevo contexto urbano en el que cobran central importancia la redefinición de un territorio o de una territorialidad propios y la demanda por algunos de

los derechos sociales desde nuevas prácticas organizacionales y políticas como estrategias para negociar frente a otros actores sociales y, fundamentalmente, con el estado.

Además, consideramos que el traslado de esta población a una zona urbana, muy lejana a su lugar de origen, implicaría importantes transformaciones en las relaciones sociales al interior de la comunidad y con otras agrupaciones de migrantes Q'om de la provincia de Buenos Aires, redefiniendo el concepto mismo de comunidad.

Asimismo, consideramos que habría una construcción de la figura del aborigen como actor social urbano integrado al conjunto de la población pauperizada de las zonas marginales de la Ciudad de La Plata.

Nuestra primera exploración estuvo centrada en el proceso de la inmigración que implicó la descripción de los factores estructurales que condicionaron la decisión colectiva de migrar hacia la ciudad. De esta manera, pudimos observar cómo esta experiencia se inserta en el conjunto de estrategias socio-económicas desplegadas por este grupo. El recorrido socio-histórico de los procesos migratorios de los Q'om indica que cuentan con un antecedente de varias décadas de realización de esta experiencia. De hecho, la Ciudad de La Plata aparece como uno de los destinos, aunque más reciente que las ciudades de Santa Fe, Rosario y la Ciudad de Buenos Aires, elegidos por esta comunidad.

El proceso seguido por esta comunidad se inicia con la presencia de algunos de los miembros actuales del Barrio "La Granja" en otro de los barrios de la periferia de La Plata. La decisión de ocupar unos terrenos baldíos para asentarse fue el puntapié inicial para la llegada de otros miembros, tanto de la misma ciudad como de la provincia del Chaco (Pampa del Indio, La Leonesa y de la Ciudad de Resistencia) y de la provincia de Santa Fe. En este sentido, la mayoría de los actores expresan haber realizado migraciones de una provincia a otra de manera cíclica en busca de trabajo y que esta decisión generalmente estuvo antecedida por el conocimiento de la presencia de "paisanos" en el lugar de destino.

Estas particularidades nos permiten afirmar que el mecanismo de la migración favorece el surgimiento de procesos organizacionales que fortalecen las relaciones intracomunitarias. De hecho, los dirigentes Q'om que encabezaron el proceso de asentamiento coincidían en que el paso siguiente y necesario era la conformación de una organización.

Las características y elementos que los actores atribuyen a la organización se vinculan, desde su propia construcción, al de la preexistencia y sostenimiento de “la comunidad”. En este sentido, los diferentes testimonios nos permiten construir la visión de una “comunidad” que se remonta a la vida en el lugar de origen y a un pasado común de todos los miembros. Las referencias a “la gran selva” se rememoran en contraposición a su actual presencia en “la gran ciudad” con reglas y características amenazantes y desestructurantes de los valores de la comunidad. Esta representación y clasificación no es menor si nos proponemos analizar las estrategias políticas y organizacionales desplegadas por este grupo.

En proceso organizacional seguido por este grupo estuvo influido por los antecedentes históricos de organización de otras comunidades migrantes Q’om. A diferencia de otros grupos toba, cuyo ordenamiento estuvo ligado a la presencia de las iglesias evangélicas o católica, esta comunidad tomó como ejemplo de experiencia organizacional a la desarrollada en el Barrio “Las Malvinas”; barrio del cual provinieron algunos de los habitantes actuales de “La Granja”. Este antecedente organizacional tuvo por eje un programa de construcción de viviendas por el cual la comunidad debió crear una asociación civil que representara al conjunto.

En nuestra hipótesis sostuvimos que la conformación de la asociación civil “*Q’om Dal Laxaic*” era el resultado de la apropiación de una herramienta burocrático – institucional con el objetivo de contar con una herramienta de presión política para posicionarse como “comunidad” y negociar con otros actores sociales.

El análisis precedente es sólo parcial si no consideramos, desde el enfoque de una estrategia identitaria, el valor adjudicado a esta figura legal que implica demostrar la existencia de una “comunidad” en el contexto urbano y, un lugar de reconocimiento ante la sociedad hegemónica fortaleciendo su sentido identitario. De esta manera consideramos que para los actores, la organización de la asociación civil “*Q’om Dal Laxaic*” implica la manifestación de un “nosotros” frente a la presencia de “otros”.

