

GUARANÍES EN JOSÉ C. PAZ: UN ACERCAMIENTO A LAS PROBLEMÁTICAS DE UNA COMUNIDAD ORIGINARIA EN EL CONURBANO BONAERENSE

*Ayelen Rocío Soledad Di Biase**

Fecha de recepción: 15 de marzo de 2016

Fecha de aceptación: 18 de julio de 2016

RESUMEN

Tanto las ciudades como sus periferias, en las últimas décadas, han sido los escenarios de organización de comunidades y nucleamientos indígenas. “Kuarahy Ñse Enteroitepeguara” se ubica en la zona noroeste del conurbano bonaerense argentino, precisamente en la ciudad de José C. Paz. La comunidad está integrada por unas cuarenta familias todas procedentes de diferentes lugares, quienes se fueron nucleando en función de un proceso de autoadscripción étnica a los fines de constituirse como comunidad ante organismos como el Instituto Nacional de Asuntos Indígenas (INAI), entre los años 2012 y 2013. El presente trabajo tiene por objetivo abordar el proceso migratorio y la instalación final en el barrio. A su vez, se indagarán las formas de organización, la relación entre “lo urbano” y “lo rural” y el contexto político e institucional en que se encuentra actualmente la comunidad.

Palabras clave: comunidades indígenas – autoadscripción étnica – proceso migratorio – conurbano – demandas

GUARANÍES IN JOSÉ C. PAZ: AN APPROACH TO THE PROBLEMATICS OF AN ETHNIC COMMUNITY IN THE BUENOS AIRES SUB-URBAN AREA

ABSTRACT

In the last decades, cities and their peripheries have been the scenery of indigenous communities' organization and settlements. “Kuarahy Ñse Enteroitepeguara”, which is located

* Agencia Nacional de Promoción Científica y Tecnológica. Museo Etnográfico “J. B. Ambrosetti”, Facultad de Filosofía y Letras, Universidad de Buenos Aires. Email: ayeayeantropo@yahoo.com.ar

in José C. Paz city in the north-west zone of the Argentine Buenos Aires sub-urban area, has been the target of our research. The community is formed by forty families which come from different places. They arrived at the neighborhood and started a Guaraní ethnic self-identification process in order to establish a community and present their project to organizations like the National Institute of Indigenous Affairs (INAI), between 2012 and 2013. The main objective of this research is to approach the migration process and their final settlement in the neighborhood. In turn, the organization, the relationship between the “urban” and the “rural”, and the political and institutional context in which the community is involved at present will be investigated.

Keywords: indigenous communities – ethnic self-identification – migration process – sub-urban area – demands

ENTRADA AL CAMPO

El objetivo de este escrito es presentar y contribuir al proceso de visibilización de la comunidad Kuarahy Ñse Enteroitepeguara o “El sol sale para todos”, en la que se está llevando a cabo un trabajo de campo enmarcado en un futuro proyecto de tesis de licenciatura para la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad de Buenos Aires. Con respecto a la metodología de trabajo empleada se llevaron a cabo numerosas entrevistas tanto a los integrantes de la comunidad, como a quienes desde la Universidad de General Sarmiento colaboran con ellos. Asimismo se realizaron observaciones participantes en diversos eventos y/o reuniones que tenían como protagonistas a los integrantes de la comunidad.

Este trabajo pretende ser un aporte etnográfico, así como una introducción a las problemáticas que aquejan a dicha comunidad, presentando tanto las situaciones observadas, como los dichos de sus principales actores sociales; analizándolos a la luz de las teorizaciones últimas que tienen en cuenta la problemática de los pueblos originarios en contextos urbanos (Tamagno 1997b). Es así que intentaremos establecer un vínculo entre los relatos de los integrantes de la comunidad, para ver cómo sus acciones están contextualizadas y signadas por mecanismos externos, cuestión esta que nos permitirá contrastar lo que los sujetos nos dicen en el campo desde una perspectiva analítica histórica (Bartolomé 2009).

En un contexto en el que se está dando una visibilización creciente de los grupos étnicos que ocuparon los territorios de la actual República Argentina y países colindantes (Bengoia 2009), creemos que es necesario un aporte a estos procesos que desde la Antropología argentina (Weiss *et al.* 2013) se están registrando y problematizando, y muy especialmente para pensar qué es lo que ocurre en el conurbano bonaerense con esas identidades tanto tiempo silenciadas.

