

Configuraciones políticas de las organizaciones tobas en la ciudad de Rosario. Del reclamo y la negociación con el Estado a la experiencia autogestionaria.

María Victoria Taruselli.

Cita:

María Victoria Taruselli (2011). *Configuraciones políticas de las organizaciones tobas en la ciudad de Rosario. Del reclamo y la negociación con el Estado a la experiencia autogestionaria. IX Jornadas de Sociología. Facultad de Ciencias Sociales, Universidad de Buenos Aires, Buenos Aires.*

Dirección estable: <https://www.aacademica.org/000-034/216>

Configuraciones políticas de las organizaciones tobas en la ciudad de Rosario. Del reclamo y la negociación con el Estado a la experiencia autogestionaria.

Taruselli, María Victoria

CONICET/ Facultad de Ciencia Política y RR II, UNR

mvtaruselli@hotmail.com

Resumen

Hacia fines de los años sesenta, e intensificándose en las décadas siguientes, la ciudad de Rosario se fue convirtiendo en un importante centro de recepción de familias tobas-qom que migraron, principalmente, de distintas localidades de la provincia de Chaco. A partir de entonces se conformaron los llamados *barrios tobas* en la periferia urbana.

Consideramos que, actualmente, la implementación de una serie de políticas asistenciales y, algunas pocas, de reconocimiento cultural extienden el discurso y las lógicas estatales al interior de dichos barrios e institucionalizan (y en algunos casos, canalizan) procesos de construcción política que se están gestando en los mismos.

En el presente escrito analizamos los modos de acción colectiva y de construcción política de los grupos tobas residentes en la ciudad de Rosario en el marco de la existencia de un andamiaje jurídico en materia indígena. En este sentido, indagamos: por un lado, las estrategias desarrolladas por los mismos a fin de demandar al Estado por la efectivización de sus derechos y por otro, sobre aquellas otras iniciativas autogestionarias que, desbordando los espacios habilitados por el Estado, configuran prácticas y discursos políticos desde *lugares otros*.

Particularmente, recuperamos la experiencia del Centro Comunitario Qadhuoqte del Barrio toba 'Los Pumitas', en el cual, aparece ese complejo entramado de prácticas. Allí, la acción colectiva no se reduce a la protesta, reclamo o negociación con el Estado sino que se ensayan formas alternativas del decir y del hacer y, en última instancia, de vivir las relaciones sociales, económicas y políticas (Tapia 2008).

Palabras claves: grupos Tobas, organización, acción colectiva, configuraciones políticas, políticas estatales.

INTRODUCCIÓN. ORGANIZACIÓN, ACCIÓN COLECTIVA Y POLITICIDAD

El presente escrito pretende abordar el complejo entramado de prácticas y relaciones que involucra a los miembros del Centro Comunitario Qadhuoqte de la ciudad de Rosario en sus múltiples estrategias de organización y de acción colectiva. Esa multiplicidad oscila entre el reclamo y la negociación con los

organismos estatales hasta la puesta en marcha de una serie de iniciativas autogestivas que configuran discursos y practicas políticas desde el territorio y la cotidianidad de los sujetos.

Al respecto, resultan de interés los aportes de Luis Tapia (2008) quien acuña el concepto de *subsuelo político* para referir al conjunto de prácticas y discursos no reconocidos social y estatalmente pero que emergen como formas de asociación, interacción y opinión sobre la dimensión política y de gobierno de las sociedades.

Consideramos que el análisis de las formas contenciosas y discontinuas de *acción colectiva* (Tilly 2000) nos permite recuperar aquellas prácticas disruptivas que, sin ser espectaculares ni generar un conflicto fuerte en la sociedad, cuestionan las estructuras desiguales del *orden social*. En este marco, proponemos pensar la *politicidad* que se construye en aquellos espacios de sociabilidad que, aún cuando no se configuran como emergentes de protesta social, desarrollan experiencias de organización comunitaria, entendiendo que la *politicidad* engloba al conjunto de sus prácticas, su socialización y su cultura política (Merklen 2005).

En consonancia con ello, *la política* lejos de pensarse reducida al campo de las instituciones gubernamentales se entiende como una construcción que, precisamente, las desborda, las excede y las cuestiona.

DEL MUSEO AL BARRIO. MIGRACIÓN TOBA A LA CIUDAD DE ROSARIO

Hacia fines de los años sesenta, e intensificándose en las décadas siguientes, la ciudad de Rosario se fue convirtiendo en un importante centro de recepción de familias tobas-qom que migraron de distintas localidades de la provincia de Chaco¹, en principio, expulsados por el quiebre de sus economías de subsistencia, la pérdida de sus fuentes de trabajo vinculadas, en gran medida, con la recolección manual del algodón (suplantada por las maquinarias) y el despojo de sus tierras (adquiridas por particulares al Estado provincial).

