

IV Congreso Chileno de Antropología. Colegio de Antropólogos de Chile A. G, Santiago de Chile, 2001.

Y no han perdido su identidad...Indígenas toba en la ciudad, organización civil y organización religiosa.

Liliana Tamagno.

Cita:

Liliana Tamagno. (2001). *Y no han perdido su identidad...Indígenas toba en la ciudad, organización civil y organización religiosa. IV Congreso Chileno de Antropología. Colegio de Antropólogos de Chile A. G, Santiago de Chile.*

Dirección estable: <https://www.aacademica.org/iv.congreso.chileno.de.antropologia/57>

ARK: <https://n2t.net/ark:/13683/ef8V/gnk>

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>.

Referencias consultadas

CLAI, 2001.- "Carta de Quito", Junta Directiva del Consejo Latinoamericano de Iglesias
Quito, 20 de Abril, Ecuador.
FOERSTER, Rolf 1995.- "Introducción a la religiosidad mapuche". Editorial Universitaria, Santiago, Chile.
GUERRERO, Bernardo 1994.- "A Dios rogando... Los pentecostales en la sociedad aymara del norte grande de Chile". Ediciones Department of Cultural Anthropology/ Sociology of Development, Vrije Universiteit, Ámsterdam, Holanda.
LALIVE D'ESPINAY, Christian 1968.- "El refugio de las masas". Editorial del Pacífico, Santiago de Chile.
LARAÑA, Enrique 1999.- "La construcción de los movimientos sociales". Alianza Editorial, Madrid, España
MIGUEZ BONINO, José 1995.- "Rostros del protestan-

tismo latinoamericano". Ediciones Nueva Creación, Buenos Aires
MOSHER, Robert (Pbro) 1998.- "El pentecostalismo y la inculturación en América Latina", Conferencia Pentecostal-Católica, CELAM CLAI, Quito, Ecuador, Mayo 1998.
PAREDES, Tito 1989.- "El evangelio en platos de barro". Ediciones Fe y misión cristiana, Lima, Perú.
SANTAMARÍA, Daniel 1991.- Pentecostalismo e identidad étnica En Religiosidad Popular en la Argentina. Centro Editor de América Latina, Buenos Aires. pp.68-77
SEGATO, Rita 1991.- Cambio religioso y desetnificación: la expansión evangélica en los Andes Centrales de Argentina En Religiones Latinoamericanas N°1, Enero-Junio, México.

Y no han perdido su identidad... Indígenas toba en la ciudad, organización civil y organización religiosa

Liliana Tamagno

Introducción

En 1985 conocí a las primeras familias tobas pertenecientes al nucleamiento de Villa Iapi -en el Municipio de Quilmes-, una de las denominadas "villas miserias" que conforman el Gran Buenos Aires o Conurbano Bonaerense. El marco teórico utilizado para el análisis de la construcción de la identidad de los migrantes nordestinos en San Pablo, Brasil (Tamagno 1984), discutiendo los conceptos de etnicidad, modernización, urbanización y marginalidad, fue puesto a prueba para el análisis de lo que aparecía como una paradoja: la presencia en la ciudad de Buenos Aires -capital cosmopolita de un país que se piensa a sí mismo "venido de los barcos" y por lo tanto "sin indios"- de nucleamientos de indígenas tobas migrantes de la Prov. del Chaco. (1)

Revisar dicha paradoja implicaba varios desafíos. Por un lado construir un conocimiento adecuado sobre la realidad del pueblo toba y de la cuestión indígena hoy nuestro país; y por el otro, revisar una concepción de nación -la entelequia de país europeo y blanco- mantenida sin revisión, desde lo hegemónico, a pesar de la diversidad sociocultural que evidencia nuestra sociedad. (2)

Los avances del propio conocimiento sobre América Latina indicaban la diversidad de las denominadas "poblaciones preexistentes" entre las que se contaban no sólo aquellas que fueron caracterizadas como "altas culturas" sino aquellas que poblaban las selvas y las praderas conformando los denominados "pueblos cazadoras-recolectores"(3). En trabajos propios planteamos que las culturas no mueren sino que se transforman (Tamagno 1988: 1991): lo que nos permitía suponer que los pueblos indígenas que la "Conquista del Desierto" por el Sur y la "Campaña de Victoria" por el Norte diezmaron y confinaron, para decretar luego su inexistencia, podían no haber desaparecido, mostrando así con sus presencias la falsedad de aquella imagen.

