

XIV Jornadas Interescuelas/Departamentos de Historia. Departamento de Historia de la Facultad de Filosofía y Letras. Universidad Nacional de Cuyo, Mendoza, 2013.

Indígenas Urbanos. Procesos Migratorios e Identidades Performativas.

Fiorda Luciana.

Cita:

Fiorda Luciana (2013). *Indígenas Urbanos. Procesos Migratorios e Identidades Performativas*. XIV Jornadas Interescuelas/Departamentos de Historia. Departamento de Historia de la Facultad de Filosofía y Letras. Universidad Nacional de Cuyo, Mendoza.

Dirección estable: <https://www.aacademica.org/000-010/512>

ARK: <https://n2t.net/ark:/13683/eMCw/KhW>

Acta Académica es un proyecto académico sin fines de lucro enmarcado en la iniciativa de acceso abierto. Acta Académica fue creado para facilitar a investigadores de todo el mundo el compartir su producción académica. Para crear un perfil gratuitamente o acceder a otros trabajos visite: <https://www.aacademica.org>.

XIV Jornadas Interescuelas/Departamentos de Historia 2 al 5 de octubre de 2013

ORGANIZA:

Departamento de Historia de la Facultad de Filosofía y Letras

Universidad Nacional de Cuyo

Número de la Mesa Temática: 38

Título de la Mesa Temática: Políticas indígenas, articulaciones estatales y subjetividades en el Cono Sur: Siglos XIX a XXI. DISCUSIONES TEÓRICAS Y METODOLÓGICAS.

Apellido y Nombre de las/os coordinadores/as: Diego Escolar (UNCu/CONICET) y Julio Vezub (UNPSJB/CONICET).

INDÍGENAS URBANOS

IDENTIDAD Y AGENCIA HISTÓRICA

Prof. Fiorda, Luciana

UBA

lucianafiorda@gmail.com

Introducción

A lo largo de los siglos XIX y XX las comunidades indígenas sufrieron la expansión de la propiedad privada y la explotación de la naturaleza (devenida en recurso natural). Esto conllevó no sólo la expulsión de las comunidades de sus territorios sino que, al mismo tiempo, generó un proceso migratorio de sus poblaciones hacia los centros urbanos productivos, convirtiéndose en mano de obra barata.

Consecuencia de ello, se produjo un desmembramiento de las estructuras comunitarias y la desintegración de muchas familias, dando origen a una transformación de la realidad indígena que penetró tanto en las condiciones materiales de subsistencia, como así también, en la configuración identitaria. Con la nueva “espacialidad” se dió una reterritorialización que originó el “ser indígena urbano”.

A partir de este contexto, entraron en tensión las formas de experimentar y vivir esta nueva espacialidad, y fundamentalmente se manifestó, como un producto de la historia secular de racismo y discriminación sufrida por los pueblos originarios, la negación e invisibilización de lo indígena en el ámbito urbano.

Por esa razón, el objetivo de este trabajo consiste, por un lado, en reflexionar sobre algunos de los mecanismos que operan en torno a los procesos de subjetivación y las posibilidades de construir agencia histórica; y por el otro, sobre los desafíos que impone esta realidad indígena en los estudios académicos.

Para ello, en el primer punto se da cuenta del estado de situación actual de los pueblos originarios en base a los datos aportados por la Encuesta Complementaria de Pueblos Indígenas (ECPI) que si bien presenta debilidades metodológicas en relación con el alcance del muestreo, el tipo de preguntas efectuadas y la escasa participación de los pueblos originarios en la elaboración de los instrumentos de relevamiento, constituye la fuente de información cuantitativa de mayor alcance territorial, para la estimación y análisis de diferentes aspectos vinculados a los pueblos originarios en el territorio argentino.

El segundo punto, centra la reflexión en torno a la tensión “sujeción – subjetivación”, en cómo los lugares que los sujetos habitan y disputan configuran los modos de experimentar y resignificar la identidad; y en ese sentido, la importancia de pensar lo subalterno no en la periferia, sino con la potencialidad de construir agencia histórica como sujeto político.