A partir de entonces se conformaron los llamados *barrios tobas* en la periferia urbana en los cuales éstos debieron enfrentar una diversidad de carencias propias de los asentamientos de emergencia. En los mismos, y más allá de las problemáticas compartidas, los tobas fueron percibidos y *nombrados* por sus vecinos no-indígenas y por parte de la sociedad local con la que se vincularon, como *diferentes*. Una diferencia muchas veces presentada como perniciosa y traducida en términos de superioridad e inferioridad².

¹ Las familias provienen, mayoritariamente, de las localidades chaqueñas de Pampa del Indio, Roque Sáenz Peña, Castelli, Miraflores, Villa Río Bermejito y Paraje El Colchón.

² Esa percepción se volvió especialmente visible hacia fines de la década del '80 cuando las inundaciones causadas por el desborde del Arroyo Ludueña anegaron las tierras afectando a familias Qom y familias no-indígenas del barrio Empalme Graneros. En esa circunstancia, se gestó el movimiento NU.MA.IN (Nunca más inundaciones) formado por diversos sectores del barrio que señalaba a las familias Qom como culpables de la inundación por estar asentadas en las áreas dónde debían realizarse las obras de canalización. (Bigot, 2007).

En consonancia con ello, consideramos que la migración toba generó, desde sus inicios, cierta tensión de las narrativas hegemónicas que postulaban la idea de una *nación homogéneamente blanca y europea* (Briones 2005) y en definitiva, de *indios muertos* (Grosso 2008). En defensa de esa *blanquitud* originaria de la nación y de la ciudad supuestamente amenazada por la llegada de ese *otro*, se reactivarían procesos de segregación y racismo. Incluso en la actualidad ciertos procesos de *alterización* (Briones 1998, 2005) actualizan aquellas configuraciones de sentido³ expresando una diversidad de *estigmas* que aún operan sobre la población no blanca en nuestro país.

Según los informes elaborados por la Dirección de Pueblos Originarios y Equidad se estima que viven en la ciudad de Rosario alrededor de 1274 familias tobas con una composición promedio de 9 a 12 miembros. De todos modos, deben considerarse estos datos solo como una aproximación a la cuestión pues no se ha realizado un relevamiento en la ciudad que permita trabajar con cifras más ajustadas⁴.

Particularmente, las familias de la comunidad Qadhuoqté residen en el barrio “Los Pumitas” desde fines de los años 80. Éste es el más nuevo de los tres barrios tobas existentes en la ciudad y allí habitan, en general, las familias de la última migración.

Durante el año 2004, después de un largo proceso de organización y gestión, se logró cumplimentar los requisitos exigidos para inscribir la comunidad en el Registro Nacional de Comunidades Indígenas (RENACI) del Instituto Nacional de Asuntos Indígenas (INAI). Así pues, la comunidad obtuvo su personería jurídica (N° 121/04), lo cual fue valorado como un *momento bisagra* para la organización.

ENTRE LA ASISTENCIA Y EL RECONOCIMIENTO: ORGANISMOS Y POLÍTICAS ESTATALES

Aún cuando las primeras migraciones tobas a la ciudad de Rosario se registraron en la década de 1960 hasta mediados de los años ochenta la condición de migrante de estos grupos permitió al gobierno municipal y al provincial desestimar sus demandas y reivindicaciones por considerarlos un *‘problema importado’*, de otra provincia que, en última instancia, se resolvería mediante el regreso (forzado si fuese necesario) a la misma; utilizando las fronteras geográficas provinciales como un fundamento para afirmar la extranjería de estos grupos⁵.

³ Un *‘sentido’* que *‘significa’* no sólo ni primariamente en el ámbito lógico-lingüístico, ni siquiera en el ámbito lingüístico general (oral, pensante, escrito) sino un *“sentido”* en las propias prácticas sociales, espacio de alguna especie de subjetividad que orienta la acción (Grosso 2004: 276)

⁴ Quizás los resultados del Censo Nacional de Población y Vivienda realizado en el año 2010 nos permitan contar con información más precisa sobre la composición y características de la población.

⁵ En otro trabajo nos hemos ocupado de analizar cómo esa idea del *toba* como un problema importado es sostenida en la actualidad, por parte de la sociedad local. Véase: “La percepción del *otro* indígena en los comentarios de lectores del diario *La Capital* de Rosario: otredad

Mientras que a nivel nacional, el Instituto nacional de Asuntos Indígenas (INAI) es el organismo encargado de implementar la política indigenista, en Santa Fe existen dos organismos provinciales en esta misma dirección: el Instituto Provincial de Asuntos indígenas (IPAS) y la Dirección Provincial de Pueblos Originarios y Equidad (DPOyE) dependiente del Ministerio de Desarrollo Social. Formalmente, estos diferentes niveles administrativos deberían accionar articuladamente en pos de la traducción de la legislación vigente en políticas concretas.