Estas afirmaciones eran suficientes para producir la "ruptura epistemológica" (Bourdieu, P. y otros 1975) que permitiera quebrar la concepción de "país sin indios"; verdadero obstáculo epistemológico ante la necesidad de comprender tanto nuestro país y su conformación como las presencias de los pueblos indígenas hoy. Sin embargo aplicar estos supuestos al análisis de la realidad del pueblo toba, implicó una tarea de investigación sostenida desde aquella fecha, que comenzó siendo guiada por las siguientes preguntas:

- ¿Qué significaba ser indígena o mejor dicho reconocerse como indígenas, en el medio urbano a casi 1000 Km. de sus lugares de origen?
- ¿Qué es lo que los unía en la ciudad y los vinculaba a sus lugares de origen, a pesar de que contar, algunos, con más de 30 años de residencia en el medio urbano?
- ¿Qué concepto de identidad subyace a la apreciación generalizada de que los indígenas que están en la ciudad han perdido su identidad?
- ¿Qué implicancias tiene el reconocimiento de la presencia de indígenas y del derecho y la ciudadanía, en un país cuya conciencia colectiva lo representa todavía "blanco", europeo, moderno y poblado desde los barcos?
- ¿Que diferencias pueden encontrarse entre los migrantes chaqueños que -según el Censo de Villas de 1968- poblaban mayoritariamente Villa Lapi y aquellos que se reconocían como tobas?

Un nucleamiento toba en La Plata

En 1991 un grupo de familias tobas llegó a La Plata, la ciudad capital de la Prov. de Buenos Aires, fundada al mejor estilo europeo y exponente de los valores y las utopías de la denominada "generación de 1880". Luego de una larga "lucha para obtener un pedacito de tierra en la ciudad, para vivir juntos y no perder nuestra lengua y nuestra cultura" -que comenzara en 1984- habían conseguido el ofrecimiento de un subsidio para autoconstruir treinta y seis viviendas en la periferia de dicha ciudad. Las viviendas se levantan hoy como la materialización de un esfuerzo que expresa lo comunitario y que quedó plasmado en el espacio, siendo denominadas por los vecinos como los "chalecitos de los tobas"

Quien a primera vista observaba lo que sucedía en el espacio asignado para el plan de autoconstrucción financiado por el Gobierno de la Provincia de Buenos Aires, difícilmente encontraba alguna señal de identidad étnica. El uso de la lengua toba, sin embargo aparecía con diferentes grados de competencia según edad, sexo y año de procedencia de los lugares de origen, aunque los niños casi no la hablaban y los mismos mayores reconocían que la lengua se estaba perdiendo (4). También se estaban perdiendo, según ellos, las costumbres; ya "nada o muy poco se hace como lo hacían los antiguos o como se hacía allá en el Chaco". La organización que se habían dado para poder acce-

der al subsidio y llevar adelante el plan de autoconstrucción si bien ostentaba el nombre de Asociación Civil Toba Ntaunaq Nam Qom -que significa trabajar todos juntos- era una organización civil sin fines de lucro como tantas otras, conformadas por otros ciudadanos del conurbano bonaerense, con un presidente, secretarios y vocales, que nada indicaban respecto de una organización construida en base a la tradición.

El diálogo con la academia y el diálogo con el campo

La producción de conocimiento que se realizara en forma sostenida desde 1986 implicó una producción de conocimiento conjunto con la gente toba, fundada a su vez, tanto en un diálogo con la academia -con la teoría social en general y antropológica en particular y con las producciones sobre los tobas- como en un diálogo con el campo -entendido como todo espacio no-académico recortado a los fines de ser analizado en función de los objetivos de la investigación (Tamagno 2001).

