



Tipo de documento: Tesina de Grado de Ciencias de la Comunicación

Título del documento: Identidad, cultura e interacción : el caso de los tobas residentes en Derqui, provincia de Buenos Aires, Argentina

Autores (en el caso de tesis y directores):

Melisa Melcer

Ana Rosato, tutora

Julieta Gaztañaga, co-tutora

Datos de edición (fecha, editorial, lugar,

fecha de defensa para el caso de tesis): 2010

Documento disponible para su consulta y descarga en el Repositorio Digital Institucional de la Facultad de Ciencias Sociales de la Universidad de Buenos Aires.
Para más información consulte: <http://repositorio.sociales.uba.ar/>

Esta obra está bajo una licencia Creative Commons Argentina.
Atribución-No comercial-Sin obras derivadas 4.0 (CC BY 4.0 AR)



La imagen se puede sacar de aca: https://creativecommons.org/choose/?lang=es_AR



Universidad de Buenos Aires
Facultad de Ciencias Sociales
Ciencias de la Comunicación Social

Tesis de Licenciatura

Identidad, Cultura e Interacción: el caso de los tobas
residentes en Derqui, provincia de Buenos Aires,
Argentina.

Tesista: Melisa Melcer

Directora: Ana Rosato
Codirectora: Julieta Gaztañaga

Año: 2010

Identidad, Cultura e Interacción: el caso de los tobas
residentes en Derqui, provincia de Buenos Aires,
Argentina.

Índice

Introducción.....	2
La investigación de campo	4
Identidad, interacción y representaciones.....	8
El recorrido de la tesis	14
Capítulo 1 Vivir en Derqui: Migración y reconocimiento.	17
La comunidad de Derqui como Pueblos Originarios.....	18
Derechos Humanos y luchas por el reconocimiento	19
Los Pueblos Originarios en el Estado.....	21
La migración de los tobas a la provincia de Buenos Aires.....	24
“Para defender nuestra cultura hay que capacitarse”	27
Capítulo 2 La identidad a través de la lengua, artesanías y el espacio.....	33
“Hablo en mi idioma porque me siento bien”	34
Las artesanías conllevan identidad	38
La Identidad cantada y celebrada	43
Un territorio para la identidad	46
Capítulo 3 Identidad e interacción: la vida cotidiana en Derqui.	50
El "Estado": trámites y reconocimiento.....	51
La comunidad qom y la escuela	59
Los tobas de Derqui y los vecinos.....	62
El barrio toba y la Iglesia.....	64
Conclusiones.El proceso de la identidad: pasado y presente, tradiciones y novedades	67
Bibliografía.....	78

Introducción

Esta tesis partió de la pregunta ¿Qué significa para los tobas ser toba en un contexto que no es el suyo? Para contestarla, llevé a cabo una investigación que tuvo como fin indagar en las prácticas cotidianas y discursivas de una “comunidad”¹ cuyos miembros se definía a sí mismos como “tobas” residiendo fuera de los espacios en los cuales habitaban tradicionalmente.

La investigación la desarrollé entre los *qom*² de la localidad de Derqui, provincia de Buenos Aires, quienes se presentan como “comunidad” emparentada con los tobas, etnia reconocida como “pueblo originario”.

Durante la investigación fueron surgiendo interrogantes fundamentales para comprender los significados y las prácticas que hacen a cómo los tobas residentes en Derqui se consideran a sí mismos y de qué modo se identifican como tobas y pueblos originarios. Estos interrogantes me fueron llevando a indagar el problema de la identidad. Algunas de esas preguntas apuntaban a su presente: ¿por qué están residiendo en la provincia de Buenos Aires? ¿Cómo es su vida cotidiana en este lugar? Otras, en cambio, apuntaban a una suerte de contraste atendiendo al proceso migratorio y al cambio de residencia. ¿Cómo percibían a sus lugares originarios? ¿Qué los llevó a migrar? Finalmente, los interrogantes fueron atendiendo cada vez más al tema de la identidad, y a los aspectos que ellos mismos consideraban más importantes para definirse como tobas.

Los pueblos originarios se encuentran hoy esparcidos a lo largo de todo el territorio nacional argentino. Uno de esos pueblos son los tobas, algunos de cuyos miembros migraron desde su lugar de origen en el noroeste y noreste argentino a las periferias de las grandes ciudades.

El movimiento migratorio ocasionó transformaciones en la organización de esta comunidad toba, en parte por el encuentro de esta comunidad con otro lugar/medio como lo es la ciudad. En este nuevo contexto, los tobas trabajan por su reconocimiento como comunidad indígena a través de organismos estatales como el Instituto Nacional de Asuntos Indígenas (INAI). Se trata de una organización nacional que exige que para que la comunidad toba sea reconocida como tal, esté conformada por diversos roles –

¹ El término “comunidad” no será tomado como concepto, sino como término nativo.

² El término *qom* significa toba en la lengua toba.

detallado más adelante- a diferencia de la organización que practicaban en su provincia de origen³. Además del modo en que se organizan internamente, la migración promueve en los tobas la incorporación de nuevas prácticas discursivas, hábitos y encuentros con el “otro”; no sólo con quienes no pertenecieran a la comunidad toba, sino entre ellos mismos.

El encuentro con nuevas pautas culturales distintas obligó a muchos de estos pueblos a ir transformando los modos de vida tradicionales, originando algunos cambios en sus prácticas culturales a la vez que manteniendo aquello que los identifica como tobas⁴.

Partiendo de la pregunta de si la migración de los tobas de Chaco hacia la provincia de Buenos Aires trajo consigo una pérdida de su identidad étnica, elaboré una hipótesis, en tanto explicación tentativa del fenómeno a investigar: que la “identidad toba”, lejos de perderse, se reafirma con la migración, puesto que ésta trae consigo un proceso que habilita el refuerzo de la identidad en un lugar que no es el propio y que obliga a relacionarse con “otras” culturas. Y esta interrelación cultural con diversos grupos sociales, a su vez, contribuye a fortalecer la identidad.

¿Los tobas residentes en Derqui pueden sostener su identidad qom cuando incorporan elementos del nuevo lugar e interactúan cotidianamente con el “blanco”? La comunidad debe adaptarse a las leyes que el Estado les exige cumplir para obtener la escritura de las tierras y deben, además, adecuarse a los mecanismos del Mercado para poder vender sus artesanías.

Al indagar sobre la modificación o no de la identidad de los tobas, comencé a indagar en la bibliografía conceptos sobre identidad, cultura, interacción y comunicación; y a tensionar esos conceptos con el trabajo de campo que realicé. Mi objetivo en esta tesis es dar cuenta de ese proceso.

Al tratar con una comunidad indígena toba, con los residentes en “Derqui”, he corroborado que los “pueblos originarios” no viven en el museo, en los libros de

³ Las comunidades indígenas estaban anteriormente dirigidas por la figura del cacique que nunca cambia, salvo luego de su muerte. El cacique es quien aconseja y guía a cada comunidad indígena.

⁴ Wenceslao Villanueva también se refiere a los cambios culturales en la música debido a la influencia de instrumentos occidentales: “Los jóvenes con el servicio militar cambian de instrumentos, ya no tocan más lo sicus, los taraim, las carcaim, ni otros instrumentos porque ya incorporan los instrumentos de bronce que les imponen en el servicio militar y otros ritmos también. Entonces, se van dejando las costumbres de a poco”.

historia, ni son una sola cultura, hermética, inmutable al paso del tiempo, ni están muertas. Ellos viven, vibran y se transforman.

La investigación de campo

Mi investigación se basó fundamentalmente en el uso del método etnográfico. Siguiendo a Rosana Guber, el método etnográfico es aquel mediante el cual el “investigador produce datos que constituyen la evidencia de un tipo particular de texto, la etnografía. Una etnografía es, en primer lugar, un argumento acerca de un problema teórico-social y cultural suscitado en torno a cómo es para los nativos de una aldea, una villa miseria, un laboratorio o una base espacial, vivir y pensar del modo en que lo hacen”. (2001: 49)

La descripción de la comunidad que se estudia trata de interpretar a la misma dentro de los “marcos de interpretación dentro de los cuales los actores clasifican el comportamiento y le atribuyen sentido. El enfoque etnográfico elabora una conclusión interpretativa que proviene del trabajo que articula los conceptos teóricos que maneja el investigador y el contacto que mantiene éste con los nativos”. (Guber: 2001: 6).

El objetivo de la utilización de este método de investigación es conocer el comportamiento del grupo social a través de un relevamiento de significados que sustentan las acciones e interacciones de la comunidad.

“Las etnografías no sólo reportan el objeto empírico de investigación -un pueblo, una cultura, una sociedad— sino que constituyen la interpretación/descripción sobre lo que el investigador vio y escuchó. Una etnografía presenta la interpretación problematizada del autor acerca de algún aspecto de la `realidad de la acción humana`” (Guber: 2001: 6).

Para poder sacar conclusiones gracias a las interacciones con la comunidad, se debe plantear primero un marco interpretativo acerca de lo que se estudiará. Es decir que el investigador se moverá dentro de un marco teórico que le permite focalizar su atención en lo relevante a la hora de vincularse con el objeto de estudio. De este modo, el investigador podrá tener un marco que le servirá para distinguir aquello que le pertenece a quien le informe y lo que proviene de sus propias inferencias, preconceptos para ayudarlo a relativizar su percepción sobre el universo cultural de las personas entrevistadas.

El haber optado por este enfoque teórico y metodológico me permitió conocer lo que los tobas residentes en Derqui pensaban y sentían sobre su propia cultura, sino también que pude compartir parte de su vida cotidiana, de sus interacciones con gente de afuera y de adentro de la comunidad y participar de sus fiestas y de sus ferias⁵.

Este método permite la utilización de técnicas como entrevistas abiertas y observación participante, esto es: selección de informantes, transcripción de textos, desgrabación de entrevistas, observación de ritos, sacar fotos y establecer relaciones entre los discursos.

“Las técnicas son las herramientas del investigador para acceder a los sujetos de estudio y su mundo social; dentro de una reflexividad en sentido específico, las técnicas son una serie de procedimientos, con grado variable de formalización -y ritualización-, que permiten obtener información en una situación de encuentro, en el marco de una relación social”. (Guber: 1991:55).

Siguiendo a la autora, la observación participante permite descubrir y ser crítico a través de los conceptos teóricos. Estos conceptos deberían anclarse en las realidades a investigar. Es decir que esta técnica consiste en observar aquello que acontece en el mundo social de los miembros de la población de estudio y, a su vez, participar en las actividades que la comunidad a investigar lleve a cabo.

La entrevista consistiría en “una serie de intercambios discursivos entre alguien que interroga y alguien que responde, mientras que los temas abordados en estos encuentros suelen definirse como referidos no a la entrevista, sino a hechos externos a ella”. (Guber: 2001: 30).

A pesar de que la entrevista se da como una relación social por la cual se obtienen enunciados discursivos, a su vez es una instancia que debe ser aprovechada mediante la observación, puesto que al material discursivo se le complementa la información recabada en el contexto en el que la entrevista se lleva a cabo.

Con las técnicas antropológicas de campo, se aspira a conocer el mundo social de los actores en los términos que ellos mismos ponen en juego para luego poder explicarlos de acuerdo a un marco teórico seleccionado por el investigador.

⁵ El trabajo de campo se llevó a cabo a lo largo de un año y medio. Fue en el año 2008 y la primera mitad del año 2009. He visitado el barrio, conocido a sus miembros, me he entrevistado con ellos y he compartido diversos momentos de su vida cotidiana. Como por ejemplo almuerzos, la producción de sus artesanías, partidos de fútbol, ferias, celebraciones y fiestas donde han tocado en vivo su música y han preparado diversas comidas típicas. Además, el trabajo consistió también en entrevistas a distintos empleados del INAI.

“Los cuerpos teóricos son las herramientas por excelencia para problematizar lo real con fines de investigación. *Problematizar* significa introducir preguntas acerca de lo que sucede; significa transformar un hecho aparentemente intrascendente o habitual en un problema e incorporarlo a un tema mayor de investigación” (Guber: 1991: 34). Esto se da en un terreno empírico que es el campo de investigación, el mundo natural y social en el cual se tejen las relaciones de los grupos sociales que lo construyen día a día. En ese sentido, tomé una decisión consciente para delimitar ámbitos y actores reales que producen fenómenos observables. Estos actores le otorgan significados a ellos mismos, a su entorno y sus acciones. Por eso es que se estudian sus prácticas, las nociones, conductas y representaciones que ellos elaboran sobre ellos mismos.

“El investigador accede, pues, a dos dominios diferenciales, aunque indisolublemente unidos: uno es el de las acciones y las prácticas; otro, el de las nociones y re- presentaciones. (...) Lo real comprende hechos pasados y presentes, a los que pueden referirse representaciones y nociones” (Guber: 1991: 52).

El material reunido a través de las observaciones y entrevistas realizadas permiten construir un problema que tiene que ver con que los tobas sostienen aquellas prácticas que hacen a su **identidad** como pueblo, a pesar de convivir con los “blancos” en un lugar que no es la zona de origen, sino a donde ellos han migrado: la provincia de Buenos Aires.

La elección de la comunidad se debió a un contacto generado por el Instituto de Asuntos Indígenas, quienes me contactaron con la comunidad toba que reside en Derqui.

En principio, entrevisté a los integrantes del Instituto Nacional de Asuntos Indígenas (INAI) Área de Cultura del INAI y Área tierras, puesto que me interesaba entender su nacimiento, el lugar que el Estado le otorga a los tobas dentro de sus políticas públicas y más que nada, el motivo por el cual los tobas aún no han podido obtener la titularidad de las tierras que ocupan en la provincia de Buenos Aires.

El INAI fue el primer lugar donde busqué información acerca de las distintas comunidades indígenas en la provincia de Buenos Aires. Luego, el organismo se fue convirtiendo en centro de atención, ya que los tobas mencionan a esta institución como una organización a la que recurren con regularidad para la obtención de reclamos y asesoramientos.

A través del INAI establecí comunicación con quien era el representante de la comunidad, Juan Muccio quien se dedica a hacer instrumentos musicales que luego

venden o tocan los mismos miembros de la comunidad, el se dedica a hacer arcos y flechas. Tiene 42 años y me mostró el espacio físico donde habita la comunidad, me contó su historia personal y sus objetivos como miembro de la comisión que ha formado la comunidad.

El primer día que conocí a Juan Mucio me llevó a recorrer el predio donde viven los qom, me invitó a su próximo festival y me entregó un pequeño libro que hizo la Fundación Telefónica con pocos datos acerca de la fundación misma pero con una variedad de imágenes que muestran las artesanías de los tobas y que más adelante mostraré.

Para reunir más voces, recurrí también a Beto Diza, quien es el secretario de la comunidad toba; se dedica a la arcilla, collares y canastos y tiene 52 años. Los aportes de Beto sirvieron para ilustrar la cohesión que mantiene a esta comunidad y lo elegí porque es el máximo referente de la comunidad de Derqui y es quien más contacto tiene con las dependencias del Estado para lograr sus metas aquí en Buenos Aires.

Entrevisté, a su vez, a Fabricio. El tiene 19 años. Y he trabajado con la mujer de Cristian Luan. En el momento de entrevistar a su mujer, quien finalizó convirtiéndose en el informante fue el mismo Cristian Luan, debido a que su mujer manifestaba algunas dificultades con el manejo del español. Cristian Luan tiene 55 años y se dedica a los canastos, arcilla y colgantes.

Entrevisté también a uno de los tres ancianos que viven en la comunidad de Derqui, Moreno López de 72 años a fin de tener diversas visiones de las generaciones.

A todos ellos los elegí para poder abordar con más herramientas el tema de la identidad en sus vidas cotidianas. Esto me llevó a tener que profundizar determinadas áreas como la lengua, el arte, las relaciones con los otros y las memorias a las que recurren para explicar tal o cual tema.

Utilizar algunas técnicas del método etnográfico me permitió conocer lo que los tobas residentes en Derqui pensaban y sentían sobre su propia cultura, compartir parte de su vida cotidiana, como acompañar a los hijos a la escuela, almuerzos, ferias artesanales, celebraciones, partidos de fútbol, etc.

Esta investigación en el trabajo de campo estuvo enmarcada por conceptos teóricos que contribuyeron a problematizar la realidad a investigar. Estos conceptos tienen que ver con la **identidad**. Por eso, a continuación se explicitará el marco teórico con el cual se trabajó.

Esta selección teórica me permite sostener que la “identidad”, en tanto proceso, es construida por los mismos tobas a través de sus prácticas cotidianas y por su interacción con otros grupos sociales. Los qom le otorgan a estas prácticas nuevos significados a la vez que se relacionan con otros, incluyendo a los tobas de la provincia de Chaco.

Identidad, interacción y representaciones

Fueron las personas con las cuales hablé y que se definen a si mismas como miembros de la “comunidad toba de Derqui” quienes sostienen que a pesar de estar en otro ámbito, distinto al de su origen, conservan la “identidad” originaria, su “cultura”. Esto me llevó a explorar el concepto de identidad y su relación con el concepto de cultura.

Siguiendo a Laclau, considero a la cultura como discursos y a los elementos culturales como discursivos: “una estructura discursiva es una *práctica articuladora* que constituye y organiza las relaciones sociales” (1987:133). La articulación es una práctica a través de la cual se organizan y constituyen ciertos elementos que a partir de ese entonces comienzan a tener cierta identidad. Pero esta identidad es precaria, para Laclau, y contingente, ya que dichos elementos pueden modificarse y articularse con otros. Esta articulación entre los elementos provoca que la identidad varíe y no se mantenga pura.

El discurso (como por ejemplo un acto enunciativo, el significado de la artesanía, acciones, actitudes, normas, el posicionamiento de los tobas para conseguir la titularidad de sus tierras) es una práctica articuladora, no sólo en su aspecto del habla, sino en diversas acciones. Y es discursivamente que, para Laclau, es posible construir las posiciones del sujeto porque además uno se constituye como tal porque su identidad no es plena, ya que hay otro que lo imposibilita en cuanto a su totalidad y a la vez lo posibilita.

Estas posiciones del sujeto se construyen discursivamente porque “no hay identidad social que aparezca plenamente protegida de un exterior discursivo que la deforma y le impide suturarse plenamente.” (Laclau: 1987: 150).

El trabajo de Laclau confluye en la categoría de hegemonía porque las identidades por momentos son equivalentes cuando se oponen a un antagonismo en común pero a su vez poseen su particularidad que las diferencia de otras demandas: “el concepto de hegemonía supone un campo dominado por la categoría de *articulación* (...): práctica

que establece una relación tal entre elementos, que la identidad de éstos resulta modificada como resultado de esa práctica. A la totalidad estructurada resultante de la práctica articuladora llamaremos *discurso*. Llamaremos *elemento* a toda diferencia que no se articule discursivamente” (1987: 143).

La hegemonía intenta clausurar un sentido que si logra hacerlo, será de modo efímero, puesto que las relaciones son contingentes y las identidades son relacionales y por ende, no plenas.

La hegemonía se practica en el terreno de la cultura y por eso se tiene en cuenta el concepto de cultura, como lo explica Susan Wright que puede ponerse en juego en diversas situaciones “las disputas tienen lugar entre personas en relaciones asimétricas de poder, respecto de sus múltiples y contradictorias lógicas culturales. Cada actor procura maniobrar para definir o asegurarse el control de símbolos y prácticas” (Wright: 2004: 131). Entonces se puede pensar la cultura como “sistemas de interacción de signos interpretables” (Geertz: 1973: 6). Las acciones simbólicas poseen una valorización y por ello se indaga el valor y el sentido que los tobas le otorgan a sus prácticas y a las de los demás. Entendiendo a éstas como acciones, actitudes, normas dentro del grupo, discursos, etc.

En la dirección mencionada, también recurrí a los aportes teóricos de Michel De Certeau (1996), quien piensa las prácticas como una fabricación activa que permite escapar a cierta dominación. Al estudiarlas, De Certeau encuentra una lógica de estas prácticas: hay una producción aunque “oculta”, son procedimientos que se construyen en ardidés y tienen la lógica de las tácticas.

Para observar estas *tácticas*, tuve en cuenta que son “maneras de hacer que constituyen las mil prácticas a través de las cuales los usuarios se apropian del espacio organizado por los técnicos de la producción sociocultural. (...) Esto supone que “los usuarios *trabajan* artesanalmente –con la economía cultural dominante y dentro de ella- (...) como en una actividad de hormigas.” (1996: 44)

Esta actividad de hormigas está dispersa pero se insinúa en todas partes porque no se muestra como producto propio, sino como *maneras de emplear* los productos impuestos por el orden económico dominante.

Estas prácticas cotidianas en las diversas culturas hacen a la “identidad” de un grupo. Entre otros autores, para el estudio de las identidades acudí a Stuart Hall (1996) porque plantea que las identidades nunca están cerradas, sino que están en permanente proceso y transformación, se superponen y oponen entre ellas, son “múltiplemente

construidas a lo largo de diferentes, a menudo yuxtapuestos y antagónicos, discursos, prácticas y posiciones” (1996: 4). Afirma también que están compuestas por narrativas cambiantes, a través de las cuales uno se representa a sí mismo y donde las experiencias adquieren sentido. Es decir que las narrativas - a través de las cuales uno se representa a sí mismo y donde las experiencias adquieren sentido- cambian.

En un texto posterior, Hall (2003) plantea que la identidad cultural nunca está unificada, sino construida por fragmentos, es decir por múltiples modos porque está sujeto a cambios y transformaciones en procesos. Las subjetividades y posición de los sujetos habitan en estas experiencias, lo que permitiría afirmar que la identificación se realiza a través de las prácticas culturales, discursos y distintas posiciones en la cotidianidad de los sujetos.

Lo anterior lo lleva a Hall a desarrollar una teoría de la práctica discursiva porque es en el proceso de la articulación de la práctica discursiva y el sujeto donde indefectiblemente hay que retomar la cuestión de la identidad. El enlace que establece entre la práctica discursiva y la identidad lo lleva a comprender que “la cuestión de la identificación, se reitera en el intento de rearticular la relación entre sujetos y prácticas discursivas” (2003: 15).

El proceso de construcción de la identidad se da en un contexto social, político y económico que no puede ser dejado de lado. En particular, en este caso de la comunidad toba de Derqui es por la falta de trabajo en su provincia de origen, Chaco, que migraron a Buenos Aires, donde encontraron otras reglas de juego a las que adaptarse. Esto provocó algunas modificaciones en las prácticas identitarias de la comunidad en cuestión.

Susan Wright (2004) plantea que cambios a niveles globales (ella se refiere a nuevas relaciones de producción, intercambio y consumo; a la difusión de redes de comunicación globales e integración de nuevos órdenes financieros; fenómenos que se profundizaron a fines del siglo pasado) traen consigo movimientos y mutación de los grupos.

