

Proceso étnico identitario y contradicciones intraétnicas entra mapuches y qom.

Comentarios metodológicos

Héctor Vázquez¹

Introducción

Si las ciencias sociales, y por lo tanto la antropología socio-cultural en tanto tal, no son pre-paradigmáticas como lo propone Kuhn (1980), sino poli-paradigmáticas, entonces, como lo quiere Bourdieu (1983), existen al interior del campo científico una pluralidad de perspectivas teóricas que debaten entre sí con el claro propósito de disputarse la “autoridad científica” y la hegemonía teórica en dicho campo. Esto es, la capacidad de imponer, dominando sobre las demás, sus articulaciones teóricas y los resultados de las investigaciones derivadas de tales supuestos teóricos. Sean dichas perspectivas teóricas de índole positivistas, hermenéutico-interpretativas, o críticas.

Desde el abordaje Histórico -Crítico (Vázquez 1986, 2000 y 2005) del que partimos, el concepto de “identidad étnica” es concebido como proceso. Por tal motivo utilizamos la categoría de “proceso étnico identitario”. De modo tal que concebimos el universo simbólico identitario expresado en tanto “identidad”, como la autopercepción y la percepción de los otros, situada en momento, lugar y grado de integración cultural, al interior de un continuo proceso de cambio perceptivo y autoperceptivo condicionado por las contradicciones que asumen las relaciones interétnicas. A nivel lógico, esto se

¹ Hectorvazquez@hotmail.com

expresa como el punto de desfase del concepto consigo mismo: el núcleo de reversión dialéctica que se reconoce en su negación. En constante proceso de transformación, la nueva autopercepción y la percepción de los otros (corte identitario o “nueva identidad”) se asienta sobre su propia contradicción, transfigurando- mediante sincretismos- la supresión de rasgos simbólicos y pautas de conducta tradicionales; y por supuesto, su relación de sometimiento bajo el orden social dominante. Así, por un lado, genera profundas contradicciones intraétnicas. Mientras que, por otro lado, reivindica su oposición a dicha dominación.

Otro de los supuestos del enfoque Histórico-Crítico que encuadra esta ponencia, consiste en la clara diferenciación entre los conceptos de oposición y contradicción. Siguiendo a J. Piaget (1969), sostenemos que mientras la categoría oposición no implica el cambio de naturaleza de los elementos que componen una estructura, ya que mantienen su rigidez intrínseca, la contradicción supone conflictos entre los elementos que la componen y, además, cambio en la naturaleza de los mismos (síntesis). Y no una mera oposición o cambio de lugar de cada uno de los elementos (transformación).

También la génesis dialéctica (arborescente) de las sistematizaciones simbólicas y la construcción sociocultural de los sistemas cognitivos, planteada por dicho abordaje teórico, inciden de un modo fundamental, en la elaboración de los procesos identitarios. Se trata de la interrelación entre lengua, pensamiento y cultura y percepciones colectivas.

¿Cómo operan en un contexto de relaciones interétnicas estas consideraciones teóricas? Si los supuestos teóricos sesgan los aspectos de la realidad histórico-socio-cultural que se desea investigar, también condicionan sus resultados. Queda entonces el dilema de la validación de los resultados de cada investigación.

El abordaje Histórico- Crítico plantea que en las ciencias sociales no tiene sentido el concepto duro de “objetividad”. Propone, entonces, la construcción de distintos niveles y grados de certeza y de plausibilidad argumentativa obtenidos mediante:

A.-Procedimientos de validación y de control epistemológico referidos a la estructura axiomática de la teoría.

B.-Procedimientos de validación y de control epistemológico referidos a la plausibilidad argumentativa de las interpretaciones de sentido.

Estamos ante un debate epistemológico que nos debemos proponer aquí. Excede la temática de esta ponencia. Retornamos entonces al dominio de las relaciones interétnicas y desarrollamos, sin más dilaciones, las interrelaciones entre proceso étnico identitario y las contradicciones intraétnicas entre mapuches y entre qom.

Los mapuches.