Desde el equipo de profesionales de la Subsecretaría de Promoción Comunitaria del Municipio de Quilmes -formado por un psicólogo, un antropólogo y un sociólogo- se interpretaba como contradictorio que el conjunto de familias tobas que habitaban Villa Lapi perteneciera a la Iglesia Evangélica Unida y que no presentara una organización interna según la tradición, tal cual se esperaba de toda comunidad indígena. Se interpretaba a su vez como contradictorio o ambiguo que algunas veces fuera el pastor evangélico toba el que asumía la conducción de ciertas cuestiones, en tanto que otras fuera la persona que más experiencia tenía en la organización barrial la que asumiera el liderazgo.

Los trabajos clásicos de Miller, E (1979) y Cordeu, E. y Siffredi, S (1971) sobre los tobas del Gran Chaco, marcaron una tendencia constante de los tobas a la individualización, la secularización y la dispersión de los lazos comunitarios a medida que el universo tradicional era reemplazado por el pentecostal, tendencia que se profundizaría en el medio urbano (5). Señalaron sus respuestas como ambivalentes y contradictorias en el sentido de adoptar prácticas o representaciones del blanco sin que las propias desaparecieran o de alternar la resistencia abierta y la componenda con el conquistador. También hablan de fuertes ambivalencias y de profundas contradicciones intragrupalas trabajos más recientes realizados sobre población toba migrante en la ciudad de Rosario, Pcia. de Santa Fé (Bigot, M.,

Rodríguez, G y Vazquez, H. 1991;1992) Podría interpretarse como un señalamiento en el mismo sentido, la interpretación de Fuscaldo, L (1985) de que la última rebelión consciente fue la del cacique Matolin; las respuestas posteriores, por expresarse a través de formas religiosas caracterizadas en la bibliografía como milenaristas, carecerían de esa cualidad.

El dialogo con la teoría me condujo a construir un marco teórico interpretativo que se fue alejando de dichas concepciones. El punto inicial para ello fue el planteo de Barth, F. (1976) quien entiende la identidad como relacional y organizacional, planteando que la permanencia del grupo étnico no debe entenderse en función de la permanencia de los contenidos sino y fundamentalmente en la permanencia de los límites (6). Continuaría luego con la extrapolación que me permití realizar (Tamagno, L.1995), respecto del planteo de Erikson, E (1968) cuando define la identidad individual como la presencia de un sentido de continuidad y una memoria coherente, lo que daba lugar a contemplar las transformaciones, negando toda concepción esencialista de la identidad. En trabajos posteriores Barth, F. (1984; 1989) avanza aun más en ese sentido cuando plantea la coexistencia de flujos o corrientes culturales en el contexto de las sociedades complejas; utilizando el término "stream" en el sentido de las corrientes de un río poderosas en transportar objetos y crear vorágines, aunque relativas en su distintividad y efímeras en su unidad. Los planteos de Cohen, A. (1985) sobre los aspectos simbólicos de la identidad, permitieron a su vez apreciar el dinamismo y la riqueza de las respuestas de los tobas. Este destaca que modernidad y comunidad no son excluyentes y que el dinamismo le permite a la comunidad aceptar o importar formas estructurales presentes mas allá de sus límites, formas a las que les inculca sus propios significados usándolas para servir a sus propios intereses. Dichas formas no serían más que nuevos vehículos para la expresión de significados indígenas, volviéndose aunque parezca paradójico, medios para la reafirmación y la expresión simbólica de los límites de la comunidad, límites -aclara- difíciles de visualizar para el extranjero.

En el contexto latinoamericano, contribuyeron a iluminar mi propia investigación, las producciones de Miguel Bartolomé y Alicia Barabas, de Joao Pacheco de Oliveira y de Oscar Agüero (ver bibliografía). Las mismas son producto de trabajos de campo sostenidos con pueblos indígenas de México, Brasil y la selva perua-

na respectivamente- y han desarrollado marcos teóricos que permiten analizar en todo su potencial las múltiples expresiones de los pueblos indígenas, en tanto respuestas materiales y simbólicas creativas en el contexto de la lucha desigual con el blanco.