Esa presencia sistemáticamente negada por los proyectos de Estado-Nación, los políticos e incluso los intelectuales está resurgiendo en este momento en el que se da una coyuntura de aparente unificación y homogeneización planetaria; la identidad étnica de los pueblos originarios americanos aparece con toda su carga de alteridad cultural a cuestas (Bartolomé 2002).

Es así que la unificación y homogeneización planetaria aparente, denominada también como globalización neoliberal, consiste en la creciente unificación de mercados y en la expansión del capital tanto financiero como de las principales empresas multinacionales que intentan penetrar y acaparar todos los mercados mundiales (Ramonet 2008). El resultado es un importante sufrimiento social de las esferas más pobres de la sociedad, como la sobreexplotación y precariedad laboral; la destrucción de industrias nacionales y de la naturaleza y la deslegitimación y progresiva pérdida de las culturas locales en detrimento de la occidental capitalista urbana.

“El sol sale para todos” se va a entender como parte de tal proceso en tanto expresión de una mayor visibilización de la población étnica en zonas urbanas. Es un ejemplo de cómo una población subalterna y postergada de la periferia bonaerense toma como bandera los elementos

culturales legados por sus mayores, se autoadscribe como pueblo originario guaraní y comienza una lucha en términos políticos por ser reconocida tanto por el Estado-Nación argentino como por la sociedad argentina; aspirando no a conformar un dominio nacionalista tradicional –como los Estado-Nación latinoamericanos– sino a existir como entidad político-cultural. Lo que a su vez puede entenderse como una búsqueda de reconocimiento como sujetos colectivos activos (Bartolomé 2002), miembros de diferentes tipos de ciudadanías respecto de la hegemónica occidentalizante.

La entrada al campo se dio de una manera muy particular, ya que conocimos al cacique de la comunidad de José C Paz en un encuentro de Pueblos Originarios en la localidad de Glew, partido de Almirante Brown. En dicho evento, con motivo de iniciar un taller de radio indígena, la comunidad “Cacique Hipólito Yumbay” nucleó diversos integrantes y representantes zonales a fin de presentar el avance de éste. Contó con la participación, entre otros, del AFSCA¹ (Autoridad Federal de Servicios de Comunicación Audiovisual) dado que el financiamiento fue otorgado desde dicho organismo.

En aquella primera aproximación la Comunidad contaba ya con la presencia de personas cercanas a ella, dado que había integrantes del Ciclo de Pueblos Originarios de la Universidad de General Sarmiento y también un secretario de la Comunidad que acompañaba al cacique y a su hijo adolescente, cuya función general es la más administrativa y burocrática. Una vez finalizado el encuentro en Glew, intercambiamos datos y tres meses después comenzó un trabajo de campo regular.

KUARAHY ÖSE ENTEROITEPEGUARA

La comunidad se sitúa en el partido bonaerense de José C. Paz, de la localidad homónima, a seis kilómetros del centro de la ciudad y de la estación del ferrocarril San Martín, así como a 35 km de la Capital Federal. Los terrenos son parte del Barrio La Paz, un asentamiento caracterizado por casas bajas y construcciones precarias, con calles de tierra. Para acceder a la comunidad, tras caminar unas seis cuadras desde la avenida principal del barrio vecino (se accede a ésta por otro barrio), se debe cruzar un puente sobre un canal sin barandas, el cual fue improvisado por los mismos vecinos. Luego, se caminan dos cuadras más en subida y en la cima se encuentra la comunidad.

Si bien no existe una delimitación territorial explícita –por ejemplo mediante alambrados–, la casa del cacique funciona como referencia de entrada ya que en ella se encuentra un cartel de bienvenida con el nombre de la comunidad. Ésta se constituye en el lugar central de encuentro entre sus integrantes, en donde se realizaron todas las actividades comunales desde marzo de 2014 hasta la fecha, como convocatorias para talleres promocionados por la Universidad de General Sarmiento, “gratiferías” de ropa –ferias en donde se regalan donaciones–, entre otras.

Según los testimonios, los terrenos en los que se sitúa la comunidad son tierras fiscales, que en los registros municipales aparecen como tierras no habitadas. Sin embargo las casas –cada una con su patio o jardín–, se sitúan en forma contigua conformando un barrio. Hecho no desconocido para los agentes municipales, quienes han estado en el lugar una vez registrando esta cuestión.