Los grupos sociales no se mantienen herméticos y puros, ya que se ven condicionados por los órdenes económicos, sociales, políticos y culturales. Dentro de este contexto, se entienden a las identidades culturales como no definidas, ni inherentes, sino que son dinámicas, fluidas y construidas situacionalmente en lugares y tiempos particulares. Si bien la comunidad toba en Derqui son 42 familias que viven juntos en un espacio reducido, no es una comunidad o unidad hermética porque interactúan con el

“otro”, ya sea con los vecinos, en el colegio, con médicos para la realización de una salita de enfermería (con remedios occidentales y medicina indígena) y con sus hermanos en la provincia de Chaco.

Esta interacción hace que las identidades se den en un proceso activo de construcción de significado y disputa en las definiciones porque son personas que se posicionan en formas diferentes de relaciones sociales y dominación, ya que los espacios no están restringidos.

Tener en cuenta el contexto en el que se construye la identidad le otorga a la misma un carácter *no esencialista* como dice Wright y que coincide con lo que plantea Laclau: “Lo social es articulación en la medida en que lo social no tiene esencia” (1987: 154).

Sea en la interacción con el gobierno, con los vecinos, con su propia comunidad y/o con colegios, los tobas afirman su identidad en diversas situaciones con las que tienen que convivir. Esto es lo que Wright denomina como la *dimensión política de la construcción de significado*. Es decir, que los qom residentes en la provincia de Buenos Aires hacen valer su propia definición de lo que ser toba implica y la usan para establecer los vínculos de sus relaciones con el “otro”.

Estas relaciones con el “otro” tienen lugar en el campo de la cultura. Por eso, se tendrá en consideración el concepto de cultura que maneja Geertz donde los signos interactúan y el nuevo concepto de cultura que mencionara Wright en cuanto a negociación de significados.

Esta disputa por otorgarle un significado particular a las prácticas es una lucha de fuerzas y por ello una disputa política, como menciona Wright. Para De Certeau también esta lucha de fuerzas implica una politización cuando menciona las prácticas del débil. “Las tácticas del consumo, ingeniosidades del débil para sacar ventaja del fuerte, desembocan entonces en una politización de las prácticas cotidianas.” (1996: 48).

Como mencioné, la cultura toba se encuentra en relación con otras. El encuentro entre dos culturas produce un tejido de redes y desde esta perspectiva podría decirse que las relaciones sociales que tejen los tobas con “otras” culturas podrían llegar a ser de oposición, resistencia e integración.

Hablar de luchas simbólicas en el campo de la cultura, de disputas entre los grupos sociales por la imposición de significados es hablar de la hegemonía. Raymond

Williams, entre otros, analiza este concepto, entendiéndolo como un poder siempre presente en las relaciones sociales.

En la sociedad se tejen lazos de fuerzas políticas, sociales y culturales y la hegemonía, para el autor Raymond Williams (1977) es esto: “fuerzas activas sociales y culturales que constituyen sus elementos (...) hegemonía es un concepto que, a la vez incluye el de cultura, como proceso social total en que los hombres definen y configuran sus vidas y el de la ideología (...) en la que un sistema de significados y valores constituye la expresión o proyección de un particular interés de clase.” (1977: 129)

Para Williams, “la hegemonía constituye todo un cuerpo de prácticas y expectativas: nuestros sentidos, las percepciones definidas que tenemos de nosotros mismos y de nuestro mundo. Es un vívido sistema de significados y valores (...) que son experimentados como prácticas; es un sentido de la realidad.” (1977: 131). En tal caso analizaré, teniendo en cuenta esta noción de hegemonía, las relaciones que los tobas construyen dentro de su misma comunidad, con los vecinos, el colegio, la iglesia, sus familias en el Chaco y las dependencias estatales.

En estos procesos culturales, tomaré tres elementos a los que Williams hace referencia: lo dominante, residual y emergente. Siendo lo primero “un sistema cultural que determina rasgos dominantes” (1977:143).

El segundo elemento se refiere a lo que ha “sido formado en el pasado pero todavía se halla en actividad dentro del proceso cultural” (Williams: 1977:144). El elemento de lo emergente refiere a los “nuevos significados y valores, nuevas prácticas, nuevas relaciones y tipos de relaciones que se crean continuamente” (Williams: 1977: 145).

La dinámica en la cual los grupos persisten como unidades significativas van acompañados de diferencias en la conducta, es decir diferencias persistentes con “otros” aún cuando incorporen nuevas prácticas y nuevos significados (Barth, 1969). La identidad, sostiene Barth, está asociada con un conjunto de normas de valores culturales distintas a la de otros grupos, esas normas permiten establecer la pertenencia y también los límites del grupo. Dentro de éste hay contenidos culturales como rasgos que van desde el lenguaje, vestimenta, forma de vivienda y valores en tanto a normas de moralidad por las que se juzgan las acciones propias y del otro.

Nunca para este autor la identificación es una totalidad suturada porque como proceso actúa por medio de la diferencia, ratificando límites simbólicos, produciendo lo que, Barth, denomina: “efectos de frontera”.

Su propósito es dejar de lado “la proposición tradicional que afirma que una raza = una cultura = un lenguaje, y que una sociedad = una unidad que rechaza o discrimina a otras” (Barth: 1969: 3). Esto es así porque de otro modo se interpretarían los límites de los grupos étnicos como diferencias entre ciertas características raciales, de lenguaje, vestimenta, etc. Lo que llevaría a pensar que los grupos estarían separados manteniendo la pureza de su cultura. “Los rasgos que son tomados en cuenta no son la suma de diferencias *objetivas*, sino solamente aquellas que los actores mismos consideran significativas.” (Barth: 1969: 6).

El autor agrega: “Cuando se traza la historia de un grupo étnico en el curso del tiempo, no se está trazando la historia de una *cultura* (...) el grupo tiene una existencia continua organizada dentro de ciertos límites –normas para establecer pertenencia-.” (Barth: 1969: 31). Sin hacer énfasis en lo “étnico”, tal como el autor lo hace, interesa rescatar la idea de que es en la interacción con otros grupos, que se establece el límite del grupo, y se ratifica su identidad a través de distintos medios. El límite entre un grupo y otro implica “la diferencia de criterio para emitir juicios de valor y conducta” (Barth: 1969: 8). Y son estas normas de valor que hacen a la identificación donde una conducta es o no adecuada para el grupo en cuestión; es decir que los límites operarían como normas para establecer la pertenencia o no a un grupo determinado.

Estos valores o normas culturales que se presentan como límites se topan con otras unidades significativas de los “otros”. De este encuentro se desprenden transformaciones, que no precisamente implican la pérdida de identidad, sino que la refuerzan. Es decir que se fortalece la identidad de la comunidad, si la identidad es entendida como la concibe la autora Liliana Tamagno (2003), como el reconocimiento de un origen común y un sentido coherente de existencia.

Al repasar estas definiciones de los diversos conceptos que elegí, es posible afirmar que toda transformación que ha sufrido la cultura toba en el contexto urbano ha sido para mantener su particularidad que la hace distintiva. Esto no sólo se deduce de la teoría, sino también es sentido así por los actores, los tobas de Derqui quienes sostienen su pertenencia a los pueblos originarios.

Esto es posible, ya que las identidades se refuerzan en la interacción con otras culturas, puesto que es en estas situaciones donde los tobas se encuentran fortaleciendo sus prácticas. De este modo los qom otorgan nuevos significados a las prácticas que los identifican como miembros del pueblo toba, aunque no residan en su provincia de origen.

La migración tiene sus efectos en los pueblos originarios y en su identidad. Sin embargo, en la tesis intentaré demostrar que a pesar de la migración, la identidad étnica sigue vigente, el “ser toba” se manifiesta en sus prácticas cotidianas, prácticas que sin duda, se renuevan en la interacción con “otros” y con los “propios” aquellos que “quedaron en el Chaco”. Por eso, los gom de Derqui siguen identificándose como Pueblos Originarios.

Esta identificación del origen común se manifiesta a través del idioma, a través de las artesanías, el trabajo comunitario, las anécdotas del pasado, un espacio en común para convivir juntos, las celebraciones. Sin embargo, día a día, los tobas se encuentran conviviendo con reglas que no son las de su origen y que no son sólo reglas de otras culturas, sino que son reglas generales y universalizantes comunes a una forma de dominación asentada en el mercado y el estado.

Esto implicaría un desafío para el mantenimiento de la identidad. No obstante, los tobas se reapropian de los nuevos aprendizajes para fortalecer su causa y su comunidad.

La identidad de esta comunidad se fortalece al mismo tiempo que se renueva con el contacto con otros grupos y siguen identificándose como tobas, rememorando su pasado pero incorporando el presente.

El recorrido de la tesis

En el capítulo 1 “Vivir en Derqui: Migración y reconocimiento” se mostrará el lugar que los Pueblos Originarios tienen en el contexto de políticas públicas llevadas a cabo por el INAI. Se trabaja aquí la creación del INAI como organismo estatal referente a los indígenas. Se describirá el marco legal por el cual el INAI se constituye y se presenta la composición y función de este Instituto.

En este capítulo se analiza el motivo por el cual los tobas han migrado de la provincia de Chaco hacia Buenos Aires y las consecuencias que este traslado trae en la comunidad. Han migrado de su provincia de origen en busca de trabajo y en la provincia de Buenos Aires se han encontrado con “otra” cultura que produjo que los tobas hayan tenido que aprender una nueva lengua, la escritura, el modo de realización de trámites, un nuevo modo de organizar su comunidad, la comercialización de sus artesanías, entre otras cosas.

Es en ese contexto que la migración, lejos de acabar con el vínculo con su cultura, la refuerza y mantiene, incorporando ciertas prácticas que los vinculan con esos pueblos

originarios (como la lucha para conseguir la titularidad de las tierras en las que residen – y otras – que derivan en transformaciones de su organización social y el uso de la lengua, entre otros). Justamente, es en la práctica actual de la lengua, en la producción y venta de sus artesanías y en sus fiestas que dichas transformaciones son incorporadas a la identidad toba.

Por eso en el capítulo 2, “La identidad a través de la lengua, artesanías y el espacio”, menciono y analizo las prácticas que han adoptado como consecuencia de su inserción en otro ámbito. En este capítulo, intento responder a la pregunta qué es ser toba en otro espacio/territorio a través de las voces de la comunidad. Ellos mismos me ofrecieron sus experiencias y relatos de sus antepasados para dar cuenta lo que para ellos significa ser toba y cómo por medio de la práctica manual de la artesanía, las celebraciones y el idioma se sienten identificados como tales. Esto me ayudó a responder el interrogante de cómo manifiestan los tobas su identidad, cómo la reconstruyen en un nuevo espacio y qué uso hacen de la misma.

En este capítulo se estudian las manifestaciones de la identidad toba y cómo para ellos, las mismas deben ir acompañadas por un derecho a residir en el lugar que ocupan. Por ello, se investiga la importancia del terreno que ocupan los tobas de Derqui, donde además pueden vivir en comunidad y tener un espacio para la práctica de sus identidades.

El siguiente capítulo, “Identidad e interacción: la vida cotidiana en Derqui”, examina la identidad toba fuera de la provincia originaria, se analizan los vínculos que los tobas construyen con el “otro” y cómo éstos varían de acuerdo a cada grupo. No es el mismo el lazo que se construye con el Estado y sus organismos dependientes a los vínculos que se trazan con la escuela a la que asisten los hijos de los tobas ni con las iglesias o los vecinos, ni entre los mismos tobas que residen en la provincia de Buenos Aires y los que aún están en la provincia de Chaco.

A su vez, investigo la relación que establece esta comunidad con los vecinos del barrio y con la Iglesia Católica. Aquí intento profundizar en las consecuencias que dichos contactos traen en la identidad de la comunidad toba y en la práctica de la misma. A través del material reunido y consultado, tanto teórico como metodológico, establecí un punto de partida: la identidad toba, lejos de perderse, se reafirma con la migración cuando se migra a otra provincia tan alejada y tan distinta de su lugar de origen.

En las conclusiones, “El proceso de la identidad: pasado y presente, tradiciones y novedades”, intento exponer el motivo por el cual con la migración se afirma la identidad. Por eso trabajé la identidad de la comunidad que reside en Derqui en relación a sus antepasados, cómo sus experiencias habitan en sus memorias y en sus prácticas cotidianas, y su interacción con los grupos tobas del Chaco, además de las transformaciones identitarias que residir en otro lugar produce. Esto está mediado por dos factores.

El primero, el Estado o las instituciones estatales. Los tobas, residan donde residan, deben constantemente recurrir a éste para la obtención de ciertos derechos como la titularidad de las tierras que habitan. Por otro lado, el mercado de artesanías. La comunidad, de pronto, le dio a sus artesanías un valor comercial que en el Chaco, no lo tenía. Actualmente, los tobas son sus propios intermediarios para vender sus artesanías en lugares donde la venta es directa. Esto es posible porque existe un mercado de lo autóctono y tradicional.

Capítulo 1 Vivir en Derqui: Migración y reconocimiento.

La intención de este capítulo es dar a conocer la existencia del “barrio toba” en el partido de Derqui, Provincia de Buenos Aires, un barrio en el cual las personas se identifican y son identificados por sus vecinos como una “comunidad indígena” que reside fuera de su entorno originario. Dado que los residentes en Derqui se autoinscriben como “pueblos originarios”, comenzaré describiendo el marco legal en el cual los Pueblos Originarios son reconocidos como tales.

Los tobas de Derqui, se definen también como migrantes. Ellos migraron buscando nuevas oportunidades de trabajo pero intentando mantener al mismo tiempo la posibilidad de vivir en comunidad, de participar todos de las actividades que realizan, sea en los festivales, en las construcciones de sus viviendas, en la lucha por la obtención de la titularidad de las tierras y todos aportan, en distinto grado, a mejorar su experiencia en Buenos Aires.

Se describen aquí los motivos por los cuales la “comunidad toba” ha migrado, cómo recuerdan que era su vida en la provincia de Chaco, por qué han decidido migrar a la provincia de Buenos Aires y, finalizando el capítulo se profundizará sobre la apropiación “comunitaria” que hacen los tobas de las herramientas que les ofrece el contacto con “otra” cultura para beneficio de ellos mismos o, como ellos dicen, de su comunidad y su cultura. En este contexto, la migración, lejos de acabar con su cultura, la reafirma.

Este capítulo también trabaja la creación del INAI como organismo estatal referente de los indígenas. Los Pueblos Originarios son reconocidos en el marco legal luego del retorno de la democracia en 1983; momento en el cual se crea el Instituto Nacional de Asuntos Indígenas (INAI). Se explicitan, en este capítulo, los marcos legales relativos a su constitución y se analizará brevemente la composición y función del INAI.

La comunidad de Derqui como Pueblos Originarios

Fue Wenceslao Villanueva, perteneciente al pueblo aymara, kolla, y responsable del Área de Cultura del INAI, quien me afirmó que la institución considera a la comunidad toba de Derqui como perteneciente a los pueblos originarios, es decir, pueblos que han habitado el continente americano por más de 500 años antes de la llegada de los primeros españoles:

“Ser originario significa que los pueblos indígenas vivían desde antes de la conformación del estado Argentino, en donde sus abuelos, y los abuelos de sus abuelos, nacieron en el mismo territorio que fue conquistado por los europeos, y que ahora forma parte del territorio nacional”.

Aclaró además, que estos pueblos no eran iguales entre sí, se diferenciaban en su lengua, su organización social, su cultura, su tecnología y su modo de pensar. Pero, para Wenceslao, desde la conquista de América, los pueblos originarios participaron de una realidad nueva que implicó cambios radicales en su vida cotidiana, cultural y organización social.

“Sea por sus modos de vivir, pensar, sentir y trabajar, hablar una lengua distinta, o mantener su identidad en la memoria del pasado, hay personas que se identifican como pertenecientes a los pueblos que habitaban en estas tierras antes de la colonización europea. Esto significa ser aborigen, término que deriva del latín: ab (desde) + origen”

Pero aunque el concepto “aborigen” no necesariamente posee, hoy, una carga negativa como la que tuvo “indio” o “indígena”, en su mayoría prefieren ser reconocidos como *pueblos originarios*. Ser originarios significa que estos pueblos vivían desde antes de la conformación del estado Argentino, en que sus antepasados, nacieron en el mismo territorio que fue conquistado por los europeos y que ahora forma parte del territorio nacional.

Cuando Wenceslao afirma que los pueblos originarios participaron de una realidad nueva, que implicó cambios radicales en su vida cotidiana, cultural y organización social, hace referencia a que a través del tiempo se produjeron contactos con europeos y africanos esclavos que llegaron en gran cantidad para la realización del trabajo

esclavo. Los pueblos originarios contribuyeron a engrosar una población que combinaba estos distintos aportes.

Pero que, durante siglos se vieron obligados a ocultar y disimular su condición de aborígenes, ya que ser considerados indios los colocaba automáticamente en una situación desigual en relación a otros grupos. Y así, el largo disimulo trajo el olvido.

Fueron discriminados a la hora de trabajar, educarse, poseer tierras, etc., y a lo largo del tiempo, muchas personas que, quizá reconocían en privado su ascendencia indígena, prefirieron ocultarla para no ser discriminados y tener un trato igualitario en la sociedad nacional.

En esta Nación es que la comunidad se inserta con tradiciones distintas que hacen a su particular identidad. Estas tradiciones están en íntima relación con la memoria grupal. Han resurgido pueblos que se consideraban hasta hace poco “extinguidos” o casi extinguidos, como por ejemplo los ona, los huarpe o los diaguita.

Estos pueblos han sufrido el atropello europeo de los primeros siglos, la violencia militar a través de las distintas campañas (Conquista del Desierto y la Guerra del Chaco, entre otras) y la discriminación y marginación socio – cultural que llega de una sociedad criolla que no los considera en su conformación como Nación. La población indígena fue diezmada, las comunidades divididas, las identidades saqueadas y sus territorios ocupados. Las leyes vigentes, cuando existieron, no se ejecutaron en defensa de los pueblos indígenas ante los atropellos de la sociedad no indígena.

Tampoco se sabe con precisión cuántos son los aborígenes que habitan en nuestro país. El único Censo Nacional Indígena se realizó en 1968, y aunque otros fueron llevados a cabo por distintas organizaciones, no tuvieron la misma amplitud. El censo de 1968, además, no tomó en cuenta a todos los aborígenes, sino sólo aquellos que vivían en comunidad, comentó Wenceslao Villanueva.

Derechos Humanos y luchas por el reconocimiento

Después de siglos de luchas y silencios, los aborígenes de la Argentina intentan recuperar su lugar y el derecho que les corresponde como pueblos originarios. Uno de los hitos más recientes de esta historia es la incorporación en la Constitución Nacional (Reforma de 1994) de un artículo que reconoce la preexistencia de los pueblos

indígenas en el país, su derecho a la tierra, la propia identidad, educación, lengua y cultura. El artículo no forma parte del capítulo “Derechos y Garantías”, sino que está incluido en el capítulo cuarto, Atribuciones del Congreso, artículo 75. Esta inclusión de los pueblos indígenas corresponde al Congreso en la Constitución Nacional. Esto significó para los que se reconocen como indígenas un logro fundamental. Así, en el punto 17 del mencionado artículo, la constitución sostiene:

“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.”

Se reconoce la preexistencia étnica y cultural de los pueblos indígenas argentinos. Esto significa considerarlos “oficialmente” como pueblos dentro del estado nacional con identidad propia y con derechos colectivos que se derivan de su presencia histórica y contemporánea. Por lo tanto, dicha problemática encontró su lugar en la agenda estatal, y si bien, los protagonistas consideran que fue el producto de miles de años de luchas, el contexto social en el cual este reconocimiento se hizo posible fue con el retorno de la democracia en 1983, cuando la temática de Derechos Humanos se convierte en centro de atención, y las reivindicaciones de los pueblos indígenas son vinculadas al reclamo de esos derechos. Finalizada la dictadura militar y con el retorno de la libertad democrática, la cuestión de los Derechos Humanos pasó a formar parte de la agenda pública.

En este contexto, con la creación del INAI se pretendió reconocer la preexistencia étnica y cultural de los pueblos indígenas argentinos, el respeto por la identidad, el derecho a una educación bilingüe e intercultural, el reconocimiento por medio de la personería jurídica de sus comunidades; la posesión y propiedad comunitaria de las tierras que tradicionalmente ocupan, etc.

Recién en el año 2003 el Instituto comenzó a operar con las funciones que le corresponden, a pesar de que su creación fue en el año 1985. Luego del juicio realizado

por AIRA (Asociación Indígena de la República Argentina) el INAI comenzó a trabajar en la ubicación que le correspondía; es decir como estructura administrativa dentro del Estado. Pasa así a actuar como un organismo descentralizado y dependiente del Ministerio de Desarrollo Social de la Nación.

Los Pueblos Originarios en el Estado

El Instituto Nacional de Asuntos Indígenas (INAI) fue creado por la Ley 23.302 y los decretos que le competen son los 155/89, 667/91, 1667/91. En el año 1985 lo declaran como organismo de aplicación de esta ley, a fin de velar por el cumplimiento y consecución de sus objetivos. Dicha Ley expone de interés nacional la atención y el apoyo de los aborígenes y de las comunidades indígenas existentes en el país, su defensa y desarrollo para su plena participación en el proceso socioeconómico y cultural de la Nación, respetando sus propios valores y modalidades.

La reglamentación de la Ley 23.302 se instrumentó por el decreto 155 en el año 1989, es decir, que a pesar de la declaración de interés nacional de las comunidades indígenas, tuvieron que pasar cuatro años para dar el paso que seguía para poner en marcha los objetivos de la Ley.

Con dicho decreto se invistió al INAI de las facultades para entenderse como autoridad de aplicación en todo lo referente a la Ley 23.302, disposiciones modificatorias y complementarias y al Convenio 107 de la Organización Internacional del Trabajo (Ley 14.932), hoy Convenio 169/89 denominado “Convenio sobre Pueblos Indígenas y Tribales en Países Independientes”. Recién en el año 1990 se designó un Delegado Organizador del INAI, quien comenzó a tratar el tema de la estructura administrativa del Instituto, a la espera de la designación del Poder Ejecutivo Nacional de las autoridades.

La relevante trascendencia de la estructura del INAI se entiende en cuanto a que ésta crea, entre otros, un Registro Nacional de Comunidades Indígenas que otorga, mediante su inscripción, la personería jurídica a las comunidades indígenas de todo el país (RENACI).