Iglesia Evangélica Templo de Fe

Como primer argumento para poner en duda la afirmación de que era una contradicción que los indígenas tobas pertenecieran a una iglesia evangélica pentecostal, marqué la necesidad de tener en cuenta tanto la influencia de jesuitas y franciscanos como la de los pastores evangélicos y pentecostales (Tamagno 1986). Estos misioneros desarrollaron sus políticas de evangelización (Miller, E. 1976) en momentos anteriores a la constitución del Estado o cuando esos territorios aun no se habían constituido en provincias (7), y eran verdaderos espacios de disputa entre los intereses de los hacendados, los religiosos y el ejército (Teruel, A. 1999). Todo esto daba, a nuestro entender, elementos más que suficientes para comprender que los tobas fueran evangélicos o "evangelios" como ellos dicen. Hasta aquí, la explicación estaba poniendo énfasis en aquello que el blanco había impuesto, lo que en un trabajo reciente (Tamagno 2001) denominé "las imposiciones del blanco".

La observación sostenida de la gestación y desarrollo de la Iglesia Evangélica Unida Templo de Fé da cuenta -tal cual lo expresara un invitado a una de las fiestas de aniversario- de que el culto de los tobas "no es un culto como tantos otros". La iglesia es el lugar de encuentro, es el lugar donde lo comunitario se recrea actualizando el pasado en función del presente y con una proyección hacia el futuro; es en fin en tanto espacio sagrado también un espacio terapéutico (Giobellina Brumana, F. 1997). "Vine a bendecir los logros de los hermanos de La Plata", nos dijo el pastor toba que viniera a realizar una campaña de quince días en el lugar, luego de que las treinta y seis viviendas estuvieran habitadas. "La iglesia fue para nosotros un desahogo, también un aprendizaje" relata otro testimonio. Y es en este sentido que no podemos dejar de pensar lo que podría denominarse aceptación del evangelio y del pentecostalismo, en el marco de las respuestas que los tobas fueron dando ante las imposiciones del blanco. (8)

La Asociación Civil Toba Ntaunaq Nam Qom

El hecho de haber logrado constituirse en asociación civil fue el producto de un largo recorrido que comenzara en 1984 con el ofrecimiento de un proyecto de relocalización que les permitiera salir de la Villa Iapi y pensar en la posibilidad de acceder a la vivienda propia en terreno propio. Para obtener el subsidio debían contar con personería jurídica y no existiendo la posibilidad de obtenerla como comunidad indígena debieron hacerlo como asociación civil sin fines de lucro. No fue sencillo cumplir con los requerimientos de la forma de organización de la asociación civil, ya que la misma implicaba una estructura de cargos que no respondía a los modos de la propia organización basada en los lazos de parentesco y con líneas legitimadas por la presencia de algún cacique o chamán. Con frecuencia fuimos testigos de las dificultades que implicaba darle a las opiniones o las acciones en torno a una determinada situación, la forma requerida por el estatuto de la asociación civil, debiendo realizar significativos esfuerzos para traducir todo ello al lenguaje legal, con la mediación de un Contador Público, que asesoraba para presentar en actas y en tiempo y forma, los avances del plan comunitario de autoconstrucción.

Fue poniéndose así en evidencia la presencia de un orden social fundado, aunque no se lo explicitara, en relaciones de parentesco según la tradición, con liderazgos político y/o religiosos que se explican o fundamentan por la pertenencia a líneas de parentesco legitimadas por la presencia de chamanes (Tamagno, L. 2001). En un momento en que la persona que había funcionado como líder indiscutido del proceso de autoconstrucción de viviendas, fue desplazado de su cargo, pasando de ser presidente a ser primer vocal de la asociación civil, esto se puso en evidencia. No fue sencillo para él aceptar la situación de tensión así como tampoco fue sencillo, para quienes lo cuestionaron explicitar el disenso, sobre todo porque quien ocuparía su cargo sería su sobrino. Sin embargo, una vez establecida la nueva comisión, respetando las atribuciones que según el estatuto correspondían a cada cargo, pudimos observar que la opinión de quien fuera líder, siguió teniendo en cuenta. No había perdido el poder que le daban los años y la pertenencia a una familia reconocida e influyente; y el respeto y la valoración con que continuó siendo escuchado y tenido en cuenta, excede largamente las atribuciones que corresponden

al rol de primer vocal. En un momento en que se estaban evaluando las posibilidades frente a una nueva elección y un nuevo periodo alguien expresó: "es importante que quede dentro de la familia". Esto llamó nuestra atención, ya que ante las preguntas de si las relaciones de parentesco ordenan el modo de la organización, la respuesta había sido negativa, aduciendo que eso sucedía antes, en el Chaco, en el "tiempo de los antiguos" y que ahora es diferente

