

Territorios indígenas

Entramados de etnicidad y clase

Carolina A. Maidana

Licenciada en Antropología (UNLP, 2005) y Doctora en Ciencias Naturales (2012), becaria del CONICET y docente de la Facultad de Ciencias Naturales y Museo de la UNLP. Desde 1998 forma parte del equipo de investigación del Laboratorio de Investigaciones en Antropología Social (LIAS)

maidanacarolinaa@yahoo.com.ar

Fecha de recepción: 10 de marzo de 2012

Aceptación final del artículo: 20 de agosto de 2013

En el siguiente trabajo se repiensan las urbes, las identidades étnicas y los etnoterritorios en el marco de la redimensionalización territorial que implica la migración indígena a la ciudad y sus presencias ciudadinas en una sociedad estratificada en clases sociales. Se presenta una reflexión sobre el acceso, el uso y la apropiación del espacio urbano por conjuntos de familias indígenas qom migrantes, así como sobre los marcos legales y las consecuentes políticas públicas que posibilitan, vehiculizan y/o dificultan la organización en la ciudad y la realización de reclamos sobre las tierras urbanas. Al comprender que la cuestión étnica y la cuestión de clase son inescindibles, la reflexión sobre los derechos territoriales indígenas aquí presentada deriva, necesariamente, en el análisis de la relación entre diversidad y desigualdad. Se deja planteado entonces que los territorios de pertenencia se construyen históricamente, como resultado de la conjunción de factores políticos, económicos y socioculturales, en tanto expresión de complejos entramados de etnicidad y clase.

Palabras clave: *etnoterritorio- etnicidad -clase*

Indigenous territories. Ethnicity and class relations

In this paper, we rethink the urban, ethnic identities and etnoterritories in the context of the territorial redimensionalization involving indigenous migration to the city and its appearances in a stratified society into social classes. It presents a reflection on access, use and appropriation of urban space by qom indigenous migrant families. It rethinks legal frameworks and public policies that enable, allow and / or difficult the organization in the city and the realization of urban land claims. Realizing that ethnicity and class are inseparable, the reflection on indigenous land rights derived necessarily in the analysis of the relationship between diversity and inequality. It leaves raised that the territories of belonging are constructed historically as a result of the conjunction of political, economic and sociocultural facts, as the expression of complex networks of ethnicity and class.

(...) CONTANDO EL PASADO PESADO DE NUESTRA HISTORIA,
QUE NUNCA FUE PISADO NI OLVIDADO LA HISTORIA,
QUE NOS SIGUE MARCANDO,
COMO EL CENTRO DE ESTE MARCO,
DONDE ESTAMOS PRESENTE,
PERO PARA MUCHOS AUSENTES,
Y SEGUIMOS LUCHANDO POR NUESTRA CULTURA,
DESATÁNDONOS DE ESTAS ATADURAS,
PORQUE MUCHOS NO QUIEREN VER BRILLAR AL HOMBRE ORIGINARIO,
HOMBRE QOM QUE CAMINA EN ESTE BARRIO (...)¹

A la luz de la dinámica territorial del pueblo Qom² -expresada en barrios / comunidades / asentamientos³ de población qom migrante en la periferia de la ciudad de La Plata y otros espacios ciudadanos tanto en la provincia de Buenos Aires como en las de Santa Fe, Chaco y Formosa-, se analiza el proceso migratorio de un conjunto de familias que en el año 1991 se asentaron en la periferia de la ciudad de La Plata. Las referencias a los procesos de organización territorial en la ciudad y su formalización legal conducen a repensar la construcción del espacio urbano; la estructuración de la ciudad a partir de las prácticas y representaciones de múltiples y diversos actores sociales sobre un sustrato físico-material, que deviene en espacio histórico y social en tanto dichos actores estrechan relaciones entre sí y conforman redes, en el marco de procesos políticos, económicos y socioculturales determinados.

Se señala, en referencia al caso abordado, que son las redes basadas en el parentesco las que actúan como factor determinante de las elecciones migratorias y de localización de los migrantes, siendo la reciprocidad que las mismas vehiculizan lo que permite reproducir ciertos elementos de la cotidianeidad de los lugares de origen en las metrópolis (Maidana 2011a y 2011b). No sólo la proximidad en el espacio físico reactiva las solidaridades y provoca un sinnúmero de aspectos ligados al capital cultural y lingüístico -como ciertas modalidades de relacionamiento- ya que las redes de relaciones se estrechan más allá de los límites

¹ Fragmento del tema musical "A fuerza" - MLV CREW.

² Forma en que se autodenominan los integrantes del pueblo indígena conocido como "Toba". Pueblo que, a comienzos del siglo XIX -cuando se iniciaba el período de consolidación y organización del Estado Nación argentino-, habitaba la región conocida como Gran Chaco y vivía -al igual que otros pueblos- de la caza, pesca y recolección que le ofrecía esta próspera región, cuyo uso se vio abruptamente limitado en función de la apropiación del blanco.

³ Si bien estos tres términos son utilizados por la propia gente indígena, y con frecuencia en forma indistinta, para referir a formas de concentración y organización en el espacio, utilizaremos de aquí en más la expresión "nucleamiento" (Tamagno 2001) para referirnos a ellas. Buscamos así comprender la dinámica de desplazamientos y concentración/organización espacial evitando el uso de conceptualizaciones que remiten a configuraciones cerradas en sí mismas conllevando expectativas de homogeneidad y ausencia de conflicto.

físicos del nucleamiento considerado. Es así que una territorialidad empíricamente discontinua no implica forzosamente discontinuidad social ni la existencia de fracturas a nivel simbólico (Barabas 2003), como afirma el supuesto de que migrar implica necesariamente pérdida de identidad. Pero las prácticas del espacio urbano, en el sentido de la movilidad residencial de los migrantes, no sólo dependen del capital poseído por éstos en sus diferentes especies - fundamentalmente del capital social y específicamente de las relaciones de parentesco tal como antes señaláramos-, sino también, de la legislación, las políticas públicas, el mercado del suelo, etc. De allí que en este trabajo aparezcan contextualizadas las percepciones de los propios migrantes sobre los desplazamientos, señalando su capacidad de agencia en el marco de particulares condiciones de posibilidad (colectivas e individuales).