El INAI debía comenzar con sus funciones como autoridad de aplicación de las normas que reglamentan los derechos de los aborígenes para que los pueblos puedan constituirse como personas jurídicas y puedan así hacer valer sus derechos frente a toda

la sociedad. Y, aún cuando se habían cumplido cinco años de existencia, comenzaron a llegar denuncias de los representantes de los pueblos indígenas que demostraban que a pesar de la vigencia de las normas ya mencionadas, se seguían cometiendo todo tipo de violaciones hacia los derechos de los pueblos originarios.

Según consta en la página web del INAI (2008)⁶, en 1991 este organismo seguía “congelado” sin practicar la Ley 23.302 que lo declara de interés nacional y cuyas facultades eran:

- Actuar como organismo de aplicación de la Ley, velando por su cumplimiento y consecución de sus fines;
- Dictar su propio reglamento y sus normas;
- Llevar el Registro Nacional de Comunidades Indígenas (de fundamental importancia para que las comunidades adquieran su personalidad jurídica) y disponer la inscripción de las comunidades que los soliciten;
- Elaborar e implementar planes de adjudicación y explotación de las tierras, de educación y de salud; etc.

Mientras que el decreto 155/89 expresa que el organismo podrá:

- “Elaborar y ejecutar programas de corto, mediano y largo plazo, destinados al desarrollo integral de la comunidades indígenas, incluyendo planes de salud, educación, vivienda, adjudicación, uso y explotación de tierras, promoción agropecuaria, pesquera, forestal, minera, industrial y artesanal, desarrollo de la comercialización de sus producciones, especialmente de la autóctona”;
- Organizar el Registro de Comunidades Indígenas;
- Realizar estudios y censos que permitan diagnosticar los problemas que afecten a las comunidades;
- Difundir el conocimiento del patrimonio cultural indígena;
- Propiciar la realización de procedimientos electivos según la tradición y pautas culturales de cada comunidad, para la designación de representantes de la misma; etc

⁶ <http://www.desarrollosocial.gov.ar/INAI/site/default.asp>

En julio de 1993, por resolución, se designan el Presidente y Vicepresidente del Instituto, ambos en forma interina hasta tanto se legalice la estructuración definitiva del mismo, de acuerdo a la Ley 23.302. Se resuelve también que el INAI dependerá en forma directa de la Secretaría de Acción Social y que para su funcionamiento contará con las partidas asignadas a las mismas para la atención de las comunidades indígenas. Lo anterior se desprende de la página web del Ministerio de Desarrollo (2008) ⁷

A través de las denuncias realizadas por representantes de pueblos indígenas, se declaró la inconstitucionalidad del art. 9 del Decreto 1667/91, el cual ubicaba al Instituto como unidad centralizada de la Administración Pública, y ordenó, entonces, que se adecue su constitución a lo prescripto por su Ley de creación. Pero fue recién en el año 2003 que se designó al INAI como organismo descentralizado del Ministerio de Desarrollo Social.

En su página web, el organismo menciona que tiene amplias facultades a través de las cuales debe alcanzar el fin propuesto por la Ley de su creación, que es la protección y el apoyo hacia las comunidades indígenas, defendiendo los derechos que les corresponden y la realización de acciones que permitan su desarrollo económico y social para una plena participación en el proceso socio-económico y cultural de la Nación, respetando a su vez sus propios valores y modalidades. Terminando con las injusticias y discriminaciones que se cometen hacia dichos pueblos y sus integrantes.

Para Emiliano Lorenzo, técnico del Registro Nacional de Comunidades Indígenas del INAI, las normas en materia de derecho de los pueblos indígenas tienen un sentido de acción afirmativa, de reparación histórica y de respeto de su identidad cultural específica. Los pueblos originarios se encuentran en condiciones de marginación y de desigualdad que debe ser corregida, a la vez que se incorpora su acervo cultural como parte de la identidad nacional, sigue comentando Lorenzo.

Según Emiliano Lorenzo, la institución a fin de cumplir con lo dicho en el artículo 75, punto 17, de la constitución, debería ocuparse básicamente de dos cuestiones.

La primera, es el reconocimiento del derecho a la identidad de los pueblos indígenas, a través de su reconocimiento como personas jurídicas, respetando las manifestaciones que constituyen su patrimonio cultural; y la otra es la concreción de un proceso de entrega de tierras a las comunidades indígenas, la entrega en propiedad de aquellas tierras que tradicionalmente ocupan y de otras aptas y suficientes para el

⁷ <http://www.desarrollosocial.gov.ar/INAI/site/default.asp>

desarrollo humano; es decir para una vida saludable y digna, con educación, vivienda, desarrollo sustentable, ordenamiento jurídico de la legislación indígena nacional, abastecimiento de agua potable, etc. Son estas peticiones los objetivos de lucha que tienen los tobas que actualmente residen en Buenos Aires.

La migración de los tobas a la provincia de Buenos Aires

La imposición de pautas culturales distintas obligó a los indígenas a transformar sus modos de vida tradicionales, originando algunos cambios en las prácticas culturales de los pueblos originarios, comentan Beto Diza, secretario de la comunidad qom en Derqui y Vicente Moreno, integrante de la comunidad. Cambios por ejemplo en su “economía de subsistencia”.

La economía de los miembros del pueblo toba en Chaco se basaba en el cultivo de la tierra. Esta actividad disminuyó debido a la presencia en su terreno de empresas productoras de algodón de modo masivo y la explotación forestal. Ante este nuevo contexto, el medio más frecuente de obtención de trabajo para los tobas, pasó a ser las changas (contratación ocasional e informal para tareas menores que requieren una jornada o menos). “Hasta la década del 50 estos trabajos aún persistían como patrones culturales de la comunidad qom-toba”. (Fernández y Hachén: 2007: 2) Según Beto Diza, el flujo migratorio que los qom – toba realizaron desde el Chaco a Buenos Aires obedeció a esta falta de trabajo en su región.

Juan Muccio, miembro del barrio toba en Derqui, cuenta que el flujo migratorio comienza por el impulso que generó la falta de trabajo que ocasiona que los tobas dejen su lugar de origen para dirigirse hacia las zonas periféricas de las principales ciudades, de modo tal que se fueron configurando asentamientos de comunidades indígenas para los comienzos de la década del ‘70.

Ante la falta de trabajo en su provincia de origen, los pueblos originarios migran hacia ciudades donde había una mayor actividad comercial. Migraron hacia la provincia de Santa Fe, Córdoba y Buenos Aires. Pero dentro de la ciudad encontraron zonas en la periferia de las capitales, en parte por estar más alejada del ruido de la ciudad y asemejarse a los montes de donde originalmente vienen.

En la provincia de Bs. As., actualmente hay más de 100 familias qom, distribuidas aproximadamente en 25 asentamientos, en distintos puntos del conurbano Bonaerense,

menciona Emiliano de Lorenzo, técnico del Registro Nacional de Comunidades Indígenas del INAI. La comunidad que reside en Derqui, tiene su origen en los migrantes que llegaron a Bs. As. en el año 1996 desde distintas zonas de la provincia de Chaco, como por ejemplo, Pampa del Indio, Paso Sosa, Miraflores e Impenetrable.

En la provincia de Chaco ellos vivían de changas, corte de leña y cosecha de algodón y al migrar hacia otra provincia se han visto obligados a aprender nuevas actividades como la construcción y la producción de artesanías en grandes cantidades.

Inicialmente a Derqui, llegaron ocho familias y luego se separaron, ya que no encontraban espacio donde acomodarse y permanecer juntos. Así fue como quedaron distribuidos en diversas localidades de la provincia de Bs. As.: Ciudad Oculta, Mataderos, Fuerte Apache, San Martín, José Ingenieros y Quilmes.

En un principio se acomodaron acorde al gusto de cada uno, dice Juan Muccio. Hay quienes eligieron ir a La Plata, otros a Córdoba y otros a Ciudad Oculta y posteriormente quienes vinieron desde Chaco fueron ubicándose donde su familia se encontraba en Buenos Aires.

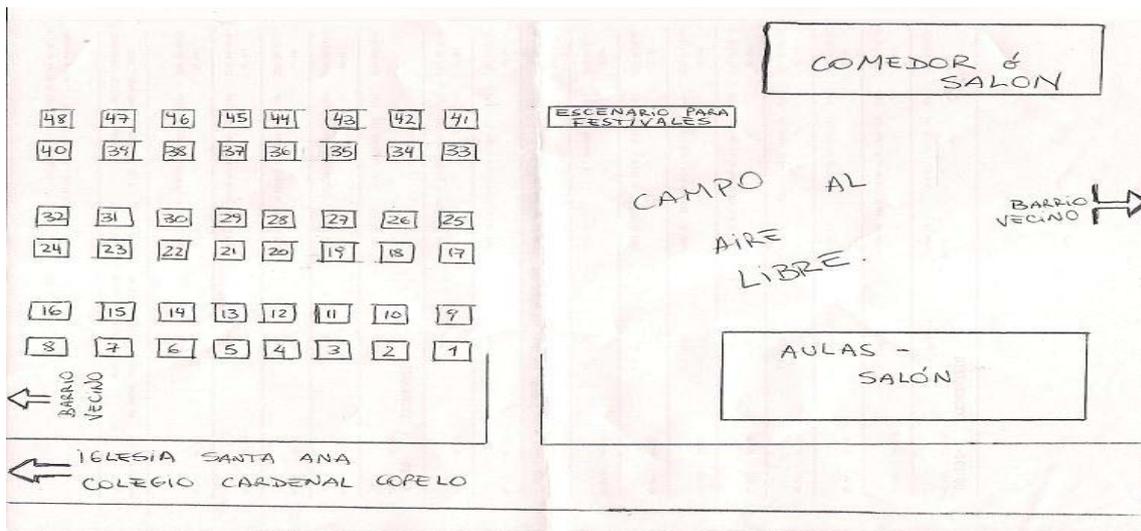
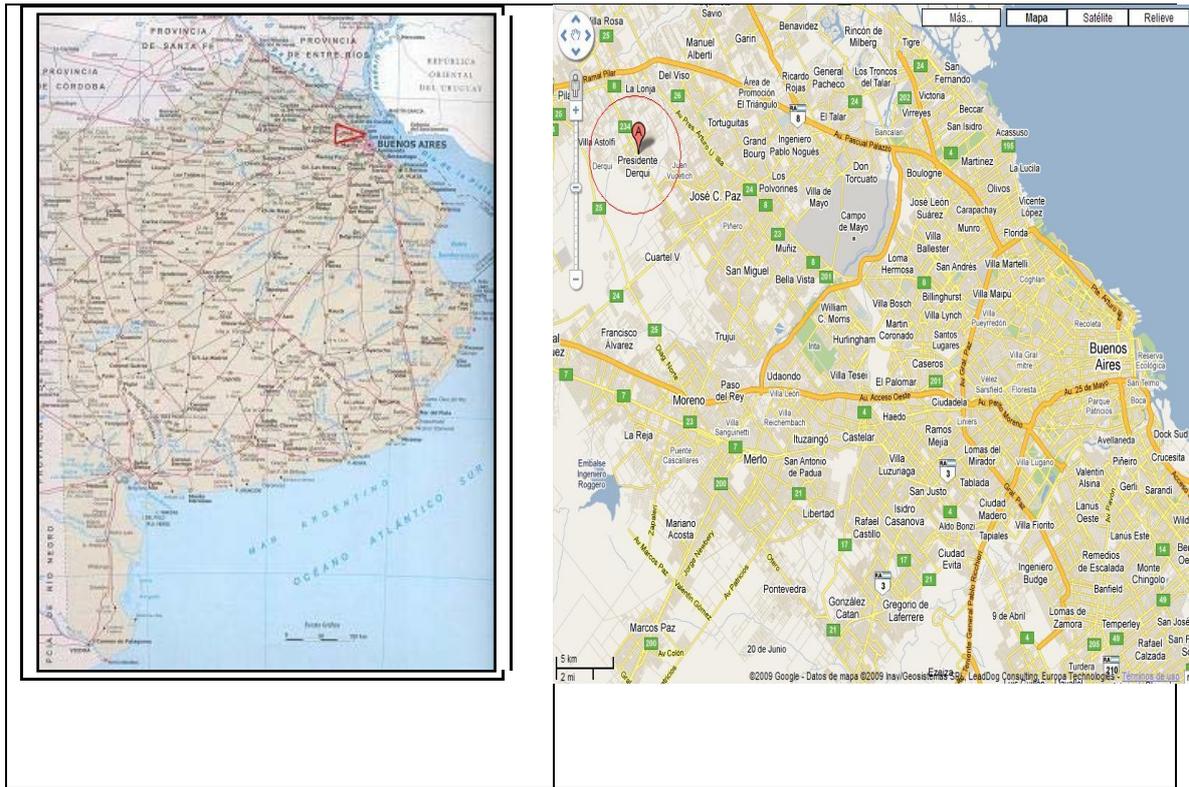
La comunidad de Derqui consiguió un predio de cuatro hectáreas en el Partido de Pilar, Presidente Derqui (Pcia. Bs. As.), donadas por el Monseñor Quarracino en nombre del Arzobispado de Bs. As. Allí se establecieron como una comunidad de 300 habitantes concentrados en 32 familias qom.

En el barrio qom-toba hay un amplio sector al aire libre, donde los chicos hacen deportes, juegos recreativos al aire libre, un escenario para festivales, un sector con aulas, una iglesia y un comedor comunal que dejó de funcionar luego de que dejara de operar la organización del Padre Grassi, “Felices los niños”.⁸

En las siguientes imágenes se reproducen dos mapas. El primero de ellos de la provincia de Buenos Aires, marcando la ubicación del partido de Pilar. El segundo mapa ubica la localidad de Derqui más de cerca. La tercera imagen corresponde a la ubicación del barrio toba dibujada a mano alzada para ilustrar la descripción del mismo.⁹

⁸ Se trata de la Fundación “Felices los niños” del Padre Grassi, cuyo objetivo es la protección de aquellos que se encuentran en una situación vulnerable de abandono y riesgo social.

⁹ Imágenes extraídas de Google Maps. Ubicación de la comunidad Toba en Derqui.



A esta comunidad de 32 familias pronto se sumaron diez más, producto de la unión matrimonial entre jóvenes que comienzan a formar su propia familia. Durante la migración, han residido en Buenos Aires más ancianos pero éstos han regresado a su provincia de origen porque no les ha gustado Buenos Aires. Los miembros del barrio toba en Derqui valoran mucho a los ancianos, puesto que ellos han sido caciques de sus tribus en Chaco o son hijos de caciques de las zonas de procedencia.

“Para defender nuestra cultura hay que capacitarse”.

Esta afirmación la hizo Cristian Luan, miembro de la comunidad toba de Derqui; para él, la defensa de sus derechos y la capacitación son dos elementos que están unidos. Así considera fundamental la capacitación en trabajos o actividades que se realizan en su nuevo lugar, mientras que marca las diferencias con las actividades de sus antecesores en el Chaco.

Según Messineo, los tobas estaban organizados en bandas bilaterales compuestas por un número variable de familias extensas que se dedicaban a la caza y la recolección y que eran nómadas, por la necesidad de rotar de un lugar a otro según las estaciones o escasez de los alimentos. Hoy, Beto Diza explicó que:

“de la cacería no está quedando nada porque ya no hay más espacio para ir a cazar porque hay carteles, hay alambrados que dicen *Prohibido cazar, Prohibido entrar*. Entonces, es como que, tenemos que estar en un solo lugar. Y ya no somos más nómadas, como dice la historia porque ya no tenemos más tierras donde ir a pescar y a cazar”.

Para la actividad de cacería, los tobas usaban como herramientas los arcos y las flechas con punta de madera. Hoy en día, ya no cazan más pero a estas herramientas les dieron otro uso. Las aplican como diseños para sus artesanías. No sólo que la cacería ha mermado, sino que el deterioro ecológico de la región (sobrepastoreo del ganado vacuno, deforestación y sobreexplotación de algodón) y su gradual proceso de urbanización ha forzado a las familias tobas a establecerse en comunidades agrícolas sedentarias o a migrar masivamente a las ciudades, según comenta Beto Diza.

Este proceso que según Hecht comenzó ya en siglo XIX, tras la conquista y colonización de la región, llevó a que “los tobas se vieran obligados a llevar un modo de vida cada vez más sedentario al perder el acceso al monte, territorio donde deambulaban para la obtención de recursos” (2009:15).

Además de la ocupación militar del territorio y de la evangelización, relacionada con la idea de pacificación y progreso, uno de los procesos que más afectó, según Messineo, a los qom fue la incorporación de los mismos en actividades económicas de la región como obrajes madereros, haciendas, plantaciones e ingenios que convirtieron a los tobas en trabajadores asalariados.

El cultivo de algodón se convirtió en la principal industria de Chaco, transformando la estructura económica y social de los tobas, en parte por el contacto directo con los blancos. Las distintas bandas provenientes de diversas regiones del Chaco encontraron, ante la pérdida de su territorio y desestabilización de su sistema de vida tradicional, tierras en otras zonas de su provincia de origen, en las que podrían instalarse bajo la “protección de los blancos y transmisión de los valores occidentales a través del trabajo y la escolarización” (Messineo: 2003: 13).

Esta incorporación del indio a la economía regional trajo como consecuencia “la pérdida de sus tierras en manos de los empresarios, el deterioro del modelo socio económico indígena y derrumbe de su propio sistema de valores” (Messineo: 2001: 17), hacia la segunda mitad del siglo XX.

María Cristina Messineo en su tesis doctoral (2003), afirma que a partir de la segunda mitad del siglo XX, los tobas han transformado sus pautas de subsistencia hacia un modelo económico agricultor sedentario combinado con la comercialización de cueros y artesanías, el trabajo estacional en la cosecha de algodón, la realización de changas, la venta de mano de obra barata, el trabajo asalariado y la venta de artesanías en la vía pública, ferias y establecimientos escolares en donde la actividad comercial se combina con charlas pedagógicas sobre aspectos de la cultura toba.

Hacia finales del siglo pasado, las industrias azucareras y algodonerías comenzaron a prescindir de mano de obra asalariada, provocando la migración masiva de los tobas hacia centros urbanos de esa región y otras grandes ciudades (Santa Fe, Rosario, Buenos Aires, La Plata). Los diversos grupos familiares en asentamientos precarios de la provincia de Bs. As. se aglutinaron y “conformaron organizaciones indígenas que posibilitan reclamos y reivindicaciones colectivas, como el derecho a la propiedad de las tierras, al trabajo digno, la educación intercultural bilingüe y la salud, entre otros” (Tamagno: 2001).

La provincia de Buenos Aires, como centro urbano, presentó varias posibilidades para los tobas. Por un lado se encontraron con un mercado de artesanías que les sirvió para comercializar sus piezas artesanales y autóctonas. También hallaron predios donde poder construir sus hogares y vivir en comunidad y, a la vez, en Buenos Aires se ubican los principales organismos estatales donde los tobas van a hacer sus reclamos para la obtención de la titularidad de sus tierras.

Una vez instalados en Derqui comenzaron a capacitarse en aquello que luego incorporarían como nuevo conocimiento en beneficio de su comunidad. Una de esas

actividades fue la construcción. Levantaron sus propias viviendas en el año 1996 con la ayuda de un arquitecto de una asociación de Morón: “Madre Tierra”, un ayudante de obra y un capataz que los guiaba mientras ellos levantaban paredes.

Este aprendizaje, les sirvió para conseguir empleo en la construcción pero además posee gran valor para esta comunidad, puesto que lo conciben como un elemento más para su fortalecimiento. Estos nuevos saberes que van adquiriendo son, para los tobas, muestras de valor: “Y así bueno fue el coraje de algunos que aprendieron”, cuenta Beto Diza.

Estas experiencias solidifican la identidad toba, puesto que antes muchos indígenas se sentían avergonzados de admitir su identidad originaria; Cristian Luan reflexiona sobre esto:

“Recién en este momento como que van entrando cuando a mi me entregaron la tierra, entonces habían hermanos que vivían hace 15 años acá, entonces como que me dieron la razón y decían ‘es verdad que siendo indígena podés tener diálogo con la otra gente. Porque vos te identificaste como indio y en tan poco tiempo te conseguiste tierras para vos solo’. Entonces como que se les va un poco la mala gana que ellos tuvieron para seguir caminando como indígenas”.

Para la construcción de sus propias casas, hay una especialización en el modo en que realizan esta actividad. Uno construye la pared, otro pinta. Además, obtienen la ayuda de personas que residen en barrios aledaños con los cuales manifiestan mantener una buena relación vecinal.

La actividad se realiza organizando grupos de ocho personas. Marcan una fila dentro del predio donde construyen ocho casas para ocho familias, una al lado de la otra. Esa fila es construida por las ocho familias que vivirán en esas casas. Se sitúan ordenadamente, van desde una punta hacia la otra. Las siguientes filas de ocho casas se construirán en paralelo a la primera fila.

Lo anterior podría considerarse dentro de los conceptos de *estrategias* y *tácticas* en el sentido dado por De Certeau. Define a las primeras como resultados del cálculo de relaciones de fuerzas hecho por un sujeto de voluntad y poder, que se sitúa en un lugar propio desde donde administra las relaciones. Por el contrario, define a las *tácticas* como –“ardides” de los débiles, aquellos que no tienen un lugar propio, sino que aprovechan el lugar de la estrategia, haciendo uso de éste. Estas *tácticas* no tienen

acumulación, por ende, no habría para este autor posibilidad de construir un poder. Pero sí existe la creatividad en las *trayectorias* del débil.

En este caso, el *modo en que hacen* o construyen sus propias casas implica una creatividad, una *táctica*, no sólo en la disposición de las viviendas, sino en el modo en que se organizan para la construcción de las mismas. Ellos mismos disponen la división de tareas, la ubicación de sus casas, la numeración de cada vivienda de acuerdo a la decisión que toma el barrio toba en su conjunto.

Paralelamente, el mercado de trabajo en la zona les permitió la realización de “changas” en la construcción. Para la edificación de sus viviendas los tobas pusieron en práctica el saber-hacer que fueron adquiriendo a lo largo de sus vidas pero también en trabajos relacionados con la construcción en la provincia de Buenos Aires.

El modo en que aprendieron albañilería fue trabajando en distintas obras, haciendo changas. El patrón los iba guiando, observando y trabajando fueron realizando su aprendizaje. Lo aprendido se volcaba en la construcción de sus propias casas.

Son *modalidades de acción* que De Certeau denomina *escamoteo*. El escamoteo es parte del sistema de producción industrial por el cual el individuo que participa de esta cadena industrial utiliza lo que aprendió en su ámbito laboral e implementa esos conocimientos a su propio modo pero fuera de la fábrica o lugar de trabajo.

Algo semejante ocurre con los tobas, ya que lo que aprendían en sus changas en la construcción, lo aplicaron luego en la construcción de sus propias casas y en las de los otros, es decir en beneficio de su comunidad.