Un esquema de las relaciones de parentesco construido a lo largo de la investigación observando las relaciones actualizadas y tenidas en cuenta a partir de las prácticas y las representaciones de los miembros de la asociación, mostró claramente la importancia en la conformación del nucleamiento de La Plata de una línea de parentesco, con una significativa matrilinealidad y legitimada por la presencia de un chamán. Ello genera además la expectativa de nuevos líderes en las generaciones siguientes, cuyo reconocimiento, si bien fundado en las aptitudes y capacidades personales, se explica de alguna manera por la presencia de esta figura de la cual se supone, han heredado alguna forma de poder. En ese sentido la Asociación Civil Ntaunaq Nam Qom a pesar de detentar la forma de una organización impuesta por el blanco expresa un orden social fundado en las normas de la tradición aunque no siempre esto se explicita o se haga conciente (9).

Conclusiones

Los avances de nuestra tarea de investigación nos permiten afirmar que el proceso de migración y las transformaciones impuestas por la globalización no han significado para los tobas pérdida de identidad, toda vez que se piensan y actúan como pueblo y que no han perdido el sentido de un origen común y una memoria coherente y que las formas institucionales que presentan expresan contenidos recreados por ellos.

Por eso, si bien es importante documentar las formas organizativas que se han dado y se dan los tobas en el camino de la lucha y la sobrevivencia, las mismas deben pensarse como conteniendo significados que no se derivan directamente de dichas formas y por lo tanto no deben ser interpretadas como indicador de pérdida de identidad o de aceptación de los modos propuestos o impuestos por el blanco; por el contrario aparecen como vehículos a través de los cuales los tobas como pueblo, han dado y dan respuestas a dichas imposiciones. Es importante en este sentido, situar históricamente estas transformaciones, ya que hemos podi-

do comprobar que la adopción de formas extrañas a la tradición, que a primera vista pudiera interpretarse como voluntaria y quizá como vimos, como producto de la ambivalencia de los tobas, se realiza en períodos de derrota generadas por las avanzadas del blanco, insaciable en su sed de apropiarse de la tierra y convertir a los pueblos indígenas en mano de obra "esclava".

Si bien la propuesta analítica que realizo en este trabajo se desprende de una investigación sostenida con el pueblo toba, puede ser proyectada al análisis de otros pueblos indígenas. Ello permitirá explicar conductas que a primera vista pueden aparecer como contradictorias o ambivalentes o como indicadores de pérdida de identidad, y que no serían más que respuestas gestadas por los pueblos indígenas en sus luchas contra la imposición del blanco, fundada en la expropiación, el aniquilamiento, la subestimación y la violencia tanto material como simbólica. Lucha que si bien implica transformaciones -no podría ser de otra manera- es acompañada por un sentido de continuidad, una memoria coherente y por el hecho de reconocerse en un origen común.

Notas

- (1) Cabe señalar que la labor académica la realicé siendo exiliada en Suecia; país que, contando con un alto porcentaje de población extranjera, discutía fuertemente la etnicidad y la multiculturalidad así como sus consecuencias sociales y políticas.
- (2) La imagen de país europeo, gestada desde nuestras elites, trascendió las fronteras. Darcy Ribeiro (1960) nos señaló como "pueblos transplantados" aunque luego en su brillante conferencia en el Simposio: Las políticas culturales y la Antropología Argentina Actual, Buenos Aires, 1988, revisara esta idea. Lourdes Arispe (1978) plantea que la población europea actuó en países como Argentina y Chile, sobre una especie de "tábula rasa" y que por ello estos países estarían vacíos de población indígena (Ver Tamagno, L. 1991)
- (3) La conquista del Gran Chaco (Bartolomé, M 1987 y Fuscaldo, L 1985) no debe pensarse en términos de sometimiento inmediato. A los europeos les llevó mas de trescientos años conquistar la región; siendo una de las causas la dinámica propia de las sociedades cazadoras-recolectoras que no presentaban jefaturas verticales que, dominadas hubieran asegurado el control político sobre los diferentes grupos étnicos.
- (4) Esto también fue objeto de análisis concluyendo que a pesar de las diferencias en la competencia lingüística de ambas lenguas (toba y español) los tobas de La Plata constituyen una "comunidad de habla", lo que no permite hablar de extinción o muerte de la lengua