Finalmente, en el punto tres, se plantea cómo la matriz eurocéntrica y moderna atravesó nuestros esquemas de pensamiento y análisis sobre los pueblos originarios y cuáles son los desafíos necesarios para construir una mirada contrahegemónica.

Sin dudas, la realidad urbana indígena, nos pone ante el reto de pensar más allá del esquema indígena – rural, de corremos de estereotipos que construyen una mirada esencializadora que responde a la necesidad de ubicar al indígena como el “otro interno”. Aún es un campo de estudio incipiente en nuestro país, que contiene algunos trabajos de investigación -como el de Laura Kropff sobre los Jóvenes Mapuche Urbanos- pero en el que queda mucho para seguir profundizando.

Estado de situación de los Pueblos Originarios en el territorio Argentino.

En el año 2004 – 2005 se llevó adelante la Encuesta Complementaria de Pueblos Indígenas (ECPI)¹ realizada por el Instituto Nacional de Estadísticas y Censos (INDEC) en conjunto con el INAI. El objetivo establecido por la ECPI era

cuantificar y caracterizar a la población que se reconoce perteneciente y/o descendiente de un pueblo indígena, que a la fecha del Censo 2001 residía en hogares, donde al menos uno de los miembros declaró pertenecer y/o descender de un pueblo indígena. La encuesta permite caracterizar al conjunto de la población que integra esos hogares, aún cuando no todos los integrantes del hogar

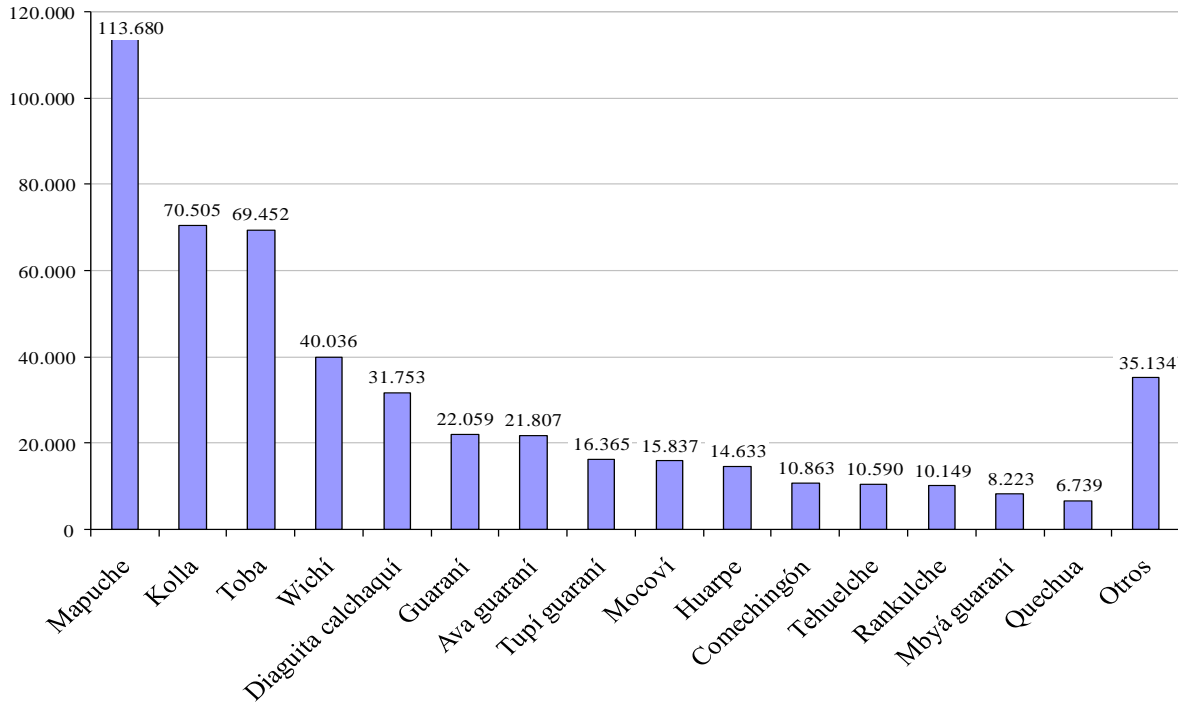
¹ Para la selección de la muestra sobre la cual se realizó la encuesta, se utilizó como marco de muestreo al Censo 2001, considerando las respuestas positivas a la pregunta relativa a la presencia en el hogar de al menos una persona que se reconociera perteneciente y/o descendiente de un pueblo indígena y la distribución por pueblo de pertenencia. La ECPI se realizó mediante muestras de hogares independientes para cada pueblo indígena y para las categorías “otro pueblo” y pueblo “Ignorado”. Dicha muestra resultante (alrededor de 57.000 hogares) representa a la población que reside en los hogares donde el Censo 2001 registró al menos una persona que se reconociera descendiente y /o perteneciente a un pueblo indígena (Instituto Nacional de Asuntos Indígenas (INAI))