No sólo lo que aprenden es usado en función de la “comunidad”, sino que lo que ven en sus trabajos, luego lo aplican en su barrio pero no necesariamente lo incorporan del mismo modo en que lo aprendieron, sino que creativamente le dan otra impronta. El modo en que los tobas construyen sus propias viviendas muestra la originalidad con la que ellos hacen sus propias casas y cómo se organizan para ello.

Por ello De Certeau denomina a estas operaciones de empleo como *usos* porque tienen una formalidad que les es propia.

No sólo aprehenden aquello que se refiere a la construcción, sino que para poder defender sus derechos es menester para los tobas también capacitarse en el campo educativo. Los chicos del barrio concurren al colegio Cardenal Copelo donde se les enseña catequesis y se los invita a ir a misa, aunque eso queda a elección del niño. Integrarse a las actividades que propone esta institución es bien visto en el barrio toba

porque lo conciben como la adquisición de mayores herramientas para luchas futuras, Cristian Luan, presidente de la comunidad comenta:

“Hay muchas cosas nuevas que yo aprendí de acá que yo traté de traer para mi cultura que me sirve como herramienta (...) Mi abuelo decía, no, vos tenés que ir a la escuela porque si vos aprendés a leer y escribir vas a defender más la cultura nuestra o la educación nuestra. Y este lado decía, los familiares, los abuelos dicen no yo no quiero que mis hijos vayan a la escuela porque en la escuela se enseña una historia equivocada. Entonces qué pasa? El día de mañana cuando el chico termina la escuela ya va a ser grande y deja de ser indígena porque le enseñaron una historia equivocada. Y mi abuelo dice, no está bien, hay muchas cosas que vemos que están mal pero si ustedes no se capacitan, nunca van a reclamar las cosas que están mal. Entonces para defender nuestra cultura hay que capacitarse. El día de mañana, cuando vos sepas leer y escribir, reclámale al maestro que nosotros el 11 de octubre es el último día”.

Así, mientras que algunos conciben la educación de los blancos como una tergiversación de la historia que trae el temor de que el indígena aprenda una historia que no fue; otros lo ven como una herramienta para sacar provecho y usarlo como instrumento para conseguir lo que buscan. Como en otros casos, en éste se evidencia que las disputas por los significados (lo que Wright denomina como la *dimensión política de los significados*) no está exenta de ambigüedades y que muchas veces se usa lo que dicen los ancianos para fundamentar ciertos significados.

Cristian Luan cuenta otra anécdota de su infancia, vivenciada como niño y hoy en día como padre de familia y presidente de la comunidad, que muestra la importancia de aprender más acerca de la cultura del “blanco” para poder defender su propia identidad:

“En ese momento para un alumno indígena era difícil porque nosotros salimos de una tribu y lo único que sabíamos hablar era en toba, a veces escribimos una palabra pero no entendemos qué es lo que quiere decir. Y al correr el tiempo, uno como que va aprendiendo a leer y escribir y entendía lo que escribíamos en el cuaderno y ahí es donde empezamos a descubrir un montón de cosas que decimos por qué no existimos dentro de esta historia. Como el día de la independencia. Yo digo, ¿no hay ningún indio que participó en el día de la independencia? En cambio, en la historia de mi pueblo toba, mi abuela dice que cuando se hizo la independencia, los indígenas estuvieron presentes y muchos hermanos nuestros murieron por defender esto y cuando ganamos,

los indios no existen. Entonces decimos por qué pasa esto, no? Mi abuela, dice `bueno... vos no sos quién para borrar esta historia. Tratá de capacitarte más y el día de mañana si podés agregar, ahí sí, para no crear problemas`. Entonces hoy, mis hijos los que están dentro de la escuela se encuentran lo mismo, dicen por qué cuándo llega el 19 de abril decimos, es el día de los pueblos indígenas y los chicos dicen por qué? Esto fue en el año 1942 que fue declarado como el día o fecha de los pueblos indígenas y ni en los calendarios aparece, ni en los calendarios escolares. Estamos hablando del 2009. Entonces hay muchas cosas que uno dice, cómo me gustaría modificar esto, no modificar, sino agregar es la palabra, no? (...) Pero pasó años hasta que nos animamos a decirle a la maestra que no es así la historia. El otro día fui a una escuela, esto pasó acá, era el 19 de abril, me invitaron y encuentro un cartel que decía `los indios vivían de esta forma`. Entonces le digo a la maestra y yo qué soy? `Por qué me dice eso?` Y le digo, por el cartel le digo porque al poner esa frase, para un chico, va a tomar y decir, bueno los indios no existen más. Y existen todavía, tenemos ganas de participar”

Cristian Luan se detiene ante el cartel que habla de los tobas en tiempo pasado y hace comentarios al respecto para reafirmar su existencia activa y actual y para, de algún modo, denunciar que la historia que relata esa escuela en particular, no es del modo en que los tobas la conciben.

La identidad tiene que ver con las cuestiones referidas al “uso de la historia, la lengua y cultura en el proceso de devenir y no de ser; no quiénes somos o de dónde venimos, sino en qué podríamos convertirnos, cómo nos han representado y cómo atañe ello al modo como podríamos representarnos. Las identidades, en consecuencia, se constituyen dentro de la representación y no fuera de ella.” (Hall: 2003: 18).

Los pueblos originarios tienen una historia que data de más de 500 años atrás, han sufrido cambios en su lengua, en sus hábitos, en la práctica de su modelo económico de subsistencia y en las costumbres al convertirse en cristianos.

Estas transformaciones no sólo son producto de la colonización, sino también del trabajo asalariado, de la escolarización, del reconocimiento de su existencia por parte del Estado y de la migración a otras provincias por falta de trabajo.

Estas nuevas prácticas que ofrece un nuevo espacio promueve que los tobas de Derqui se posicionen en un lugar de aprendizaje para acumular herramientas que sirvan a la defensa de sus derechos y a enriquecer sus luchas. Sería ingenuo creer que esto no ha traído mutaciones en su identidad. Entonces, ¿por qué se reconocen como tobas?

Capítulo 2 La identidad a través de la lengua, artesanías y el espacio.

Debemos resistir no sólo a la violencia física que estos pueblos sufren diariamente cuando se los despoja de las tierras que habitaron sus ancestros sino también se hace necesario hacer frente a la colonización del pensamiento que sufren al ser invisibilizados mediante la eliminación de su lengua nativa. Una lengua comprende un universo completo de historia, cultura, identidad: “la lengua es el alma de un pueblo”. De ahí la importancia de la revalorización y la difusión de su cultura devolviéndole su voz, la voz de su pueblo.
<http://www.lalacnaqom.blogspot.com>¹⁰

En este capítulo se mostrará en qué aspectos los tobas de Derqui consideran que expresan la “identidad toba”. Trataré de investigar la identidad estudiando las prácticas cotidianas y discursivas, donde los “otros” no sólo son receptores, sino parte constitutiva de discursos y prácticas e indagando si en el discurso circulan las significaciones que cada cual le otorga a distintos aspectos de su cotidianidad. Entonces me centraré en las prácticas cotidianas e interactivas que los residentes de Derqui consideran que expresan su identidad.

En primer lugar: su lengua. La importancia de la lengua es tal porque funciona, para ellos, como la clave para determinar los límites y pertenencia de su identidad, refuerza su afirmación como tobas, fijan sus posiciones y valoraciones, no sólo al interior de la comunidad, sino frente a los otros, los no tobas.

“Una vez un amigo le dijo (a su hijo) `che, negro vení acá` y él le dice: `yo no soy negro, sabés quién soy yo? Soy del color de América`”, cuenta Cristian Luan.

La importancia de la lengua, tanto la lengua toba como la lengua española, es crucial para esta comunidad, ya que les permite reafirmar su identidad al mismo tiempo que bloquear otros atributos con los cuales la identidad es significada por los otros: el color de la piel. La lengua toba es el idioma que opera como herramienta de recuperación de sus ancestros, instituirse como pueblo originario y al mismo tiempo diferenciarse de otros pueblos originarios. Por ello es que lejos de abandonar su uso, lo refuerzan y la transmiten a sus hijos.

¹⁰ Publicado el 27 de julio de 2008.

También expresan su identidad a través de otras prácticas culturales: las artesanías. A través de ellas, de su producción y comercialización, los tobas de Derqui consideran que fijan y, al mismo tiempo difunden ese pasado común con los Pueblos Originarios distinguiéndose entre ellos por sus particularidades en los diseños y materiales, y usando un canal de comunicación con sus vecinos no indígenas y el público interesado en estos productos. Las artesanías operan en ese sentido como un lenguaje común al mismo tiempo que distintivo.

En tercer lugar, los “festivales” o participación en festivales, en los cuales son recreadas, con miras a un público conformado tanto por “propios” como por ajenos, las representaciones que surgen de las celebraciones y ritos que los tobas siguen practicando y transmitiendo de generación en generación.

Es fundamentalmente a través de estas prácticas culturales, que los tobas de Derqui consideran que expresan su identidad; prácticas que expresan al mismo tiempo su vinculación interna (vivir en comunidad y no sólo en un espacio común) y que les permite identificarse y distinguirse con/de los otros pueblos originarios y comunicar a los “blancos” esa identidad.

Todas estas manifestaciones de la identidad deben ir acompañadas, para los tobas de Derqui, de un reconocimiento del derecho a residir en un lugar. Siendo la reivindicación de la propiedad de la tierra común a esta comunidad y reconocida a los pueblos originarios. En el caso de los tobas de Derqui la reivindicación pasa por el derecho (que además es común a muchos otros) de ser propietarios de los terrenos que allí ocupan.

“Hablo en mi idioma porque me siento bien”

La autora Messineo, en su tesis doctoral, explica que “los tobas (qom o nam qom) integran el grupo étnico y lingüístico denominado guaykurú” (2003: 2). Guaykurú es el nombre que recibe un conjunto de pueblos indígenas que habitan la región de la provincia de Chaco en Argentina, en Bolivia, Paraguay y Brasil. El nombre *guaycurú* proviene del idioma guaraní –una lengua que no tenía escritura- y tiene un significado peyorativo que significaría “bárbaro” o “salvaje”.

Según cuentan los entrevistados por la autora, en asentamientos rurales, los hombres y mujeres mayores y los niños en edad preescolar suelen ser hablantes monolingües del toba. “Los adultos jóvenes generalmente son bilingües, aunque el grado de bilingüismo varía según la escolarización o la actividad laboral que desempeñen” (Messineo, 2003,

6). En los asentamientos urbanos, se observa una mayoría de hablantes bilingües y niños que adquieren el español como primera lengua.

Acorde a las entrevistas realizadas para esta tesina, los niños han adquirido el español como primera lengua pero poseen una competencia receptiva del toba, dada su participación en interacciones cotidianas entre los adultos y en reuniones comunitarias o a causa de las frecuentes visitas de familiares provenientes del Chaco. “A mis hijos hablo en mi idioma porque, no sé... me siento bien. Y ya es, como te dije, es más rico (...) Yo los dejo a mis hijos que hablen en castellano para que no sean como yo el día de mañana.”, explica Juan Muccio.

En el barrio toba, en la privacidad de sus hogares, los padres le enseñan y transmiten su cultura, sus creencias y lengua a sus hijos. La generación de los padres intenta conservar la integridad de su lengua, cultura e identidad dentro de la misma comunidad, sin embargo cuando salen de ésta, para interactuar con el “otro” tratan de adaptarse para hacerse entender, por ejemplo, hablan en castellano.

La mayoría de los adultos del barrio toba han nacido en el medio del monte en Chaco y manifiestan sentirse “dulces” cuando hablan su idioma ante la dificultad que presenta el castellano para ellos por tener “muchas reglas y técnicas como la acentuación, tilde, el guión”, dice Juan Muccio. Lo anterior lo han tenido que aprender en Buenos Aires, en la escuela 22 en Piedra Buena porque no sabían leer o escribir pero tampoco lo precisaban estando en Chaco.

Al adquirir nuevos conocimientos provenientes de otras culturas, los tobas reafirman su identidad. Barth explica que “En la conservación de los límites étnicos se encuentran implícitas situaciones de contacto social entre individuos de diferentes culturas: los grupos étnicos persisten como unidades significativas sólo si van acompañadas de notorias diferencias en la conducta, es decir, de diferencias culturales persistentes. No obstante, cuando interactúan personas pertenecientes a culturas diferentes, es de esperar que sus diferencias se reduzcan, ya que la interacción requiere y genera una congruencia de códigos y valores.” (1969: 8).

Cristian Luan reflexiona acerca de su propia cultura y su propio pueblo, definiendo la diferencia que establece con otros por pertenecer a una cultura oral:

“Una vez vino un enfermero que quería trabajar con nosotros para hacer un centro de salud pero con la participación de los remedios indígenas. Entonces dice, `Cristian por

qué hay una reunión y como que la gente cuesta que hable`. Yo digo no es que nos cuesta hablar, sino que nosotros somos un pueblo del diálogo”.

Cristian Luan manifiesta de este modo la diferencia entre su pueblo y los “otros”, reafirmando su identidad.

Aprender a escribir, leer y hablar español en las instituciones escolares fue muy difícil porque implicaba encontrarse con un idioma que no es el propio, no es la lengua materna y esto traía problemas a la hora de comunicarse entre el alumno y el maestro. Sin embargo, los tobas han aprendido el español, a pesar de sentir que nadie se interesa por su cultura y que ésta no está presente en ninguna institución educativa, ni siquiera como una materia de estudio.

Al respecto, Juan Muccio, comenta que “a la profesora, yo a veces hablo en mi idioma y ella queda en cero pero por respeto como alumno, nunca discuto (...) todo cuesta sacrificio, entonces ella a mi no me reconoce el sacrificio que hago, no sé qué voy a hacer”. Y en este sentido, Beto Diza agrega:

“cuando un chico va a la escuela y se encuentra con un idioma que no es nuestro idioma, el idioma materno y es muy difícil. Entonces a veces los maestros, llega un alumno y no se entienden. Entonces dicen que tenemos que buscar una cosa o hacer una cosa que si nosotros no entendemos es muy difícil llevarnos bien. Después de grande me fui armando coraje y enfrentando la vida”.

Los niños qom-toba entienden el idioma toba pero raramente lo hablan porque su primer idioma es el español y esto, si bien es una preocupación para los padres, también lo ven como una herramienta que ellos no poseen y que servirá el día de mañana para una mejor adaptación de sus hijos a la ciudad, si es que deciden quedarse a vivir allí, y a la lucha por la comunidad. Esta es la visión que tiene Beto Diza:

“van a tener más visión en los dos lados cuando sean grandes. Aparte ellos se adaptan con el tema del lenguaje, con el tema de los dos idiomas y a nosotros nos sirve porque ellos son los que van a seguir peleando para nuestra comunidad. Acá adentro hablan en toba pero los más chiquitos ya casi les cuesta porque ya se adaptan al colegio. Cuando llegan acá le hablamos en nuestro idioma, no lo entienden, no pueden pronunciar”.

Para los qom la riqueza de su idioma reside en el mantenimiento de su cultura y en la remembranza de su pasado. Pero son conscientes de que parte de su idioma y cultura se va esfumando debido a los movimientos migratorios que obligan a los qom-toba más adultos a aprender otro idioma, sin embargo esto no presenta una afectación cuando se reconocen como tobas. Nuevamente, Beto Diza comenta:

“la riqueza es eso: mantener el 100% la cultura. Eso es lo que nosotros vemos pero así como nos dijeron nuestros abuelos, nuestros padres: `bueno, Uds. cuando se van de acá, donde está su raíz, donde está su familia, donde nacieron y donde se criaron; te vas lejos y allá van a encontrar otra vida. Es como que bueno, allá a lo lejos, van a perder parte de nuestra cultura, de nuestro idioma, parte de nuestra organización. Y es cierto. Es cierto. Ustedes van a ser como un árbol cortado. Y lo llevan y en el camino se van cayendo las hojas`. Nosotros de a poquito estamos sintiendo que estamos perdiendo. Los chicos nuestros, especialmente. No hablan más nuestro idioma, nuestra organización ya no es como antes. Y entonces bueno, tenemos que adaptarnos a lo que es otra forma. Es aceptar lo que dice el Estado para nosotros”.

Sin embargo, los qom no sólo practican aquello que los hace sentir tobas, sino que reflexionan acerca de ellos mismos y de lo que los hace diferentes, al respecto Cristian Luan medita sobre la cuestión del “ser” toba:

“Somos un pueblo del diálogo. Somos un pueblo que tenemos que hablar bien, como que masticar bien las cosas y recién salir. Primero voy a consultar con este si será que está bien. Es una cultura, es una costumbre que tenemos, no? Entonces por ahí alguno dice `no, son muy lentos los tobas`.

En este ejemplo, Cristian Luan se identifica con el pueblo a través de una categoría determinada, como ser la expresión. Barth explica que la identidad de un grupo se da a través de tres categorías: “1: Diferencias en técnicas de expresión, ya sea en lenguaje, actos, rituales o costumbres. (...) 2: Sistemas de valores, su concepción del mundo (...) relacionadas con las técnicas de expresión. 3: Autoidentificación; los individuos se consideran a sí mismos pertenecientes al grupo, al menos en algunos aspectos o que así sean reconocidos por los demás miembros del grupo.” (1969: 186).

Estas categorías para el autor son introspectivas porque están dirigidas a la identificación del grupo. Y en los relatos de los integrantes de la comunidad toba en la provincia de Buenos Aires, se ve cómo estas tres categorías permanecen vigentes.¹¹

Mientras que Luan identifica a su pueblo como un `pueblo del diálogo` porque averiguan las cosas antes de hablar, “otros”, según el informante, ven esa práctica como una lentitud en el comportamiento expresivo. Se observan aquí dos valorizaciones culturales distintas respecto a una misma práctica.

Las artesanías conllevan *identidad*

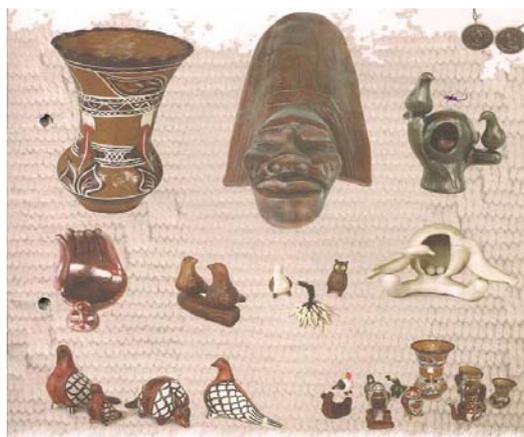
Una de sus manifestaciones culturales son sus artesanías, todos los miembros de la comunidad qom-toba de Derqui son artesanos. En Chaco trabajaban la arcilla, cerámica, telares, cestería, instrumentos musicales que no sólo son objetos decorativos, sino que cumplen un orden funcional, en cuanto a la transmisión de sus valores culturales. Los recursos que utilizaban fueron proporcionados por la naturaleza: tintas de árboles, hojas plantadas, humo, corteza de árbol, tierra, plantas, etc.

La fabricación de objetos útiles y/o decorativos de los tobas es una manifestación de su cultura y cargan con toda una historia y tradición de un pueblo milenario. La utilización de la materia prima proveniente de la naturaleza para su producción hace notable la relación del trabajo artesanal con el contacto con la naturaleza que los qom mantenían estando en Chaco.

Juan Chuna, miembro de la comunidad toba en Derqui, comentó que la hoja de palmera abunda en los campos del centro y noroeste chaqueño. Usan los taninos que son tintas extraídas de cortezas de árboles, hojas y tallos. Los colores se definen en referencia al objeto del cual se extrae la tina. De aquí que los colores originales de los objetos realizados por estos artesanos, en su mayoría, son marrones, beige, naranja, bordó, verdes y amarillos.

¹¹ Los tobas, en reiteradas ocasiones y en presencia de miembros de “otras” culturas, hablan en toba. “Aunque están compuestas con los vocabularios de lenguas recibidas y sometidas a sintaxis prescritas, esas frases trazan las astucias de otros intereses y deseos que no están ni determinados, ni captados por los sistemas donde se desarrollan.” (De Certeau: 1996: 49).

Imagen N° 1 Artesanías toba ¹²



Han llegado a realizar combinaciones de pinturas acrílicas con tinta de algarrobo o de quebracho colorado. Algunos colores más oscuros se obtienen ahumando el objeto o por un proceso de horneado.

Imagen N° 2 Artesanías toba ¹³



Para la realización de arcos y flechas utilizan una madera característica del Chaco: guayawi y cuero o chanco moro. Y para los tejidos se utilizan mayormente la lana de oveja natural o teñida con tanino de quebracho colorado y/o algarrobo. Estos hilados son hechos enteramente a mano.

¹² Estas imágenes y las siguientes (nro. 2, 3, 4, 5 y 6) fueron escaneadas del folleto “Artesanías Tobas”, editado por la Fundación Telefónica, 2006.

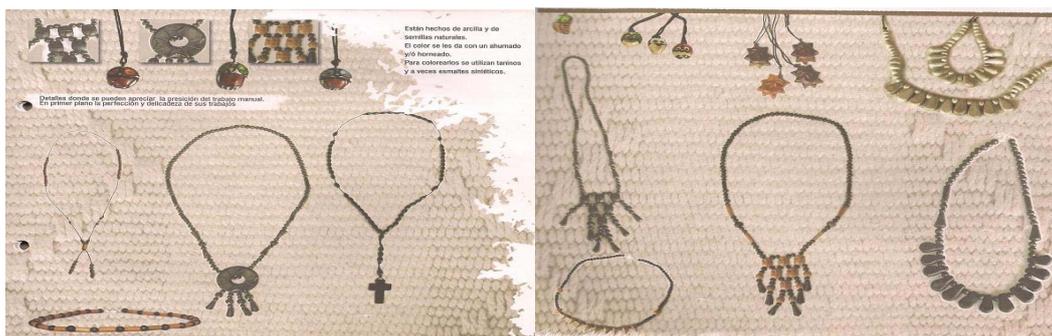
¹³ Imágenes extraídas de Fundación Telefónica 2006

Imagen N° 3 Artesanías toba ¹⁴



Los motivos de las artesanías pueden ser: una mujer cocinando, medallón, máscara, pava, cacharritos, mulita, cazador, pareja de palomas, búhos de la suerte, manos tobas, nido porta sahumerio, colgantes, etc.

Imagen N° 4 Collares toba ¹⁵



Luego de su migración a Buenos Aires comenzaron a trabajar el barro y la arcilla con sus manos y se ayudan de objetos como una cuchara para dar forma a los productos que realizan y que son de utilización diaria, ritual y ornamental. La totora es otro material de la naturaleza que utilizan con el fin de hacer bolsos, cestos, porta equipo de mate, canastas, etc.