El grupo étnico mapuche (gente de la tierra) es un pueblo originario que habita en la región sur de nuestro continente en una amplia extensión de tierras que abarcan territorios chilenos: Gulu Mapu (“tierra del oeste”) y argentinos Puel Mapu (tierras del este”). Una peculiaridad muy interesante de este grupo étnico es que se encuentra constituido por distintas “identidades territoriales”, seguramente vinculadas entre sí mediante la lengua mapuche: mapudungun. Malvestiti (1997:35) asume que la lengua es una, aunque existen variantes morfosintácticas locales. Tales “identidades territoriales” sostienen modalidades específicas de asumirse como mapuche. En Chile se encuentran la gente del pewèn (*pewenches*): la araucaria en el centro los *wenches* (gente de la meseta), y los *nache* (gente del bajo), en la isla de Chiloé los *williche* (gente del sur), en la costa los *lafkenche* (gente de la costa). En La Argentina se ubican los *puelche* (gente del oeste). Si la población mapuche parece concentrarse, en nuestro país, en la zona de norpatagonia, lo cierto es que sus asentamientos se extienden en el conjunto del territorio patagónico.

Cada asentamiento se enclava dentro de un contexto de relaciones interétnicas conflictivo. Los miembros de estos asentamientos mapuches interactúan con diferentes segmentos sociales de la sociedad hegemónica que portan la visión del mundo dominante en ella. Y aunque esta no sea totalmente rígida y homogénea, sino que admite intersticios y fracciones diferenciales, la concepción dominante es la que se imprime desde los estados municipales, provinciales y el nacional, y generalmente transporta una concepción discriminante, peyorativa y desdeñosa expresada por medio de los actores sociales con los que los mapuches interactúan.

Obviamente, como sucede con el resto de los pueblos originarios, los principales conflictos que condicionan al resto, se refieren al dominio del territorio. En este aspecto la necesidad de delimitar y mantener un territorio tanto entre los mapuches que habitan

el campo y los que lo hacen en las ciudades resulta fundamental. La lucha por la recuperación de tales territorios es la reivindicación fundamental de las organizaciones indígenas mapuches. Sin organización política resulta imposible lograr tal objetivo. Esto se ha comprendido muy claramente y han florecido diversas organizaciones que si procuran un bien común, difieren en las jerarquías de las reivindicaciones socioétnicas planteadas y, en muchos casos, en las estrategias políticas a seguir.

En términos genéricos, es correcto afirmar que las organizaciones generadas a partir de residentes rurales o en zonas periféricas urbanas, hegemónicas por líderes mapuches de extracción campesina, han construido organizaciones tendientes a un perfil etnicista. Mientras que las organizaciones generadas desde zonas de pobreza urbana diluyen su etnicismo para promover alianzas con otros sectores sociales no indígenas, sin renegar por ello de sus reivindicaciones étnicas específicas.

Hay fuertes alianzas entre las organizaciones mapuches rurales de Chile y La Argentina.

Tenemos entonces hasta aquí, el siguiente estado de situación. Desde la penetración colonial y la constitución de los estados nacionales chileno y argentino, la conquista y la dominación engendraron divisiones y distintos modos de relacionarse con los conquistadores que van de una arco que comprende diferentes modalidades de sometimiento a distintos modos rebelión. Si bien es cierto que se trata de un pueblo que basó su organización social en la tribu, y por eso mismo tiende a la fragmentación de su percepción del mundo y de la vida, costumbres muy similares; por no decir casi idénticas, y la organización de la experiencia socio-cultural a través de una lengua cuya estructura gramatical no difiere en lo fundamental, lo conformaban claramente como grupo étnico.

El concepto de territorio en la cosmovisión mapuche no implica solamente la tierra comunitaria sino que, además, comprende una totalidad sacralizada que abarca el aire que lo rodea, lo que se encuentra debajo de la tierra, fauna y flora y entidades espirituales, y el mundo de la simbología cultural.