En consonancia con esta construcción identitaria, podríamos afirmar que el uso de la figura legal de “asociación civil” se constituiría en un elemento de “resistencia cultural” (Vázquez, 2005) ya que implica la apropiación de un concepto del marco jurídico de la sociedad dominante para afrontar y desplegar acciones que los habilitan a reproducirse cultural y políticamente como grupo étnico. Pero consideramos que lo más significativo es el proceso de transformación del concepto de “asociación civil” ya que para los actores connota la idea de “comunidad”.

Estos otros actores sociales que participan del contexto urbano son tanto las instituciones y agencias del estado como los movimientos de trabajadores desocupados que se mueven en el mismo medio.

En nuestro marco teórico desarrollamos el concepto de “territorialización” de las identidades étnicas considerando al territorio como una categoría política que no se limita a un sentido economicista y utilitario de la tierra, sino que lo comprende como un espacio de construcción de una nueva organización a partir de la cual se apropia el espacio de manera material y simbólica. Aunque las interacciones se realizan de una manera compleja, consideramos que esta comunidad ha desarrollado un proceso de “territorialización” en el espacio urbano a partir del despliegue de la denominada “estrategia de repliegue” en el ámbito de lo barrial. Esta comunidad Q’om halla en esta estrategia un punto de coincidencia y de encuentro con las acciones desarrolladas por los movimientos de trabajadores desocupados (“MTD Evita”, “MTD Aníbal Verón” y la Federación Tierra y Vivienda de la CTA). Debemos recordar que la “estrategia de repliegue” abarca no sólo diversas acciones sociales y políticas en el contexto del barrio sino que implica una forma de construir un sentido de identidad.

En el desarrollo de esta estrategia ha sido central la lucha por la definición de alguna forma de tenencia legal de las tierras que habita la comunidad. Definición que aún no se ha concretado pero que se constituyó en un espacio de articulación con estas agrupaciones sociales y de comunicación y negociación con diferentes agentes gubernamentales y políticos.

La comunidad Q’om del Barrio “La Granja” comparte el espacio de exclusión social como parte de la clase subalterna. La migración hacia un centro urbano, supuso una transformación de la economía comunitaria, ya que el nuevo contexto ofrece otras posibilidades de subsistencia. Sin embargo, en términos generales, los integrantes de la comunidad se hallan con las necesidades básicas insatisfechas; su inserción ocupacional es a partir de actividades temporarias como la albañilería, el trabajo doméstico; muchos se dedican al cartonero y perciben planes sociales (Plan Trabajar y Plan Familia). La producción y venta de artesanías aparece como una actividad complementaria sólo realizada por una minoría de manera constante. El nivel de analfabetismo es alto sobre todo en el grupo de los adultos.

En este sentido, la confluencia de intereses con las agrupaciones de trabajadores desocupados se realiza en torno a la lucha por la concreción de mejoras en las condiciones de vida. Aunque dicha confluencia es reconocida por los miembros de la

comunidad, la participación en movilizaciones y en algunos eventos convocados por estos grupos es realizada en función de cierta conveniencia coyuntural. En este sentido, esta comunidad se caracterizaría por establecer alianzas con sectores no indígenas para llevar adelante reivindicaciones comunes tanto culturales como socioeconómicas.

Sin embargo, una primera conclusión extraída de las expresiones y acciones de los miembros de esta comunidad Q'om respecto de la articulación política con estos sectores es altamente cuestionada. Los dirigentes políticos de esta comunidad, en términos generales, adhieren al sostenimiento de cierta autonomía respecto de estos movimientos.

Dicha autonomía frente a los movimientos sociales mencionados se juega, nuevamente, en el sostenimiento de la asociación civil "*Q'om Dal Laxaic*" cuyas acciones intentan cubrir muchas de las necesidades básicas de los miembros del barrio tales como el servicio alimentario, la atención sanitaria primaria y actividades educativas, además de la definición de la propiedad de los terrenos. Como lo mencionamos anteriormente, estas actividades también son desarrolladas por lo movimientos sociales en el barrio, por lo que muchas veces se constituyen en espacios de conflictos y acuerdos con los miembros de la comunidad Q'om.

El papel de la experiencia política previa de los dirigentes de la comunidad en la definición de las acciones a desarrollar es clave. En este sentido, la "*modalidad de dirigencia indígena*" Vázquez (2005) de estos líderes se inscribirían en las afirmaciones de Radovich (1999) respecto de la emergencia de una nueva camada de dirigentes que se caracterizan por operar con grados más amplios de autonomía y con modalidades democráticas (Ibid., 1999: 17-19). La valoración, por parte de los miembros de la asociación, de las formas de elección del presidente mediante votación remite a la existencia de un ideario más democrático.