(Ibáñez Caselli, M.A. 1995 y 1997; Ibáñez Caselli, M.A. y Tamagno, L. 1999)

- (5) Miller, E. 1982 duda sobre esta afirmación.
- (6) Cabe señalar que en la bibliografía citada, aun cuando se hablaba de la ambigüedad en las respuestas de los tobas, se hablaba de "los tobas" como conjunto diferenciado.
- (7) En Julio de 1951 por la Ley nr. 14037 se formó el gobierno provincial con sede en Resistencia, la capital.
- (8) En Tamagno (2001) reproduzco testimonios que indican que la prédica pentecostal generó espacios de encuentro de la población toba; encuentros que, legitimados a través del "fichero de culto", evitaban incluso la represión policial.
- (9) Observando a lo largo de todos estos años, tanto aquí como en el Chaco, los modos de accionar y de resolver tensiones de la gente toba, y compartiendo con ellos reuniones y fiestas; aparece como iluminador el planteo de Bourdieu, P. (1980) respecto de que le "hábitus" es historia y que por ello genera "algo semejante a una orquesta sin director".

Bibliografía

- AGÜERO, Oscar
1994 El milenio en la Amazonia. Mito utopía Tupicocama , o la subversión del orden simbólico Edit. ABYA-YALA . Quito
- 1996 El pensamiento indígena en América Latina . En Utopía y nuestra América Edit. ABYA-YALA . Quito, Ecuador.
- ARISPE, Lourdes
1978 Pluralismo étnico, arte e integración nacional en América Latina. En La diversidad prohibida. Resistencia étnica y poder de Estado. El colegio de México. México 1989
- BARABAS, Alicia
1991 El mesianismo contemporáneo en América Latina ALER Religiones Latinoamericanas Nr2. México.
- 1994 Religiosidad y resistencia indígena hacia el fin del milenio. ABYA YALA Quito, Ecuador.
- 1996 Utopías indias esperanzas al futuro En Utopía y nuestra América - ABYA YALA Quito Ecuador
- 2000 Utopías Indias. Movimientos sociorreligiosos en México. Segunda Edición corregida y aumentada. Abya Yala Quito Ecuador. (original 1987)
- BARTH, Fredrik
1976 Los grupos étnicos y sus fronteras. FCE. México
- 1984 Problems in conceptualizing cultural pluralism, with illustrations from Somar, Oman. In The prospects for plural societies- Maybury-Lewis . American Ethnological Society.
- 1989 The analysis of culture in complex society En: ETHNOS 3-4. Ethnographic Museu University of Oslo Noruega