Esta cosmovisión muy arraigada entre los miembros de las comunidades rurales mapuches localizadas tanto en territorio chileno como argentino, tiende a disolverse en las familias mapuches migrantes asentadas en localidades urbanas. Muchas de tales familias que migraron del campo hacia las ciudades por diversas razones tales como

necesidades laborales, porque fueron expulsados de los campos que ocupaban o seducidos por las “luces de la ciudad”, tienden a cortar los vínculos con sus parientes del campo desarrollando diferentes estrategias para adaptarse a la nueva existencia citadina. De este modo, se producen cambios profundos en su universo simbólico que afecta de modo diferente a cada individuo según sus características psicológicas y los diversos obstáculos económicos, sociales y culturales que deben esforzarse por superar. La percepción del *nosotros* y de los *otros* cambia en diversos aspectos y niveles. Puede llegar hasta el extremo de la *verguiza étnica* en la que se niega el conocimiento de la lengua y la pertenencia étnica. Hay familias que se disuelven y quienes cortan todo vínculo y relación con cualquiera que se asuma como mapuche.

... “los abuelos en su idioma hablaban pero entre ellos nomás porque no les gustaba... ellos tampoco querían que aprendiéramos porque su idioma no era bien visto”... (Valverde: 2013).

El proceso de resignificación del universo simbólico, y las nuevas modalidades de auto identificación étnica admite, pues, un amplísimo arco de posibilidades en los que los procesos de sincretismo, es decir la incorporación de hábitos, costumbres o estructuras de pensamiento de la cultura recipiente a través de los miembros de los segmentos sociales con los que los mapuches migrantes interactúan, modifican, hibridando, el sistema de valores y las pautas de conducta propias de la cultura tradicional. Llama sin embargo la atención, en estos casos, la persistencia de creencias vinculadas a la etnomedicina, apenas trastocada en medicina casera, en las que los comportamientos rituales no parecen cambiar demasiado (Vázquez 2000).

Siempre conviene recordar que cuando hablamos de “identidad étnica”, un momento de corte en la construcción de los procesos identitarios, nos referimos no a un individuo sino a un colectivo, a un grupo doméstico o conjunto de grupos domésticos. Es decir a una comunidad.

También sucede, como lo plantea Sebastián Valverde tratando las migraciones de familias rurales localizadas en las cercanías del Parque Nacional Nahuel Huapi (2013), que pobladores mapuches que pierden sus tierras y se asientan en la ciudad de Bariloche mantienen redes de solidaridad e intercambio tanto con los grupos familiares que, como ellos migraron a dicha ciudad, como con los que permanecieron en la

comunidad de origen. En estos casos hay ligeros cambios en el sistema de autopercepción étnica ya que predomina el sentimiento de pertenencia al grupo étnico.

También se generan estrategias de *resistencia étnica* muy sutiles e inteligentes aunque algunas de ellas no consiguen escapar del todo al sincretismo.

“Un aspecto a destacar, en relación a estas prácticas culturales del pueblo mapuche, es que muchas de ellas se pudieron mantener y transmitir a los integrantes más jóvenes, a veces disimuladas bajo el culto católico. Es el caso de la denominada fiesta de “San Juan” efectuada el día 24 de junio, celebración religiosa de la fe cristiana que fue popularizada por parte de la población indígena, ya que el día cristiano de San Juan coincide con el *Wiñoy Xipantu*” el año nuevo del pueblo Mapuche”. (Valverde 2013: 9).

Es necesario destacar que las organizaciones políticas mapuches, en función de sus proyectos de construcción política de la etnicidad, han tenido bastante éxito en sus esfuerzos para impulsar un proceso de re-etnización. En las comunidades rurales asentado sobre un fuerte etnicismo, mientras que en los asentamientos urbanos rescatan la pertenencia étnica articulando sus demandas políticas con las de sectores sociales que comparten su misma situación de pobreza estructural y su situación de exclusión social. Hay contactos muy estrechos entre las organizaciones políticas mapuches y argentinas. (Vázquez 2000).

Los procesos de re-etnización impulsados por las organizaciones mapuches se articulan con los que ya en 1997 propone el Foro nacional de los Pueblos indígenas. A saber:

- 1.- La lucha por el reconocimiento de la posesión de los territorios que ellos controlan y la restitución de los usurpados. En las ciudades se vincula a la tierra para vivienda.
- 2.- El respeto a la identidad y cosmovisión propia y a la diversidad cultural.
- 3.- la defensa del ecosistema de los territorios indígenas y el dominio sobre sus recursos naturales.
- 4.- El reconocimiento a la medicina tradicional, la existencia de personal indígena en los hospitales y la creación de puestos sanitarios en los territorios indígenas.
- 5.- Implementación de la Educación Bilingüe e intercultural.