En el año 2009, un referente indígena de la ciudad de La Plata, al explicarnos cómo se organizaban los migrantes en las ciudades, señaló: “La Iglesia es la primera forma de organización, después el Barrio y después la Asociación. Es casi teocrático, aunque ahora se parece más a un sincretismo, porque la religión está a flor de piel”. Con esta afirmación daba cuenta no sólo de que la fundación de Iglesias y los servicios de culto, aparecen como posibilidad de reestructurar el territorio del pueblo qom en clave simbólica, sino también de la necesidad concreta de apropiación del espacio urbano y de organizarse según las normativas que les permiten ejercer sus derechos. Planteamos entonces que es imprescindible repensar a los espacios urbanos como construcciones sociohistóricas, políticas y económicas en cuyas formas y estructuras se plasman los conflictos de clases y las múltiples contradicciones de la sociedad (Lefebvre 1969).

La migración rural-urbana: percepciones, decisiones y condiciones de posibilidad

Las migraciones internas, de carácter rural-urbano, que caracterizaron a la Argentina del siglo XX, se incrementaron exponencialmente a partir de la segunda mitad de este siglo acordes a la expansión industrial y a la urbanización, a la demanda de mano de obra en las ciudades y a la expulsión de población campesino-indígena que se vio empobrecida y desempleada ante el avance de la frontera agrícola y debido a que su labor fue suplida por modernas maquinarias. En este contexto numerosas familias qom migraron, expulsados/despojados de sus tierras, intentando evitar situaciones de explotación y/o yendo en busca de mejores condiciones de vida, y se nuclearon en los alrededores de poblados y ciudades del interior de las provincias de Chaco, Formosa y Santa Fe; y en las periferias de grandes ciudades como Resistencia, Rosario, Buenos Aires y La Plata⁴.

⁴ Trabajos como los de Bigot, Rodríguez y Vázquez (1991 y 1992), Fernández (1986), Tamagno (1986 y 2001), Mendoza (1987), Arias (1996 y 2005), Pivetta (1999), Wright (2001), Ibañez Caselli (2007), Hetch (2011) entre otros, abordan las migraciones indígenas qom a grandes ciudades.

Para interpretar la información ofrecida por la gente con respecto de sus percepciones sobre la migración, en el contexto de particulares procesos de industrialización y urbanización, de políticas gubernamentales y de cambios demográficos, encontramos sumamente operativa la propuesta distinguir los factores estructurales de la forma subjetiva en que el individuo percibe dichos factores y las decisiones que toma en base a ello. Arizpe (1976), tomando esta propuesta, identifica tres niveles causales de los desplazamientos poblacionales: 1) las causas generales o condiciones, que constituyen el nivel de mayor magnitud por afectar tanto a las comunidades de origen como a las ciudades de destino 2) las causas mediatas, que comprenden aquellos factores que influyen directamente en los grupos sociales y culturales de una región dada y 3) las causas inmediatas o factores precipitantes, que incluyen acontecimientos precisos que constituyen el último empujón que necesita el migrante para partir.

Para el caso de la migración con que nos ocupa en este trabajo, las causas generales o condiciones estarían dadas por el modelo general de desarrollo adoptado por el Estado-nación argentino; por su inserción en el mercado mundial como país agro exportador junto a una incipiente industrialización y la consecuente agudización de los desequilibrios económicos entre regiones; por las políticas indigenistas -no exentas de violencia- y por las políticas sociales que regulan el acceso a la vivienda y los servicios en el medio urbano. Las causas mediatas estarían dadas por las abruptas transformaciones en los lugares de origen, generadas por la expansión de la frontera agraria, la privatización y concentración de la propiedad de la tierra, la mecanización del agro y la consecuente imposibilidad de reproducir su existencia en términos de lo colectivo comunitario, y al mismo tiempo por las características de los lugares de destino (localización de industrias, generación de alternativas ocupacionales y necesidad de mano de obra). Mientras que entre los factores precipitantes podríamos mencionar acontecimientos de orden local tales como represiones, inundaciones, sequías o enfermedades que funcionan como determinantes del momento específico de partida (Maidana 2011a y 20011b).

En los relatos de experiencias migratorias y de asentamiento en el medio urbano aparecen mencionadas diversas “razones para irse”, sin embargo suelen destacarse la falta de tierra y fuentes de trabajo -producto de los procesos de privatización y mercantilización de la tierra y de la industrialización-; siendo el alambrado y los carteles de “prohibido cazar”, según los testimonios, signos de estos procesos. Pero estas cuestiones estructurales permiten explicar la migración rural-urbana sólo parcialmente al no dar cuenta de la selectividad de los migrantes. Por ello abordamos estas consideraciones político-económicas junto a los factores socioculturales a los cuales se vinculan, recurriendo para ello a la noción de cadena migratoria (McDonald y McDonald 1964). Complementamos así la mirada que observa el contexto económico, político y sociohistórico en el que estos procesos acontecen con el de los migrantes en tanto sujetos activos y capaces de tomar -tras la consideración de numerosas alternativas- múltiples y diversas decisiones. Las referencias a amigos, paisanos (en el sentido de coterráneos) y/o parientes que