En cuanto a la vida en la comunidad, la precariedad del asentamiento hace a lo limitado de los servicios básicos, por ejemplo, en varias oportunidades manifestaron que sufrieron cortes de luz no solo reiterados, sino también extensos; las conexiones de agua y de gas, en general, son limitadas y la señal de las principales compañías de celulares es débil o se pierde totalmente de a ratos.

Asimismo, los propios habitantes señalan que “el barrio es peligroso” para transitar en determinados horarios, además de otros indicadores de un nivel de violencia cotidiana importante, con

el que deben convivir tanto las personas de la comunidad como las del barrio circundante. Como podemos ver, las problemáticas asociadas no parten solo de una cuestión identitaria o indígena en su totalidad, sino más bien de tipo social. En este sentido, es interesante el contexto donde se localizan puesto que delimita un conjunto de demandas que si bien expresan aspectos propios de su etnicidad, a su vez responden a problemáticas de salud, vivienda y educación.

Sin embargo, caminar por las tardes allí equivale a ver gente sentada en la vereda o en el patio de su casa tomando mates y charlando, niños jugando libremente, grupos de jóvenes sentados tomando alguna bebida, oír música alta –en general en idioma guaraní (chamamé, cumbia paraguaya)–,² entre otras actividades que dan un constante movimiento y vida al barrio.

PROCESO MIGRATORIO

La diversidad de interlocutores con los que llevamos a cabo el trabajo de campo en la comunidad nos han provisto de innumerables relatos, que serán retomados en este apartado y vinculados a los planteos teóricos sobre la noción de frontera (Trinchero 2007), racismo (Wieviorka 1992) y procesos migratorios (Clastres 1989; Bartolomé 2009; Engelman 2012). Esto nos ayudó a ordenar el material empírico y a darle una interpretación que consideramos la adecuada, teniendo en cuenta los planteos teóricos sobre la temática indígena en Antropología.

Volviendo a los relatos que recolectamos, el cacique de la comunidad proviene de Paraguay, como la mayoría de sus vecinos. Pasó los primeros años de su infancia en una ciudad del chaco paraguayo escuchando historias acerca de cómo su familia nuclear –compuesta por su padre, madre y hermanos– había vivido los primeros años desde su formación en una comunidad Guaraní próxima a la frontera con Argentina.

En esos primeros tiempos, según su narración, hacia principios de siglo XX existía un fluido tránsito entre ambos países: “no había diferencias entre los países, íbamos y veníamos como queríamos”. Esta cuestión nos remite al concepto de “frontera”. Trinchero (2007) explica cómo esta noción se constituyó en los países latinoamericanos en el reflejo de un espacio aparentemente “vacío”, situado entre los convencionales límites heredados de la colonia y las intenciones de expansión de las burguesías dominantes en los Estados-Nación, las cuales desde fines del siglo XIX se alimentaron recurrentemente de la circulación de fuerza de trabajo indígena en forma estacional. Generalmente, este espacio “vacío” está conformado por una población heterogénea, que vive bajo un límite imaginario y ahistórico trazado por los estados nacionales, en la idea de separar a poblaciones que considera diferentes entre sí, pero que hacia el interior de las fronteras representarían a una ciudadanía igualitaria.

Siguiendo con el relato del cacique, y en función de las ideas antes expresadas, es interesante saber que pasados los años los obligaron a elegir entre vivir en Argentina o en Paraguay, tras lo cual algunos hermanos de su padre se quedaron en Argentina y su padre junto con su abuelo en el país vecino.

Esta idea del lugar “vacío” en donde todo intercambio humano es posible se refuerza con la siguiente afirmación hecha por un integrante de la comunidad “antes no se compraban las cosas, las conseguíamos del monte” (adulto de la comunidad). Asimismo expresaron que la subsistencia de la comunidad se daba por la caza y la pesca, más algún trabajo estacional, apelando a la idealización de un pasado como carente de conflictos y matices, ya que al vivir en un espacio de “frontera” las posibilidades de subsistencia son más variadas.³

En ese tiempo el abuelo del cacique junto con otros hombres de la comunidad fueron reclutados por el ejército paraguayo en la Guerra del Chaco (1932-1935),⁴ lo que generó una dispersión de todos los integrantes de la comunidad:⁵ “muchos se fueron al monte, se dispersaron de tal manera que ya nadie sabía dónde estaba su familia”. Tras el final del conflicto bélico,

fueron reapareciendo en la comunidad y fue su abuela la que “activó a la comunidad, empezaron a sembrar maíz, vinieron incluso otras familias y empezaron de nuevo”.