Los Qom (Tobas).

Constituyen una de las variantes de las culturas cazadoras-recolectoras originarias del Gran Chaco. Su organización social tribal, fragmentaba al pueblo originario en diferentes grupos locales que establecían alianzas y nexos entre sí. La lengua Qom forma parte de la familia Lingüística Guaycurú y tiene varios dialectos.

El hábitat original de los Qom se extendía desde el norte de la provincia de Santa Fe hasta el Paraguay, y desde los ríos Paraná y Uruguay hasta la pre cordillera salteña. Otros pueblos originarios del Gran Chaco son los Pilagà, los Matacos, los Mocovies, los Chanè, los Chorotes, los Chiriguano y los Chulupies. No tiene sentido tratar aquí la etnografía de estos pueblos ni la de los Qom. Como vemos hay una gran diversidad étnica indígena. Ellos, los indígenas, interactúan con mayor o menos conflictividad con los distintos actores sociales de la sociedad hegemónica y entre sí. Hay también una multiplicidad de organizaciones indígenas las que, en ocasiones, agrupan otras organizaciones de cada pueblo originario.

En la actualidad, toda la región del Gran Chaco se presenta como un nudo muy complicado de contradicciones interétnicas e intraétnicas derivadas del proceso de colonización de la región. En el presente se entremezclan las comunidades indígenas, las ONGs, las iglesias católica y evangélica, las empresas multinacionales ligadas a la producción petrolera y la explotación minera y la presencia del estado en todos sus niveles. (Vázquez, H. 2012)

Las migraciones de los aborígenes Qom (Tobas) desde distintas zonas rurales y urbanas del Chaco hacia las grandes ciudades se acrecentaron en las últimas décadas. Resistencia, Rosario y Buenos Aires, La Plata son las ciudades que han recibido un mayor número de migrantes tobas. La crisis de las economías regionales, la expansión de la frontera agraria en múltiples formas que termina con la apropiación ilegal de las tierras indígenas en beneficio de particulares ya sean estos terratenientes o criollos, la deforestación, las derivaciones depredadoras de la inversión en infraestructura. Y las persistentes inundaciones contribuyeron a acrecentar las migraciones, de este modo se han constituido diferentes campos de interacción socioétnica. El estudio de dichos campos demanda el análisis de las sistematizaciones simbólicas de los grupos indígenas subalternos, de los modos, niveles, y grados de penetración de los sistemas de ideas

dominantes de las sociedades regionales / nacionales, de los matices diferenciales de los conflictos existentes entre las parcialidades étnicas subalternas y los segmentos de la sociedad regional con los que interactúan, y de las estrategias de resistencia étnica que desarrollan los grupos indígenas tobas.

En términos generales, las familias tobas asentadas en diversos barrios periféricos de las grandes ciudades continúan vinculadas, de diferentes modos, a las distintas localidades de origen. Si el antiguo líder toba asumía funciones políticas y shamánicas, los profundos cambios introducidos, afectan tanto la concepción de poder como la de los liderazgos. Actualmente una de las modalidades de liderazgo se encuentra estrechamente ligada a un prestigio cuyo carisma se conecta al conocimiento del sentido de las palabras bíblicas y al de los mitos y leyendas ancestrales que son reinterpretados de formas diversas por la memoria colectiva de los diferentes grupos, según su particular experiencia histórico-socio-cultural. Es posible encontrar, dentro del mismo asentamiento, diferencias notables en el dominio de las representaciones simbólicas entre los distintos grupos de familias que los conforman. Los migrantes rurales, provenientes del monte chaqueño poseen un simbolismo mágico- religioso cargado sobre lo ancestral. Algunos seres poderosos como "n'owet" –señor de la superficie terrestre- se yuxtaponen con personajes cristianos. En algunos casos el Espíritu Santo se asimila a "n'owet". Entre los que han migrado de barrios periféricos de otras ciudades, los seres y símbolos ancestrales tienden a desdibujarse. (Bigot, Rodríguez y Vázquez: 1995).