transmiten información y brindan el apoyo material y simbólico necesario para el desplazamiento y posterior asentamiento en los lugares de destino, nos conducen a repensar los factores que influyen en la selectividad de los migrantes, que no se aventuran a lo desconocido, sino que se orientan por relatos, noticias, referencias, informaciones y ayuda obtenidos a través de sus relaciones personales. Los lugares que se conocen son aquellos que hacen parte de la experiencia del conjunto al cual se pertenece -en sentido amplio-, siendo las cadenas parte de estructuras mayores: las redes; dentro de las cuales los flujos migratorios se encauzan, impulsados por los mencionados vínculos de parentesco, de amistad y/o paisanaje, constituyendo un campo migratorio que precede y configura disposiciones, expectativas y acciones. Es así que al preguntar a la gente indígena por las causas de la migración, la mayoría refiere no sólo a las transformaciones en relación a las condiciones materiales de existencia en los lugares de origen y a las posibilidades/disponibilidades encontradas en los lugares de migración, sino que además enfatizan la voluntad de estar junto a “los parientes”. Una referente indígena qom de la ciudad de La Plata expresaba en el año 2010 “Primero llegué a Quilmes y entonces busqué a mi mamá en La Plata. No sé si son los toba o los criollos son igual... desde que conocí a mi mamá, la encontré de grande ya, siempre quise vivir cerca de ella”.

La migración no implica por lo tanto un abandono de las relaciones establecidas en y con los lugares de origen, sino el reordenamiento y la movilización de las mismas, siendo fundamentalmente las relaciones parentales del migrante las que actúan como fuerza que los hace no sólo regresar periódicamente a los lugares de origen y/o mantener vínculos de distinta índole con ellos; sino también nuclearse en los lugares de migración y reconocerse e identificarse en una trayectoria, un origen y una historia común, consolidando el sentido de pertenencia a un colectivo. Las migraciones nos interesan entonces en la medida en que conducen a pensarlas en términos de procesos sociales complejos que definimos como redimensionalizaciones territoriales e identitarias.

Si bien definir un individuo, un grupo o una sociedad implica necesariamente insertarlo/s en un determinado contexto histórico “temporal” y en un particular contexto geográfico “territorial”, el término “desterritorialización” ha preñado los debates de las ciencias sociales, al menos desde la década de 1970, con la filosofía pos-estructuralista de Gilles Deleuze y Félix Guattari. Conceptualización que se extendió luego al plano socio-antropológico, donde se emplea para aludir a la supuesta fragilización de las bases territoriales en las construcciones identitarias, lo que algunos autores han identificado con el hibridismo cultural (Bhabha 1994, García Canclini 2007). Mato (2004) propone que este par conceptual es problemático en sí mismo, porque al intentar distinguir dentro de un mismo proceso o experiencia social la existencia de dos “momentos”, que en los hechos no tienen existencia independiente, posibilita un uso liviano de esta categoría analítica en los cuales se asume *a priori* la existencia empírica de situaciones de mera “desterritorialización”. Pensar en términos de procesos de construcción territorial e identitaria como parte de una dinámica sociocultural que se desarrolla

sin solución de continuidad, posibilita superar la visión dualista presente en dicho par conceptual e interpretar la constitución de “barrios tobas” en los lugares de migración a partir de la transposición, reproducción y recreación de redes sociales en nuevos contextos espaciales. La expresión “procesos de territorialización”, tomada a autores como Oliveira (1999) y Almeida (2009), permite hacer hincapié en la construcción histórica de los etnoterritorios⁵ en términos no esencialistas, colocando la reflexión y el análisis de los mismos en el contexto de la cambiante manifestación espacial de las experiencias de dominación/resistencia, en el contexto de un cierto juego de fuerzas en que los agentes sociales luchan por sus derechos y los reivindican, y considerar al unísono territorios de origen y migración, incluyendo los espacios urbanos en los cuales se plasman los conflictos de clases y las múltiples contradicciones de la sociedad de la cual forman parte (Lefebvre 1969).

La etnicidad y la clase: la diversidad y la desigualdad

En el camino de la migración a Buenos Aires las primeras familias qom arribaron al municipio de Quilmes, en la década de 1950. Allí constituyeron el nucleamiento más antiguo, en la localidad de Bernal, en la villa de emergencia denominada IAPI (Fernández 1986, Tamagno 1986). Ante la situación de inseguridad en la tenencia de los terrenos ocupados, producida por la condición de ilegalidad del asentamiento, el conjunto de familias de Villa IAPI conformó en 1984 el “Centro de Residentes Toba Mecxoochi” comenzando así la “lucha” por el acceso a la tierra y la vivienda en “la gran ciudad”. Conformar una asociación civil y tramitar la correspondiente personería jurídica era condición necesaria para obtener la tierra y la vivienda, así como cualquier otro tipo de apoyo gubernamental. En el año 1988, se acercaron a este nucleamiento funcionarios de la Dirección de Regularización Dominial del Conurbano, con una propuesta de autoconstrucción de viviendas: el Plan Pro- tierra. En 1991 un conjunto de familias Qom logró asentarse en la periferia de la ciudad de La Plata, capital de la provincia de Buenos Aires, para iniciar la autoconstrucción en un predio que formaba parte de un lote mayor destinado -por la Dirección de Ordenamiento Urbano de la Provincia de Buenos Aires- a la construcción de 540 viviendas familiares. Si bien el programa no contemplaba específicamente la inclusión de población indígena, brindó la posibilidad concreta de acceso al suelo urbano y posibilitó la autoconstrucción de viviendas para 36 familias Qom, respondiendo entonces no sólo a procesos de producción de suelo urbano, de infraestructura y de las propias unidades habitacionales sino también, a la satisfacción de las necesidades de reproducción sociocultural de este conjunto (Tamagno 2001, Maidana y Tamagno 2009). En palabras de un referente indígena qom de la ciudad de La Plata:

⁵ Territorios culturales o simbólicos que se establecen, en relación con el proceso de identificación étnica y la práctica de las culturas a través del tiempo, como territorios históricos e identitarios (Barabas 2003).