En el año 2009 se crea el Registro Especial Comunidades Aborígenes de la Provincia en la DPOyE. Allí, las comunidades habiendo acreditado: a) nombre de la Comunidad, b) reseña de los elementos que acrediten su origen étnico-cultural e histórico con presentación de la documentación que así lo acredite (lengua, etnia, pueblo, procedencia, actividades económicas, actividades culturales y festividades, autoridades tradicionales), c) ubicación geográfica de la comunidad, d) descripción de sus pautas de organización y de los mecanismos de designación y remoción de sus autoridades, e) censo poblacional, nómina de los integrantes con grado de parentesco y mecanismos de inclusión y exclusión de sus miembros y f) nombre, apellido y número de documento de los datos personales de los representantes de la comunidad; obtienen su reconocimiento como “personas jurídicas de derecho público”⁶.

Al respecto, nos interesa detenernos sobre el ítem b) del formulario de inscripción. Si bien no cuestionamos que como sujeto de derecho, constituya una obligación el reconocimiento de la comunidad por parte el Estado y, para ello, cumplimentar una serie de requisitos; consideramos que dicho ítem entra en tensión con el derecho de *autoadscripción*, reconocido en la ley nacional. Este derecho venía a responder a la demanda de algunas organizaciones indígenas que calificaban de *artificiales* a aquellas definiciones realizadas por el Estado que, hasta entonces, se había reservado para sí la tarea de “censor de la indianidad” y a superar una visión esencialista de la *etnicidad* que suponía que a un grupo étnico correspondía una serie de elementos diacríticos diferenciales considerados originarios (lengua, territorio, origen común, creencias, festividades, entre otros) y que el abandono o cambio de alguno de estos elementos implicaría, necesariamente, cierta pérdida de la identidad étnica⁷. Al respecto, coincidimos con Stavenhagen (1988: 97) en que “...esto pudiera parecer una discusión bizantina, sino fuera porque el problema de los

radical, racismo y anonimato”. En: Revista *Avatares de la comunicación y la cultura*. Año 1, N° 1, Agosto de 2010. Disponible en:

<http://avatares.sociales.uba.ar/TARUSELLI%20171-187.pdf>

⁶ Con anterioridad al año 2009 las comunidades indígenas de la provincia se inscribían, solamente, en el Registro Nacional de Comunidades Indígenas (RENACI) del Instituto Nacional de Asuntos Indígenas. De hecho, los ítems a cumplimentar para la inscripción como personas jurídicas en el Registro Provincial reproducen los requisitos ya exigidos por el INAI para obtener la personería nacional.

⁷ Sobre ello Barth (1969: 13) sostuvo: “las diferencias entre los grupos se convierten en simples diferencias en el inventario de rasgos; la atención se concentra en el análisis de las culturas y no en la organización étnica”.

critérios definitorios tiene relación íntima con el gozo y disfrute de los derechos humanos, civiles, políticos, sociales, económicos y culturales de los indígenas". Durante ese mismo año, se pone finalmente en funcionamiento el IPAS, tal como consta en el Informe de gestión de la DPOyE con ello se estaría cumpliendo con el *"compromiso de promover los derechos de esas comunidades, así como también del respeto de las culturas tradicionales, la promoción de la integración y la participación social de los mismos"*. (Informe de Gestión, DPOyE, 2009: 4).

Ahora bien, la implementación de una serie de políticas asistenciales y de reconocimiento cultural extendió el discurso, las prácticas y las lógicas estatales al interior de dichos barrios y en algunos casos, institucionalizó (e incluso, canalizó) un proceso de *organización y construcción política* que se estaba gestando en los mismos. Así pues, la puesta en escena de la actividad estatal en los espacios cotidianos de estos grupos puede pensarse como un intento por imprimir un sentido, un espacio y un tiempo burocrático en los esquemas prácticos y simbólicos de los sujetos indígenas (Bascopé Julio 2009).

Entre las políticas estatales implementadas entre los grupos indígenas residentes en la ciudad es posible diferenciar entre:

a) las políticas asistenciales que no se diferenciaron de las dirigidas a otras poblaciones en situación de pobreza, a saber, de asistencia alimentaria, en salud, de planes sociales para jefes y jefas de familias, entre otras. Sin dudas, el hecho más destacable dentro de este bloque de políticas fue la puesta en marcha en el año 2010 de la primera etapa del plan "Sueños Compartidos" en el barrio "Travesía" que prevé la construcción de un total de quinientas viviendas y la urbanización del barrio. El mismo, coordinado a nivel nacional por la Fundación Madres de Plaza de Mayo, supuso la articulación con los niveles administrativos provinciales y municipales.

b) Aquellas otras políticas estatales que constituyeron la traducción de la legislación indigenista vigente en intervenciones concretas y que involucran a los organismos específicamente creados para implementarla. Aquí se inscribieron las gestiones entre los gobiernos municipal, provincial y nacional que condujeron a la creación de la Escuelas bilingües n° 1344 Taigoyé en la zona norte y n° 1333 Nueva Esperanza en la zona sur oeste la de la ciudad, a las cuales asisten actualmente alrededor de 1400 estudiantes. En esta misma dirección, es posible enunciar el financiamiento por parte del Ministerio de Educación de la Nación del proyecto Biblioteca Étnica Qomlaqtaqa diseñado por la comunidad toba radicada en el oeste de la ciudad en el año 2004. La financiación por parte del INAI de una serie de talleres durante el año 2006, a saber, de capacitación en materia de derechos indígenas denominados: *"Buscando conocimientos sobre los derechos de las tierras"* en el barrio toba de Rouillon y de *fortalecimiento de la identidad cultural* en el Qadhuoqté.