Resulta interesante consignar que la lengua Qom no existen vocablos para expresar la oposición sagrado/profano propia de la civilización occidental. La “memoria” de la de los Qom, como el de las sociedades orales, se actualiza como un transformación del pasado desde el presente étnico. Los Tobas han internalizado el concepto de “sagrado” con peculiaridades derivadas de las interferencias de nociones de “poder” y de “saber”, correspondientes a la “visión mítica ancestral” y a la “visión religiosa pentecostal” en sus distintas variantes. (Bigot y Vázquez. 2008).

La incidencia de estos cambios en la organización psicocultural de la experiencia y, por ende, en las modalidades de la autopercepción de diferentes colectivos como grupo étnico son muy importantes.

Margot Bigot (2007) demuestra con precisión y rigor, como en el caso de los toba hablantes la lengua opera como un valor fundamental de identificación del grupo y de sus miembros, permitiendo al grupo diferenciarse, y como los cambios socio lingüísticos inciden en la transformación los referentes psicoculturales y en las modificaciones identitarias del mismo.

La construcción y reconstrucción de los esquemas de cognición se encuentra condicionada por las exigencias por las nuevas exigencias de expresión lingüística a partir de las modalidades de las interacciones lingüísticas culturales. Margot Bigot (1992) desarrolla el concepto de *resistencia lingüística* para designar las estrategias sociolingüísticas en el esfuerzo de compensación en la incidencia de la lengua de la sociedad dominante sobre la lengua subalterna, y asegurar su funcionalidad. La reproducción de la lengua se encuentra, a su vez, condicionada por sus interrelaciones con el sistema de actitudes y valores vigentes y, por su intermedio, por las pautas de control social que los usos lingüísticos coadyudan a construir.

Entre los Tobas de la ciudad de Rosario existen diferentes dominios, planos y niveles en los que individuos y grupos se asumen como pueblo Toba de un modo diferencial. Es posible distinguir:

1.- Un primer grupo formado por representantes y dirigentes, mucho de los cuales son pastores evangélicos. Resulta aquí interesante destacar que la figura del Cacique englobaba las funciones religiosas, políticas y militares. Estos asumen su condicen de aborígen mediante:

1. a.- El conocimiento de la lengua y un sistema de lealtades derivado de redes parentales. Se da una fuerte conexión con los miembros de los grupos Tobas de las localidades de procedencia de la Provincia del Chaco., generalmente de la misma variedad dialectal, y con los representantes y dirigentes de los distintos asentamientos de Rosario.

1. b.- Un proceso de sincretismo cultural que los hace vivir la condición de *pastor* de un modo sesgado

1. c.-Un manejo político de la “identidad” ligada a la defensa de las reivindicaciones etnopolíticas.

2.- Un segundo grupo, el más numeroso, constituido por hombres y mujeres de más de veinticinco años, en el que se destaca:

2. a.- El carácter integrador (a pesar de los distintos dialectos existentes) de los asentamientos como núcleo referencial aglutinador en oposición a criollos y otros miembros de los segmentos sociales de la sociedad regional / nacional con los que interactúan.

2. b.- El mantenimiento de redes de parentesco y comunicación con los qom de las localidades de las que han migrado.

2. c.- Los hábitos de comunicación en lengua nativa y que tienden a transmitirla. A las nuevas generaciones.

2. b.- Los lazos de “hermandad” derivados del culto pentecostalista.

3.- Un tercer grupo entre 20 y veinticinco años con buena competencia en español. Estos en ocasiones afirman su condición aborigen y en otras la niegan. La afirman en movilizaciones por reivindicaciones entopolíticas tales como: títulos sobre la tierra, vivienda, Educación Bilingüe e intercultural y acceso a efectores de salud. La niegan cuando buscan trabajo o asisten a servicios de salud, y cuando interactúan con miembros de la sociedad hegemónica.