“[...] porque no es solamente la Comunidad, es un Barrio globalizado todo, que no es la Comunidad. La Comunidad ocupa dentro de ese, de ese plan de ese gobierno, en su momento, la Comunidad ocupa un sectorcito que es una hectárea, la que está ocupando, más ocho lotes [...] dentro de ese Barrio Malvinas la Comunidad Toba ocupa una hectárea más ocho lotes ese es el tema. Entonces, ese, ese Barrio estaba proyectado para hacer 540 viviendas. Somos los únicos que cumplimos con el gobierno, haciéndolo nosotros mismos, con el apoyo técnico del Instituto de la Vivienda construimos nuestras propias viviendas. Entonces, hemos cumplido la demás gente tuvieron esa misma posibilidad y no pudieron cumplir [...] compraron casillas en vez de construir, y nosotros abrimos una cuenta, depositamos la plata ahí, íbamos a buscar presupuesto, comprábamos todo lo que necesitábamos para trabajar la semana, llegaba la semana, el fin de semana nos reunimos hacemos un balance, lo que entró, lo que salió y lo que quedó. Todo eso íbamos factura por factura. No había, nadie era de estudio. Todo era cumplir, boleta por boleta, y así sacábamos y rendíamos y así terminamos las viviendas: bien, sin ningún inconveniente”

En los tiempos de la conquista y colonización, la división de castas para organizar la sociedad condujo a la división racial del trabajo. Una compleja gradación fenotípica de la población tuvo entonces su correlato con las ocupaciones laborales. Siendo los cargos de mando y poder, ubicados en las ciudades, reservados para los miembros de la cúspide de la jerarquía social: los blancos, y quedando el trabajo de la tierra, en el área rural, a cargo de los indígenas. La identidad étnica se ligó entonces a lo rural, al establecerse una territorialización de las identidades (Rivero y otros 2009). De igual manera, y fundamentalmente a partir de la segunda mitad del siglo XX con las migraciones internas, una serie de prescripciones, prohibiciones y posibilidades de ordenamiento espacial, circunscribió los centros citadinos a las clases más acomodadas y las periferias a las más desfavorecidas, estableciendo particulares itinerarios urbanos. La ubicación del predio donde se realizó el plan de autoconstrucción -situado a unos diez kilómetros del centro de la ciudad de La Plata- daba cuenta de esta coyuntura particular respecto de la dinámica de disputa sobre el suelo urbano, que en ese momento se centraba en una segregación espacial que vinculaba periferia y pobreza. Los espacios urbanos categorizados como “villas de emergencia” y/o “bolsones de pobreza” crecían producto de una planificación y regulación excluyentes y resultaban entonces en una producción periférica, respecto a la expansión urbana, e intersticial, en relación al mercado formal del suelo (Maidana y Tamagno 2009). No fue casual que el mencionado proceso de autoconstrucción se diera en la periferia de la ciudad, dando cuenta de los intereses y la dinámica del mercado inmobiliario y de una regulación del suelo excluyente, que segrega espacialmente a los sectores “pobres” entre los cuales se encuentra la población indígena. Pues, “La clase y etnia, son dos clasificaciones diferentes de la misma realidad social, ésta las contiene y por lo tanto *el análisis de la cuestión indígena genera necesariamente una reflexión sobre la desigualdad social* aunque el marco teórico del analista no posibilite visualizarlo o aunque una vez visualizadas se las interprete como excluyentes” (Tamagno 2001: 78).

Cada clase social, es una “parte”, un constituyente determinado por su posición en una estructura, de allí que al mantener relaciones con otras clases, manifieste no sólo *propiedades de situación* -ligadas a las condiciones materiales de existencia- sino también *propiedades de posición* -que derivan tanto del lugar que ocupa en un sistema de relaciones históricamente definido como de los vínculos que la unen con las demás partes de la estructura social-, propiedades que no pueden disociarse sino por una operación analítica (Bourdieu 2002)⁶. Es en este sentido que el habitar las periferias habla de su identidad en tanto parte constitutiva de una sociedad estratificada, es decir, da cuenta de la clase a la cual los indígenas pertenecen y de una determinación específica que reciben del sistema de sus relaciones con las demás clases. Así la ubicación geográfica de este y otros “barrios toba”, y su carácter informal⁷ constituyen expresiones simbólicas, insignias de las diferencias de situación y posición -y también desposesión- de los indígenas, en tanto pobres urbanos.

Ahora bien, si a la par de la desigualdad pensamos la diversidad, las clases -definidas por condiciones materiales de existencia y prácticas/relaciones semejantes- presentan a su interior diferentes propiedades, que se expresan en características objetivas. Es así que la gente indígena qom tiene una particular forma de habitar la ciudad, de construirla y semantizar los espacios al tiempo que redimensionan su territorio de pertenencia. La forma en que las familias qom se apropiaron del plan de autoconstrucción de viviendas habla a todas luces de una particular identidad étnica. La autoconstrucción de las viviendas brindó las condiciones materiales para plasmar en el espacio lo comunitario que la “lucha por la tierra” encarnaba. A su vez, los detalles materiales tales como el ordenamiento de las casas en torno a un espacio verde que es utilizado de forma conjunta y la configuración de los múltiples espacios comunitarios (un comedor, una Iglesia, una huerta, una oficina para la Asociación Civil, una biblioteca y Casa de la Cultura) nos hablan de singulares concepciones de mundo, sentimientos, valores, creencias y utopías; de las relaciones sociales y de las experiencias cotidianas que modelaron y modelan estos espacios al tiempo que son condicionadas por los mismos. El lugar central que ocupa la Iglesia y el nombre del comedor Comunitario Qom Llalac ‘pi (Los hijos de los tobas), son muy significativos respecto a la naturaleza de los procesos sociales que se desarrollan en su interior.