Es en este momento en el que el papá del cacique, junto con su mamá y sus hermanos mayores, decide migrar a la ciudad (Asunción) con el objetivo de que sus hijos pudiesen estudiar y progresar, según lo indica el próximo relato: “en la sociedad paraguaya no hay cabida para un indígena, mi papá consiguió un trabajo y empezamos a estudiar todos los hermanos, mis abuelos quedaron en la comunidad”.

Esto generó que el nexo con la comunidad de origen se mantuviera y siguieran compartiendo actividades y visitas mutuas, ya que aun en el nuevo contexto urbano “encontramos un montón de hermanos en Asunción”, se reforzaron los lazos y la identidad étnica:

Quando fuimos al Museo Etnográfico, yo le mostré a mi mujer que algunas de las fotos que habían ahí me recordaban muchos momentos de mi infancia que yo viví en la comunidad, como el carnaval que se festejaba durante tres días seguidos, cada uno armaba su atuendo, con máscaras de animales y en el grupo de música del carnaval estaba mi abuelo que tocaba una flauta de casi un metro pero no me acuerdo como se llamaba, él activaba a la comunidad (adulto de la comunidad).

Asimismo, en la memoria de varios de los integrantes de la comunidad se puede rescatar una sensación de malestar respecto del desprecio y discriminación imperante en la sociedad paraguaya hacia “el indígena”, lo que según Michel Wieviorka (1992) se identificaría con un segundo plano del racismo que él denomina “fragmentado”. Aquí las prácticas discriminatorias aparecen más abiertamente que en el primer plano infrarracista –en donde las ideas y prácticas racistas son difusas y se esconden–, se manifiestan más opiniones, publicaciones, violencia, segregación y discriminación en los diversos ámbitos de la vida social cotidiana, sin llegar a ser ni un racismo “político” ni de corte “estatal”, que sería el más totalitario.

El siguiente fragmento de un integrante adulto de la comunidad refuerza el anterior punto:

Más o menos en 1975 nos mudamos a la ciudad de Asunción, ahí pasé muchas cosas, discriminación, vos sos indio, no tenés derecho a estar acá, sufrí mucho, pasaba muchas cosas en la escuela, yo no les decía a mis papás, a los 13 años terminé mi sexto grado y seguí hasta el 4º curso que no concluí porque había una ley que había que cumplir la colimba.

En este caso, la imagen estereotipada del indígena que habla a su vez de la naturalización de una relación asimétrica, tanto racial como de clase hacia el interior de la sociedad paraguaya, se transporta con la misma migración hacia el territorio argentino. En los relatos que hablan de la vida cotidiana ya en nuestro país vuelven a surgir elementos de estas características, algunas veces unidos a su condición nacional (en caso de ser paraguayos) y/o a su condición étnica en tanto indígenas. Por otro lado, aparece la idea de que la única forma de trabajo de reconocimiento estatal y social posible de ser alcanzado por un integrante de una comunidad guaraní es la que está relacionada a las fuerzas armadas y/o policiales. Cuestión que surgió además de los comentarios de otros integrantes de la comunidad. A modo de ilustración:

Quando hice la colimba hablé con muchos hermanos y me dijeron que la única posibilidad de trabajo era entrar en el ejército, allá no hay apoyo del estado, no hay asesoramiento, después de 3 años de colimba me alejé de los estudios, mi papá quería que me quede pero eso no me gustaba, mi hermano siguió y hoy es policía retirado, otro hermano mío es comisario general (adulto de la comunidad).

Estos testimonios nos hablan de sujetos fuertemente estigmatizados y separados en función de su identidad étnica, con pocas posibilidades reales de “progreso” dentro de una sociedad que los segrega.

Por otro lado, surge de las narraciones un proceso migratorio bastante complejo. Esto quiere decir que las oleadas migratorias no se han dado de manera lineal, sino que se han desarrollado en diversas etapas, lo que pone en relieve un proceso heterogéneo y conflictivo. El espacio actual de la comunidad está formando por población procedente de Paraguay –como hemos mencionado– y de la región Chaqueña argentina. Estas personas vinieron en diferentes momentos desde la década de 1970 hasta el presente, y generalmente gracias a conexiones con “hermanos” y/o familiares que ya vivían en José C. Paz.