- BARTOLOMÉ, Miguel
1979 Conciencia étnica y autogestión indígena. En Identidad y descolonización en América Latina Documento de la Segunda Reunión de Barbados. Ed. Nueva Imagen.
- 1987 Afirmación estatal y negación nacional. El caso de las minorías nacionales en América Latina. En: Suplemento antropológico. Vol. XXII Nr.2 Asunción.
- 1997 Gente de Costumbre y gente de razón. Siglo XXI México
- 1997b El antropólogo y sus indios imaginarios. Comentarios a un artículo de Roger Bartra. En: Hojarasca México, Octubre de 1997
- BIGOT, M - RODRIGUEZ, G - VAZQUEZ, H
1991 Asentamientos Toba -Qom en la ciudad de Rosario. Procesos étnicos identitarios. En: América Indígena Nr. 1
- 1992 Los asentamientos tobas en la ciudad de Rosario. En: Radovich, J.C y Balazote, A La problemática indígena CEAL Buenos Aires
- BOURDIEU, Pierre - CHAMBOREDON, JC - PASSERON, JC
1975 El Oficio del sociólogo. Siglo XXI España
- 1990 El sentido práctico. Editorial Tarcus España (original 1980)
- COHEN, Anthony
1985 The symbolic constructions of community. Introduction. En: A.S.A. Conference- University of Keele Anthropology at Home.
- CORDEU, E. y SIFFREDI, S
1971 De la algarroba al algodón, movimientos mesiánicos de los Guaycurú. Juárez Editora. Buenos Aires. Colección Antropología Cultural. Dirige: Bernardo C. Feijoo
- ERIKSON, Erik
1968 Identity Psicosocial. En: International Encyclopedia of the Social Science. David S.Sills Editor. New York Macmillan
- FUSCALDO, Liliana
1985 El proceso de constitución del proletariado rural de origen indígena en el Chaco. En: Lischetti, M. (comp.) Antropología. EUDEBA. Bs. As.
- GIOBELLINA BRUMANA, Fernando
1997 La metáfora rota. Servicio de publicaciones. Univ. de Cádiz. España.
- IBÁÑEZ CASELLI, María Amalia
1995 Sobre los usos de la lengua madre en una situación de bilingüismo en la realidad de un grupo de gente toba en el Barrio Las Malvinas en la ciudad de La Plata. En: Actas II Jornadas de Lingüística Aborigen. Instituto de Lingüística. Facultad de Filosofía y Letras. Universidad de Buenos Aires
- 1997 Estrategias discursivas entre la gente toba del Barrio Las Malvinas En: Actas II Jornadas de etnolingüística. Universidad Nacional de Rosario Argentina.
- IBÁÑEZ CASELLI, María Amalia - TAMAGNO, Liliana
1999 Dinámica de la lengua. Diversidad/Homogeneidad. Diferencia/Desigualdad En: Ana Herzfeld y Yolanda Lastra Causas sociales de la desaparición y del mantenimiento de las lenguas en América Latina. Universidad de Sonora México
- MILLER, Elmer
1979 Los tobas argentinos. Armonía y disonancia en una sociedad". Siglo XXI. 1ª Edición.
- 1982 Pentecostalist contribution to the proletarianization of the Argentine Toba. En: Jean Barstow Culture and ideology: anthropological perspective. Univ. Minnesota Press
- PACHECO DE OLIVEIRA, Joao
Pacheco de Oliveira, Joao
1991 A viagem da volta "reelaboração cultural e horizonte político dos povos indígenas no nordeste. Atlas das Terras Indígenas do Nordeste PETI/Museo Nacional
- 1998 Uma etnología dos "indios misturados"? Situação colonial, territorialização e fluxos culturais. En: MANA. Estudios de Antropología Social. Vol. 4 Nº 1.
- 1999 Ensaio em Antropologia historica. Editora UFRJ. Rio de Janeiro, Brasil.
- 1999 A viagem da volta. Etnicidade política e reelaboração cultural no nordeste indígena. Contracapa Livraria Limitada Rio de Janeiro
- 1999 Proceso migratorios de los indígenas y territorios étnicos: dos modalidades de control sobre los pueblos indígenas (un análisis desde Brasil). Seminario Internacional, Movimientos Sociales y Ciudadanía, más allá de la Nación. IDES Buenos Aires
- RIBEIRO, Darcy
1978 Los brasileños. Teoría del Brasil. Siglo XXI México
- TAMAGNO, Liliana
1984 Nordestinos Experiencing São Paulo, Brasil. Time, Space and Identity in relation to internal migration - Master Thesis, Department of Cultural Anthropology , University of Upsala, SUECIA.
- 1988 La construcción social de la identidad étnica. En: Cuadernos de Antropología Nr.2 - Universidad de Luján - Eudeba
- 1991 La cuestión indígena y los censores de la indianidad - América Indígena Vol LI Nro
- 1992 Ser indio hoy: gente toba en la provincia de Bs. As. En: Radovich, J.C. y Balasote , A. La problemática indígena. Estudios antropológicos sobre pueblos indígenas en la Argentina.
- 1995 Bilingüismo e identidad entre los Toba de la Provincia de Buenos Aires. En: Bartolomé, M. (Coordinador) Ya no hay lugar para cazadores