Aunque lo mencionamos en el desarrollo de la tesis, queremos resaltar que la dinámica de la asociación civil desde su inicio se caracterizó por quiebres y conflictos generados en el interior de la comunidad. Además, en la asociación que representa a la totalidad de la población del Barrio "La Granja" participa cotidiana y activamente sólo una parte de ésta. Esta situación se revierte cuando se debate el tema de la propiedad de las tierras, momento en el cual la asociación civil emerge como un espacio de convocatoria y encuentro.

El lugar central de la asociación civil en la dinámica de la organización comunitaria, tanto de este grupo migrante como de otros barrios de la Ciudad de La Plata, también se

observa en el proceso seguido para la conformación del Consejo del Pueblo Toba. De hecho, este consejo se presenta como una instancia superadora de las asociaciones civiles respectivas de las comunidades Q'om de la provincia de Buenos Aires e incluso de las iglesias evangélicas (Ozuna, 2006). La creación de esta forma de agrupamiento surge en un momento de crisis política y económica generalizada a nivel nacional. Esta salida política permite reconocer lo afirmado por Radovich (2004) respecto de que la migración favorece un proceso de organización para la movilización étnica a partir de un fortalecimiento de la cohesión y solidaridad mediante la revalorización de la identidad (Ibid, 2004: 15). Sólo basta recordar los puntos enumerados en el acta de constitución del Consejo del Pueblo Toba para reconocer la importancia atribuida a la defensa de ciertos elementos culturales considerados centrales, como la lengua, el reconocimiento de la preexistencia de los pueblos indígenas y las históricas reivindicaciones por la propiedad de la tierra, pero también el derecho a una educación y la obtención de otros como la vivienda y la salud.

Las relaciones de la comunidad con las agencias y agentes del estado también se desarrollan a partir de la asociación civil. Debemos reconocer que el estado promueve la obtención de una personería jurídica por parte de las comunidades indígenas desde el INAI para el Registro de Comunidades Indígenas. Lo fundamental de esta instancia radica en la posibilidad que obtienen los grupos indígenas de hacerse visibles frente al estado. En el caso de esta comunidad, figura en el registro integrando el conjunto de comunidades Q'om de La Plata. En este sentido, debemos reconocer que existe un desconocimiento por parte del estado y/o de sus agentes gubernamentales de la situación particular y concreta de esta comunidad. Esto se encontraría en consonancia con el sostenimiento del supuesto básico de que las comunidades indígenas argentinas son mayoritariamente rurales.

Con todo, la comunidad encuentra su representación frente a las agencias estatales y agentes gubernamentales en la asociación civil. Esta representación se ha ejercido frecuentemente en la realización de los trámites y acciones necesarias para titularizar las tierras.

Consideramos que la emergencia las modalidades de identificación étnica de este grupo, producidas en este particular contexto de las relaciones interétnicas, se encuentran atravesadas por su situación de clase.

En este sentido, sostenemos que las condiciones estructurales de vida en el contexto periférico urbano favorecen el surgimiento de un “proceso étnico identitario” (Vázquez,

2000; 2006) en el que las adscripciones étnicas se desarrollan no sólo en torno de las históricas reivindicaciones sobre la propiedad de la tierra y la defensa de la cultura sino también a partir de una fuerte demanda por las mejoras en las condiciones de vida y el acceso a los derechos sociales, económicos, laborales y educativos.

Una de las actuales demandas a partir de la cual esta comunidad se moviliza es el acceso a una educación formal. Esta educación es valorada de manera significativa, no sólo para los niños sino también para los adultos, y se la considera una prioridad en la agenda de la asociación civil. Desde el punto de vista de los actores, la educación sistemática aportaría el acceso a los conocimientos necesarios para vivir en la ciudad. Además, podemos afirmar que la asocian con la posibilidad de la movilidad social mediante la obtención de elementos de la cultura dominante. Sin embargo, se la diferencia de la educación recibida en la comunidad que es considerada irremplazable ya que a partir de esta se enseñan valores que la enseñanza formal no imparte. En este sentido, realizan una fuerte crítica al actual sistema educativo que no respeta sus particularidades culturales y termina expulsando a sus jóvenes de la escuela.