Lejos de pretender ser taxativa, esta breve intenta ilustrar los diferentes modos de intervención del Estado entre los grupos tobas residentes en la ciudad. Sobre ello, nos interesa pensar sobre cómo ha impactó la existencia de un

marco jurídico en materia indígena y de políticas estatales (o ausencia de ellas) sobre los modos actuales de organización, acción colectiva y configuraciones políticas configuradas por los grupos indígenas tobas residentes en la ciudad de Rosario. En otros términos, reflexionamos sobre qué ocurrió cuando aquello que formaba parte del *subsuelo político* (Tapia 2008) comenzó a *nombrarse* desde las esferas del Estado como un sujeto plausible de derechos especiales. Para ello, indagamos, particularmente, las *prácticas* del Centro Comunitario Qahuoqté del barrio “Los Pumitas” en la zona norte de la ciudad de Rosario

ENTRE LA NEGOCIACIÓN CON EL ESTADO Y LA ORGANIZACIÓN AUTOGESTIVA: LA EXPERIENCIA DEL CENTRO COMUNITARIO QADHUQTÉ

Acompañando las gestiones por el reconocimiento de la personería jurídica indígena, el Centro fue creado en el año 2004 con los objetivos de: fortalecer la organización de los hermanos qom en la lucha por la tenencia comunitaria de la tierra en el espacio urbano; construir espacios de trasmisión de *saberes*, fundamentalmente, entre los niños y jóvenes; construir espacios de capacitación en oficios para jóvenes y adultos tendientes a ampliar la capacidad de inserción laboral de los miembros de la comunidad; construir espacios de recreación y actividades culturales para niños y jóvenes orientadas a desarrollar la creatividad, autoestima y reciprocidad⁸.

Más allá de la permeabilidad del Estado frente a sus demandas los referentes del Centro Comunitario Qadhuoqté reconocieron la importancia de contar con la personería jurídica indígena a la hora de negociar con los organismos estatales el financiamiento de algún proyecto diseñado por sus miembros o de demandar por mejores condiciones de vida en la ciudad. Al respecto, si bien coincidimos con García y Valverde (2007) en señalar que, ante la existencia de derechos legislados pero no efectivizados, la adscripción étnica tuvo mayores potencialidades que las definidas sobre la base de otros componentes identitarios como marco para articular las expresiones culturales pero también para configurar articulaciones políticas, sociales y económicas. Consideramos que esta renovada filiación étnica no solo otorgó algunas ventajas (en relación con otros sectores pobres) en las instancias de negociación en la arena estatal sino que, además, implicó superar los estigmas adjudicados históricamente a la condición de indígena y a la de migrante.

En el Centro se pusieron en marcha prácticas y acciones colectivas orientadas a: por un lado, demandar por las vías institucionales del Estado (aquellas vinculadas a Pueblos Originarios como en otras referidas a trabajo y promoción social) la efectivización de sus derechos. Por otro, a autogestionar actividades que no transitan por los canales habilitados por el Estado sino que operan fuera de él, excediéndolo y cuestionándolo.

En sus inicios, la mirada estuvo puesta fundamentalmente en la asistencia alimentaria y en la necesidad de *fortalecimiento cultural* de la comunidad,

⁸ Dichos objetivos figuran en el registro de asambleas barriales existente en el CC Qadhuoqté.

posteriormente, la misma fue orientándose hacia la *formación en oficios para jóvenes y adultos* y de *fortalecimiento organizativo y en gestión*.

En el primer sentido, en el año 2004 el INAI le aprobó a la comunidad el primer proyecto de "*Huertas de Uso Comunitario*" y en el 2006 financió un segundo proyecto de "*Fortalecimiento Cultural y Comunitario*" que consistió en capacitar a los niños y los jóvenes en las expresiones culturales del pueblo Qom: artesanías (cestería, cerámica y telar), música y construcción de instrumentos musicales autóctonos (Nvique o violín de lata, qataqui/bombo y sikus); desde el año 2006 el Centro ofrece la *copa de leche* tres veces por semana a los niños del barrio, siendo las mujeres las principales responsables del funcionamiento sostenido y regular de la misma.

Cuando la falta de capacitación y empleo comenzó a identificarse como una problemática central entre los jóvenes y adultos del barrio, comenzaron a gestionarse los recursos necesarios para poner en marcha los talleres de capacitación en oficio. Así pues, articulando con el Ministerio de Trabajo de la Provincia y la Fundación UOCRA, se desarrollaron dos talleres de albañilería mediante los cuales se construyó el espacio físico dónde funciona la actual sede.