recolectores. Procesos de extinción y transfiguración Étnica en América Latina. Abya Yala Quito Ecuador 1997 La construcción de la identidad étnica en un grupo indígena en la ciudad. Identidades y utopías En: Lacarrieu, M y Bayardo, R. Cultura e identidad en el contexto de la globalización Ed. Siccus. Buenos Aires 2001 Los tobas en la casa del hombre blanco. Identidad Memoria y Utopía. Ediciones Al Margen La Plata.

Versión corregida de la Tesis Doctoral. Prólogo de Alicia Barabas
TERUEL, Ana
1999 La frontera occidental del Chaco en el siglo XI. Misiones, economía y sociedad. Tesis doctoral. Fac. Humanidades y Ciencias de la Educación. Univ. Nac. de La Plata.

"Ya Dejaron de Ser Mapuche" La Adaptación como Mecanismo de Resistencia Social: El Caso Mapuche en Neuquén (Argentina)

Sabine Kradolfer

En distintos lugares del mundo, las culturas indígenas han sufridos procesos de deestructuración a través del contacto seguido con los agentes de la economía de mercado. Por lo que he podido observar durante mi investigación de campo en las comunidades mapuche de la provincia de Neuquén en Argentina, pienso que tenemos que cuidarnos de considerar los fenómenos de adaptación cultural como siendo siempre sinónimos de aculturación. Al contrario, quiero mostrar cómo gracias a una articulación específica entre la economía comunitaria mapuche - que analizo a través de la teoría del don de Marcel Mauss - y la economía de mercado, la segunda permite el mantenimiento y el desarrollo de la primera. O dicho de otra forma: la economía de mercado "proteje" a la economía comunitaria.

Mi ponencia se apoyara principalmente sobre un ejemplo, el cual servirá para comprender este modo particular de articulación entre dos esferas económicas antagonistas pero necesarias. Al nivel teórico, pondré este ejemplo en relación con la ponencia de J.-M. Zavala y discutiré los aspectos de la construcción identitaria mapuche a través de los intercambios materiales con la sociedad hegemónica argentina.

Introducción

Quiero reaccionar en este artículo con el caso particular del pueblo mapuche, frente a los discursos sobre el efecto destructivo de la globalización en las culturas indígenas. Tal vez tomaré posiciones un poco polémicas acerca de este tema, pero me pareció necesario

hacerlo para poder entablar la discusión. Sabemos de la gran capacidad de resistencia que el pueblo mapuche mostró durante varios siglos y quiero dar un ejemplo más aquí de sus potencialidades para resistir contra el peligro de la globalización y de la mundialización de la economía de mercado a través de estrategias de adaptación. Estos dos elementos han pasado a formar parte de la vida cotidiana de los Mapuche² como de tantos otros pueblos y ya no se puede estudiar a la cultura mapuche sin considerarlos como fenómenos estructurantes de su modo de vida.

Para describir una cultura o una identidad de manera constructivista, tenemos que tomar en cuenta tanto al grupo que queremos definir, como al contexto en el cual este grupo está inmerso, y dejar de lado a la visión culturalista en la cual las culturas aparecen de manera sumamente arbitraria como entidades separadas, autosuficientes y sin comunicaciones entre ellas. Lo que me interesa es analizar en el día de hoy cómo los Mapuche de las comunidades³ de la provincia de Neuquén (Argentina) actúan en relación a su entorno histórico, político, social y económico. Así, la cultura, lejos de aparecer como una realidad natural, una categoría definida de por sí misma, pasa a ser una entidad múltiple, movедiza, cambiante y dinámica, porque las prácticas que la definen son el resultado de las interacciones con otras culturas. En el caso mapuche, tampoco podemos seguir buscando una cultura auténtica y atemporal, la cual negaría las relaciones sociales que los