⁶ Cabe agregar que para definir la posición de un individuo o un grupo en la estructura social es necesario considerar su *trayecto social*, su experiencia de ascenso o descenso, lo que hace posible distinguir propiedades ligadas a la posición definida sincrónicamente y propiedades ligadas al devenir de la posición (Bourdieu *op. cit.*: 125). *Habría que mostrar asimismo que las características de las diferentes clases sociales no dependen solamente de su posición diferencial en la estructura social sino además de su peso funcional en esa estructura (op. cit.: 129).*

⁷ La informalidad/ilegalidad/irregularidad implica: transgresiones respecto a aspectos dominiales - como ser la falta de títulos de propiedad o contratos de alquiler- y/o al proceso de urbanización - como ser el incumplimiento de las normas de subdivisión, uso, ocupación, y/o construcción de la ciudad, así como de los requerimientos ambientales para la localización de usos urbanos- (Clichezsky 2009).

Los conceptos de etnicidad y grupo étnico se usaron inicialmente en antropología para referirse a personas que, se suponía, pertenecían a la misma sociedad, compartían la misma cultura, hablaban la misma lengua y habitaban el mismo territorio. En 1969 la introducción a "Ethnic groups and boundaries" de Frederik Barth se presenta como obra señera en la crítica a esta idea de que los grupos étnicos se pueden definir por un inventario de rasgos culturales compartidos. El mismo Barth señala la necesidad de comprender, en el contexto de las sociedades complejas, la unicidad en la diversidad. Planteos que en América Latina tuvieron, en diálogo con otras academias, un desarrollo particular: Roberto Cardoso de Oliveira (1976), Miguel Bartolomé (1997), Miguel Bartolomé y Alicia Barabas (1998) y João Pacheco de Oliveira (1999), entre otros, contribuyeron a pensar la identidad étnica en la transformación, vinculada al uso de la lengua, al parentesco y a lo comunitario, reafirmada a través de lo religioso y construyéndose en el marco de las relaciones estructurales de la sociedad de la cual los indígenas forman parte. João Pacheco de Oliveira (*op.cit.*) destaca que lo que es propio de las identidades étnicas, es que en ellas la actualización histórica no anula el sentimiento de referencia al origen, más aún, lo refuerza. Finalmente es la identidad étnica, en tanto práctica social, la que se expresa y culmina en procesos de territorialización, o sea, de expresión en el espacio.

La utilización analítica del concepto de clase -que adquirió preeminencia y vigor junto a las transformaciones sociales concomitantes al desarrollo del capitalismo industrial y cuyo significado encuentra una profunda influencia en la obra de Karl Marx- articulado al de etnicidad se remite a épocas bastante tempranas en el campo de la antropología. Ya en el marco de los estudios africanistas, de principios del siglo XX, comenzó a plantearse la necesidad de tener en cuenta la situación colonial en la que estaban inmersos los individuos y los pueblos que constituían los objetos de estudio antropológico, haciendo hincapié en las estructuras sociales y culturales como resultantes de particulares relaciones económicas y el modo de producción impuesto por la conquista y la colonización. En América Latina las discusiones en torno a la etnicidad y la clase fueron muy significativas principalmente en las décadas de 1960 - 1970. Como señala Tamagno (2010), a nivel nacional la desigualdad creciente fue observada en esta época, y por algunos sectores críticos, en términos de "cuestión nacional" y por otros en "términos de clase", colocando el énfasis en la necesidad de independencia económica y en la necesidad de superar el capitalismo respectivamente, sin ser la "cuestión indígena" una temática relevante, al quedar subsumida, en este contexto, a la "cuestión de clase"⁸. La misma autora indica que la mencionada polémica, aunque abortada por la represión del Estado durante las dictaduras militares acaecidas entre los años 1966-1973 y 1976-1983, fue retomada con el regreso democrático, estableciéndose entonces la "cuestión indígena" como tema de debate, fundamentalmente a partir de la promulgación, sanción y ejecución de legislación destinada a satisfacer los derechos de estos pueblos.

⁸ "No habían logrado desnaturalizar el tratamiento con que la academia había concebido a los pueblos indígenas, que los reducía a piezas de museo o a ser interpretados en términos de un culturalismo que analizaba la diversidad cultural sin tener en cuenta la desigualdad y el sometimiento" (Tamagno *op.cit.*: 228)

Derechos territoriales indígenas: entramados de etnicidad y clase

Pensar la redimensionalización territorial producto de la migración implica analizar no sólo los desplazamientos geográficos y los procesos por los cuales los qom ocupan el espacio y se apropian del mismo modelándolo culturalmente, revistiéndolo de significados; sino también los marcos legales y las consecuentes políticas públicas que limitan o posibilitan tanto el acceso a la ciudad, como la realización de ciertos reclamos. Algo que se refleja en la estructura y en la organización del nucleamiento de referencia.

La última respuesta gubernamental a los reclamos y demandas en torno a la satisfacción de los derechos territoriales indígenas ha sido la de declarar -por LEY 26.160- la emergencia de la propiedad comunitaria de la tierra, suspendiendo por cuatro años la ejecución de sentencias y actos de desalojo, a los fines de realizar un relevamiento de la situación dominial de *“las tierras que tradicionalmente ocupan las comunidades indígenas originarias del país, cuya personería jurídica haya sido inscripta en el Registro Nacional de Comunidades Indígenas u organismo provincial competente o aquellas preexistentes, por el término de 4 (CUATRO) años”* (Nuestro resaltado)

Es en el contexto de implementación de esta ley, que la gente qom ha discutido la presencia y participación de organizaciones indígenas reconocidas legalmente como asociaciones civiles y no como comunidades, como es el caso del nucleamiento de referencia, a los fines de conciliar la normativa actual -que se desprende no sólo de la renovada Constitución Nacional sino de la legislación vigente en general- con aquella dictada en momentos en que las presencias indígenas en las grandes urbes eran invisibilizadas y negadas¹⁰, lo cual imposibilitaba pensar en términos de reparación histórica.