En esta misma dirección, durante el año 2009 se realizó un taller de herrería, en el cual jóvenes y adultos de la comunidad desarrollaron capacidades técnicas que les han permitido construir y arreglar elementos de uso doméstico (construcción de palitas, parrillas, rejas y restauración de bicicletas, carros, bancos, entre otros) y aumentar sus posibilidades de inserción al mercado laboral.

Actualmente, se desarrollan una diversidad de actividades de diferente índole que obliga a los miembros del Centro a gestionar recursos para la ampliación del espacio físico.

1. Educación: se dicta un taller de enseñanza de la lengua materna, se brinda apoyo escolar a niños y jóvenes y se desarrolla el Programa "Yo, sí puedo" de alfabetización para adultos. Además, se dicta un taller orientado al aprendizaje de programas informáticos básicos y la navegación por Internet para lo cual se articula con la Asociación Civil *Nodo Tau*. También, funciona un taller semanal de aprendizaje de música.

2. Capacitación en oficios: esta previsto para el mes de julio el inicio de un curso de capacitación en instalación de sanitarios y plomería. Mediante el mismo, los estudiantes aprenderán el oficio y aportarán la mano de obra para la finalización de la construcción de los baños del Centro.

3. Salud: junto con la organización *Médicos del Mundo* se dicta un curso de formación de promotores de salud. Por otra parte, se desarrolla un trabajo conjunto con el Centro de Salud Municipal en actividades preventivas y de promoción orientadas a mejorar las condiciones de salud de la población. A partir de allí, surgió un espacio de discusión y reflexión en torno a las temáticas de género y de violencia doméstica.

4. Recreación: funciona una murga y un espacio lúdico en el cual, se desarrollan actividades de lectura, juegos y música para niños.

Además, allí se realizan campañas de vacunación, se orienta a los vecinos en el uso de la página web de ANSES, se realzan reuniones entre los miembros de la comunidad y entre estos y funcionarios públicos, se organiza la actividad para conmemorar el último día de libertad de los Pueblos Originarios, entre otros.

En la enunciación de estas actividades es posible divisar la diversidad de las estrategias, prácticas y relaciones puestas en juego en el funcionamiento del Centro. Mientras que la capacitación en oficios se realiza mediante la articulación con la Fundación UOCRA, la Gerencia de Empleo y Capacitación Laboral de la Provincia de Santa Fe y el Ministerio de Trabajo de la Nación; el resto de las actividades se deciden y se realizan de un modo autogestionario articulando con otras organizaciones y con la participación de los vecinos y técnicos que desde hace años trabajan allí.

Así pues, aún con toda las dificultades que conllevan estas experiencias (entre las cuales, la más frecuente ha sido la irregularidad por falta de recursos) el Centro fue convirtiéndose en el *lugar* de encuentro, socialización, puesta en diálogo de las problemáticas que enfrentan los vecinos de la comunidad y el diseño de posibles soluciones colectivas.

Allí, las percepciones construidas en torno a las condiciones de desigualdad y exclusión que enfrentan cotidianamente los miembros de la comunidad y la construcción de *memorias*⁹ sobre el pasado de resistencias y luchas de su pueblo, confluyen para fortalecer la acción colectiva y construcción política de los sujetos, gestándose verdaderos procesos participativos en el territorio.

En la puesta en práctica de estas estrategias, la *adscripción étnica* no invalida ni excluye a otras identificaciones vinculadas, generalmente, a las condiciones de vida en la ciudad y que, en algunos casos, les permiten a los sujetos aprovechar los 'beneficios' ofrecidos por las políticas asistenciales. A modo de ejemplo, citamos la valoración positiva que manifestó un referente sobre la reciente política de *asignación universal por hijo*: "*Hay beneficios, de parte del Estado nación con el tema de la asignación ha sido un punto muy alto, con respecto a los chicos que no van a fallar mas a la escuela (...) los chicos asisten más a la escuela, las madres se preocupan más por la vacunación también*".

En este sentido, es posible hablar de una adscripción múltiple en la cual el predominio de un mecanismo identitario depende, fundamentalmente, de los espacios de acción, diálogo y negociación. Así, por ejemplo, la pertenencia a un grupo originario que habitaba estas tierras con anterioridad a la conformación del Estado nación y que ha enfrentado la expropiación y despojo de sus territorios ancestrales constituye el argumento central en los reclamos por la posesión de las tierras y viviendas en el espacio urbano.

⁹ Al respecto, coincidimos con Mamani Ramírez (2004) en que la experiencia de las luchas sociales (tanto del pasado como del presente), se convierten en referentes de una *memoria social*. Esa memoria que es grupal o colectiva circula en formas de objetos, recuerdos e imágenes por los cuerpos-memorias de los individuos de la colectividad.