4.- Un cuarto grupo que tiende a negar, en cualquier contexto y circunstancia, su condición de Toba. La característica más notoria es su extrema juventud. Aunque hay muchos menores de veinte años que asumen su condición aborigen.

Reflexión final.

La lógica del método implícita en los principios generales del abordaje utilizado condiciona el conjunto del proceso de investigación, y el modo en que se utiliza las técnicas de recolección y sistematización de la información obtenida. En este caso, la consideración de la construcción étnica identitaria como proceso, la predisposición a la búsqueda de contradicciones entre sociedad hegemónica / sociedad subordinada domina el tratamiento de las relaciones interétnicas. Como así también, la atención conferida a las contradicciones intraétnicas y la tendencia a detectar las fragmentaciones identitarias y las consecuencias producidas por ellas en la autopercepción étnica. Lo mismo sucede con la importancia concedida a la relación entre lengua, sociedad, cultura

y percepción y a las relaciones de desigualdad que rigen las interacciones sociolingüísticas, y los cambios producidos en las categorías sociocognitivas en la lengua subordinada. Transformaciones que condicionan las representaciones socioculturales de los procesos étnicos identitarios. Porque las representaciones lingüísticas son representaciones sociales, es decir formas de conocimiento elaboradas socialmente y compartidas que concurren a la construcción de la realidad común al grupo étnico. En este caso, Mapuches y Qom.

BIBLIOGRAFIA.

- Bigot, Margot (1992) "Resistencia étnica y resistencia lingüística". Actas de las Primeras Jornadas de Lingüística Aborigen. Instituto de Lingüística, UBA.
- Bigot, Margot. Rodríguez, Graciela y Vázquez, Héctor (1995). "Construcción de liderazgos y de estrategias eneolíticas en un grupo de familias tobas asentadas en la ciudad de Rosario" - Papeles de Trabajo N°4 - Edit. Centro Interdisciplinario de Ciencias Etnolingüísticas y Antropológico- Sociales- Universidad Nacional de Rosario.
- Bigot, Margot (2007) LOS ABORIGENES QOM EN ROSARIO. UNR Editora.
- Bigot, Margot y Vázquez, Héctor (2008) "Sincretismo mágico-religioso entre los qom (tobas)".-Cuadernos del IINALP N° 21. Bs. As.
- Bourdieu, Pierre (1983) CAMPO INTELECTUAL Y CAMPO DE PODER. FOLIOS EDICIONES. Bs. As.
- Kühn; Tomas (1980) LA ESTRUCTURA DE LAS REVOLUCIONES CIENTIFICAS. F.C.E. México
- Malvestiti, Marisa (1997) "Contacto y cambio en la morfosintaxis del Mapuche rionegrino". Actas de las Terceras Jornadas de Lingüística Aborigen. Instituto de Lingüística, UBA.
- Piaget, Jean (1969) EL ESTRUCTURALISMO. Editorial PROTEO. Bs. As.
- Valverde, Sebastián (2013) "Esas cosas precipitan que uno fuera a tomar otra fuerza": Etnicidad y territorialidad Mapuche en el Parque Nacional Nahuel Huapi". En: Balazote, Alejandro y Radovich, Juan Carlos (comp.). (2013). ESTUDIOS DE ANTROPOLOGÍA RURAL. Col. Libros de Cátedra. Editorial de la Facultad de Filosofía y Letras-UBA, Buenos Aires.
- Vázquez, Héctor (1986) DEL INCESTO EN PSICOANALISIS Y ANTROPOLOGIA. F.C.E. México.
- Vázquez, Héctor (2000) PROCESOS IDENTITARIOS Y EXCLUSION SOCIOCULTURAL-La cuestión indígena en la Argentina- Ed. BIBLOS, Bs. As.
- Vázquez, Héctor (2007) "La investigación transcultural". Revista Avà N° 7. UNAM. Posadas.
- Vázquez, Héctor (2012) "Pueblos originarios, cuestión étnico nacional en el cono sur latinoamericano y sus contradicciones con los modelos neodesarrollistas propuestos por los gobiernos progresistas". Papeles de Trabajo N° 23 CICEA. Facultad de Humanidades y Artes. Portal Scielo Argentina.