Es a partir de 1983, con la apertura democrática, que se producen significativos avances en el reconocimiento de derechos a los pueblos indígenas y se comienzan a implementar acciones orientadas a satisfacerlos. En el año 1985 se declaró, al promulgarse la Ley Nacional 23.302, *“(…) de interés nacional la atención y apoyo a los aborígenes y a las comunidades indígenas existentes en el país, y su defensa y desarrollo para su plena participación en el proceso socioeconómico y cultural de la nación, respetando sus propios valores y modalidades. A ese fin, se*

⁹ Esta ley fue reglamentada a través del decreto 1122/2007, y por artículo 1° de la Ley N° 26554/2009 se ha prorrogado el plazo establecido para la ejecución de la misma hasta el 23 de noviembre del año 2013.

¹⁰ Al asociarlos a migrantes rurales que acudieron a las ciudades atraídos por la industrialización en las décadas de 1920-1940, se los consideraba “cabecitas negra” y muy raramente “indios” (Ratier 1971).

implementarán planes que permitan su acceso a la propiedad de la tierra y el fomento de su producción agropecuaria, forestal, minera, industrial o artesanal en cualquiera de sus especializaciones, la preservación de sus pautas culturales en los planes de enseñanza y la protección de la salud de sus integrantes” (Artículo I. Nuestro resaltado); y a los efectos de esta ley se reconoció el derecho a **“personería jurídica a las comunidades indígenas radicadas en el país. Se entenderá como comunidades indígenas a los conjuntos de familias que se reconozcan como tales por el hecho de descender de poblaciones que habitaban el territorio nacional en la época de la conquista o colonización e indígenas o indios a los miembros de dicha comunidad. La personería jurídica se adquirirá mediante la inscripción en el Registro de Comunidades Indígenas y se extinguirá mediante su cancelación”** (Artículo N° 2. Nuestro resaltado). Pero si bien dicha ley fue promulgada el 30 de septiembre de 1985, el decreto N° 155 que la reglamenta corresponde al 17 de febrero de 1989 y la resolución N° 4811 que la modifica, adecuando los requisitos de tramitación de personería jurídica a los considerandos constitucionales¹¹, es aún posterior, correspondiendo al año 1996. Por ello el conjunto de familias qom asentadas en el Conurbano Bonaerense que iniciara la “lucha por la tierra”, allá por el año 1984, debió tramitar la personería jurídica como asociación civil, ya que en ese momento, al no existir la figura legal correspondiente, no era posible realizarlo como comunidad indígena. El cumplimiento de este requerimiento legal les permitió concretar, a través del Plan Pro-Tierra del Gobierno Provincial, el derecho a la tierra y la vivienda en momentos en los cuales tanto desde la legislación como desde las políticas públicas no se contemplaba la posibilidad de una reparación histórica para con los pueblos indígenas. Fue por ello que, según lo acordado al momento del otorgamiento de dicho plan, para obtener la propiedad formal y legal de la tierra y las viviendas, deberían pagar mensualmente una cuota hasta devolver el crédito que les había sido otorgado. Una referente indígena de la ciudad de La Plata, en el año 2008, señalaba al respecto:

“Nosotros nos sentimos que somos una comunidad por la cantidad de gente que tenemos, que es diferente a tener dos o tres, o a tener diez, no se... [...] Nosotros les decíamos, primero y principal, de que nosotros tuvimos que hacer un estatuto de una asociación porque el INAI no existía [...] no existía... y, cuando dan, cuando sale la ley nacional no hablaba específicamente... hablaba de comunidades; no hablaba de asociaciones tampoco. Pero si vos a tu asociación le decís que sos...

¹¹ El derecho a la personería jurídica de las comunidades indígenas fue reconocido a nivel constitucional en 1994, luego de la reforma de la Carta Magna, a través del artículo 75-inciso 17 que establece que: “[Corresponde al Congreso] reconocer la preexistencia étnica y cultural de los pueblos indígenas argentinos. Garantizar el respeto a su identidad y el derecho a una educación bilingüe e intercultural; reconocer la personería jurídica de sus comunidades, y la posesión y propiedad comunitarias de las tierras que tradicionalmente ocupan; y regular la entrega de otras aptas y suficientes para el desarrollo humano; ninguna de ellas será enajenable, transmisible ni susceptible de gravámenes o embargos. Asegurar su participación en la gestión referida a sus recursos naturales y a los demás intereses que los afecten. Las provincias pueden ejercer concurrentemente estas atribuciones”.

le ponés su... ¿cómo se dice?... el distintivo de que sos **toba**, así lo entiendas que sos originario o no, eh... **pesa**, yo entiendo que pesa. Porque cómo a los de... a los de afuera "asociación ucraniana"... se ven representativos de sus países y **por qué no nosotros con una asociación no somos representativos de una nación** que, que, que nació, o sea, que se... que es propio del lugar [...] **Aparte eh... nos avalaban los años que seguíamos permaneciendo**[...] Nosotros seguimos, sí, seguimos a... así, primero eh... no entendíamos qué era, qué era ese papel, qué es lo que tenía en la mano, no se sabía que formalidades cumplir y bueno, llegó el momento que... que se tuvo que hacer, se tuvo que aprender [...] Porque... en el 86-85 se crea nuestra institución [...] Legalmente comienza a regir en 1991[...] y primero no entendían qué es lo que tenían, es más, eh... nos tuvieron que hacer adelante de un escribano público."

"[A la gente de] de las comunidades les llaman caciques. Ellos sí, porque eh... el estatuto eh... dice que respeta la modalidad de, de organización que tiene cada... [...] Cada Pueblo. Y **nosotros no podíamos ponernos cacique porque el instrumento público no, no está... o sea, el país no estaba preparado, o la provincia no estaba preparada para recibir gente originaria** [...] Porque ellos estaban pensando que nosotros todavía estábamos con el taparrabo... y ese tuvo que adecuarse más o menos a... porque vos fijate, salíamos ¿no? poco tiempo del... del... todo el gobierno de facto... que... [...] ¿Qué se pudo haber tenido? No se, la mayoría de la gente quería conservar lo suyo y... ¿qué? ¿qué derecho? ¿qué defender los derechos de los demás?..."