Las artesanías en hojas de palmera se realizan en Chaco pero en Derqui los tobas intentan conseguir de algún modo las hojas de totora para este tipo de artesanías. Realizan canastos para ropa, porta macetas, porta equipo de mate, canastas multiuso, fruterías, canastas para verduras, centros de mesa, costureros, viandas, canastas para frutas, de distintos tamaños y formas.

¹⁴ Imágenes extraídas de Fundación Telefónica 2006

¹⁵ Imágenes extraídas de Fundación Telefónica 2006

Imagen N° 5 Cestos ¹⁶



Los tejidos en telar hechos a mano pueden llevar entre cuatro días y una semana de trabajo y las lanas que utilizan son de oveja y también de hilo de algodón que se las tiñen con tanino.

Imagen N° 6 Telares ¹⁷



Casi la totalidad de las familias en el barrio toba saben hacer telares, canastos, cerámica y madera, ya que eso lo hacían en Chaco y se va transmitiendo de generación en generación.

En principio, muchos de ellos hacen changas como la albañilería y cuando no consiguen trabajo de esto, se dedican a la artesanía. Lo hacen usando cerámica que es lo más práctico de comercializar por dos motivos: la arcilla se consigue más fácil y es más sencillo transportar en tren, subte y colectivo a diferencia de los canastos.

Estas artesanías que producen las venden en diversos lugares como plazas o en las ferias a los que los invitan a participar. Estos productos también pueden ser intercambiados en trueques por alimentos no perecederos como harina, fideos, yerba y azúcares. Sin embargo, la práctica del trueque para los qom-toba ha cesado en el año 2003.

¹⁶ Imágenes extraídas de Fundación Telefónica 2006

¹⁷ Imágenes extraídas de Fundación Telefónica 2006

El proceso de producción de la artesanía implica comprar la arcilla, modelarla, sacarla al sol y, una vez seca, se lleva al horno y al día siguiente se pinta. De modo que hay gastos en la compra de pintura, el pincel, la leña y el transporte para luego intentar vender una pieza por 5 pesos para quedarse con una ganancia de entre 20 y 30 centavos.

En la provincia de Chaco, las artesanías que realizaban eran con fines utilitarios domésticos y/o porque poseen significados, por ejemplo la lechuza es para la buena suerte, la mano es la abundancia y los collares es la unión de la familia. Realizaban artesanalmente una olla para hervir, cocinar o hacían jarrones para el agua.

Lo anterior sufre modificaciones en Buenos Aires porque comienzan a adaptarse a los pedidos de los consumidores, quienes les proponen modificar pequeñas cosas para que la artesanía se convierta en un bien para la venta. Es que en Buenos Aires se encuentran con un fenómeno nuevo que es el mercado de las artesanías a través de la venta directa.

Como se dijo, lo que hoy los tobas venden como artesanías tuvo su origen en la fabricación de bienes con fines prácticos y domésticos. La venta en el mercado de artesanías, transformó al objeto en un producto comercial. Un producto que entró en el juego de la oferta y demanda y debido a ella, los usos originarios debieron tener otro objetivo, por ejemplo un porta sahumero no era un objeto que los tobas conocieran y empezaron a “fabricarlos” pero agregando diseños específicos, lo que los distinguen de otras “etnias” en la fabricación de artesanías para el mercado.

La comercialización del trabajo artesanal de los tobas presenta algunas dificultades. Cuando los tobas van a vender sus artesanías en las plazas se encuentran con una complicación, ya que les solicitan la fiscalización de su trabajo. Por ello deben iniciar trámites en entidades públicas que ratifiquen la realización de sus trabajos a mano y no en molde. Este informe es lo que las comisiones de ferias y plazas solicitan para luego indicar a los artesanos qué artesanías les conviene vender.

Donde los tobas encontraron dificultades para vender sus artesanías fue en la feria de Barrancas de Belgrano porque según cuenta el presidente de la comunidad: “Están los fiscalizadores, está el delegado y bueno, directamente me dijeron `artesanía del indio, nosotros no queremos`. Yo lo único que le dije entonces, ¿para qué ponen el cartel de feria artesanal? Porque lo que nosotros hacemos está todo hecho a mano. No usamos moldes, no usamos nada. Es una artesanía”

En aquellas ferias donde los tobas sí logran vender sus artesanías, mucha gente los compra para adornar, desconociendo no sólo el proceso que hay detrás del bien, sino también su significado.

La artesanía, en tanto práctica cultural, posee una valorización relevante para el toba, como explica Cristian Luan “Los días libres empezamos a hacer artesanías y a través de las artesanías es donde pudimos contactar con la gente, como colegios y en muchos lugares, no? A través de la artesanía parecería que la persona se identifica que es de los pueblos indígenas”

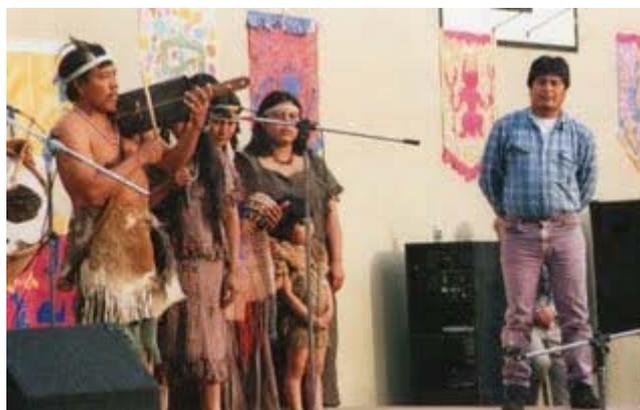
La Identidad cantada y celebrada

Otra de las actividades culturales que los gom-toba realizan son festivales de música autóctona que hacen en su barrio con músicos invitados. Los realizan en el campo abierto cercano a sus viviendas. Y la entrada es libre y gratuita.



Foto 1: Celebración de la Semana de los pueblos indígenas.¹⁸

Festival de la Peña LaLacnaqom



18 Foto sacada el 19 de Abril del 2008. Canción: Carnavalito Humahuaqueño

Representación de una obra de teatro en el comedor del barrio toba. La obra mostraba el nacimiento de la luna.



Estos festivales son espacios donde expresan su identidad a través de la música cantada en lengua toba, por medio de la venta de artesanías y venta de comidas típicas, como empanadas de carne y papa, tamales, locro, etc.

Los festivales no son de carácter cerrado, sino que invitan a sus vecinos y amigos de otras comunidades, kollas, diaguitas y mapuches o vecinos de los barrios cercanos de Derqui; y a todo aquel que quiera acercarse a conocer más de ellos.

No todos en el barrio son músicos y cantantes. En esta comunidad hay tres cantores que ya tienen un disco grabado. Uno de ellos es Juan Chuna que canta con bombo y sonajero.

Los músicos llevan sus melodías a donde se los invite. Ya han viajado a Córdoba, Salta y Formosa. Sin embargo, lo primordial es encontrar un trabajo y cuando lo hacen dejan el violín y el sonajero.

En su tierra natal ellos cantaban en las fiestas de primavera -y otras celebraciones- donde todas las comunidades se juntaban a festejar y agradecer a la naturaleza. Este contacto íntimo con la naturaleza tiene como objetivo no sólo la obtención de recursos para sus artesanías, sino que también “la fauna del Chaco, como escenario natural, proporcionaba señales como hechos significativos de la vida diaria porque proporcionaba información sobre futuros acontecimientos como una repentina lluvia” (Messineo: 2003: 7).

Las tradiciones como la relación con el medio ambiente y las creencias que hacen a la cultura toba, continúan practicándolas en Buenos Aires, como dice Luan:

“Es como que uno trata de que no se olvide, de que de vez en cuando delante de sus hijos, sale una mañana y agradece el sol. Y así los chicos es como que bueno, solitos te van viendo y como mi papá todas las mañana se levanta o cuando hay lindo sol acompaña al viento, entonces él sale y agradece. Entonces los chicos ya empiezan a

tomar también esas ganas, ese coraje y de bueno, nosotros tenemos creencias. Y tanto como la música, yo tengo una obra de teatro, somos dos integrantes. Y bueno, los chicos, los que se van animando, cada vez más, presentamos la obra de teatro en varios lugares. Ese es mi trabajo”.

El trabajo no sólo es musical, sino que en esta anécdota en particular que narra Cristian hay una labor de transmisión de ciertos valores a sus hijos, como un hábito cultural donde cada padre enseña a sus hijos ciertas creencias. Aquí el término nativo de creencia se relaciona con el coraje.

Esta práctica de la cultura toba no sólo tiene que ver con los contenidos de las experiencias que ellos relatan, sino con la apelación a la memoria; la narración de una anécdota del pasado, que no siempre son experiencias vividas por sus antepasados, sino que a veces son leyendas cuya veracidad no se cuestiona porque lo relevante es el mensaje o consejo moral que deja el relato y su efecto en el presente.

Como se dijo, las memorias del pasado, las narraciones que los tobas hacen de “sus vidas” en Chaco resignifican el presente. En este proceso de resignificación, parece activarse el proceso de lo *residual*, mencionado por Williams. Es decir que ciertas prácticas y discursos del pasado se mantienen en la actualidad.

Este tipo de prácticas que la comunidad ejerce tiene como fin mantener su cultura, invocar a sus antepasados, hacerlos presentes; a través de estas prácticas es que los tobas también resisten.

Al respecto, De Certeau analizando las creencias de una comunidad en Brasil explica: “los relatos de milagros son cantos a la denuncia de su represión (...) desbaratan así la fatalidad del orden social. Vuelven a emplear un sistema que, muy lejos de su propio ser, se ha constituido y difundido gracias a la intervención de otros y marcan este nuevo uso mediante supersticiones que las autoridades civiles y religiosas han considerado sospechosas de impugnar la razón de las jerarquías del poder y del saber. Un uso *popular* de la religión modifica el funcionamiento de ésta. Una cierta manera de hablar este lenguaje recibido lo transforma en un canto de resistencia.” (1996: 21)

Pero también en la comunidad toba se hace presente el elemento *emergente*, puesto que ante el contacto con “otra” cultura, los tobas han tenido que incorporar a su cotidianeidad nuevos valores, nuevos modos de organización cultural, nuevas lenguas y

nuevas prácticas, produciendo una reconfiguración en su identidad pero no la pérdida de ésta.

Un territorio para la identidad

Todas las actividades culturales que los qom – toba realizan como las artesanías y festivales donde cantan y comen sus típicas comidas, se realizan en su barrio. De modo que la identidad toba va acompañada, para ellos mismos, de la posibilidad de vivir en conjunto dentro de un mismo terreno y de un reconocimiento del derecho a residir en ese lugar. Ellos reclaman que la propiedad de la tierra les sea reconocida.

La mayor preocupación de esta comunidad toba tiene que ver con el predio que ocupan, puesto que no pueden obtener la escritura del mismo. Es decir, una constancia que aclare que ellos son los titulares de las tierras que están ocupando, ya que temen que los siguientes gobiernos u otros curas de la Iglesia, el día de mañana quieran apoderarse de este terreno.

“Nosotros reclamamos el título de la propiedad de la tierra hacia el INAI que dice que no se responsabiliza porque dice que no corresponde. Para eso estamos nosotros. Pero la autoridad que tenemos, adentro del barrio somos autorizados, en nuestra comunidad, pero el resto desconoce la institución. Entonces yo descubrí ese tema, entonces yo cambié todos los papeles. Ahora estoy en la vía provincial por vía legal. Con abogados, con jueces. Ojalá que tengamos derechos como cualquier ciudadano y pedir sobre el tema de la escritura de las tierras”, dice Juan Muccio.

En la provincia del Chaco han obtenido un porcentaje de la escritura de sus tierras pero no así los residentes en la provincia de Buenos Aires. El modo de obtención de la escritura es a través de una “registro jurídica”. La comunidad debe estar registrada en el INAI por medio de un número que sería la “registro jurídica” que otorga el organismo que los habilita a hacer cualquier tipo de trámite; entre ellos la obtención de la titularidad sobre las tierras.

Según dice Juan Muccio, a los qom-toba les cuesta mucho organizarse en conjunto con otras comunidades qom-toba que viven en la provincia de Buenos Aires, como los que están en La Plata. Saben que la “manifestación” es una buena herramienta para hacer visibles sus reclamos pero como cada comunidad tiene su principal necesidad, no reúnen sus fuerzas porque cada comunidad tiene una prioridad distinta. Además,

comparándose con los qom-toba en Chaco, en cantidad, en Buenos Aires son minoría, entre 200 y 300 familias. Esto los inhibe para hacer una manifestación en pos de sus reclamos porque consideran que en cantidad numérica son pocos para hacer públicas sus luchas.

Entonces, para obtener ayuda, el barrio toba acudió a la Intendencia de José C. Paz, y al apoyo de profesionales para asesorarse acerca de trámites legales y jurídicos para lograr obtener la escritura de sus tierras y la registración jurídica de su comunidad o la obtención del alumbrado público para el barrio. La queja puede ilustrarse con lo que nos cuenta Juan Muccio:

“[Nosotros queremos que el Estado] Que nos de la libertad. Que seamos libres y que no haga tanta burocracia. Que nosotros no estamos aptos de la sociedad de otras culturas. Y que el trato sea simple y con objetivos, no mucho predicado y narración. Hay poco objetivo (...) Eso para mi es una pérdida de tiempo. Es como que se gasta pila. Una pila nueva para gastar. Pero nosotros, no. Cuando queremos una cosa, somos directos. Yo, por mi parte como originario, necesito una cosa y le digo. Más allá, bueno o malo pero lo digo. Para no generar duda, para no generar interrogantes, para no generar la desconfianza. Porque el mundo originario era muy honesto y dice la verdad porque nunca tiene mal pensamiento. A veces en castellano hay mucha mucha narración. Pero yo también entiendo que los argentinos, que somos argentinos que usamos un lenguaje que no son originales. (...) Por eso el porteño narra mucho y cuesta mucho tener un objetivo, un guión o un perfil”.

El encuentro de estas dos culturas implica un desafío para los tobas, puesto que Muccio, considerándose como parte de los pueblos originarios, como tal, practica un modo de resolución de las cosas. Un modo, según él: “directo y honesto”; en contrapartida con otro tipo de práctica, perteneciente a “otra” cultura. Esa otra práctica a la que se refiere Muccio implica, para él, un proceso con trabas, propias de los trámites de las instituciones burocráticas. Y es contra ella con la que debe lidiar.

El beneficio de ser titulares de esas tierras es “la seguridad y tranquilidad” de que “les quede a sus hijos”. Dicha iniciativa surge porque quieren asegurarse que la expropiación que ha hecho el Estado en el pasado no vuelva a ocurrir en el presente, según dijo Vicente Moreno.

La realización de los trámites, principalmente el seguimiento y el éxito en sus fines, produjo, según cuentan, la modificación de determinadas estructuras de su

organización interna. Tuvieron que conformar una comisión con distintas funciones para cada uno de sus miembros. Esta nueva organización interna de la comunidad tiene como principal objetivo cumplir con las reglas del INAI para poder estar registrados jurídicamente, y así, obtener la titularidad de sus tierras.

La identificación cultural, para los tobas, tiene relación directa con pertenecer a un lugar, puesto que cuando se le preguntó a Cristian Luan en qué momento los tobas comenzaron a sentir orgullo de ser toba, éste contestó: “Recién en este momento como que van entrando cuando a mi me dieron el terreno este”.

Y, es que la posesión de un terreno permite nuclear a las familias de la misma procedencia y posibilita que los tobas lleven a cabo actividades culturales que hacen a su identidad, como dice Luan: “Nosotros llevamos 5 años en Fuerte Apache sin tener un trabajo cultural como el que venimos haciendo acá. Pero siempre estamos ahí preparados cuando se da el lugar o cuando hay un lugar de que bueno, yo puedo presentar esto o ahí vamos a estar”.

Esto es relevante para la generación de los padres qom que residen en la provincia de Buenos Aires porque sienten que “a veces la práctica no está perdido, sino que a veces el lugar no te ayuda y trata de mantener y esperar el momento que llegue, no?”

La comunidad no sólo que se siente toba en las prácticas artesanales, en la lengua que comparten, en las festividades, sino que también se sienten tobas al vivir comunitariamente en un mismo espacio.

Para ellos es relevante compartir un territorio donde puedan vivir juntos. Por tal motivo pasaron de lugares como Fuerte Apache o Ciudad Oculta al predio que se les concedió en Derqui, puesto que reunía mejores condiciones para la vivienda en conjunto.

Tal es así que, como se dijo anteriormente, construyen ellos mismos las casas donde viven y conviven. Y la importancia de mantenerse cerca implica la necesidad de disponer de un territorio que ellos puedan hacer propio.

Aquí vale recordar el planteo de Barth acerca de la relación entre grupos étnicos y territorio: “Los grupos étnicos no están basados simple o necesariamente en la ocupación de territorios exclusivos; necesitamos analizar los distintos medios por los cuales logran conservarse (...) en virtud de una expresión y ratificación continuas.” (1969: 7).

En parte, la identidad de los toba se pronuncia por la diferencia con el “blanco” o “criollo”. Esta definición que ellos mismos establecen se produce debido a la

interacción y negociaciones que los actores realizan con otros. Y en ese encuentro van reforzando su identidad, a través de la interacción con el otro, lo que a su vez, produce las interpelaciones que provocan múltiples significados.

Pero también la identidad se refuerza por un origen en común con quienes componen la comunidad misma. Por la interacción con los mismos miembros del barrio toba y los intercambios e invocaciones que hacen de sus hermanos en la provincia de Chaco.

En cuanto a la identificación, en el caso de la comunidad toba que reside en Derqui se sufre una doble desigualdad en tanto: tobas/pueblos originarios y migrantes. Los miembros del barrio qom se identifican en esta doble desigualdad, a través de sus experiencias: ya sea manteniendo las prácticas que los identifica como tobas y pueblos originarios, así como también apropiándose y resignificando prácticas y discursos que usan en la provincia de Buenos Aires, en tanto migrantes.

Capítulo 3 *Identidad e interacción: la vida cotidiana en Derqui.*

Este capítulo indaga sobre la interacción y los vínculos que los tobas de Derqui trazaron con aquellos “otros” con quienes comparten su cotidianidad. Específicamente, se analizan los vínculos que los qom establecen con sus vecinos, con la escuela, las iglesias, y las instituciones estatales.

Los vínculos que trazan tienen que ver, en parte, con la percepción que tienen los qom de los “otros”. Esta percepción distingue las distintas instituciones y el papel que cada actor ocupa en las mismas. Por lo tanto, los saberes que utilizan son distintos. Es decir, no usan las mismas competencias cuando se relacionan con su maestra que cuando hacen trámites con un empleado estatal.

El interrogante es, ¿qué especificidades la comunidad de Derqui plantea entre estos vínculos? ¿De qué modo los tobas se sienten afectados por estos vínculos? Y ¿cómo manifiestan los qom – toba las repercusiones de estas relaciones en su identidad?

Los tobas afrontan su situación de vivir en “otro” lugar dándose su propia identidad, distinguiéndose a ellos mismos a través de sus propias definiciones acerca de lo que significa ser toba y no solamente por medio de las definiciones que “otros” les atribuyen, y acaso imponen. De este modo objetivan su vida cotidiana y la usan como un recurso para las negociaciones y relaciones con los “otros”.

Una vez instalados en el predio en Derqui, esta comunidad ha tenido que construir relaciones con dependencias estatales, con colegios –tanto donde van los niños como los colegios donde los adultos dan talleres culturales-, con la Iglesia que les ha entregado el predio que actualmente habitan y los vecinos del nuevo barrio. Y estas instituciones no son iguales a las que conocían en el Chaco, aún cuando fueran o tuvieron el mismo nombre.

Por lo tanto, no todas las relaciones o vinculaciones que establecen son iguales. Mientras que con los vecinos mantienen vínculos de convivencia y cordialidad, con el Estado mantienen ciertas tensiones que se ocasionan en el manejo de los trámites,

porque implica poner en práctica diversas competencias y los resultados muchas veces son reclamos no atendidos.

Para la obtención de la titularidad de las tierras que ocupan, los tobas han tenido que solicitar apoyo de diversos profesionales que los han colaborado con la elaboración y lectura de documentos a presentar en los trámites. Han obtenido ayuda, a su vez, para poder conformar la comisión que el Estado solicita para ser reconocidos como comunidad indígena.

Esta comunidad ha tenido que adaptarse a ciertos modos del sistema de la cultura hegemónica, como el manejo de la lengua, en pos de poder hacerse entender; han tenido que realizar transformaciones para poder adaptarse a otro ámbito que no es el de origen. Esto puede traer la suposición de que la comunidad ha tenido que dejar atrás su cultura. Muy por el contrario, el contacto con la diferencia, parecería afianzar aún más la identidad toba que se afirma en las prácticas cotidianas, a través de la resignificación que los tobas le otorgan a sus prácticas.

El “Estado”: trámites y reconocimiento

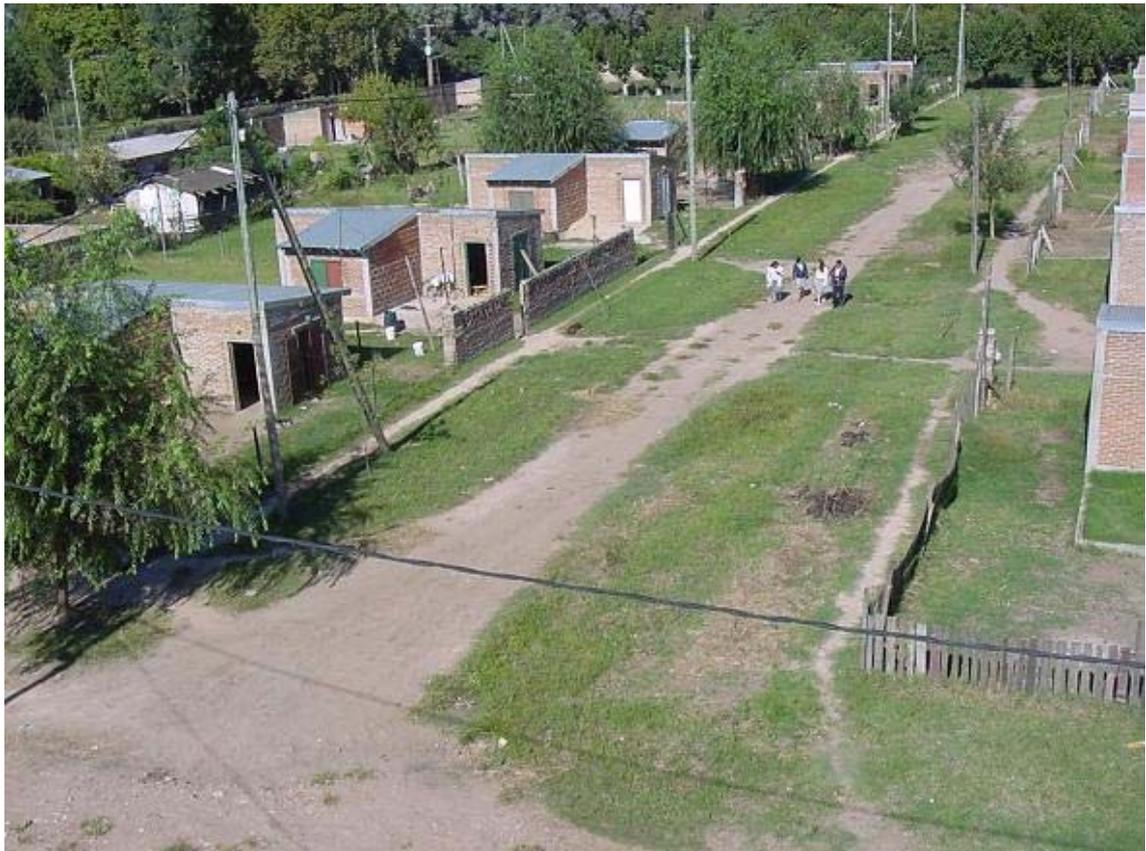
Los tobas incorporaron en sus prácticas cotidianas nuevos valores y modos de organización cultural. Lo importante para el barrio toba es poder realizar estas prácticas en un terreno en común. Es por eso que acuden al Estado para la obtención de la titularidad del terreno que ocupan.