Las causas, mayormente mencionadas, que desencadenan la motivación de migrar son: la inseguridad laboral, la discriminación, la búsqueda de mejores condiciones de vida como el acceso a la educación y a la salud. Otra experiencia migratoria por ejemplo destaca lo siguiente:

Yo vivía en una comunidad del sur de Paraguay sin luz, durante la época de Stroessner los militares entraban en la comunidad y nos rompían todo, había mucha violencia, mucho desprecio porque éramos indios, un día me cansé, pedí permiso y me vine para Argentina, trabajé como empleada doméstica en varias casas, me vine para José C Paz, me casé y tuve hijos, pero siempre parecía que me faltaba algo. Recién cuando se murió mi marido empecé a caminar en esto de mis raíces (adulto de la comunidad).

Lo anteriormente explicitado por uno de los entrevistados nos habla de las particularidades del proceso migratorio y, a su vez, nos da un indicio del nivel de violencia ejercido en contra de las comunidades aborígenes paraguayas por parte de un gobierno de facto encabezado por Alfredo Stroessner, quien durante 35 años cometió diversos crímenes de lesa humanidad, como torturas, persecuciones y desapariciones forzadas. Hecho que nos contextualiza históricamente acerca de los procesos socio-políticos que atravesó el país vecino, y por los que transitaron muchos de los integrantes de la comunidad que nos ocupa hasta la finalización de dicha dictadura en 1989.

Seguidamente, otro relato migratorio nos acerca a la culminación del proceso y/o establecimiento definitivo en Argentina:

Hubo mucho tiempo que no me reconocía como indio, quería olvidar ser indio, me negaban el acceso al estudio y al trabajo por ser indio, la pasé mal. Un día conseguí trabajo en una empresa en la que estuve muchos años, pero me pedían dieciséis horas de trabajo por día y tuve que elegir entre mi familia y el trabajo. Elegí mi familia, me quedé sin trabajo durante mucho tiempo y una amiga de mi mujer nos ofreció trabajo en Argentina, agarramos los chicos vendimos todo, nos sacamos los pasajes y nos vinimos acá con 100 pesos en el bolsillo (adulto de la comunidad).

Es así que si bien las familias provienen de diferentes lugares y comenzaron a habitar el barrio en distintos períodos, se puede entender como patrón general que lo hicieron en un proceso que llevó entre 10 y 20 años hasta el presente. La mayoría de los entrevistados provienen del Chaco/Mesopotamia argentinos y de Paraguay, su proceso migratorio estuvo signado por las penurias tanto económicas como sociales que sufrieron en sus lugares de origen. Buscando en Argentina el consuelo para éstas, llegaron siempre con la ayuda de algún pariente y/o amigo que ya estaba residiendo en el país:

Cuando llegamos a la terminal, baje y me tembló el pie y dije ¿qué estoy haciendo acá? Tenía sólo 100 pesos, me ayudó un muchachito a llamar por teléfono a x para que nos vinieran a

buscar. El señor vino muy rápido, nos llevó en auto hasta su casa, nos hizo entrar y se fue a su trabajo (...) tenía cinco casas para alquilar, nos dio una con camas y cocina, me ofreció trabajo para el día siguiente y empecé a trabajar con él. Vivimos ahí siete meses, hasta que conseguí otro trabajo y me fui en buenos términos. Le pagué todito lo que gastó, se cobró el alquiler y la plata para los gastos (adulto de la comunidad).

Consideramos importante en este punto sostener que el proceso migratorio –contrario a una motivación propia en busca de ascenso social y mejor bienestar de sus miembros– se enmarca en procesos históricos, económicos, políticos y culturales específicos. Las demandas de capital según la coyuntura no solo condicionan las formas de producción en función del espacio y de la población de la que disponen, sino que van mutando y reposicionándose hacia nuevas metas, y con éstas lleva a los cambios en las políticas respecto de la mano de obra (Engelman 2012).

Es así que las acciones de los grupos indígenas están signadas por mecanismos coercitivos económicos y políticos externos, propios de los contextos socio-económicos en los que viven. Rescatamos de tales procesos la complejidad de las explicaciones tanto estructurales como las de los actores sociales, lo que nos lleva a pensar el proceso migratorio no solo desde el punto de vista económico y material, sino también desde el simbólico (Engelman 2012).