En consonancia con esto, la asociación civil mantiene por uno de sus ejes la realización de actividades educativas para niños y adultos. En este espacio, se articulan con otros actores sociales no indígenas que ofertan su ayuda a la comunidad.

El “proceso étnico identitario” caracterizado por la adscripción identitaria a partir de la organización en torno a nuevas demandas se encuentra favorecido por la presencia de los movimientos sociales, con su carga de experiencia organizativa. Asimismo, los antecedentes organizativos desarrollados por comunidades de migrantes Q’om que precedieron a la del Barrio “La Granja” son elementos sustanciales que favorecen dicho proceso basado en la inscripción territorial y la acción colectiva. Debemos reconocer que las articulaciones con las primeras se desarrollan a partir de cuestiones puntuales como el sostenimiento de un comedor o movilizaciones en determinados momentos. Esta articulación estratégica se encuentra atravesada por el valor que se le atribuye al sostenimiento de una relativa autonomía respecto de las agrupaciones de trabajadores desocupados y de otros agentes ligados a “la política”.

Otro de los puntos mencionados en el análisis de la conformación de la identidad étnica de este grupo refiere a la presencia de expresiones de los miembros Q’om que reproducirían “estigmas” vinculados a la población indígena. La emergencia de estas manifestaciones nos permite entender la importancia de la aparición de una movilización étnica que apunta generar un proceso en el sentido contrario: la

valorización de la cultura y de la diversidad. Esta cuestión aparece reflejada en la importancia que se le asigna a la enseñanza de la lengua. La lengua aparece como un elemento central de identificación étnica; los actores reconocen la existencia de un paulatino proceso de pérdida de ésta a partir de la vida en la ciudad. De allí, nuevamente, que se genere una demanda por la educación bilingüe tanto desde la asociación como desde el Consejo del Pueblo Toba que planteó como una necesidad la existencia de una educación bilingüe brindada desde el estado y el acceso a becas para los jóvenes.

Por último, rescatamos la capacidad de estos actores sociales de generar proyectos y producir nuevas instancias de encuentro y de cambio, estableciendo alianzas con otros actores sociales o apoyándose en sus propias capacidades organizacionales y en su sistema de valores basado en “lo comunitario”. Se trata de una comunidad que busca sustancialmente superar una situación de pobreza, exclusión e histórico despojo. A partir de sus recursos materiales y simbólicos y en una relación de conflicto/consenso con los “otros”, construyen y reconstruyen en este espacio urbano, en principio ajeno y actualmente propio, su identidad como Q’om.

Nuestro conocimiento de este grupo étnico, habitante del Barrio “La Granja”, se ha acrecentado a lo largo de muchos años de comunicación y de diversas experiencias de participación originadas en nuestra postura de compromiso con la lucha por las reivindicaciones de los pueblos indígenas. Nuestro involucramiento en las actividades relacionadas con los diversos momentos de su organización nos ha permitido acceder y construir una visión del conjunto que esperamos haber podido reconstruir desde este análisis.

ANEXO

Cuadro 3: Población urbana por pueblo indígena y región muestral. Años 2004-2005

Pueblo indígena	Región muestral ⁽¹⁾	Población urbana
Atacama	Total del país	12,3
	Jujuy	(..)
Ava guaraní	Total del país	88,5
	Jujuy y Salta	86,3
	Corrientes, Entre Ríos, Misiones y Santa Fe	96,2
	Ciudad de Buenos Aires y 24 Partidos del Gran Buenos Aires	100,0
Aymara	Total del país	99,98
Chané	Total del país	...
	Salta	15,0
Charrúa	Total del país	...
	Entre Ríos	95,3
Chorote	Total del país	43,2
	Salta	34,6
Chulupí	Total del país	75,0
	Formosa y Salta	70,7
Comechingón	Total del país	88,9
	Córdoba	82,0
Diaguíta/ Diaguíta calchaquí	Total del país	66,4
	Jujuy, Salta y Tucumán	42,8
	Catamarca, Córdoba, La Rioja, Santa Fe y Santiago del Estero	72,5
	Ciudad de Buenos Aires y 24 Partidos del Gran Buenos Aires	100,0
Guaraní	Total del país	85,8
	Jujuy y Salta	58,0
	Corrientes, Entre Ríos, Misiones y Santa Fe	97,0
	Ciudad de Buenos Aires y 24 Partidos del Gran Buenos Aires	99,1
Huarpe	Total del país	73,2
	Mendoza, San Juan y San Luis	69,4
	Ciudad de Buenos Aires y 24 Partidos del Gran Buenos Aires	100,0
Kolla	Total del país	37,7
	Jujuy y Salta	51,2
	Ciudad de Buenos Aires y 24 Partidos del Gran Buenos Aires	96,4
Lule	Total del país	98,9
Maimará	Total del país	...
	Jujuy	(..)
Mapuche	Total del país	79,9
	Chubut, Neuquén, Río Negro, Santa Cruz y Tierra del Fuego	71,6
	La Pampa y Resto de la Provincia de Buenos Aires	98,0
	Ciudad de Buenos Aires y 24 Partidos del Gran Buenos Aires	99,9