se reconozcan y/o desciendan de pueblos indígenas (Ficha Técnica Encuesta Complementaria de Pueblos Indígenas (ECPI), Instituto Nacional de Estadísticas y Censos (INDEC)

Los datos aportados por la EPCI, permitieron obtener información en relación con el autoreconocimiento indígena o la pertenencia a diferentes pueblos originarios ya sea por reconocimiento o por ascendencia indígena en primera generación. A su vez, dicho relevamiento abordó el uso de lenguas indígenas, características sociodemográficas, migración, educación, empleo, fecundidad, características habitacionales de los hogares, etc.

A partir de estos datos obtenidos, el INAI realizó un informe en el que analizó, en primera instancia, la diversidad de pueblos originarios que componen la población indígena del actual territorio argentino. Allí se señala, que los pueblos con mayor población a nivel nacional en orden descendente son: el pueblo mapuche con 113.680, el pueblo kolla con 70.505 y el pueblo Toba con 69.452 habitantes. En cuanto a los de menor, se encuentran: los Chulupí con 553, los Sanavirón con 528, los Tapiete con 484 y por último, el pueblo Maimará con 178 habitantes (Información estadística. INAI. Ministerio de Desarrollo Social de la Nación. Sin fecha)

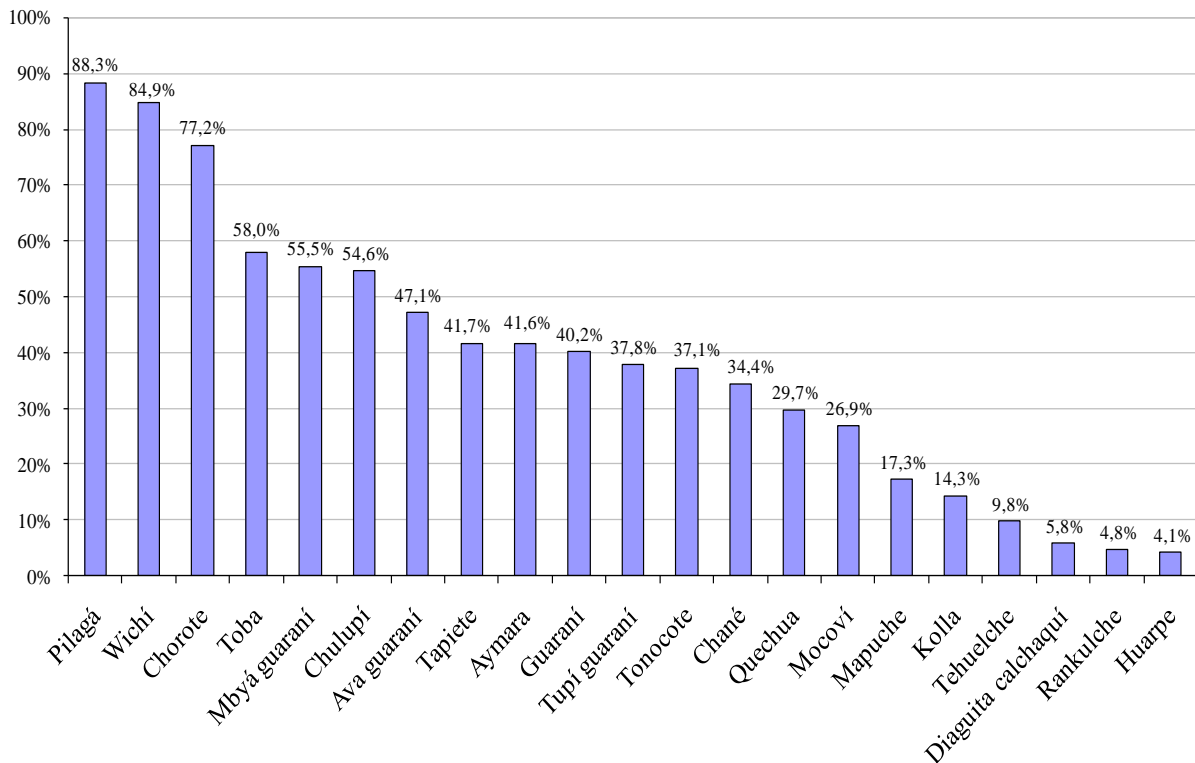
Población por pueblo indígena, año 2005



Fuente: elaboración propia a partir de los datos de la EPCI.

Otro de los ejes que se menciona en dicho informe, es el grado de conocimiento de las lenguas indígenas. Allí se observa que, dentro de las poblaciones que hablan y/o entienden lengua indígena dentro o fuera de las comunidades, las lenguas más conocidas son: Pilagá (88,3%), Wichí (84,9%) y Chorote (77,2%); mientras que las menos habladas o conocidas son: Huarpe (4,1%), Rankulche (4,8%), Diaguita /Diaguita Calchaquí (5,8%) y Tehuelche (9,8%). Estos niveles de conocimiento no se encuentran relacionados con la cantidad de población que tiene cada comunidad, por lo que no necesariamente aquellas comunidades con mayor población son las que poseen altos niveles de conocimiento de las lenguas.

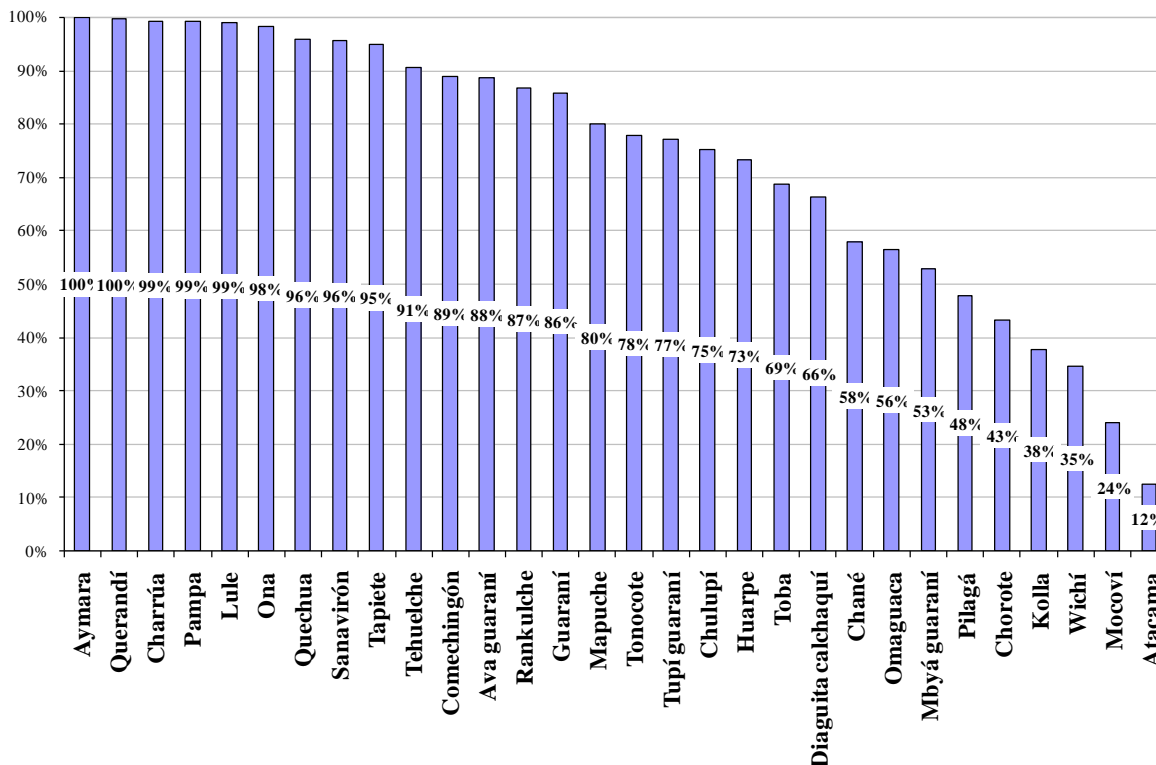
Población que habla y/o entiende lengua/s indígena/s, año 2005, en porcentaje.