El predio donde los tobas actualmente viven cuenta con las viviendas que ellos mismos construyeron, un pequeño edificio donde se dictan clases, un campo de deportes con un espacio para festivales y eventos, y un comedor comunitario que ya no realiza actividades porque la Fundación que abastecía el comedor ya no funciona.

Foto del barrio toba en Derqui.



Imagen satelital del barrio toba extraída del Google Maps



Los qom manifiestan no sentirse libres con tanta burocracia que los lleva a un trato complicado y trabado con las instituciones estatales. Por ejemplo, ante el cierre de la fundación que abastecía al comedor, la comunidad comenzó a elaborar cartas dirigidas al Gobierno Provincial para que ayuden a que el comedor volviera a funcionar.

El deseo de los qom - toba, como lo dice Beto Diza, es que las soluciones lleven a un objetivo y que no haya tanta complejidad, ni tanta narración, no sólo en los trámites, sino también en la redacción de cartas y notas que van y vienen, cada vez que precisan hacer trámites.

Una de las mayores preocupaciones que tiene la comunidad respecto a este predio es la obtención de la escritura que aclare que ellos son los titulares de las tierras que están ocupando, puesto que temen que los siguientes gobiernos u otros curas de la Iglesia, el día de mañana quieran apoderarse de este terreno.

Las comunidades que residen en la provincia de Chaco han obtenido un porcentaje de la escritura de sus tierras pero no así esta comunidad toba de la provincia de Buenos Aires. El modo de obtención de la escritura es a través de un registro jurídico que otorga el INAI (Instituto Nacional de Asuntos Indígenas) que los habilita a hacer cualquier tipo de trámites; entre ellos, la obtención de la titularidad sobre las tierras.

Actualmente, el barrio toba en la provincia de Buenos Aires debe estar organizado como el Estado Argentino (ley blanca o criolla, como lo denominan los qom-toba) dispone. En el caso contrario, no podrán avanzar en temas fundamentales para la comunidad como la titularidad de la tierra que están ocupando.

Para poder realizar trámites legales y jurídicos, la comunidad debe estar registrada en el Instituto Nacional de Asuntos Indígenas (INAI). Esta institución, para la comunidad, es ineficiente porque es la mano derecha del gobierno y reconoce el registro de esta comunidad toba pero sólo por una mera resolución. Esta resolución no es reconocida por las municipalidades provinciales, lo que imposibilita la realización de trámites en los municipios provinciales.

Es decir que los papeles que otorga el INAI no están siendo aceptados por la Municipalidad de Pilar, entidad que se encargaría de las necesidades más puntuales y concretas del barrio toba. Por ende, son reconocidos nacionalmente mas no por los estados provinciales.

Las necesidades de la comunidad tienen que ver con el alumbrado público, el mejoramiento de la calle interna, de las veredas y el corte del pasto, entre otras. Para esto, los miembros del barrio toba realizan notas que son emitidas a la Municipalidad de Pilar y la respuesta obtenida es que deben ir al INAI. Pero éste organismo simplemente se encarga de otorgarles la personería jurídica y nada más.

Ahora bien, la comunidad quiere lograr la obtención de la titularidad de las tierras que están ocupando, para ello deben presentarse como personería jurídica, trámite que realiza el INAI. Este trámite, por ejemplo, habilita a la comunidad a obtener subsidios y el único modo en que el Estado los reconoce es si conforman una comisión.

Al respecto, Beto Diza dice: “Cuando llegamos acá nos dijeron: `Bueno, Uds. tienen que presentar una comisión primero, armar una comisión porque sin comisión nosotros no les podemos dar el subsidio, no los podemos ayudar porque no están organizados`”. Es decir que el INAI sólo comienza un trámite si lo presenta una comisión. Beto Diza, agrega:

“el gobierno nacional dice `bueno, la comunidad no puede ser manejada por una sola persona`, como a lo que nosotros estábamos acostumbrados en el Chaco. Las comunidades las maneja el cacique solamente. Entonces acá, cuando llegamos acá nos dijeron: `Bueno, Uds. tienen que presentar una comisión primero, armar una comisión porque sin comisión nosotros no les podemos dar el subsidio, no los podemos ayudar porque no están organizados como se dice acá en los barrios, en las comunidades`. Era

eso el primer paso lo que teníamos que hacer. Después de ahí arranca. El Estado puede respaldar y reconocer a la comunidad pero con la comisión y no una sola persona”.

El Decreto Reglamentario N° 155/89 de la Ley Nacional N° 23.302 sobre Política Indígena y de Apoyo a las comunidades Aborígenes crea el INAI, en el cual funciona el Registro Nacional de las Comunidades Indígenas (RENACI). Este Registro dictó la Resolución N° 4811/96 que adecua los criterios para autorizar la inscripción de Comunidades, como por ejemplo que la nueva comisión debe estar presidida por una sola persona. Esta comisión y su presidencia contrastan con la figura del cacique para los tobas, como menciona Beto Diza:

“Anteriormente eran los caciques que manejaban la comunidad (...) es aquella persona que está dirigiendo, es el presidente de la comunidad, lo llaman, nosotros lo nombramos cacique. Pero el tema es que se cambia cada dos años y nosotros anteriormente al cacique no lo cambiábamos hasta que se muera. Pero acá hay una ley que tenemos que cumplir. Un estatuto que dice durante dos años puede estar manejando la comunidad. Puede salir reelecto o no pero lamentablemente es así, tenemos que aceptar”.

No sólo en el ámbito provincial, sino también a lo largo de la Nación se requiere que las comunidades estén organizadas a través de una comisión que cuente con “un presidente, un vicepresidente, un secretario, un prosecretario, un tesorero, pro tesorero, vocal titular, vocal suplente, primer vocal suplente, segundo vocal suplente; revisor de cuentas y revisor de cuentas suplente”, explica Beto Diza. Es decir que la comunidad toba tuvo que modificar su costumbre en cuanto a la organización comunitaria.

“Lamentablemente es así, tenemos que aceptar”, dice Beto Diza. Y es que a fines de ser reconocidos, los tobas deben adoptar las prácticas que el Estado Nacional Argentino fija como válidas y legítimas. Aquí vemos como la hegemonía se ejerce como una “una cultura pero una cultura que debe ser considerada asimismo como la vívida dominación y subordinación de clases particulares”. (Williams: 1977:132)

Los integrantes de la comisión se eligen en Asamblea General donde el nuevo presidente sabrá el trabajo que deberá realizar, qué proyectos, dónde y cómo presentarlos.

Anteriormente, la unidad básica de organización social de los tobas eran los grupos locales formados por una o más familias que deambulaban por un territorio definido y delimitado. Existían alianzas con otras bandas. “Esta configuración socio política

oscilaba entre 200 y 2000 personas y poseía un sistema de liderazgo político. Las bandas se aliaban políticamente con otras equivalentes con las cuales conformaban unidades sociales más amplias denominadas tribus” (Messineo: 2003: 8).

El liderazgo de las tribus lo tenían los jefes o caciques cuya función era mantener la cohesión del grupo. Los jefes obtenían su posición por vía hereditaria o eran reconocidos por su coraje en la caza, su poder inherente para curar enfermedades o por sus habilidades en la oratoria. Sus decisiones dependían del consenso público y estaban asistidos y controlados por un Consejo de Ancianos.

Respecto de su cosmovisión y creencias religiosas, los tobas no poseían la noción de un ser supremo antes de la llegada del cristianismo, sino la de un conjunto de seres o potencias espirituales, vinculados con la regulación de la caza, pesca y prácticas shamánicas, explica la autora Messineo.

“Esta figura del shamán es la que mantiene una relación constante con los espíritus, quienes, por su intermediario ayudaban a los hombres, en épocas de peligro, en la búsqueda de alimentos y curación de enfermedades” (Messineo: 2003: 10).

Hoy en día, la comisión implica una condición obligatoria a la que los qom-toba deben adaptarse para convertirse en interlocutores válidos para el Estado. Así como también lo fue la incorporación del Documento Nacional de Identidad.

Según recuerda Beto Diza, este choque cultural puede ser ilustrado con el primer registro civil que se realizó en Chaco. Fue en una zona llamada Pampa del Indio. Para ese entonces los qom-toba no hablaban el idioma español lo que imposibilitó una comunicación fluida entre ellos y el jefe del registro civil. Por lo cual, la forma de documentar a los tobas fue a través de un pizarrón donde escribieron diversos apellidos y colocando a los aborígenes en distintas filas fueron repartieron los apellidos por filas.

Luego, los jefes del registro calculando a ojo la edad de cada uno, los iban ingresando en el DNI que posteriormente era firmado por los tobas. Cuando este documento fue entregado en mano a los qom, muchos de ellos se deshicieron de éste por no entender en qué consistía su importancia.

Al respecto, los tobas sólo poseen, dentro de su cultura, un nombre y no un apellido y cuando un nuevo miembro nace, el Registro no admite que se lo anote con el nombre originario porque es difícil de pronunciar.

No es ésta la única relación que los tobas de Derqui entablan con instituciones estatales. A la hora de votar en las elecciones, la comunidad consulta con un contacto en la Federación de José C. Paz. El Presidente de dicha Federación les dice a quién tienen

que votar para poder obtener respuestas a sus reclamos, como el alumbrado público y la mejora de la calle dentro del predio de la comunidad.

Según esta experiencia, los miembros del barrio toba votan siempre a aquél candidato que termina siendo el triunfador. En las últimas elecciones, fue electo Humberto Zuccaro del Partido Justicialista, como Intendente de Pilar. De hecho, el reclamo del alumbrado público no fue atendido ni por la Municipalidad de Pilar, ni por el INAI, sino a fuerza de los políticos.

La apreciación que Cristian Luan tiene de la función del INAI es la siguiente:

“El INAI está cuando a ellos les conviene. Esa es la palabra justa, ¿no? Pero en el momento en que se los necesita, nunca están presentes. Yo el otro día me crucé con la gente del INAI cuando estuve en el Chaco. Digamos que aparecieron moviendo papeles, haciendo proyectos. Ahora están acá porque toda la gente está en campaña política, no sé. Más de eso no me puedo meter pero hay cosas injustas que nosotros vemos. El organismo tendría que estar luchando a la par de los indígenas”.

El deseo de los tobas es que su lucha se vea acompañada por el Estado y sus organismos. Ellos votan a los funcionarios de la Municipalidad de Pilar que están interesados en la Intendencia. En reiteradas ocasiones, algunos funcionarios, han visitado al barrio con promesas de mejoras y en consecuencia los qom-toba que vienen del Chaco, en su gran mayoría, se definen peronistas y han votado a Scioli para la provincia de Buenos Aires.

La empatía de los qom-toba hacia los peronistas surge con la presidencia de Juan Domingo Perón. Este pueblo milenario manifiesta cierto agradecimiento hacia él porque fue quien más ayudó a las comunidades indígenas del Chaco, en las zonas rurales.

Así lo recuerda Beto Diza, quien narró la historia del otorgamiento de un subsidio, pegamento, alambre y créditos para las zonas rurales, para aquel que quisiera sembrar agricultura. A este hecho se suma que el ex mandatario argentino, Carlos Saúl Menem, fue otro de los presidentes que entregó material a los qom-toba y además se convirtió para ellos en el primer presidente que pisó la selva chaqueña, la zona que se denomina la Quebrada.

Puesto que todas las comunidades, en ese entonces, estaban en ese lugar, cuenta Beto Diza que le presentaron una carpeta al ex presidente para hacer una medida de las

150 mil hectáreas, y éste destinó un subsidio para la comunidad, monto que recibió el Gobernador y nunca fue destinado para la medida.

Finalmente, los qom-toba pidieron ayuda a un grupo de personas de Bélgica que los estaban asesorando. Desde allí provino el subsidio y el trabajo de la medición del terreno que, no se hizo de modo terrestre, sino satelitalmente. Otras de las organizaciones no gubernamentales que ha ayudado a la comunidad toba del Chaco es la del Buen Pastor ¹⁹.

Actualmente, una de las relaciones que el barrio toba de Derqui mantiene con el Estado es la provisión de materiales. Los elementos para la construcción de sus viviendas fueron entregados por el Ministerio de Desarrollo Social, a través de la Secretaría de Desarrollo de la Nación y la Secretaría de Viviendas de la Nación.

Además, cuentan con alguna ayuda del Estado para la obtención de dos computadoras y la construcción de un escenario para los festivales musicales que realizan en su barrio. De hecho, el equipamiento para los festivales y la construcción de un escenario lo han conseguido por un subsidio del Ministerio de Cultura de la Nación, donde no necesitaron tener la personería jurídica para aplicar para el mismo.

Las experiencias que la comunidad toba de Derqui fue teniendo con los distintos establecimientos del Estado produjeron en ellos la sensación de desconfianza. No se sienten protegidos por el Estado ni se ven representados por este aparato: “así como el INAI es del Estado, no es de la comunidad, de los tobas. Dicen que es asuntos indígenas pero no es que es para asuntos indígenas”, dice Juan.

A pesar de las dificultades de entendimiento de lo que el Estado solicita de ellos, los tobas siguen apelando al Estado para determinados pedidos. “El INAI es mano derecha del gobierno, más bien político, ¿no?”, comenta Juan Muccio.

Los trámites que no pueden finalizarse son, para los tobas, por ineficiencias del Estado mismo y aquellos que sí logran completarse es por algún favor político o a cambio de votos en período de elecciones. El mismo Muccio nos cuenta que:

“Adentro del barrio somos autorizados, en nuestra comunidad, pero el resto desconoce la institución (...) es como que no se hacen cargo de nada. Los papeles que tenemos no

¹⁹ **Esta organización no gubernamental es una congregación religiosa internacional que pertenece a la Iglesia Católica. Está integrada por casi cuatro mil hermanas que pertenecen a 70 países. El Buen Pastor se dedica a acompañar a las personas en necesidad y trabajan en red con otros grupos para poder ayudar a los más marginados.**

sirven, no valen nada para el Municipio. Y el INAI es como registro nada más. Pero no se hace cargo de las necesidades de la comunidad. No se hace cargo de la escritura que es lo que estamos pidiendo. Te podés dar cuenta con 12 años que estamos acá: no hay nada todavía (...) si entramos por el INAI o entramos por la Municipalidad? Si entramos por la Municipalidad nos dicen: `No, tenés que ir por allá`. Vamos al INAI: `no, tenés que ir para allá`”

Las mejoras de la tierra no significan lo mismo para una cultura que para otra. Ocurre aquí una lucha simbólica por sus implicancias significativas. Si el Municipio otorga un subsidio para la mejora del predio donde una comunidad indígena vive, éste exige que ese territorio debe mostrar mejorías. Mientras que para el Estado la mejora pasa por el alumbrado, para los tobas la mejoría pasa por mantener la fauna y flora de la zona habitada, tanto en Chaco como en Buenos Aires.

Son diversos modos de interpretación y los tobas hacen propio y resignifican lo que desde el Estado se les solicita.

Se ve aquí, una diferencia de criterios a la hora de leer lo que la mejora de un territorio significa. Estos contrastes de la valorización conviven mediante diversas representaciones que las culturas hacen de lo que una mejora del territorio implica.

Las diferencias de significado son dos en este caso: mejorar el predio colocando luces o mejorar el predio manteniendo la fauna y flora del territorio. En estos ejemplos se vislumbran los “efectos de frontera” que mencionara Barth por los cuales un grupo étnico manifiesta sus límites, diferenciándose de otro grupo y, a la vez, las disputas hegemónicas por las cuales un grupo le otorga un valor y significación a una práctica que otro grupo, no.

Según lo elaborado anteriormente, con las dependencias del Estado es que los tobas construyen redes de tensión y resistencia. En el encuentro que la comunidad tiene con los agentes estatales, los tobas se encuentran haciendo un esfuerzo por entender lo que el Estado solicita de ellos para, por ejemplo, obtener la titularidad de sus tierras.

Para el autor De Certeau las instituciones estatales practicarían lo que él denomina como *estrategia*, mientras que los tobas deberían sacar provecho a través de la *táctica*.

La estrategia es “el cálculo de las relaciones de fuerzas que se hace posible desde que un sujeto de voluntad y poder (empresa, ejército, ciudad, institución científica) resulta aislable. La estrategia postula un lugar propio, la base donde administrar las

relaciones con una *exterioridad* (clientes, competidores, enemigos, etc). (...) capitaliza las ventajas adquiridas (...) tiene una práctica panóptica.” (De Certeau: 1996: 42).

Y los tobas deben aprender a leer a escribir el idioma castellano y a tratar con el Estado para tener éxito en los trámites burocráticos. A pesar de lo anterior, mantienen sus prácticas culturales, generando resistencia o realizando un movimiento contrahegemónico a la cultura hegemónica o cómo lo denomina De Certeau: *táctica*.²⁰

El autor la explica como “la acción calculada que determina la ausencia de un lugar propio. (...) No tiene más lugar que el del otro, debe actuar con el terreno que le impone y organiza la ley de una fuerza extraña. No cuenta pues con la posibilidad de darse un proyecto global. Obra poco a poco. Aprovecha las ocasiones, sin base donde acumular los beneficios.” (1996: 43).

De modo que los tobas actúan en el terreno de un “otro” e intentan mantener su identidad a través de sus prácticas. Los qom en tanto pueblos originarios y migrantes se oponen a un antagonismo en común, en este caso, el Estado. Estos dos *elementos*, como los denominaría Laclau, se articulan discursivamente, estableciendo su identidad.

La comunidad qom y la escuela

Algunos de los adultos de la comunidad toba de Derqui concurren a la escuela dentro de su propio barrio y están finalizando la primaria. Mientras que los más chicos asisten al colegio Cardenal Copelo que pertenece a la Iglesia Católica. En el barrio toba en Derqui sólo una adolescente está yendo a la secundaria en el partido de San Miguel.

Para los padres es importante que los niños vayan al colegio. Se sienten orgullosos y contentos porque son “bien atendidos y reciben educación”. La generación de los padres de estos niños, cuando residían en los montes de Chaco, iban a la escuela rural. En ocasiones han vivenciado actos de discriminación y han tenido que lidiar con la escasez de alimentos y vestimenta. En varias ocasiones no han podido ir a fiestas cívicas por no tener la ropa apropiada

Los niños del barrio toba de Derqui asisten a este colegio privado pero la mayoría de los padres no pueden abonarlo, por lo cual deben llevar a sus hijos a un colegio público en San Miguel, teniendo que tomar dos colectivos para llegar a éste. No se trata sólo de

20 “Una manera de utilizar los sistemas impuestos constituye la resistencia a la ley histórica de un estado de hecho y a sus legitimaciones dogmáticas. (...) allí se manifiesta la opacidad de la cultura popular. “(De Certeau: 1996: 22).

una cuestión económica para los qom, sino un motivo más por el cual exigir que se respeten sus derechos a la educación.

La identidad toba en los niños que asisten a la escuela se refuerza cuando viven alguna situación de enfrentamiento con un individuo que no es toba. Al respecto, Cristian Luan cuenta que: “Antes mi abuelo estaba en el lugar donde yo estoy, y resulta que ahora es como que yo estoy en ese lugar y estoy viéndole cómo se están defendiendo mis hijos, ¿no? Ese es el orgullo que uno tiene de ser toba”.

Afirmaciones como estas permiten apreciar que el valor otorgado al defender la identidad refuerza el orgullo y el sentimiento de ser toba.

Esta valoración que hacen de la defensa del origen indígena implica poder luego juzgar las propias acciones y las del “otro”. Este es el enfoque que Barth aplica para decidir qué rasgos hay que tomar en cuenta para el análisis de grupos étnicos. Estos rasgos no son la suma de diferencias “objetivas”, sino aquellas que los actores mismos consideran significativas, por ejemplo “los valores básicos: la normas de moralidad y excelencia por las que se juzga la actuación” (1969: 6).

En cuanto a la relación que entablan con las instituciones educativas, los qom-toba, en parte, se dedican a dar talleres y clases de intercambio cultural para dar a conocer sus costumbres, su lengua, tradiciones, la visión antigua del pueblo, mitos, leyendas y creencias como la meditación ancestral. La posibilidad de dar talleres para los tobas es de gran importancia porque es muy significativo para ellos mantenerse abiertos a todo aquel que muestre interés en conocerlos.

En este sentido, luego de instalarse en Derqui, comenzaron a visitar escuelas, lo que facilitó el reconocimiento y les permitió integrarse cada vez más en la sociedad. Esta integración les permitió conocer e incorporar nuevas prácticas culturales. Esto generó y aún sigue generando, ciertas transformaciones de sus costumbres. Pero ello no implica que hayan dejado de practicar su identidad.

Esta, entre otras expresiones, tiene que ver con el respeto de creencias y orígenes mitológicos que surgen de la necesidad de explicar los fenómenos de la naturaleza: un rayo, la luna, la forma de los árboles, las características de un animal.

La importancia de mantener sus creencias para los tobas es brindar esta sabiduría a gente que no las conoce porque el hecho de estar enseñando su cultura a los “blancos”

es algo que aprendieron estando en Buenos Aires. Así como el manejo de la economía, puesto que no cuentan en el Chaco con el valor del dinero.²¹

Por ello, en Buenos Aires, cuando se trata de algún intercambio cultural, los qom piden a cambio la posibilidad de vender sus artesanías o la donación de ropa y zapatillas para los chicos de Chaco. Esta práctica se hace vigente con la migración a un centro como Buenos Aires, donde el fenómeno del Mercado es más activo. Esto significa que las transacciones de dinero en Buenos Aires son más habituales que en Chaco. Sin embargo, los qom-toba prefieren no cobrar por dar talleres culturales por temor a que no vuelvan a invitarlos y muchos de los establecimientos deciden pagarles los viáticos a cambio de la enseñanza cultural toba.