Mbyá guaraní	Total del país	52,8
	Misiones	11,5
Mocoví	Total del país	24,1
	Chaco y Santa Fe	69,3
Omaguaca	Total del país	56,4
	Jujuy	50,7
Ona	Total del país	98,3
	Tierra del Fuego, Antártida e Islas del Atlántico Sur	100,0
	Ciudad de Buenos Aires y 24 Partidos del Gran Buenos Aires	96,5
Pampa	Total del país	99,2
Pilagá	Total del país	47,7
	Formosa	48,1
Quechua	Total del país	...
	Jujuy y Salta	61,1
Querandí	Total del país	99,7
Rankulche	Total del país	86,6
	La Pampa	84,1
	Ciudad de Buenos Aires y 24 Partidos del Gran Buenos Aires	100,0
Sanavirón	Total del país	...
	Córdoba	95,3
Tapiete	Total del país	...
	Salta	94,8
Tehuelche	Total del país	90,5
	Chubut y Santa Cruz	80,4
	Ciudad de Buenos Aires y 24 Partidos del Gran Buenos Aires	100,0
Q'om	Total del país	68,6
	Chaco , Formosa y Santa Fe	57,0
	Ciudad de Buenos Aires y 24 Partidos del Gran Buenos Aires	100,0
Tonocote	Total del país	77,8
Tupí guaraní	Total del país	77,1
	Jujuy y Salta	42,8
	Corrientes, Entre Ríos, Misiones y Santa Fe	96,9
	Ciudad de Buenos Aires y 24 Partidos del Gran Buenos Aires	100,0
Wichí	Total del país	34,6
	Chaco, Formosa y Salta	27,9

⁽¹⁾ Región muestral integrada por la o las provincias consignadas.

(..) Dato estimado a partir de una muestra con CV superior al 25%.

... Dato no disponible a la fecha de presentación de los resultados.

Fuente: INDEC. Encuesta Complementaria de Pueblos Indígenas (ECPI) 2004-2005
- Complementaria del Censo Nacional de Población, Hogares y Viviendas 2001.

BIBLIOGRAFÍA

ARGUMEDO, Alcira (2002). *Los silencios y las voces en América Latina. Notas sobre el pensamiento nacional y popular*. Ediciones del Pensamiento Nacional. Buenos Aires.

ACHILLI, Elena (1990) *Antropología e investigación educativa. Aproximación a un enfoque constructivista e indiciario*. Ponencia presentada en el III Congreso Argentino de Antropología social. Rosario.

ACHILLI, Elena (2005) *Investigar en antropología social: los desafíos de transmitir un oficio*. Laborde Libros Editor, Rosario.

ARIAS, Nora (1996). Tratamiento de la Cuestión Indígena -Estudios e investigaciones N°2. Dirección de Información Parlamentaria del Congreso de la Nación. Buenos Aires.

ARIZPE, Lourdes (1976). "Migración indígena. Problemas analíticos". En: Revista Nueva Antropología. Volumen II. Universidad Nacional Autónoma de México.

BALAZOTE, Alejandro y RADOVICH, Juan Carlos (1992) *La problemática indígena*. CEDAL. Buenos Aires.

BALAZOTE, Alejandro y RADOVICH Juan Carlos (1993) "Estudio comparativo del proceso migratorio en dos comunidades indígenas de Río Negro y Neuquén". En: Cuadernos del Instituto Nacional de Antropología y Pensamiento Latinoamericano (INAPL), N° 14. Buenos Aires.

BARI, María (2002) "La cuestión étnica: aproximación a los conceptos de grupo étnico, identidad étnica, etnicidad y relaciones interétnicas". En: Cuadernos de Antropología Social N° 16 Año 2002. Sección Antropología Social. Facultad de Filosofía y Letras. Universidad de Buenos Aires.

BARTH, Frederic (Comp.) *Los grupos étnicos y sus fronteras*. Fondo de Cultura Económica. México. 1976.