Fuente: elaboración propia a partir de los datos de la EPCI.

Finalmente, uno de los puntos más interesantes del informe realizado por el INAI, corresponde al cotejo en torno a la población indígena que reside en zonas urbanas. Allí se observa que, de los 30 pueblos relevados con población residente en zonas urbanas, 10 comunidades superan el 90% de su población viviendo en zonas urbanas y 19 comunidades el 70% de su población.

Población urbana por pueblo indígena, año 2005, en porcentaje.



Fuente: elaboración propia a partir de los datos de la EPCI.

Es a partir de estos datos, sumados a los que surgen de las experiencias prácticas y diferentes instancias indígenas ciudadanas, que resulta necesario abordar lo “indígena urbano”, como realidad que atraviesa a gran parte de las comunidades, afectando a porcentajes elevados de su población.

A continuación, centraremos la reflexión en torno a los mecanismos que operan en la configuración identitaria y en la posibilidad y potencialidad de construir Agencia Histórica como indígenas urbanos.

Identidad y Agencia Histórica

“...es interesante que nos preguntemos cuál es el umbral a partir del cual empezamos a ver “indios truchos”, y asimismo cuales son los estándares en que nos basamos para ello, recordando que Gramsci decía que cuando más obvio algo parece, más ideológico es”
(Briones, 2007: 79)

La migración fue configurando, sin dudas, los modos del ser indígena urbano, generando procesos de configuración identitaria en el entramado de nuevos espacios y prácticas culturales y sociales. Junto a la desterritorialización y la deslocalización en un contexto y un modelo de Estado – Nación - Territorio que los constituye como subalternos, como esos otros internos (Delrío, 2005), se visualiza la generación de nuevas formas de reterritorialización y configuración de culturas e identidades étnicas, originando procesos de sostenimiento y recuperación de sus identidades y prácticas que inciden a su vez en la vida social, cultural y política urbana.

La construcción de sentido hegemónica instaló la idea e imaginario del indígena inserto únicamente en el ámbito rural. Todo proceso de migración hacia espacios urbanos fue caracterizado como pérdida de pureza y aculturación (Kropff, 2004) En contraposición a esa representación del indígena urbano como no indígena, este apartado busca, por un lado, presentar que la articulación de nuevos clivajes urbanos no implica necesariamente la negación o pérdida de identidad, cultura y cosmovisión; y por el otro, indagar acerca de las posibilidades de crear agencia, participación y acceso a experiencias, de representar esas experiencias y cómo legitimarlas.

Resulta significativo analizar la configuración del sujeto indígena urbano como proceso complejo, performativo e históricamente constituido que trasciende la identidad narrativa para abarcar, al mismo tiempo, los cuerpos y las praxis en un diálogo que no se da entre iguales, sino en el entramado de relaciones de poder (Briones, 2007)

En busca de ese camino, quiero tomar algunas ideas centrales del artículo de Claudia Briones, *Teorías performativas de la identidad y performatividad de las teorías*

(2007), que permiten problematizar teórica y metodológicamente el concepto de identidad, subjetivación y agencia.