Por otra parte, la conformación de cooperativas de trabajo responde a la necesidad de obtener un trabajo en la ciudad y, en consecuencia, la condición de *desocupado* y de *pobre* se esgrime como el mecanismo de identificación principal en las gestiones realizadas para su reconocimiento legal; identificándose la desocupación como un problema compartido con sus vecinos *criollos* del barrio.

De modo similar, cuando la demanda está orientada al financiamiento de talleres de capacitación en oficios, prima la identificación en base a la edad, al género y/o al hecho de ser pobres. En palabras de un miembro de la organización: *“Esto es lo que yo siempre digo: “si los jóvenes no se capacitan en algo, en un oficio no tienen como defenderse el día de mañana” porque cuál es el problema que tienen los jóvenes de este barrio, (...) no saben agarrar ni un martillo, no saben qué es una tenaza, no saben arreglar ni siquiera la rueda descentrada de una bicicleta o muchas veces, no saben ni siquiera emparchar una cámara. Eso es muy lamentable”*.

Como es posible observar en estos procesos las *fronteras étnicas* tienden a coincidir y reforzar el antagonismo socioeconómico. Al respecto, Stavenhagen (1988) elaboró el concepto de *sobreexplotación* a fin de reconocer que los grupos étnicos enfrentaron históricamente la explotación de clase y superpuesta la exclusión o dominación basada en la discriminación *interétnica*, es decir, *“una situación de privación múltiple, históricamente construida”* (Bartolomé 1996). Por su parte, Margulis (1999) esbozó el concepto de *racialización de las relaciones de clases* para referir a los procesos históricos por los cuales las relaciones de clase en América Latina y, particularmente en nuestro país, relegaron a posiciones de inferioridad y subordinación a la población nativa y más tarde al mestizo, cuya principal condición de *alteridad* se basó en no ser blancos.

En parte vinculado a ello, las demandas y prácticas elaboradas en el Centro comunitario lejos de enarbolar un discurso etnicista excluyente y con pretensiones de pureza, se articulan con la de los desocupados y la de muchos otros sectores vulnerables que encuentran, cotidianamente, restringido el ejercicio de sus derechos y con quienes, en algunos casos, desarrollan estrategias políticas conjuntas.

Consideramos que los miembros del Centro Comunitario intentan penetrar en los intersticios de la legislación vigente mediante sus reclamos, protestas y negociaciones con los organismos estatales. De este modo, actuando en la *superficie* de la sociedad y en medio de las lógicas, sentidos y discursos estatales, sus acciones se orientan a reclamar la traducción de los derechos enunciados en políticas estatales concretas. Sin embargo, consideramos que ello puede pensarse también como la aparición de *algunas pequeñas manchas que provienen de esas otras formas sociales, porque están ahí debajo* (Tapia 2008: 96), como la presencia espectral de lo que está ausente, de aquello que falta porque fue negado, excluido e invisibilizado.

Paralelamente, desarrollan prácticas autogestivas y llevan adelante acciones colectivas, cuestionando las instituciones y lógicas políticas institucionales que garantizan la reproducción de un orden social profundamente desigual. En otros términos, como muestra de que *“la vida política institucionalizada ya no basta”* (Tapia 2008: 59) la acción colectiva no se reduce a la protesta, reclamo o negociación con el Estado sino que comienzan a ensayarse formas alternativas del decir, del hacer y, en última instancia, de vivir las relaciones sociales, económicas y políticas de otro modo.

Allí, la comunidad y el territorio (en tanto espacio vivido) se convierten en el ámbito de lucha, resistencia, organización y de construcción de identidades. En estos procesos, el barrio constituye el lugar de autoorganización política organizada y el referente de la articulación de las estrategias de acción colectiva, el espacio donde se hacen visibles los rostros y los cuerpos de los hombres y mujeres invisibilizados y negados en los relatos oficiales de la Nación (Mamani Ramírez 2006).

Asimismo, estas prácticas constituyen una forma de reinención de la *identidad indígena* en el contexto urbano pues tal como expresa De la Peña (2001) aún cuando los discursos y manifiestos indígenas enarbolan símbolos ancestrales, esto se hace para definir un nicho de negociación contemporánea antes que para reivindicar la situación de los ancestros. La pertenencia a un Pueblo Originario, ahora convertida en instrumento de lucha, pareciera dejar de ser exclusivamente un *estigma* capaz de legitimar políticas de exclusión y segregación al ser re-apropiada positivamente como expresión política de la identidad de los propios sujetos sociales indígenas.

Así pues, en estos procesos se gestan y expresan (generalmente, de manera oculta, encubierta o discreta) una multiplicidad de *‘resistencias cotidianas’* (San Miguel 2001), entendidas como manifestaciones consuetudinarias de contraposición, conflicto, pugna, desafío y reto al orden social, económico y político. Al respecto, San Miguel (2001) señala que en general estas formas de resistencia responden a una relación de dominación en la que el equilibrio de fuerzas es tan desigual que impide o bloquea una oposición abierta y frontal a la totalidad del orden imperante.