En este último punto, la búsqueda de la “Tierra sin mal” (Clastres 1989; Bartolomé 2009) provee un marco simbólico extra a las explicaciones sobre la migración, en las ansias de encontrar “un lugar mejor” vinculado a un cacique guía de la comunidad. Según los testimonios recolectados en el campo, esta idea estaría vinculada a los desplazamientos que ancestralmente llevaban a cabo las poblaciones guaraníes, en un movimiento hasta “inconsciente” de los mismos actores sociales, según nos explicaron. Aquí los ancestros se vuelven partícipes simbólicos en una constante búsqueda de bienestar colectivo y las tradiciones se vuelven la base sobre la que se asientan las decisiones actuales de la comunidad que nos compete, dando un marco a la vez general y particular a las explicaciones que nos fueron dando acerca de la instalación final en el barrio.

EL PROCESO DE CONFORMACIÓN DE LA COMUNIDAD

Las charlas con los integrantes de la comunidad en varias ocasiones diferenciaron la idea de la conformación de la comunidad como un grupo de familias que se adscriben como guaraníes; respecto de la importancia y la espera del reconocimiento legal/estatal que sería otorgado con los papeles de la personería jurídica.

Hasta el mes de enero de 2016, todavía no se pudo obtener dicho reconocimiento. Si bien comenzó a tramitarse en el año 2013, aún hoy los integrantes de la comunidad esperan su obtención, con la idea no solo de hacerse más visibles en la comunidad local y no local –cuestión que refuerzan, por ejemplo, con una página de Facebook en la que constantemente suben fotos sobre los eventos que realizan–, sino también con la idea de poder gestionar una relación con la municipalidad de José C. Paz, que hasta el momento no está dada en términos formales.

Teniendo en cuenta las charlas tanto con el “cacique” como con el secretario, la fecha de creación de la comunidad data de aproximadamente el mes de junio de 2013. Kuarahy Ñe Enteroitepeguara se conformó tras la separación de su cacique actual, en el año 2013, de la comunidad del barrio Vucetich, que se sitúa a unas cuadras, también en José C Paz sobre la avenida principal de dicho barrio. Éstos, al igual que la comunidad que nos ocupa, se reconocen como MBYA Guaraníes mayoritariamente, aunque dicen que existen variadas parcialidades hacia el interior del barrio.

A continuación se presentan los principales motivos expresados en las propias palabras de una persona de la comunidad: “empezaron a haber problemas especialmente con un cacique,

resulta que querían poner en las tierras a gente ajena a la comunidad y/o querían cobrarles para darles algunas parcelas a algunos hermanos que necesitaban casa”.

En este relato puede identificarse por un lado la fuerte importancia de la pertenencia étnica a los fines de ser aceptado en la comunidad y, por otro, que las ideas de la primera comunidad son marcadas como diferentes de la Kuarahy Ñse Enteroitepeguara. Es así que las circunstancias de ocupar un medio urbano relegado, de espacios reducidos, y la imposibilidad económica actual respecto de poder adquirir un terreno perteneciendo a la clase trabajadora en el conurbano bonaerense se mezclan con prácticas típicas del espacio barrial que chocan con la lógica comunal esgrimida como bandera de lo propiamente indígena. Tal como expresó en varias oportunidades el “cacique” de Kuarahy: “mi idea principal para conformar una comunidad es para los chicos. Que los chicos no se pierdan, que los chicos no se olviden de quienes son”.

Asimismo existió la ayuda de un abogado guaraní que impulsó la creación de la comunidad y los aconsejó respecto de los estatutos y procedimientos legales para su conformación, así como respecto de los pasos por seguir para conseguir la personería jurídica, cuestión que hasta el momento está en proceso:

El abogado empezó a venir a mi casa, me preguntaba para formar una comunidad, porque eran muchos que se reconocían como descendientes directos de los originarios, él me iba a ayudar (...) hicimos una asamblea y votaron todos los hermanos del barrio, los estatutos y actas nos las facilitó el abogado, y si no aceptaban los hermanos no se hacía la comunidad, pero se habló de un acta en la que todos firmaron, cuando se habló en la asamblea fue para quienes aceptaran ser hijos de guaraníes, incluso el estatuto dice que no solamente pueden entrar indígenas, sino también quienes aceptan la comunidad. De ahí llevó todos los papeles y los presentó en derechos humanos. Justo ese día estaba la directora y labró un acta en donde dice que desde ese día ellos reconocían que la comunidad existe” (adulto de la comunidad).