El artículo recorre algunos de los enfoques esencialistas y constructivistas para repensar muchos de ellos, devenidos en teorías, en el marco de sus aciertos, fallas e instalación de nociones de sentido común sobre un concepto tan complejo y abordado como el de identidad. Tomo como disparador la frase que, parafraseando una idea de Marx, la autora señala

los sujetos se articulan como tales a partir de un trabajo de identificación que opera suturando identidades personales y colectivas (para sí y para otros), pero no lo hacen simplemente como a ellos les parece, pues su trabajo de articulación opera bajo circunstancias que ellos no han elegido. (Briones, 2007).

La subjetivación es producto de un proceso que remite a un contexto y a los condicionamientos dentro de una estructura que los determina en la forma de vivir y construir la propia subjetividad. Existe una tensión entre condicionamientos y agencia, entre sujeción y subjetivación. Briones toma de Michel Foucault la noción de que si la sujeción remite a los efectos de las estructuras y los posicionamientos de los sujetos en las mismas, la subjetivación se vincula con los “modos de habitar” esas posiciones, no sin disputa.

Como señala Briones (2007), la relación entre las posiciones que ocupan los sujetos y los modos de vivir y sentir esos lugares no necesariamente responden a procesos de hibridación en los que se aceptan esos sitios sin ningún tipo de controversia. Las posiciones desde las cuales construyen su subjetividad, no necesariamente resultan de elecciones, sino de condiciones que los sujetos no han podido elegir y a las cuales muchas veces cuestionan. El desafío es entonces preguntarnos cuáles son los mecanismos y lugares en donde opera esa tensión y en qué contextos se activa.

Lawrence Grossberg, en su cuestionamiento a las teorías modernas que han atravesado los estudios culturales y de identidad, plantea el desafío de salir de las lógicas de la diferencia, la individualidad y la temporalidad para pasar a un abordaje desde la otredad, productividad y espacialidad. A su vez, en términos políticos, señala que el reto es

trascender los modelos de opresión tanto del modelo colonial del opresor y oprimido, como del modelo de la transgresión de la opresión y la resistencia; ya que ambos instalan al subalterno en un lugar de periferia, al margen de las estructuras de poder y por consiguiente, fuera de toda posibilidad de transformación. La potencia de la Agencia Histórica, se constituye en el elemento clave para pensar al subalterno en la disputa por el poder, en el acceso a construir historia, a hacer experiencias, de representarlas y legitimarlas; en palabras de O'Hanlon (1998) lo subalterno no es una categoría social sino una declaración de poder.

La agencia, en tanto capacidad de participación y acceso, está ceñida por las condiciones de posibilidad que otorgan los lugares específicos que se ocupan, la posibilidad de movilidad e inversión que desde ellos se pueden desplegar. En este sentido, podemos afirmar que, lo "indígena urbano" no establece solo una ubicación espacial, generalmente no elegida por el sujeto indígena obligado a emigrar, sino que define la condición de acceso, movilidad y agencia desde un anclaje que representa potencialmente, en la medida en que se exprese en la vida cotidiana, un determinado poder social y que delimita los modos de articulación con el resto del cuerpo social.

Para Grossberg la agencia no es tanto la "marca de un sujeto", sino la marca constitutiva de su morada producto de una "maquinaria territorializadora". Según el autor, si la subjetividad constituye los "hogares" como lugares de afecto, domicilios temporarios para la gente, la agencia constituye instalaciones estratégicas, los lugares y espacios específicos que definen formas particulares de agencia y dan poder a poblaciones particulares. (2011: 173)

Las condiciones de posibilidad de hacer historia como indígenas urbanos estará entonces, en la capacidad de generar acciones que promuevan procesos de transformación y disputas de poder, ocupando el lugar del ser indígena urbano como instalación estratégica que otorga posibilidades de lucha por los derechos indígenas.

En una entrevista con Mariana, joven descendiente guaraní y estudiante universitaria, comentaba:

hay indígenas acá y ahora ¿cómo la Universidad reconoce a los estudiantes indígenas? La verdad es que no los reconoce. Cuando uno va a buscar la beca en uno de los ítems dice: tendrán prioridad estudiantes pertenecientes a comunidades indígenas. En ese ítem no figuramos ninguno de los que vivimos acá. La realidad es que la mayoría de los que estamos transitando la universidad o algún terciario estamos viviendo en barrios urbanos. Y que no figuremos es una decisión política.