La personería jurídica que les posibilitara otrora el acceso a la tierra y la vivienda, en el marco de un programa que no contemplaba su especificidad étnica, sino su condición de clase, les permite hoy, al reconocer su preexistencia, reclamar soberanía, derechos de propiedad/titulación y autodeterminación sobre tierras y territorios así como también acceder a programas y planes del gobierno apelando a su especificidad étnica. Sin embargo, los reclamos se complejizan en los lugares de migración, donde los supuestos de los blancos y las autoridades gubernamentales acerca de los indígenas y sus territorios actúan como obstáculos al momento de dar respuesta a sus derechos. La misma implementación del "Programa Nacional de Relevamiento Territorial de Comunidades Indígenas", en el marco de la implementación de la ley 26.160 antes mencionada, generó una serie de disputas, entre los referentes de estos pueblos y los funcionarios estatales encargados de implementarlo, sobre los criterios empleados para definir cuáles son y cómo están constituidas las denominadas "comunidades originarias" y para delimitar "las tierras que tradicionalmente ocupan". En referencia a ello un referente indígena de la ciudad de La Plata, en el año 2011, señalaba:

"(...) Nos dimos cuenta que la ley está hecha para los que están en el monte, en la impenetrable, donde tres son multitud. En el conurbano encontrás gente dentro de las villas, donde hay de todo... se diferencia con el resto del país por lo que es la distribución y los tipos de institución"

“¿Sabés qué es lo que rescato de todo esto?... la información sobre ocupaciones con la que se cuenta ahora para hacer los reclamos, que muchos pudieron hacerse de los papeles que no tenían, en nuestro caso logramos los planos. Ya vino el Instituto de la Vivienda a hacer el relevamiento. Me acuerdo cuando llegamos... nos dijeron “el gobierno jamás va a declarar su existencia, porque no tienen un mapa físico dentro de La Plata”

También la reciente propuesta de reforma, actualización y unificación de los Códigos Civil y Comercial de la Nación, que considera la incorporación de la propiedad comunitaria indígena, ha generado una intensa discusión en relación a los derechos territoriales de estos pueblos, específicamente de quienes habitan la ciudad. Distintas organizaciones y referentes expresaron en las audiencias públicas, que tuvieron el objetivo de discutir el anteproyecto, su disconformidad con varios puntos del mismo y, en cuanto al tema que nos atañe, sobre aquél que define a la propiedad comunitaria indígena como *el derecho real que recae sobre un inmueble rural*.

Entendemos que tras siglos de expropiaciones, colonización, despojo y resistencia indígena es necesario reflexionar sobre el carácter histórico-político de los etnoterritorios; constituidos en función de la apropiación del espacio –incluido el urbano- por distintos territorios que se articulan, coexisten y en algunos casos se superponen: Territorios ancestrales / Territorios efectivamente ocupados/ Territorios demandados (Maidana 2011a). La lucha por la tierra/territorio es al mismo tiempo la lucha por el espacio, sus interpretaciones y representaciones. Es en este sentido que las presencias indígenas en la ciudad resisten y desafían las prácticas y las representaciones dominantes respecto del espacio urbano aunque los antiguos criterios de estratificación social en base a jerarquías construidas a partir de la diferencia étnica siguen operando, territorializando la diferencia y dificultando la realización de este derecho fundamental.

Consideraciones finales

En este trabajo analizamos las migraciones internas evidenciando la complejidad de éstos procesos sociales, destacando fundamentalmente las redimensionalizaciones territoriales e identitarias que los mismos implican. Revisamos luego las tesis que preveían una progresiva irrelevancia del vínculo territorial expresada en el par analítico desterritorialización/reterritorialización.

Reflexionamos sobre los modos en que se reconstruye la identidad étnica -el “ser indígena”- en contextos de migración y las formas en que se redimensionalizan los territorios de pertenencia buscando dar cuenta de las múltiples dimensiones que

se entrecruzan -étnicas, etáreas, de clase, de género, entre otras- en estos procesos al destacar dos de ellas: la etnicidad y la clase. Consideramos así el modo en que los pueblos indígenas se insertaron en un orden social construido en el marco de relaciones capitalistas de producción, interpretando la constitución de los denominados “barrios tobas” como expresión de complejos entramados de etnicidad y clase, entendiendo que la diversidad se articula de modo insoslayable con la desigualdad que ha caracterizado y caracteriza a la sociedad de la cual los indígenas forman parte. De allí las fuertes tensiones entre los pueblos indígenas, el gobierno y las empresas que, producto de los conflictos de interés, dificultan la comprensión y aplicación de la legislación tendiente a satisfacer los derechos territoriales indígenas.

Bibliografía

ALMEIDA, Alfredo Wagner (2009); “Tierras tradicionalmente ocupadas: procesos de territorialización, movimientos sociales y uso común”. En Alfredo Wagner Almeida: *Tierras tradicionalmente ocupadas. Tierras de Quilombo, Tierras Indígenas, Babaçuais Libres, Castañares del Pueblo, Faxinais y Fondos de Pasto*. Buenos Aires, Teseo. Págs. 23 a 95.

ARIAS, Nora Julia (1996) *El barrio Toba de la ciudad de Resistencia: cuestión de estigma, juego político o diversidad cultural*. Tesis de Maestría. PPGAS/MN/Universidade Federal de Rio de Janeiro.

ARIAS, Nora Julia (2005) *Vueltas y revueltas (estratégicas) de los Toba rosarinos - de Resistencia a Rosario*. Tesis doctoral. PPGAS/MN/Universidade Federal de Rio de Janeiro.

ARIZPE, Lourdes (1976); “Migración indígena, problemas analíticos”. *Nueva Antropología*. Vol. 2, No. 5. Págs. 63 a 89.