Como vemos, las distintas formas de organizarse para conformar la comunidad integraron tanto a agentes internos como externos. Asimismo implicó el desarrollo de diversas estrategias por parte de los actores sociales, como por ejemplo comenzar a lidiar con las cuestiones burocráticas que hacen a los trámites municipales y a aquellos que debían llevar a cabo frente a organismos indígenas para obtener reconocimiento. Otra de las cuestiones es que el hecho de dejar registros de actividades –asentadas en papel mediante las actas– le da un halo de solemnidad a cada reunión que de otra forma no podría ser posible, ya que “el papel” tiene un valor tanto documental como simbólico en un ámbito en donde la informalidad “del barrio” no incluye cuestiones de tipo formal.

SEMIURBANIDAD

Otra de las ideas centrales de este escrito, es la de poder contribuir con la desnaturalización de una idea dominante en el pensamiento vulgar de nuestra sociedad, que es la de suponer a los indígenas como seres aislados, que nunca estuvieron en los espacios ciudadanos. Adosada a su vez a la idea de la supuesta “blancura” de los sujetos que habitan las ciudades principales de nuestro país, “hijos-nietos de los barcos”, que hace alusión al proceso migratorio europeo que nutrió a nuestras tierras hasta mediados del siglo XX.

En las décadas de 1950 y 1960, Argentina sufrió un importante proceso de migración interna, principalmente del campo a la ciudad, a partir del cual los sectores más pobres de la población del interior se dirigieron masivamente a los centros urbanos más importantes—Córdoba, Rosario, Buenos Aires— en busca de mejores condiciones de existencia.

Este desplazamiento del campo a la ciudad estuvo relacionado con el desplazamiento de las inversiones de capital del campo a la ciudad (Tamagno 2001). Proceso que a su vez se dio en toda Latinoamérica, lo que generó la aparición de los llamados “conurbanos” o “hiperurbes”, guiados por las necesidades expansionistas de los capitales extranjeros, lo que devino rápidamente en un crecimiento de más del 50% de estos reductos habitacionales en detrimento del resto del país, también denominado “interior” (Tamagno 1997a y 1997b).

En este contexto, la otredad cultural respecto del supuesto habitante “blanco” de las ciudades latinoamericanas vuelve a aparecer como un desafío más ante los cambios operados en lo económico desde la fecha mencionada hasta el presente. Es así que las formas de organización grupal y comunitaria que se evidencian en el día a día de la comunidad rebasan los límites de la solidaridad étnica y se convierten además en un tipo de solidaridad de clase, debido a que todos los sujetos que viven en el barrio se encuentran inmersos por igual en relaciones de subordinación y en un contexto socio-económico adverso. Siendo –dicha solidaridad de clase– además una forma de resistencia grupal ante los avatares económicos y ante los valores dominantes de una sociedad crecientemente individualista y hedonista (Bauman 2012).

Asimismo, el tipo de espacio elegido para la conformación de la comunidad tiene que ver por supuesto con limitaciones económicas, pero también con una idea de estar cerca de lo “natural”, para poder de esta forma reforzar la reproducción comunitaria y cultural: “necesitamos estar cerca de los nuestros, que los chicos se críen en nuestras tradiciones, como lo hacían nuestros ancestros” (adulta de la comunidad). Aquí se evidencia el sostenimiento de la idea de una vida pasada utópica que sirve de referencia para prácticas y representaciones sobre el “ser indio” constantemente reproducidas, que plantean la supuesta inexistencia de conflictos en ese pasado revalorizado (Balazote y Radovich 2004).

Al encontrarse la comunidad en una zona suburbana, de una ciudad del tercer cordón del conurbano bonaerense, el lugar posee características de un pasado rural “añorado” y no totalmente dejado atrás, más una inevitable cercanía respecto del centro de la ciudad, así como de la capital del país. Esto nos permite postular que lo urbano en realidad no se puede entender como absolutamente separado de lo rural y que, justamente, en su vinculación se encuentra una mejor explicación para el tipo de lugar elegido para vivir en la ciudad por parte del pueblo guaraní que nos ocupa. A modo de ejemplo, en la mayoría de los casos, los habitantes de Kuarahy siguen manteniendo lazos con sus familiares que viven en comunidades en el campo, mediante el teléfono y visitas esporádicas.

En un contexto de este tipo, los lazos sociales primarios (como la familia) y comunitarios siguen vigentes y se refuerzan ante un nuevo contexto que les es adverso en cuanto a la exclusión económica y social que sufren, lo que requiere de la utilización de formas de solidaridad intragrupal continuas. Por ejemplo, ante problemas con el abastecimiento de luz en el barrio, los relatos han hecho hincapié en la formación de asambleas comunitarias (de mayor alcance que la comunidad Kuarahy) en donde se plantearon formas de protesta para solucionar dicha cuestión que los aqueja en todas las estaciones del año.