¿Cuál es el desafío en los Estudios Académicos?

“... es tiempo de aprender a liberarnos del espejo eurocéntrico

Donde nuestra imagen es siempre, necesariamente distorsionada.

Es tiempo, en fin, de dejar de ser lo que no somos”. (Quijano, 2011: 260)

Romper con un esencialismo que predetermina valores y atributos a los indígenas, resulta imprescindible para salir de una matriz hegemónica que también impera en las investigaciones académicas y que ha sido el resultado de la colonialidad del poder y del saber que dominó nuestros esquemas de pensamiento (Quijano 2011), la memoria histórica y el imaginario (Mignolo; 2011), en la constitución de ese Otro.

Con la independencia política Latinoamericana en el siglo XIX, se inicia un proceso de descolonización pero no de descolonialidad. El eurocentrismo continuó siendo la matriz de pensamiento y el espejo sobre el que las comunidades se fueron observando y constituyendo desde la mirada del dominador, obturando toda perspectiva histórica, reconocimiento de su autonomía, subsumidos bajo el “patrón de poder mundial”.

La colonización de América se había constituido en el momento fundante del desarrollo de la “modernidad” y la “organización mundial del mundo” en simultaneidad con el despliegue del capitalismo (Lander, 2011). Las mismas dieron comienzo a la

colonialidad del poder (Quijano; 2011), de los saberes, del relato histórico, del imaginario (Mignolo; 2011). Es el momento de la constitución de ese *Otro*, de la elaboración de un discurso racial que naturaliza la “diferencia colonial”. Nace europa/occidente y el indio desde la mirada del conquistador de las clases y grupos dominantes, que intentan elaborar e implantar en la conciencia de su tiempo una visión hegemónica, racista y discriminatoria funcional a sus intereses. Un relato universal que instala la idea del progreso en un avance lineal que va de lo primitivo, lo tradicional a lo moderno, en donde europa occidental, obviamente, se encuentra en la cúspide del desarrollo de la mano de la avanzada sociedad industrial liberal, modelo de sociedad moderna.

El eurocentrismo es entonces la cosmovisión que, según Lander (2011), tiene como eje articulador la idea de “modernidad”, y que captura cuatro dimensiones básicas: 1) la visión universal de la historia asociada al progreso; 2) la “naturalización” de las relaciones sociales y de la “naturaleza humana” de la sociedad liberal; 3) la naturalización y ontologización de las múltiples separaciones de esa sociedad; 4) la idea de superioridad de los saberes que produce dicha sociedad.

Esta es una construcción *eurocéntrica*, que piensa y organiza la totalidad del tiempo y del espacio, a toda la humanidad, a partir de su propia experiencia, colocando su especificidad histórica cultural como patrón de referencia superior y universal. Pero es más que eso. Este metarrelato de la modernidad es un dispositivo de conocimiento *colonial e imperial* en que se articula esa totalidad de pueblos, tiempo y espacio como parte de la organización colonial/imperial del mundo. Una forma de organización y de ser de la sociedad, se transforma mediante este dispositivo colonizador del saber en la forma “normal” del ser humano y de la sociedad. Las otras formas de ser, las otras formas de organización de la sociedad, las otras formas del saber, son transformadas no sólo en diferentes, sino en carentes, en arcaicas, primitivas, tradicionales, premodernas. Son ubicadas en un momento *anterior* del desarrollo histórico de la humanidad, lo cual dentro del imaginario del progreso enfatiza su inferioridad. Existiendo una forma “natural” del ser de la sociedad y del ser humano, las otras expresiones culturales diferentes son vistas como esencial u ontológicamente inferiores e imposibilitadas por ello de llegar a “superarse” y llegar a ser modernas (debido

principalmente a la inferioridad racial). Los más optimistas las ven como requiriendo la acción civilizadora o modernizadora por parte de quienes son portadores de una cultura superior para salir de su primitivismo o atraso. *Aniquilación o civilización impuesta* definen así los únicos destinos posibles para los *otros*. (2011: 27 -28)