BARABAS, Alicia, Coord. (2003); *Diálogos con el territorio*. Colección Etnografía de los pueblos indígenas de México. México: Instituto de Antropología e Historia.

BARTH, Fredrik (1969); *Ethnic groups and boundaries: the social organization of culture difference*. Boston, Little, Brown.

BARTOLOMÉ, Miguel (1997); *Gente de Costumbre y Gente de razón*. México: Siglo XXI -INAH.

BARTOLOMÉ Miguel y Alicia BARABAS (coords.) (1998); *Autonomías étnicas y estados nacionales*. México, INAH.

BHABHA, Homi (1994); *The location of Culture*. Londres, Routledge.

BIGOT, Margot; Graciela RODRÍGUEZ y Héctor VÁSQUEZ (1991); “Asentamientos Toba-Qom en la ciudad de Rosario. Procesos étnicos identitarios”. *América Indígena*, Vol. 51, No. 1. Págs. 217 a 251.

BIGOT, Margot, Graciela RODRÍGUEZ y Héctor VÁZQUEZ (1992); “Los asentamientos Tobas en la ciudad de Rosario”. En Radovich, Juan Carlos y Alejandro Balazote (comps.) *La problemática indígena en Argentina*. Buenos Aires, CEAL. Págs. 81 a 100.

BOURDIEU, Pierre (2002); “Condición de clase y posición de clase”. *Revista Colombiana de Sociología*. Vol. 3. No. 1. Págs. 119 a 141.

CARDOSO DE OLIVIRA, Roberto (1976); *Identidade, etnia e estrutura social*. São Paulo, Biblioteca Pionera de Ciências Sociais.

CLICHEZSKY, Nora (2009); “Algunas reflexiones sobre informalidad y regularización del suelo urbano”. *Bitácora*. Vol. 14. No. 1. Págs. 63 a 88.

FERNÁNDEZ, Josefina (1986); “Las transformaciones de una historia oral. La trayectoria de Mecxoochí entre los tobas de Buenos Aires”. *Revista de Investigaciones Folklóricas*. Vol. 1. Págs. 9 a 2.

GARCÍA CANCLINI, Néstor (2007); *Culturas híbridas. Estrategias para entrar y salir de la modernidad*. Buenos Aires, Paidós. Edición original Editorial Grijalbo 1990.

HECHT, Ana Carolina (2011); “Un análisis antropológico sobre la migración y el desplazamiento lingüístico entre hablantes de la lengua toba en Argentina” *Gazeta de Antropología*. (Disponible en: www.ugr.es/~pwlac/G27_14AnaCarolina_Hecht.pdf)

IBÁÑEZ CASELLI, María Amalia (2007) *Lengua e identidad en el camino de la migración de indígenas tobas: una perspectiva interdisciplinaria*. Tesis de Doctorado defendida en 2008 en la Facultad de Ciencias Naturales y Museo, Universidad Nacional de La Plata.

LEFEBVRE, Henri (1969); *El derecho a la ciudad*. Barcelona, Ed. Península. Edición original francesa Ed. Anthropos, 1968.

MC DONALD, Leatrice y John Stuart, MC DONALD (1964); “Chain migration, ethnic neighborhood Formation and social networks”. *The Milbank Memorial Fund Quaterly*. Vol. 42, No. 1. Págs. 82 a 97.

MAIDANA, Carolina Andrea (2011a); *Migrantes tobas (qom), procesos de territorialización y construcción de identidades*. Tesis de Doctorado. Universidad Nacional de La Plata.

MAIDANA, Carolina Andrea (2011b); “Migration et parenté: processus de reconfiguration territoriale chez les autochtones qoms de la ville de La Plata, en Argentine” *Recherches amérindiennes au Québec « Relocalisations » et résilience autochtone*, Vol. 41, 2-3. Págs. 129 a 138.

MAIDANA, Carolina Andrea y Liliana TAMAGNO (2009); “Migración y lucha por el acceso al suelo urbano. Los qom migrantes”. En Vanina Broda, Beatriz Dávila, Marisa Germain, Claudia Gotta, Analía Manavella y María Luisa Múgica (Coord.):

Actas de las V Jornadas Espacio, Memoria e Identidad. Rosario, Centro de Estudios Espacio, Memoria e Identidad (CEEMI) y UNR Editora.

MATO, Daniel (2004); "Una crítica a la idea de 'desterritorialización' basada en estudios de casos sobre procesos de globalización" *Seminario: (Des) Territorialidades y (No) Lugares*, Medellín.

MENDOZA, Marcela (1987) "La reproducción de los actores sociales en familias toba del Gran Buenos Aires: estudios de casos" *Primeras Jornadas de Indigenismo en Rosario*. Santa Fe.

OLIVEIRA, João Pacheco de. (org) (1999) *A viagem da volta. Etnicidade, política e reelaboração cultural no Nordeste indígena*. Atlas das Terras Indígenas do Nordeste. Rio de Janeiro, PETI/Museo Nacional.

PIVETTA, Bibiana (1999); *Migración a Rosario y memoria toba*. Rosario, UNR Editora.

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

RIVERO, C. V. y COMUNIDAD DE ESTUDIOS JAINA-BOLIVIA (2009); "La lucha por la tierra es la lucha por el territorio" (Disponible en: www2.fct.unesp.br/nera/artigodomes/4artigodomes_2009.pdf)

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

TAMAGNO, Liliana (2001); *Nam qom hueta'a na doqshi lma'. Los tobas en la casa del hombre blanco. Identidad, memoria y utopía*. La Plata, Editorial Al Margen.

TAMAGNO, Liliana (2010); "Cuestión indígena, cuestión de clase y cuestión nacional". En Juan Quintar y Carlos Gabetta (comps.): *Pensar La Nación. Conferencias del bicentenario*. Buenos Aires, Capital Intelectual. Págs. 225 a 234.

WRIGHT, Pablo (2001) "El Chaco en Buenos Aires". *Relaciones*. No. 27. Págs. 97 a 106.