Probablemente, haya experiencias y prácticas de ejercicio de poder político que producen más impacto en la superficie de la sociedad y en la institucionalidad estatal. Sin embargo, pensamos que, en general, las resistencias, luchas, acciones y discursos elaborados por el Centro Comunitario en el barrio, contribuyen al proceso de cuestionamiento y discusión de aquel orden que legitima y garantiza la desigualdad y la exclusión de amplios sectores sociales.

Parafraseando a Tapia (2008) estas experiencias forman parte del *subsuelo político*, entendido éste como el conjunto de prácticas y discursos que no son reconocidos social y estatalmente pero que emergen como formas de asociación, interacción y opinión sobre la dimensión política y de gobierno de las sociedades. Aquello que las sociedades niegan, que no reconocen o desconocen porque es inútil, atrasado, disonante, disfuncional y/o conflictivo pero que emerge como crítica, ironía, sabotaje, desdén y parodia.

Consideramos que estas prácticas constituyen prácticas de *construcción política* desde el territorio y la cotidianidad de los sujetos. Desde nuestra perspectiva, la *política* no se reduce al conjunto de instituciones estatales capaces de organizar y controlar *lo social* sino que aparece como *desborde*, como *exceso*, como imposibilidad de *cierre* o *sutura de las sociedades* o en palabras de Rancière (2010) como *distorsión*.

Desde esa perspectiva, la *política* aparece cuando se opone la lógica de la *igualdad* a aquella otra (la de la *policía* en términos de Rancière) que instituye un orden, fija lugares, organiza poderes, funciones y los sistemas de legitimación de esta distribución. Mientras que ésta distribuye los cuerpos en el espacio de su visibilidad o su invisibilidad y pone en concordancia los modos del ser, los modos del hacer y los modos del decir que corresponden a cada uno; la lógica política suspende esa armonía, actualizando la contingencia de la igualdad entre los seres parlantes. *“La política desplaza a un cuerpo del lugar que le estaba asignado o cambia el destino de un lugar; hace ver lo que no tenía razón para ser visto, hace escuchar un discurso allí donde sólo el ruido tenía lugar, hace escuchar como discurso lo que no era escuchado mas que como ruido”*. Rancière (2010: 45).

A MODO DE CIERRE: VOCES QUE INTERPELAN EL MONÓLOGO ESTATAL

El presente de las comunidades tobas residentes en la ciudad está signado por la existencia de históricas deudas estatales. En este sentido coincidimos con Tapia (2008: 103) en señalar que el efectivo reconocimiento práctico de los derechos ya instituidos se encuentra, profundamente, cercenado por las prácticas del Estado, vinculadas a la reproducción de las estructuras de desigualdad socioeconómica.

Frente al sistemático incumplimiento de sus derechos desde el Centro Comunitario Qadhuoqté se pusieron en práctica una multiplicidad de estrategias, algunas para reclamar ante las esferas estatales otras desbordándolas. En el primer sentido, a lo que podríamos pensar como una ausencia del Estado (por inacción) correspondió una presencia constante del mismo en los discursos de los referentes, lo cual se manifestó en su apelación a la existencia de derechos, a la reivindicación por mayor participación en los organismos estatales encargados de diseñar la política indigenista y en el reconocimiento de la personería jurídica como el primer paso de la organización, entre otras.

En la segunda dirección, construyeron un entramado de prácticas y acciones colectivas tendientes a mejorar las condiciones de vida de la comunidad y cuestionar la desigualdad, la discriminación y la exclusión persistente en tiempos de reconocimiento institucional del indígena. Consideramos que en la actualidad los miembros de la comunidad Qadhuoqté operan, simultáneamente, en el *subsuelo* y en algunos momentos lo hacen en la *superficie* de la sociedad. En dichas acciones la pertenencia a un Pueblo Originario como mecanismo de identificación aparece, sensiblemente,

permeado por muchos otros elementos vinculados, frecuentemente, a la experiencia de vida en la ciudad y a las necesidades enfrentadas en el contexto urbano.

En este escrito, nos interesó abordar y describir esa complejidad y recuperar aquellas acciones que, siendo muchas veces invisibles para gran parte de la sociedad rosarina, cuestionan el histórico eje de explotación-exclusión-dominación basado en el desconocimiento y negación entre sociedades diferentes y el establecimiento de relaciones de dominación a partir de las pretensiones de superioridad de una sobre las otras.

Sin bien, la sanción de un esqueleto jurídico en materia indígena sugiere cambios en ese tipo de relaciones de negación e invisibilización, pensamos que el mero acto de reconocimiento formalizado a través de la aprobación de una ley no garantiza cambios sustanciales sobre la histórica construcción de desigualdades y jerarquías sociales. Incluso, actualmente, para una gran parte de la sociedad rosarina, los tobas siguen siendo aquello que no se nombra, de lo que no se habla, la *tierra debajo de la alfombra*, lo que hay que ocultar porque su sola presencia amenaza la *civilidad* de la más conspicua *sociedad blanca*.