BARTOLOME Miguel (1977) *Gente de costumbre y gente de razón. Las identidades étnicas en México*. Siglo XXI-Instituto Nacional Indigenista. México.

BARTOLOME Miguel (1985). "La desindianización de la Argentina". En: Boletín de Antropología Americana. N° 17. México.

BARTOLOMÉ, Miguel (2003) "Los pobladores del "desierto". Genocidio, etnocidio y etnogénesis en la Argentina". En: Cuadernos de Antropología Social, N° 18. Sección Antropología Social. Facultad de Filosofía y Letras. UBA.

BECHIS, Martha (1992) "Instrumentos para el estudio de las relaciones interétnicas en el período formativo y de consolidación de estados nacionales". En: Hidalgo, C. y Tamango, L. (Comp.) *Etnicidad e identidad*. CEAL. Buenos Aires.

BIGOT, M; RODRÍGUEZ, G. B; VÁZQUEZ, H. (1992) “Los asentamientos Q’oms en la ciudad de Rosario”. En: Radovich, J.C. y Balazote, A. (Comp.) *La problemática indígena*. CEAL. Buenos Aires.

BOURDIEU, Pierre; CHAMBOREDON, Jean y PASSERON, Jean (1975). *El oficio del sociólogo*. Ed. Siglo XXI. Buenos Aires.

CARDOSO de OLIVEIRA, Roberto (1992) *Etnicidad y estructura social*. CIESAS. Colección Miguel Othón de Mendizábal. México.

CASTELLS, Manuel (1979) *La cuestión urbana*. Madrid. Siglo XXI.

CORAGGIO, José Luis y TORRES, Rosa (1997) *La educación según el Banco Mundial. Un análisis de sus propuestas y métodos*. Editorial Miño y Dávila. Buenos Aires.

DÍAZ POLANCO, Héctor (1995). *Etnia y Nación en América Latina*. Consejo Nacional para la Cultura y las Artes. México.

EZCURRA, Ana (1996). “Globalización, neoliberalismo y sociedad civil. Algunos desafíos para los movimientos sociales y populares latinoamericanos”. Buenos Aires. (Mimeo).

FERNÁNDEZ, Josefina (1986). “Las transformaciones de una historia oral. La trayectoria de Mecxxoochi entre los Q’oms de Buenos Aires”. En: Revista de Investigaciones Folklóricas N° 1. Sección Folklore. Instituto de Antropología. Universidad de Buenos Aires.

GARCÍA CANCLINI, Néstor (1989). *Culturas híbridas. Estrategias para entrar y salir de la modernidad*. Editorial Grijalbo. México.

GÓMEZ SUÁREZ, Águeda (2002). “Estructura de Oportunidad Política de los movimientos indígenas Latinoamericanos”. En: Revista Alteridades. N° 23 Enero – Junio. Págs. 109-123.

GONZALEZ COLL, María (2006) “Relaciones interétnicas en la Argentina del siglo XX. La nueva utopía entre la realidad y la ideología”. En: Revista Tefros. Vol. 4 N° 1. Invierno 2006. Argentina.

GRASSI, Estela; HINTZE, Susana y NEUFELD María (1994). *Políticas Sociales. Crisis y Ajuste Estructural*. Editorial Espacio. Buenos Aires.

GRASSI, Estela (1997). “La política social del neoliberalismo. Supuestos que orientan la acción política y problemas pendientes”. (Mimeo).

GUBER, Rosana (1991). *El salvaje metropolitano. A la vuelta de la Antropología posmoderna*. Editorial Legasa. Buenos Aires.