A pesar de considerar como valiosa la educación, a Juan Muccio –integrante de la comunidad toba- se le presenta una dificultad. Él finalizó séptimo grado en Chaco y en Buenos Aires está intentando terminar noveno grado. Sin embargo, cuenta que no le darán un certificado que acredite no sólo que ha terminado la primaria, sino que además puede dictar clases en su idioma, siendo un maestro bilingüe.

Esta es una de las diferencias culturales que se manifiestan en esta comunidad en contraposición a la cultura de los “blancos”. Mientras que para los qom-toba no se requiere un título para dar clases, para los “blancos” es preciso obtener un título, un sello, un número que acredite que uno puede dar clases. Este certificado, para los tobas significa un logro, es algo para mostrar a sus compañeros y un comienzo para ingresar a un campo de estudio. Así es valorado por Juan Muccio. La motivación para completar la primaria tiene que ver también con la posibilidad de conseguir trabajo e incentivar a sus hijos a que estudien porque serán ellos quienes los reemplacen el día de mañana para mejorar la comunidad.

En la provincia de Chaco, basta con que los tobas se sientan capaces de enseñar oralmente su cultura, pero en Buenos Aires se encuentran con la dificultad de la escritura. La transmisión de la cultura toba se fue dando oralmente de generación en generación, de modo que la instrucción de la escritura implica un nuevo aprendizaje.

21 En los encuentros de intercambio cultural, los tobas aprovechan para dar a conocer su cultura, a través de relatos, de experiencias, de sus historias. “Una formalidad de prácticas cotidianas se indica en estas historias que invierten a menudo las relaciones de fuerza, y como los relatos de los milagros aseguran la victoria en un espacio maravilloso, utópico. Este espacio protege las armas del débil contra la realidad del orden construido. Las oculta asimismo a las categorías sociales que `hacen historia` porque éstas la dominan (...) estas historias maravillosas ofrecen a su público una posibilidad de tácticas disponibles para el porvenir.” (De Certeau: 1996: 28).

Los miembros del barrio toba manifiestan que los “blancos” no valoran este intento de aprehender una nueva cultura. Juan Muccio explica que si ellos hablaran en toba en la clase, “ni la maestra entendería”.

El intento que los qom hacen por aprender y hablar el español para entablar una comunicación con “otra” cultura es una forma cultural, como lo entiende Barth por las cuales se pueden entrever ciertas circunstancias a las cuales los tobas debieron adecuarse. Los qom para poder ser entendidos y establecer relaciones con “otra” cultura han tenido que practicar otras formas culturales. El autor dice que: “las formas culturales reflejan las circunstancias externas a las cuales se debieron adaptar los actores mismos” (1969: 5).

Los tobas de Derqui y los vecinos

La mayoría de los miembros de la comunidad toba manifiesta tener una buena relación con los vecinos de los barrios que los rodean. Sin embargo esta situación no es absoluta; tal como planteaba un anciano, Vicente Moreno, siente que los vecinos los ven a ellos (los tobas) como al “cuco”. Y Cristian Luan explica que esto sucede por falta de conocimiento: “A veces pasa esto no porque es una discriminación. A veces pasa eso por la falta de conocimiento hacia la cultura indígena, eso es lo que nosotros vemos, ¿no?”²²

Existen determinadas normas de interacción que organizan ciertos intercambios con los vecinos. Por ejemplo, los vecinos del barrio aledaño poseen una camioneta. El barrio toba no dispone de vehículo y cuando necesitan ese recurso, los vecinos hacen la prestación por 100 pesos. Por otro lado, cuando los vecinos precisan, por ejemplo, el espacio donde se hacen fiestas al aire libre dentro del barrio toba, esta comunidad la ofrece a cambio de su cuidado: “Hoy hay un cumpleaños, nos pidieron prestado el

22 Cristian Luan narra en este ejemplo cómo un determinado grupo concibe a los tobas. Al respecto, Hall, analiza la identidad como “el punto de encuentro, de sutura, entre los discursos y prácticas que intentan interpelarnos, hablarnos o ponernos en nuestro lugar como sujetos sociales de discursos particulares y, por otro lado, los procesos que producen subjetividades, que nos construyen como sujetos susceptibles de decirse (...) Las identidades son las posiciones que el sujeto está obligado a tomar, a la vez que sabe que son representaciones, que la representación siempre se construye a través de una falta, una división, desde el lugar del Otro y por eso nunca puede ser adecuada –idéntica- a los procesos investidos en ellas.” (Hall: 2003: 20).

lugar. Mientras hay lugar, usen, siempre y cuando al otro día lo dejen limpio. Y así uno trata de estar bien con los vecinos y nunca tuvimos problema”, dice Luan.

En Buenos Aires, los tobas que migraron desde la provincia de Chaco se han encontrado con una serie de “novedades”. Por ejemplo en la venta de artesanías los tobas intentan adoptar una postura más acorde a este negocio innovador para ellos. En la provincia de Buenos Aires se encuentran con mayoristas que les hacen pedidos por 100 ó 200 unidades.

Es decir que a sus artesanías les ponen un precio para su venta pero luego se hallan con el consumidor que les pelea el valor de la artesanía. Estas situaciones presentan una complejidad en las actitudes de los qom. Si bien, por un lado se acomodan a estas nuevas reglas de juego del mercado de las artesanías, por otro lado convive con esta adaptación una sensación de indignación frente al consumidor que no tiene conciencia del proceso que las artesanías cargan consigo.

Para ellos queda en evidencia que sus compradores aprecian más si se trata de artesanías hechas por profesionales o si tienen elementos de material de chapa en sus obras. Hay una valoración comercial que los tobas hacen de sus artesanías al darles un valor monetario a los bienes materiales y tangibles. Mientras que en los intercambios culturales, ellos transmiten su cultura de modo gratuito o a cambio de alimentos y ropa. Podría parecer que no le otorgan un valor comercial a la transmisión de su cultura porque encuentran una motivación mayor, que es que el “otro” los conozca.

En Buenos Aires, se encontraron con otro elemento novedoso: los pedidos que el público hace de sus artesanías. Para poder satisfacer esos gustos y vender más artesanías, aprendieron a usar porcelana fría y paracet para hacer otros diseños que son a pedido de la gente. Por ejemplo, los porta sahumerios donde lo único que hacía falta era agregar un agujero pequeño en la artesanía. De este modo fueron adaptándose a las novedades que el público les exigía.

Otra dimensión que se agrega son los colores de las artesanías. Antes usaban el marrón, negro y blanco como colores autóctonos pero luego comenzaron a utilizar témpera y acrílico.

Los tobas intentan integrar en sus artesanías los pedidos que les solicitan para concretar la compra de la artesanía. Y cuando alguien se muestra interesado, los artesanos se toman el tiempo para explicar la relación que ellos tienen con sus artesanías, así como también la tenían sus padres, abuelos y bisabuelos que les fueron transmitiendo esta modalidad de creación así como también el idioma.

En este contacto que tienen con el “otro” se ponen en juego algunas categorías que Barth analiza como *orientadas al exterior*. El menciona dos: “1: la identificación que consiste en una valorización exterior del grupo y en qué medida será reconocida esta valorización (...), y 2: las relaciones entre los grupos étnicos deben expresarse en determinadas formas de interacción, si los vecinos diferentes mantienen un contacto recíproco.” (1969: 187). Esto quiere decir que la relación que establecen los tobas con “otros” depende de la valoración aceptada de los diferentes grupos étnicos.

El barrio toba y la Iglesia

La comunidad toba de Derqui se relaciona no sólo con sus vecinos y organismos estatales, sino también con la Iglesia. A la relación que fueron construyendo con sectores de la Iglesia, Luan relata una anécdota vivida en un taller de formación de distintas disciplinas organizado por diversas comunidades indígenas en 1997:

“En ese taller ²³ que yo elegí, habían 28 participantes. Resulta que dentro de ese grupo habían también dirigentes tobas de Chaco, Formosa, pero qué pasa? Estaban digamos, cómo lo puedo decir? La Iglesia protestante, no? Y estaba otra hermana que era de una Iglesia de Salta, que es católica, no? Yo no estoy en contra de la religión pero ya que se estaba hablando, y había un cartel de identidad y cultura, yo pensé de otra manera los talleres. Y yo trabajé con un hermano del pueblo diaguita de Salta que también lo tiene bien claro lo que es la cultura pura de nuestro pueblo, no? Y resulta que no podemos avanzar durante todo esa mañana no podemos avanzar porque cuando nosotros empezamos lo que es la identidad de nuestro pueblo, salen de este lado y salen de este lado y bueno te dicen que mirá; resulta que el papa pidió perdón a los pueblos indígenas hace como 500 años, no?, entonces hay un montón de cosas que yo no entendía nada. Yo respeto la religión, me gustaría que haya más libertad a nuestro pueblo que pueda estar ahí, acá y animando una ceremonia cultural. No que yo pueda estar adentro de la religión y ya no me dejan actuar como indígena en la ceremonia de mi pueblo. Es lo que uno trata de mejorar un poco”

23 Se refiere al primer “formacional” que organizaron los indígenas en 1997 en el barrio de la Paternal en el cual se realizaron varios talleres con la participación de dirigentes indígenas.

Esta experiencia muestra que quienes se identifican con un origen común en tanto pueblo originario, son quienes comparten los mismos valores. Esto se relaciona con lo que menciona Barth: “La identificación de otra persona como miembro del mismo grupo étnico entraña una coparticipación de criterios de valoración y de juicio, (...) La dicotomía que convierte a los otros en extraños y en miembros de otro grupo étnico, supone un reconocimiento de las limitaciones para llegar a un entendimiento recíproco, diferencias de criterio para emitir juicios de valor y de conducta y una restricción de la interacción posible a sectores que presuponen común acuerdo o interés.” (1969: 8).

La experiencia del taller permite apreciar cómo en el encuentro e interacción con el “otro”, los tobas practican determinadas costumbres enseñadas por sus antepasados que los colocan en una situación de distinta naturaleza con el otro.

Esto supone que no hay que dejar de lado el análisis de los vínculos que los tobas establecen dentro de su misma comunidad y con otros hermanos indígenas, como cuando se mencionó las festividades que hacen los miembros de distintos pueblos indígenas en un mismo sitio para ayudarse mutuamente.

El contacto que mantienen con la comunidad misma, hacia adentro, y con otros hermanos aborígenes es de ‘integración’ porque se manifiesta un sentimiento de fraternidad que tiene que ver con haber vivido una misma historia de opresión y una misma lucha presente por adaptarse a las reglas de juego que una ley, que no es la de ellos, les impone. Con los vecinos del barrio, los tobas también intentan tejer redes de integración con el fin de mantener una relación cordial y amigable.

Hemos visto cómo los qom se van vinculando de diversos modos con distintos grupos sociales. Cómo se relacionan con el sector de la Iglesia, el Estado, el colegio, los vecinos y hasta entre ellos mismos.

En las relaciones que se tejen van surgiendo diversas disputas y contradicciones, a veces hasta dentro del mismo grupo. Sin embargo, la identidad no se ve cuestionada a pesar de estas diferencias. Por el contrario, parecen salir más a la superficie y fortalecerse al hacerse presente para diversificarse del otro.

Los tobas reconocen las diferencias con el “otro” en los modos en que se resuelven las situaciones. Pero aprovechan estas ocasiones para aprehender ciertas herramientas que consideran como útiles en pos de mantener viva su identidad. De tal modo otorgan un nuevo sentido a ciertas prácticas, las resignifican cuando las adoptan y les dan otro uso.

Lo distintivo de ser toba se manifiesta, en algunas acciones, como por ejemplo el sentido de comunidad, la posibilidad de auto reflexión, la invocación al pasado y el respeto hacia la naturaleza. Los tobas resignifican, como dice la autora Wright, algunas prácticas para darles otro uso; no aprenden el español con el fin de hacerlo su lengua primigenia, sino con el objetivo de convertirlo en una herramienta de lucha.

Fueron aprendiendo a “objetivar su vida cotidiana como cultura y usarla como un recurso en las negociaciones” (Wright: 2004: 138) con los vecinos, los consumidores, las entidades escolares, y otras instituciones estatales. Aún así, para los tobas, la riqueza de su cultura no reside únicamente en sus celebraciones y artesanías por más que a veces las usan para venderlas. Sino en sus valores, historias y tradiciones.

Conclusiones. El proceso de la identidad: pasado y presente, tradiciones y novedades

La comunidad toba que reside en Derqui se encuentra ante el desafío de practicar su identidad en un contexto al que consideran distinto del de su origen. Para dar cuenta de estos desafíos, sistematizaré los aspectos centrales que hacen a la percepción de los mismos, tales como practicar su lengua, cantar sus canciones, la apelación a relatos de sus antepasados para explicar su accionar presente y la realización de artesanías en su vida cotidiana en Derqui. Estos aspectos permiten dar cuenta de qué modo los tobas le otorgan significado y, en definitiva, hacen de la superación de estos desafíos un ingrediente crucial y dinámico de su identidad. Como he intentado mostrar en el curso de este trabajo, para los qom de Derqui, la incorporación de herramientas de “otra” cultura constituye un modo pertinente de apoyar a sus hermanos en la provincia de Chaco.

Mencioné cuatro elementos por los cuales los tobas practican su identidad. Estos son la lengua, las artesanías, la memoria y el territorio. Pero al vivir en la provincia de Buenos Aires, estas expresiones identitarias han sufrido cierta reconfiguración. Han aprendido la lengua española para dialogar con el “blanco”, han aumentado el número de artesanías para la venta, han cambiado sus diseños, los comercializan y han tenido que transformar el modo en que se organizan para poder ser reconocidos por el Estado y poseer la escritura de las tierras que habitan. Estas prácticas también implican la creación de nuevos lazos. Nuevas redes sociales que tejen con los vecinos, con el público que compra sus artesanías, con la escuela donde concurren los chicos, con la Iglesia que les donó el predio que habitan y con las instituciones y agentes del Estado.

La relación que establecen con las instituciones estatales es para reclamar por sus derechos y con el mercado de artesanías para poder tener un ingreso económico. El contacto con estos dos mundos permite que la comunidad se enriquezca y obtenga conocimientos que luego utilizan para poder conseguir lo que sus hermanos en el Chaco necesitan.

Como ya se planteó, por un lado establecen vínculos con los organismos del Estado y el mercado de artesanías, relacionándose con personas que poseen conocimientos y competencias que sirven a los fines de la comunidad. Estos conocimientos y competencias que fueron adquiriendo resignifican constantemente sus prácticas y su relación no sólo con quienes se enfrentan o trabajan en conjunto, sino también con sus hermanos en el Chaco cuando van a visitarlos.

A través del trabajo de campo y en el contacto con los miembros de la comunidad, observé la valorización que los qom hacen de su lengua, de las artesanías, de las memorias del pasado del territorio que ocupan y los vínculos que establecen con el “otro”. Estos cuatro aspectos siguen activos cuando los tobas se relacionan con “otros”.

Las relaciones que los tobas de Derqui construyen con el “otro” tienen distinta naturaleza conforme se van poniendo en tensión, situacionalmente distintos significados, prácticas y valores. Así, puede decirse que se gesta una relación de `integración` cuando los tobas se vinculan entre ellos o con otros miembros de pueblos indígenas, cada vez que hay alguna actividad que relaciona diversas culturas.

Cristian Luan recuerda una actividad organizada por distintas agrupaciones indígenas:

“En ese taller ²⁴ que yo elegí, habían 28 participantes. Resulta que dentro de ese grupo habían también dirigentes tobas de Chaco, Formosa, pero qué pasa? (...) Entonces llegó al mediodía, llegó la hora del almuerzo y no hicimos nada. Entonces yo me acerco a este hermano del pueblo diaguita y me dice: `sabe qué hermano, a mi gustó lo que vos dijiste, me gustaría trabajar con vos hoy a la tarde, antes de que empezara esta tarde`”.

Esta relación de fraternidad con miembros de otros pueblos originarios tiene que ver con la cooperación y el modo en que los tobas se ven a través de la relación con otros grupos indígenas. En esta cita se hace presente que el objetivo que tienen los tobas que residen en la provincia de Buenos Aires es ayudar a sus hermanos en el Chaco. Buenos Aires, como ciudad, fuerza a los tobas a aprender herramientas y procedimientos a seguir para conseguir lo anterior sin perder de vista que el fin último es ayudar a los hermanos en el Chaco:

²⁴ Se refiere al primer formacional que organizaron los indígenas en 1997 en el barrio de la Paternal en el cual se realizaron varios talleres con la participación de dirigentes indígenas.

“Nos llamaron desde Impenetrable para darle una mano a nuestros hermanos de cómo se hace una organización, no? Con papeles. Y yo lo aprendí acá. Entonces todo lo que aprendo, trato de ayudarlo a mis hermanos, no? Entonces, era muy difícil porque en otro momento que llegamos allá, cuando la gente se estaba muriendo de hambre y todo eso no podíamos encontrar una salida para darle una mano, no? Pero cuando me dieron el premio *Juntos Educar 2006* ahí es donde se me abrieron las puertas. Entonces ahí que empezamos a conseguir cosas que nunca se conseguían en el Impenetrable como el agua potable, instalamos molinos, llevamos 800 metros de manguera para llevar adentro de la comunidad para que la comunidad tenga agua, hicimos el análisis del agua, el agua está totalmente pura, se puede tomar. Y así fui trabajando. Y para agosto vamos a hacer una salita en el Chaco, para Impenetrable”.

Los tobas se proponen como objetivo principal obtener la titularidad de las tierras que ocupan tanto en los montes de Chaco como en Buenos Aires. Y también se suma la preocupación por el tema del agua. En la provincia de Chaco hay pocos recursos para ubicar zonas de agua potable. De a poco van logrando algunos triunfos con la colaboración de determinados individuos y organizaciones que no piden nada a cambio, sean abogados, arquitectos y “famosos” que ponen en contacto a la comunidad toba con organizaciones internacionales sin fines de lucro, según comenta Luan.

“... nos hizo conectar con una gente en Alemania para buscar agua por vía satélite en el Chaco y encontramos agua. Tengo gente de Junín también que pagaron el traslado de esta gente para que vayan a hacer el trabajo porque no se encontraba agua potable en el Chaco, toda agua salada. Y marcaron, acá tenés agua o a 8 metros tenés agua. Y en el Chaco está lleno de perforaciones. Y así. Lo que estoy haciendo y lo que hice en esta comunidad. Estoy totalmente agradecido porque había mucha gente que no tenía dónde ir a vivir, vivía en una villa. Y hoy tener este lugar, lugar tranquilo pero no es mi lugar, mi lugar es Chaco”.

Es decir que los tobas no sólo mantienen relaciones cordiales con miembros de otros pueblos originarios, sino que se vinculan con cualquier persona que les brinde ayuda para ellos que residen en Buenos Aires pero principalmente para sus hermanos en Chaco. Estas relaciones intensifican el aspecto dinámico de la identidad, así como también la resignificación de la misma en todo momento.

Cabe enfatizar cómo se resignifica, y persiste aún en la discontinuidad, la percepción del Impenetrable, Chaco, como lugar propio de los tobas que residen en Buenos Aires. Esto explica por qué siguen comprometidos con sus hermanos del Chaco y que trabajen por la titularidad de esas tierras desde Buenos Aires.

A pesar de la ayuda voluntaria que los tobas que residen en la provincia de Buenos Aires reciben para la búsqueda de agua, el problema de las tierras persiste. Estas deben estar registradas por el Estado, y es en la relación con éste que los qom se vinculan estableciendo cierta resistencia. Para poder vincularse con organismos del Estado, la comunidad ha tenido que mutar sus prácticas tradicionales, han aprendido a leer, escribir, han conformado una comisión, se han trasladado a zonas urbanas, han aprendido la lengua española para poder defenderse y luchar por el futuro de sus chicos. ¿Pero cómo?

El barrio toba sostiene una cohesión en cuanto al sentido de su accionar. Todos con quienes interactué manifiestan la importancia de obtener la escritura de la tierra que ocupan (además de estar unidos por su historia, tradiciones y creencias) pero no todos coinciden en establecer las mismas relaciones con “otros” actores, por ejemplo el Estado o determinados funcionarios públicos.

Mientras algunos manifiestan que la estrategia central debería ser la de unirse con otros hermanos aborígenes que se encuentren en la misma situación, otros piensan que dicho camino sería una pérdida de tiempo, pues no todos tienen las mismas prioridades. Además, la unión de fuerzas para los qom en Derqui no está percibida como un arma fuerte para la obtención de sus objetivos porque ellos consideran que son pocas personas para que su reclamo tenga fuerza. Esta diferencia de criterios sigue siendo trabajada entre los miembros de la comunidad pero no significan, por el momento, una división marcada que les impida identificarse como tobas.

Tampoco hay una opinión unificada en cuanto a las posibilidades de soluciones a su situación, puesto que algunos ven a las redes estatales como oportunidades y otros como obstáculos. Es decir, para algunos las instituciones estatales son el único camino legal y posible para la obtención de soluciones y para otros, el Estado es un aparato que intenta cooptarlos para eliminar las diferencias. De todos modos, parecería que existe un consenso en cuanto a la importancia de la obtención de la titularidad de las tierras y el fuerte sentimiento y valor que le otorgan a la comunidad, es decir a permanecer juntos.

De lo anterior infiero que la propia heterogeneidad de criterios dentro de la misma comunidad toba, ya sea en métodos de lucha para sus reclamos o los caminos a tomar

con organismos estatales, hace a la misma identidad. Y además, da cuenta que la identidad es un proceso dinámico porque permite estos disensos internos sin que esto signifique la pérdida de la identidad toba.

Uno de los valores importantes para la comunidad es el estar juntos y unidos en un mismo lugar, por eso era menester conseguir un territorio propio para tener un lugar donde practicar su identidad dentro del ámbito urbano, sin sentirse discriminados. Además, para la cuestión identitaria, el tema tierras tiene implicancias tanto por el modo en que los tobas perciben al territorio que ocupaban sus ancestros y por el modo en que participan de ciertas luchas contemporáneas que también comparten con otras minorías. No sólo con los *pueblos originarios*, sino con minorías que también se identifican en sus reclamos frente a un Otro que los imposibilita. Lo que tienen en común estas minorías es que se identifican entre ellas en la lucha por el reconocimiento del derecho a un territorio y el derecho a una vivienda digna en este contexto urbano.

Vivir en conjunto en un mismo territorio facilita la manifestación cultural de esta comunidad. Esto consiste en la práctica de sus tradiciones, creencias, música, artesanías, sus discursos en lengua toba, cocinar su comida típica, hacer obras teatrales que hagan presentes sus tradiciones, aunque también la incorporación de nuevas prácticas.