Habiendo transcurrido más de veinticinco años desde la sanción de la legislación nacional, lejos de consolidarse un diálogo político entre los grupos tobas y las distintas esferas de gobierno, los espacios creados para implementar las políticas indigenistas han sido reacios a habilitar procesos de participación genuina.

Esta esquizofrenia estatal de reconocer formalmente la presencia indígena pero solo dirigir hacia estas comunidades exiguas políticas (y casi exclusivamente de carácter asistencial) vino a continuar y renovar un largo encadenamiento de silencios y negaciones. Como corolario, los gobiernos propiciaron una especie de monólogo que incluyó el intento por 'construir' interlocutores indígenas en base a la lógica política hegemónica (Bartolomé 1996). En este sentido, a la satisfacción esporádica de algunos reclamos puntuales debió atribuirse un intento por cooptar y controlar a los referentes y a las organizaciones antes que un real reconocimiento de la igualdad entre los modos de organización y de gobierno de las diferentes sociedades que componen este complejo universo *multisocietal* (Tapia 2008).

BIBLIOGRAFÍA CITADA

Bartolomé M (1996) "Movimientos Etnopolíticos y Autonomías Indígenas en México". En: *Serie Antropológica*, 2009, Brasilia, (pp. 2-18).

Boscopé Julio, J. (2009) *La invasión de la tradición. Lo mapuche en tiempos culturales*, Guatemala-Santiago de Chile: ICAPÍ-Colibrís.

Briones, C. (1998) *La alteridad del "Cuarto Mundo". Una deconstrucción antropológica de la diferencia*. Bs. As.: Ediciones del Sol.

Briones, C. (editora) (2005) *Cartografías argentinas: políticas indígenas y formaciones provinciales de alteridad*. Bs. As: Antropofagia.

De la Peña, G. (2001) "Notas preliminares sobre la ciudadanía étnica. El caso de México". En: Olvera, A. (coord.) *La sociedad civil, de la teoría a la realidad*. México, D.F: El Colegio de México.

Goffman, E. (1990) *Estigma: la identidad deteriorada*. Buenos Aires, Ed. Amorroutu.

García A. y Valverde S. (2007) "Políticas estatales y procesos de etnogénesis en el caso de poblaciones mapuche de Villa La Angostura, provincia de Neuquén, Argentina". En: Cuadernos de Antropología social, N° 25, Buenos Aires: FFyL – UBA – ISSN: 0327-3776, (pp. 111–132).

Grosso, J. L. (2004) "Una modernidad social inaudita e invisible en la trama intercultural latinoamericano-caribeña en: *América Latina y el Caribe en el siglo XXI. Perspectiva y prospectiva de la globalización*. México: Porrúa- Universidad Autónoma de Zacatecas – UNAM, 2004.

_____ (2008) *Indios Muertos, Negros Invisibles. Hegemonía, Identidad y Añoranza*, Córdoba: Encuentro Grupo Editor.

Mamani Ramírez, P. (2004) *El rugir de las multitudes. La fuerza de los levantamientos indígenas en Bolivia/Qullasuyu*, Bolivia: Ed. Yachaywasi.

_____ (2006) "Gobiernos barriales y su poder: guerra del gas en el Alto de Bolivia" en: *Sujetos y formas de la transformación política en Bolivia*, Bolivia: Tercera Piel, pp. 87-107.

Margulis, M. (1999) *La segregación negada. Cultura y discriminación social*, Buenos Aires: Biblos.

Merklen, D. (2005) *Pobres ciudadanos. Las clases populares en la era democrática (Argentina, 1983-2003)*. Bs. As: Editorial Gorla.

Ranciére, J. (2010) *El desacuerdo. Política y filosofía*. Bs. As.: Nueva Visión.

San Miguel, P. (2001) "Las resistencias de los subalternos en la historiografía del Caribe" en *Secuencia. Revista de historia y ciencias sociales*. Instituto de Investigaciones Dr. José María Luis Mora, (pp. 6-23).

Stavenhagen, R. (1988) *Derechos Indígenas y Derechos Humanos en América Latina*. Ed. El Colegio de México, México.

Tapia, L. (2008) *Política Salvaje*. La Paz, Bolivia: Muela del Diablo, CLACSO, Comuna.

Taruselli, Ma. V. (2010) "La percepción del otro indígena en los comentarios de lectores del diario *La Capital* de Rosario: otredad radical, racismo y anonimato". En: *Revista Avatares de la comunicación y la cultura*. Año 1, N° 1, Agosto de 2010. ISSN: 18535925 Disponible en: <http://avatares sociales.uba.ar/TARUSELLI%20171-187.pdf>

Tilly, Ch. (2000) "Acción colectiva". En: *Apuntes de Investigación*, Año IV, N° 6. Traducción: Benzencry, C. y Hobert, R, (pp. 9-31).