- GUTIERREZ, Alicia (2000). *Pierre Bourdieu: las prácticas sociales*. Centro Editor de América Latina. Buenos Aires.
- HAMMER, Dean y WILDAWSKY, Aaron (1990) “La entrevista semi-estructurada de final abierto. Aproximación a una guía operativa”. En: *Historia y Fuente oral* n° 4. Barcelona.
- IBAÑEZ CASELLI, María (1995). *Sobre los usos de la lengua en una situación de bilingüismo en la realidad de un grupo de gente toba en el barrio Las Malvinas de la ciudad de La Plata*. En: *Actas II Jornadas de Lingüística Aborigen*. Instituto de Lingüística. Facultad de Filosofía y Letras. Universidad de Buenos Aires.
- IBAÑEZ CASELLI, María (1996). *Prácticas sociales y discursivas: el caso toba del barrio 'Las Malvinas'*. En: *Etnolingüística tomo I (Actas de las Segundas Jornadas de Etnolingüística)*. Universidad Nacional de Rosario.
- IBAÑEZ CASELLI, María (1997). *Estrategias discursivas entre la gente toba del barrio Las Malvinas*. II Jornadas de Etnolingüística. Universidad Nacional de Rosario. Argentina.
- IBAÑEZ CASELLI, María y TAMAGNO, Liliana (1999). “Dinámica de la lengua. Diversidad /homogeneidad. Diferencia /Desigualdad”. En: Herzfeld, Ana y Lastra, Yolanda (Comp.). *Causas sociales de la desaparición y del mantenimiento de las lenguas en América Latina*. Universidad de Sonora. México.
- IÑIGO CARRERA, Nicolás (1984) *Campañas militares y clase obrera. Chaco, 1870-1930*. Serie Historia Testimonial, N°25. Centro Editor de América Latina. Buenos Aires.
- JULIANO, Dolores (1992) “Estrategias de elaboración de la identidad”. En: Hidalgo, C. y Tamagno, L. (Comp.). *Etnicidad e Identidad*. CEDAL. Buenos Aires.
- MILLER, Elmer (1979) *Los Q'oms, Armonía y Disonancia en una sociedad*. Siglo XXI Editores. México.
- OZUNA, Daniel (2006) *Nuevas prácticas políticas del pueblo Q'om en el Gran La Plata*. Tesis de Licenciatura. Instituto de Antropología Social. Facultad de Filosofía y Letras. Universidad de Buenos Aires.
- PETZ, Ivanna (2002) *Políticas de Educación Bilingüe en una formación social de fronteras (Chaco salteño y oeste formoseño)*. Tesis de Licenciatura. Instituto de Antropología Social. Facultad de Filosofía y Letras. Universidad de Buenos Aires.
- RADOVICH, Juan Carlos (1992) “Política Indígena y Movimientos Étnicos: el caso Mapuche”. En: *Cuadernos de Antropología* Vol. 4. Universidad Nacional de Luján. Buenos Aires.
- RADOVICH, Juan Carlos (1999) “Del paternalismo a la autogestión. Transformaciones en la política indígena en la Argentina”. En: Radovich, J. C. y Balazote, A. (Comp.).

Estudios Antropológicos sobre pueblos indígenas en la Argentina. Editorial Minerva. Argentina.

RADOVICH, Juan Carlos (2004) *Procesos migratorios en comunidades mapuches de la Patagonia Argentina*. Ponencia presentada en el II Congreso Internacional de Investigación e Desenvolvimento Sócio-cultural Centro Cultural de Paredes de Coura. 28 a 30 de Outubro de 2004.

RATIER, Hugo (1971) *El cabecita negra*. Centro Editor de América Latina. Buenos Aires.

RODRIGUEZ VIGNOLI, Jorge (2004). "Migración interna en América Latina y el Caribe: estudio regional del período 1980-2000". En: Revista Población y desarrollo N° 50. Centro Latinoamericano y Caribeño de Demografía. CLADE. División de Población de la CEPAL. CEPAL. ISSN electrónico: 1680-9009. En: <http://www.eclac.org/cgi-bin/getProd.asp?xml=/publicaciones/xml/7/14467/P14467.xml&xsl=/celade/tpl/p9f.xsl&base=/celade/tpl/top-bottom.xsl>

SERBIN, Andrés (1981) "Las organizaciones indígenas en la Argentina". En: América Indígena, Vol. XLI, N° 3. México.

SPENNEMANN, Ingrid (2005). *La elección de migrar*. Ponencia presentada en las III Jornadas de Investigación en Antropología Social. Sección Antropología Social. Facultad de Filosofía y Letras. Universidad de Buenos Aires. ISBN 950-29-0848-1.

SVAMPA, Maristella y PEREYRA, Sebastián (2006). "La política de los movimientos piqueteros". En: Schuster, F. et al. *Tomar la palabra*. Editorial Prometeo. Buenos Aires. En Internet: <http://www.maristellavampa.net/archivos/ensayo10.pdf>

TAMAGNO, Liliana (1986). *Una comunidad toba en el Gran Buenos Aires: su articulación social*. Actas del II Congreso de Antropología Social. Buenos Aires.

TAMAGNO, Liliana (1991). "La cuestión indígena en Argentina y los censores de la indignidad". En: América Indígena. Tomo I. Buenos Aires.