Desde esta matriz occidental y, vale aclarar, de creencia judeo – cristiana, es que se oprimió y constituyó el relato histórico que incluía a los pueblos originarios. Una cosmovisión occidental, que se profundizó con el Iluminismo y que en nada contiene la vinculación del espacio, del tiempo y de la naturaleza con el propio ser como plantean en lo esencial las culturas originarias. Un posicionamiento filosófico que separa la mente del cuerpo; lo racional de la naturaleza.

Es bajo este esquema de pensamiento en que se estudiaron y representaron muchos de los pueblos originarios, silenciando su cosmovisión, su cosmología milenaria. Analizados desde compartimientos fragmentados que en nada representan la integralidad de su concepción.

Por tal razón, cabe señalar que la dominación no presentó una única forma de manifestarse, sino que, por el contrario, fueron múltiples los mecanismos que se utilizaron para ejercerla y “muchas de ellas fueron irresponsablemente olvidadas por la teoría crítica moderna (...) Siendo múltiples las caras de la dominación, son múltiples las resistencias y los agentes que la protagoniza”. (Boaventura De Sousa Santos. 2000: 28)

En ese sentido, Santos nos indaga acerca de ¿cómo hacer hablar el silencio sin que él hable necesariamente la lengua hegemónica que le pretende hacer hablar? ¿Cómo realizar un diálogo multicultural cuando algunas culturas fueron reducidas al silencio y sus formas de ver y conocer el mundo se hicieron impronunciables?

El desafío es entonces, salir de las estructuras de ese metarrelato, de los estereotipos que se impusieron como el deber “ser indígena”, y que operaron como esquemas reguladores de la autenticidad y las posiciones de los sujetos.

Si vemos “indios truchos”, en quienes se autoreconocen indígenas urbanos, tendremos que cuestionarnos y reelaborar bajo qué parámetros estamos categorizando, qué lógicas modernas operan en nuestra mirada, qué estamos esperando del “ser indígena” en nuestros estudios y abordajes y en qué vemos lo “trucho” en la realidad de la articulación de clivajes étnicos y urbanos.

Bibliografía

- Briones, Claudia (2007) “Teorías performativas de la identidad y performatividad de las teorías”. En *Tabula Rasa*. Bogotá, Colombia. Universidad Colegio Mayor de Cundinamarca.
- De Sousa Santos, Boaventura (2000) *Crítica de la razón indolente: contra el desperdicio de la experiencia*. Bilbao. Desclée de Brouwer.
- Delrio, Walter (2005) *Memorias de expropiación*. Buenos Aires. Universidad Nacional de Quilmes.
- Grossberg, Lawrence (2011) “Identidad y estudios culturales: ¿no hay nada más que eso? En Stuart Hall y Pauldu Gay (2001) *Cuestiones de identidad cultural*. Buenos Aires – Madrid. Amorrortu.
- Instituto Nacional de Estadísticas y Censos (INDEC) (2005) *Encuesta Complementaria de Pueblos Indígenas (ECPI)*. Buenos Aires
- Kropff, Laura (2004) “Mapurbe”: Jóvenes mapuche urbanos. En *Kairós Revista de Temas Sociales*. Universidad Nacional de San Luis. Año 8 – N° 14. Octubre.
- Lander, Edgardo (2011) “Ciencias sociales: saberes coloniales y eurocéntricos” en *La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas latinoamericanas*. Buenos Aires. CICCUS.
- Mignolo, Walter (2011) “La colonialidad a lo largo y a lo ancho: el hemisferio occidental en el horizonte colonial de la modernidad” en *La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas latinoamericanas*. Buenos Aires. CICCUS.

- O'Hanlon, Rosalind (1988) *Recovering the subject: subaltern studies and histories of resistance in colonial South Asia*". Modern Asian Studies.
- Quijano, Aníbal (2011) "Colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina" en *La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas latinoamericanas*. Buenos Aires. CICCUS.