Respecto a lo tradicional, el presidente de la comunidad dice: “Es una manera de mostrar a los chicos que se puede mantener una cultura dentro de una ciudad, como acá. Aparte yo creo que si los chicos ven cómo nosotros formamos una obra con la ropa típica, yo creo que los chicos van a valorizar eso”

Esta idea de “mantener” que presenta Cristian Luan es un “mantener” la identidad diferente porque está puesta en juego en otro contexto. Lejos de un concepto estático o esencial de identidad, supone entenderla como un proceso que implica un sentido de mantener sus tradiciones a través de la recuperación de ciertas visiones y prácticas del pasado tenidas por la impronta de los *pueblos originarios* en un contexto particular.

En este nuevo ambiente se ponen en juego nuevos procesos que tienen que ver con el integrarse, adoptar nuevas prácticas, capacitarse, entablar relaciones con diversos “otros”, ya sean hermanos tobas, otras comunidades aborígenes, agentes e instituciones estatales, etc. Es en este proceso mismo que la comunidad se va configurando como los tobas de Derqui.

Y en la adopción de estas nuevas prácticas los tobas van elaborando las *tácticas* que menciona De Certeau. Los qom se apropian de lo que van aprendiendo y emplean este aprendizaje para producir sus propias prácticas.

Junto con la relevancia de la valorización de la tradición también convive con ésta la importancia de la incorporación de nuevas prácticas. Como, por ejemplo, la aplicación de nuevos diseños de sus artesanías o aprender la escritura.

Estas adaptaciones que afectan a diversas culturas dan cuenta en este caso, de cómo plantea Wright: “las identidades culturales no son inherentes, definidas o estáticas: son dinámicas, fluidas y construidas situacionalmente, en lugares y tiempos particulares.” (2004: 131).

Y son dinámicas no sólo porque interactúan con otros, sino también porque se relacionan con el pasado, con las expectativas del futuro, con los consensos y disensos dentro de la comunidad. Y en esta relación se ponen de manifiesto diversos valores culturales por los cuales se puede identificar la pertenencia a un grupo étnico determinado:

“Yo lo único que nunca los dejé que pongan el nombre en la lapicera. Porque poner los nombres es negar de compartir. Sí, me reclamaron (...) a mi me cuesta comprar una lapicera pero yo creo que la persona vale más que una lapicera, entonces yo digo da para pensar perder la lapicera o perder el amigo. Entonces yo digo siempre a mis hijos tratá de compartir con su compañero siendo indígena o no indígena porque el compartir es como que nos da las posibilidades, como dicen nuestros abuelos, cuando compartimos nos da la posibilidad de conocernos y cuando comenzamos a conocernos, ahí es donde entramos en respeto porque a veces las cosas no se respetan.”

Lo que se expresa con esta acción de ponerle un nombre a la lapicera son valores y significaciones que, en este caso se trata del compartir, el conocimiento del otro y el respeto a los valores. “Las normas de moralidad y excelencia por las que se juzga la actuación, como pertenecer a una categoría étnica implica ser cierta clase de persona, con determinada identidad básica, esto también implica el derecho de juzgar y ser juzgado de acuerdo con normas pertinentes para tal identidad” (Barth: 1969: 6).

Para un toba ponerle a un objeto el nombre de su propietario, expresa la posesión, lo no comunitario, la individualidad. Cuando la maestra exige que las birromes de los alumnos tengan sus nombres para ser identificadas, los qom conciben esta consigna como un símbolo de egoísmo, que ellos no comparten. “Poner los nombres es negar de compartir (...) el compartir es como que nos da las posibilidades”, dice Luan. Se podría inferir que la valorización de la fraternidad es una de las marcas identitarias de esta comunidad.

El hecho de compartir, la solidaridad, el lazo fraternal son valores que se hacen extensivos o se prolongan en sus relaciones con aquellos tobas que permanecen aún en Chaco. Además, con ellos comparten un objetivo, el que los hermana con otros *pueblos originarios*: la recuperación de las tierras en Chaco. El presidente de la comunidad dice al respecto:

“Espero un día volver a vivir allá, una vez que acá haya logrado lo que vinimos a hacer, que es recuperar esos terrenos, ya tenemos el 20%. Después de 37 años de lucha. Yo me quedo para trabajar acá y podemos hacer un proyecto para ese lugar porque el Gobierno de la Provincia nos está apurando porque en toda esa tierra tiene que haber una mejora. Y cuál es la mejora para el Gobierno? Tener alambrado y un montón de cosas. Resulta que nosotros, entre mucha gente de acá, gente amiga nos hicieron ver, hay una ley, de bosques que diciendo haciendo la mejora, no solamente poniendo un alambrado de 4 hilos, sino que hay una ley que dice la mejora es cuidando la naturaleza, y cuidando los animales que son típicos del lugar. Entonces nosotros queremos hacer una mejora, de esa parte no? Ya encontramos un lugar que hice una medialuna donde queremos conservar el tema de los ñandú, los hormigueros, queremos hacer un criadero de pescados. Ese territorio es comunitario y bueno así como hay gente que entiende nuestro reclamo, por ahí hay gente que lo entiende mal. Entonces es como que salís remando con la correntada en contra, no? Pero hay gente y esta gente que también me mostraron ese derecho, esa ley, yo no lo podía creer. Que uno es lo que pensamos nosotros pero nunca pensamos que había una ley. Entonces bueno, yo agradezco a toda la gente que todos los días me van dando colaboración”.

Se puede decir que este grupo está en la provincia de Buenos Aires de modo temporal. Y la experiencia que cuenta Cristian Luan demuestra que los lazos fraternales existentes entre los tobas de Buenos Aires y los de la provincia de Chaco se reconstruyen constantemente.

La generación de los padres de la comunidad de Derqui trabaja para poder brindar apoyo a la generación de los abuelos que están en Chaco y a generaciones más jóvenes también. Gracias al nuevo contexto que viven los tobas en Buenos Aires es que éstos obtuvieron nuevos recursos para ayudar a sus hermanos en Chaco. Esta ayuda tiene como una de sus motivaciones, una añoranza y reconocimiento de su lugar de origen.

Por ello, el vínculo que los tobas residentes en Derqui establecen con quienes permanecen en la provincia de Chaco adquiere otro significado -tanto para los qom en Buenos Aires como para los de Chaco-. Cada vez que se ponen en contacto se

resignifica porque los tobas residentes en Derqui se relacionan con prácticas distintas a las que conocían en Chaco. Por ejemplo el comercio de sus artesanías, el manejo de la lengua española, los conocimientos acerca de los trámites a realizar, la implementación de tecnologías que permitieron encontrar agua potable en el Impenetrable, etc

Tanto en los tobas de Chaco como en los que residen en Buenos Aires se mantiene vivo el sentido de pertenencia al pueblo originario que se hace visible y presente cuando los miembros de ambas provincias se encuentran.

La identidad, en tanto proceso, está relacionada con la interacción de los tobas con sus antepasados pero siempre en un presente específico y contextualizado. Estos habitan en sus experiencias y memorias que se ponen en juego en sus prácticas en el presente.

A la vez, como ya se dijo, la identidad se vincula con la interacción de la comunidad toba en Derqui con quienes permanecen en el Chaco, con miembros de otros pueblos originarios, con los vecinos, las instituciones estatales, puesto que aquí se ponen en juego las fronteras étnicas por medio de los valores que el grupo otorga a las prácticas por las cuales los miembros se sienten identificados. Esto promueve fronteras que no se mantienen inamovibles o herméticas, sino que van mutando formando parte de la construcción de identidad como proceso.

Los tobas construyen la identidad a través de la práctica cotidiana en relación con el “otro” y a través de estas prácticas resignifican sus actos. Esto significa para Hall que la identidad “sólo puede construirse a través de la relación con el Otro, la relación con lo que no es, con lo que justamente le falta, con lo que se ha denominado su *afuera constitutivo*.” (2003: 18).

Este *afuera constitutivo* es un elemento común entre los tobas que permanecen en la provincia de Chaco y los tobas de Buenos Aires. Otro elemento que comparten es que conviven con una cultura hegemónica, la de los “blancos”, representada en y por el Estado. Esta cultura hegemónica presenta un modo de dominación específico que no sólo somete a los sujetos, sino que a su vez, precisa de su consentimiento para poder funcionar. Este consenso, en el caso de los tobas, se ilustra por el reconocimiento que el Estado, a través de la figura del INAI, exige para los tobas para que ellos puedan estar dentro de las reglas de juego y puedan demandar ciertos derechos.

Si bien, como se explicitó en el capítulo I, fueron “pueblos sometidos”, ahora son “pueblos reconocidos”. Esto es un elemento en común entre los tobas de Chaco y los de Buenos Aires, puesto que la lucha por su reconocimiento y la titularidad de las tierras se

da en ambos espacios. Es por medio de esta disputa que reivindican su pasado de sometimiento como parte constitutiva de esa lucha.

El traspaso de “pueblos sometidos” a “pueblos reconocidos” es práctica de la misma hegemonía, sin embargo, los tobas con sus luchas y reivindicaciones siguen practicando fuerzas contra hegemónicas que hacen frente a la cultura dominante. Por ejemplo, el uso de la lengua toba, el modo en que construyen sus viviendas, la producción de sus artesanías, los temas que cantan, las obras de teatro, sus creencias. Estas prácticas son las ya mencionadas *tácticas* para De Certeau. Estos *modos de hacer* reafirman una identidad que intenta resistir y mantenerse frente a una nueva realidad y frente a un “otro”.²⁵

Laclau comenta que “las identidades son puramente relacionales (...) no hay identidad que logre constituirse plenamente” (1987: 151) y agrega: “la presencia del Otro me impide ser totalmente yo mismo. La relación no surge de identidades plenas, sino de la imposibilidad de constitución de las mismas” (1987: 168).

Al incorporar aspectos de otra cultura hegemónica-, resignificándolos en las interacciones con propios y extraños de aquí y de allá, los tobas qom luchan por mantener viva y vigente su propia cultura. En esas resignificaciones, el pasado sirve para legitimar valores y comportamientos presentes.

El autor Barth menciona que “un grupo étnico, diseminado en un territorio con circunstancias ecológicas variables, muestre variantes regionales de una conducta manifiesta institucionalizada, que no reflejan, sin embargo, diferencias en su orientación cultural” (1969: 5). Porque los qom se mantienen practicando aquello que los identifica en un contexto distinto al de origen y en contacto con “otras” culturas. Por eso es que se trata de un ejercicio continuo a fin de generar su propia identidad.

La construcción de su identidad no pasa solamente por sus prácticas cotidianas, sino por la apelación al pasado reconocido y formalizado en relatos pero que sirven para la proyección de un futuro.

Los tobas siguen manteniendo sus tradiciones, creencias y valores que los hacen identificarse como *pueblo originario*. Esta identificación lleva a que la identidad se

²⁵ Los tobas intentan sacar ventaja de los elementos de una cultura hegemónica. La escritura, la lengua, los trámites estatales, las redes de ventas, etc. Dentro de un ritmo de vida, ellos intentan resistir sin dejar de ser tobas. “Mil maneras de hacer/deshacer el juego del otro, el espacio instituido por otros, caracterizan la vida sutil, tenaz, resistente, de grupos que, por no tener uno propio, deben arreglárselas en una red de fuerzas y de representaciones establecidas. Hace falta `valerse de`” (De Certeau: 1996: 22).

constituya como lo menciona Tamango en “un sentido de continuidad y una memoria coherente que evidencia el reconocerse en un origen común y que se objetiva en prácticas comunitarias” (2003: 1).

En sus relatos, sus historias, que cuentan a propios y extraños, los tobas qom de Derqui, narran sus propias experiencias y la de sus antepasados para dar cuenta de la “sabiduría” que generaciones anteriores tenían respecto a los “verdaderos” valores, aquellos valores que les legaron. Los tobas van resignificando lo dicho en los relatos de sus antepasados a partir de sus prácticas en el presente y esto legitima esas prácticas y sobre todo, aseguran su continuidad.

Si bien la migración ha producido determinadas reconfiguraciones dentro de la comunidad y sus prácticas, estas modificaciones son leídas y releídas en función de una identidad toba, no la del pasado; no se recrea el pasado en tanto tradición, sino de un presente de luchas y reivindicaciones.

Para estas luchas es que los qom se apropian de nuevas herramientas generando comportamientos que resignifican y legitiman las prácticas en el presente. Esto sucede dado que la identidad “tradicional” se activa en determinadas circunstancias, por ende, para conocer su dinámica y verla como un proceso hay que tener en cuenta los contextos específicos en que se va construyendo.

Por ejemplo, el contexto de la globalización mundial, la cultura hegemónica y la aparición de Internet como un conjunto de redes de comunicación interconectadas. Los tobas de Derqui intentan incorporar esta novedad de las tecnologías de comunicación. Cristian Luan ha desarrollado un blog en Internet para dar a conocer la cultura de su pueblo (caminoalimpenetrable.blogspot.com).

Esta es una experiencia de reapropiación de nuevas herramientas que surge gracias a las relaciones sociales que tejen los tobas con “otras” culturas y que posibilita el fortalecimiento de su identidad. Estos usos se expresan en diferentes cuestiones. Se mencionó anteriormente el caso de la lengua y las artesanías y ahora es el ya mencionado blog en Internet para dar a conocer la cultura de su pueblo.

El conocimiento y aprendizaje de la herramienta de Internet fue posible gracias a la interacción con “otra” cultura. Y esto “no conduce a su liquidación como consecuencia del cambio y la aculturación; las diferencias culturales pueden persistir a pesar del contacto interétnico y de la interdependencia” (Barth: 1969: 2).

Pero esta adopción de nuevas prácticas culturales no es el único modo que los tobas tienen para mantener viva su cultura. Como se dijo, también se remiten a sus

antepasados. Es decir que, una de las prácticas por las cuales resisten y, a la vez, los identifica como tobas/pueblos originarios son los discursos que hacen referencia a sus antepasados y su origen:

“Como mi abuelo antes, nosotros salíamos a vender maíz en el pueblo. Vendían maíz, le daban la plata y entraba al lugarcito ahí donde compraba las cosas, allá al fondo iba y traían la yerba y pagaba la yerba y miraba si le sobraba plata, iba a buscar un kilo de sal, pagaban y yo le dije `por qué no traes todas las cosas y pagás todo junto`. `Pero si no me llega la plata se van a reír de mí`. Entonces antes de cometer el error, prefiere hacer todo ese trabajo para no cometer el error. Eso es lo que tiene la nación o el pueblo toba”, menciona Cristian Lopez.

El relato que cuenta López hace referencia a una de las particularidades de este *pueblo originario*. En este caso, los tobas buscan el mejor modo de evitar cometer errores por más que el camino para llegar a un objetivo sea más largo, no importará, si es que se evita de ese modo, la posibilidad de que se cometa una equivocación.

Estos relatos cumplen con una función de resistencia de los débiles, en tanto tobas/pueblos originarios y migrantes. “En estas zonas literarias donde los han rechazado permanece la práctica de estos ardidés, memoria de una cultura. Estos giros caracterizan el arte del habla popular. (...) Su apreciación divertida o artística se refiere también a un arte de vivir en el campo del otro.” (De Certeau: 1996: 29).

Solamente, si concebimos a la identidad como un proceso podemos comprender que la comunidad toba que reside en Derqui, provincia de Buenos Aires pueda, al mismo tiempo, “mantener” lo que hace a lo “tradicional” de su cultura en un contexto “nuevo”, así como entablar nuevas relaciones sociales que les permiten incorporar “otras” prácticas culturales como parte de esta interacción, y construirlas como parte de *su* identidad en un contexto novedoso. Identidad, Cultura e Interacción: “ser toba” se va reconfigurando pero no desapareciendo.

Bibliografía

- Barth, Frederik 1969 *Los grupos étnicos y sus fronteras.*, Fondo de Cultura Económica, México.
- Biblioteca Indígena Qomllalagpi, Centro Comunitario Daviaxaiqui, Derqui, Buenos Aires.
<http://qomllalagpi.blogspot.com/search/label>
- Cremonesi, Mariel 2006 “Niños/niñas en escuelas del conurbano de la ciudad de La Plata. Diversidad étnica y escolarización”. Laboratorio 4 (64 y 120), *Proyecto de investigación del Programa de Incentivos*, Código 523, Facultad de Ciencias Naturales y Museo.
- Constitución de la Provincia del Chaco 1994 En: *Constituciones Provinciales*. Sección I, Capítulo 3, Derechos Sociales, Argentina.
- De Certeau, Michel 1996 *La invención de lo cotidiano. I. Artes de hacer*, Universidad Iberoamericana. México. Capítulos: “Introducción”, “Culturas populares” y “Valerse de: usos y prácticas”
- Fernández del Rosario, María y Hachén Raúl 2007 “Incidencia de la cosmovisión qom (toba) en las técnicas etnobotánicas de recolección”. En: *V Congreso Europeo CEISAL de Latinoamericanistas*, <http://www.reseau-amerique-latine.fr/ceisal-bruxelles/ET-DH/ET-DH-8-FERNANDEZ.pdf>
- Fundación Telefónica 2006 “Artesanía Toba”. Buenos Aires, Argentina. *Sin más datos*.
- Geertz, C. 1973 “Descripción Densa: Hacia una Teoría Interpretativa de la Cultura”. En: *La interpretación de las Culturas*. Gedisa, Barcelona, España.
- GUBER, R. 2001: *La etnografía. Método, campo y reflexividad*. Norma, Buenos Aires.
- GUBER, R. 1991: *El salvaje metropolitano. A la vuelta de la antropología postmoderna. Reconstrucción del conocimiento social en el trabajo de campo*. Legasa, Buenos Aires.
- Hall, Stuart 2003 “Introducción, quién necesita identidad?”. En: Stuart Hall y Paul du Gay (eds.), *Cuestiones de Identidad*. pp. 13-39, Amorrortu Editores, [1996] Buenos Aires
- Hecht, Ana Carolina 2009 “Transmisión intergeneracional de lengua indígena en contextos de desplazamiento”. En: *Regiones*, suplemento de Antropología, N° 37, abril, mayo, junio, pp. 11-15.
- Instituto Nacional de Asuntos Indígenas 2008 Ministerio de Desarrollo Social, <http://www.desarrollosocial.gov.ar/INAI/site/default.asp>, Argentina.
- Laclau, E., y Mouffe, C., 1987, *Hegemonía y estrategia socialista*. Capítulo. 3: “Más allá de la positividad de lo social: antagonismo y hegemonía”. Siglo XXI, Madrid.
- Lengua Qom, 2010 <http://qomllalagpi.blogspot.com/2010/02/la-lengua-qom.html>
- Ley 4.449**, 1998, En: *Leyes Provinciales*, **Ley general de Educación**, Título I, Preceptos fundamentales (artículos 1 al 13), Capítulo II, Principios Generales (artículos 9 al 10).

- Ley 23.302, 1989, Protección de comunidades aborígenes**, En: Leyes Nacionales, Decreto reglamentario Nacional 155/89, Buenos Aires.
- Maidana, C., Colangelo, A., Tamango, L. 2005 “Ser joven y ser indígena. La identidad juvenil en nucleamientos tobas de la ciudad de La Plata”. En: VII RAM (Reunion de Antropólogos del MERCOSUR), Porto Alegre, Brasil, 23 al 26 de julio, 2007.
- Matarrese, Marina Laura 2005 Las otras geografías: transformaciones de la territorialidad pilagá de la provincia de Formosa a la luz de la historia. En: *IX Congreso Argentino de Antropología Social*, 2008, Posadas, Misiones, Argentina.
- Messineo, Ma. Cristina 2003 “Lo'onatapi na qom Derqui l'ecpi“. *Materiales del taller de Lengua y cultura Toba N°1*. Comunidad Daviaxaiqui, Provincia de Buenos Aires
- Miller, Elmer 1979 *Los tobas argentinos. Armonía y disonancia en una sociedad*. Siglo XXI, México.
- Tamango, L., Cusminsky, M. y Colangelo, Maria A. 1998 “Atención de la salud infantil en una comunidad toba de un medio urbano”. En: *Archivos Argentinos de Pediatría*, Vol 96.
- Tamango, L., García, S., M., Ibáñez Castelli, M. Amalia, Garcia, M. del carmen, MAidana, C., Alaniz, M., Solari Paz, V. 2005 “Testigos y protagonistas: un proceso de construcción de conocimiento conjunto con vecinos qom. Una forma de hacer investigación y extensión universitaria”. En: *Revista Argentina de Sociología*, nov-dic, año/vol. 3, N° 5, Consejo de Profesionales en Sociología, Buenos Aires, Argentina.
- Tamango, Liliana 1990 “La identidad étnica y el contexto de la lucha por el espacio urbano: indígenas en el área metropolitana bonaerense”. En: *III Congreso de Antropología Social*. Rosario, 23 al 27 de julio de 1990.
- Tamango, Liliana 1994 “Los tobas del barrio ‘Las Malvinas’: su proyección a nivel regional”. *Informe Proyecto de Extensión Universitaria*. Periodo 1992-94Facultad de Cs. Naturales y Museo, UNLP.
- Tamango, Liliana 1996 Una comunidad toba en La Plata: su articulación social. *Informe Proyecto de Investigación*, Facultad de Cs. Naturales y Museo, UNLP.
- Tamango, Liliana 2001 Nam qom hueta`a na doqshi lma`. Los tobas en la casa del hombre blanco. Identidad, memoria y utopía, Editorial Al Margen, La Plata.
- Tamango, Liliana 2002 Testigos y protagonistas: un proceso de construcción de conocimiento conjunto con vecinos qom. En: *Segundas Jornadas de la Cuenca del Plata*, Facultad de Humanidades y Arte, UNR, Rosario.
- Tamango, Liliana 2003 “Identidades, saberes, memoria histórica y prácticas comunitarias. Indígenas tobas migrantes en la ciudad de La Plata, capital de la provincia de Buenos Aires, Argentina”. En: Campos – Revista de Antropología Social, Vol. 3.
- Tamango, Liliana 2007 “Responde Liliana Tamango”, En: 200, Bicentenario, *Debates de Mayo III*, Buenos Aires, Argentina.
- Vivaldi, Ana 2005 Viajes al Centro: discursos de progreso y recorridos espaciales entre tobas urbanos, En: *IX Congreso Argentino de Antropología Social*, 2008, Posadas, Misiones, Argentina.
- Williams, Raymond 1977 *Marxismo y literatura*. Ediciones Península, Barcelona.

Wright, Susan 2004 “La politización de la cultura”, en: Boivin, M. Rosato Ana y Victoria Arribas, *Constructores de otredad*, Antropofagia, Buenos Aires.