TAMAGNO, Liliana (1992). "Ser indio hoy; gente toba en la provincia de Buenos Aires". En: Radovich, J. C. y Balazote, A. (Comp.). *La Problemática indígena. Estudios Antropológicos sobre pueblos indígenas en la Argentina*. CEAL. Argentina.

TAMAGNO, Liliana (1995). "Bilingüismo e identidad entre los toba de la provincia de Buenos Aires". En: Bartolomé, M (coordinador). *Ya no hay lugar para cazadores recolectores. Procesos de extinción y transfiguración étnica en América Latina*. Quito. Editorial ABYA -YALA.

TAMAGNO, Liliana (2001) *Los Tobas en la casa del hombre blanco. Identidad, memoria y utopía*. Ediciones al margen. Colección énfasis. La Plata.

TRINCHERO, Héctor (1998) "Desiertos de la Identidad". En: Centro Interdisciplinario de Ciencias Etnolingüísticas y Antropológico - Sociales Octubre 1998, pp. 85-129 Rosario.

TRINCHERO, Héctor (2000) *Los Dominios del Demonio*. EUDEBA. Buenos Aires.

VALDES, Marcos (2008) "Migración interna indígena y no indígena en América Latina". En: Revista Estudios Avanzados. AÑO 6, Nº 9 ISSN 0718-5014. Junio de 2008. En: <http://web.usach.cl/revistaidea/>

VALVERDE, Sebastián (2004) "La articulación de movimientos indígenas y sectores populares no indígenas en organizaciones multiétnicas". En: Revista Etnia. Nº 46-47. Museo Etnográfico Municipal Dámaso Arce. Instituto de Investigaciones Antropológicas de Olavaria, Provincia de Buenos Aires. Argentina. Págs. 315-330.

VALVERDE, Sebastián (2006). *Las condiciones de existencia y las prácticas de reproducción de la población mapuche en las regiones turísticas de las provincias de Neuquén y Río Negro*. Tesis de Doctorado en Ciencias Antropológicas. Facultad de Filosofía y Letras. Universidad Nacional de Buenos Aires.

VALVERDE, Sebastián (2008) *El giro teórico interaccionista en el abordaje de la cuestión étnica en la antropología*. En: Ramos, Mariano; Balazote, Alejandro; Valverde, Sebastián (editores). *Arqueología y Antropología Social: Aspectos teórico-metodológicos y estudios de caso sobre arte, política y economía*. Editorial Biblos, Buenos Aires. (En prensa). ISBN 978-950-786-706-4.

VÁZQUEZ, Héctor (2000) *Procesos identitarios y exclusión sociocultural*. Editorial Biblos. Argentina.

VÁZQUEZ, Héctor (2005) *Antropología emancipadora, etnicidad y movilización social El caso del asentamiento Q'om de Los Pumitas en la ciudad de Rosario, Argentina*. Ponencia presentada en las Terceras Jornadas de Investigación en Antropología Social. Facultad de Filosofía y Letras. Universidad de Buenos Aires. ISBN 950-29-0848-1

ZUÑIGA NAVARRO, Gustavo (1988) "Los procesos de constitución de territorios indígenas en América Latina". En: Revista Nueva Sociedad. Enero - Febrero 1998. pp. 148-155. Caracas, Venezuela.

Documentos

CEPAL (Comisión Económica para América Latina y el Caribe) (2000) *De la urbanización acelerada a la consolidación de los asentamientos humanos en América Latina y el Caribe: El espacio regional*. Centro de las Naciones Unidas para los asentamientos humanos. En: Conferencia Regional de América Latina y el Caribe preparatoria del período extraordinario de sesiones de la Asamblea General para realizar un examen y una evaluación generales de la aplicación del Programa de Hábitat Santiago de Chile, 25 al 27 de octubre de 2000. En: <http://www.eclac.org/publicaciones/xml/0/5070/G-2116-e.pdf>

Foro Nacional "Derechos de los Pueblos Indígenas en la política pública" (2004). Ministerio de Desarrollo Social/Instituto Nacional de Asuntos indígenas (INAI)/Proyecto DCI. COMISIÓN DE TRABAJO SOBRE POLÍTICA INDÍGENA. AREA TERRITORIO. 16 y 17 de Junio de 2004.

INDEC (2001) *Censo Nacional de Población, Hogares y Viviendas*. Argentina.

INDEC (2006) *Encuesta Complementaria de Pueblos Indígenas (ECPI)*. Argentina.