CONTEXTO POLÍTICO INSTITUCIONAL

En primer lugar nos parece relevante explicitar que las relaciones entre la comunidad y la municipalidad del distrito son escasas, por no decir nulas. Hay mucho recelo respecto de los manejos que ellos consideran como “no limpios” (adulta de la comunidad) por parte de los agentes municipales, quienes por otro lado tendrían una relación más cercana con el “cacique” de la primera comunidad.

Sin embargo, esperan obtener la personería jurídica a los fines de poder presentarse ante la municipalidad y obtener algún “beneficio” –según palabras del cacique– de esta relación. Estos

beneficios consistirían fundamentalmente en la posibilidad de comenzar a articular actividades con el municipio, hacerse visibles ante las autoridades y que éstas puedan ayudarlos a gestionar proyectos que sean cada vez de mayor alcance, para poder sentirse como una parte de la sociedad reconocida y legítimamente diferente.

Una de las inquietudes del cacique y sus allegados es por qué en José C. Paz el municipio todavía no ha reconocido a las comunidades indígenas que se localizan en él. El apoyo gubernamental, parece ser uno –entre varios– de los objetivos propuestos. Se puede llegar a proponer la necesidad de generar cierta participación en los espacios de gobierno local dado que la comunidad comparte experiencias con otros grupos indígenas del conurbano y ve cómo son en otros casos los lazos con los municipios.

Asimismo, junto con Bengoa nos interesaría dejar explicitado que lo que nos vienen a decir los pueblos originarios que viven en contextos urbanos –entre otras cosas– es que ellos quieren ser plenamente ciudadanos de los Estado Nación, pero al mismo tiempo “ser” y que los entiendan “los otros” como integrantes de pueblos originarios. Cuestión que no representaría en la visión de estos grupos humanos una contradicción, sino una forma de vivir su vida que data desde la conformación misma de los Estados Nación de esta parte del mundo, pero que nunca fue tenida en cuenta, y menos legitimada (Bengoa 2009). Kuarahy Öse Enteröitepeguara quiere ser reconocida en su especificidad étnica y ser integrada a la sociedad toda en su diferencia; ellos expresan constantemente la necesidad de que la sociedad paceña, nacional y provincial sepan de su existencia y los tengan en cuenta como interlocutores y actores políticos válidos.

Por otro lado, existe una relación muy fluida con la Universidad de General Sarmiento, la cual, a través de un ciclo sobre temáticas originarias, organiza eventos en los que incluye a la comunidad (como por ejemplo el solsticio de invierno de 2013) o participa de las actividades que se realizan en ésta mediante su aval institucional.

Al respecto, desde el año 2013 hasta el 2014 dicha institución organizó talleres gratuitos de informática para los niños de la comunidad, lo que para la opinión de ambas partes fue muy fructífero, y logró motivar el estudio e incluir en nuevos espacios a los chicos que por su condición de clase se ven relegados a permanecer en el barrio, del que no salen más que en forma esporádica.

Con estos talleres se logró además un acceso directo a elementos tecnológicos como las computadoras, ya que el plan “Conectar Igualdad” –a través del cual el Estado Nacional argentino otorgó millones de netbooks a jóvenes que cursaran sus estudios en colegios públicos–⁶ no tuvo injerencia en la escuela a la que asisten la mayoría de los chicos de la comunidad.

Por otro lado, la relación con otras comunidades del conurbano bonaerense es bastante fluida, en particular con aquellas que están cerca de José C. Paz, como por ejemplo con una comunidad Qom cercana, con la cual existe una continua relación de ayuda mutua y la posibilidad de que surjan proyectos en común en el futuro. Esto se evidencia respecto de la preocupación por la obtención de la personería jurídica: ambos caciques se visitan y se llaman semanalmente para enterarse de las noticias generales y sobre este problema en particular. Al respecto, es importante la ayuda y guía que le proporciona la hija de este segundo cacique a la comunidad que nos ocupa debido a que es abogada y entiende de los procedimientos legales y de las instancias de reclamos que tienen que ir sorteando.

Actualmente, como podemos ver en este caso, las comunidades indígenas se enfrentan día a día a la resolución de diversos problemas frente a los cuales deben implementar variadas estrategias de lucha. Las relaciones tanto amistosas como conflictivas con el estado en sus diversos niveles, con otras organizaciones y/o comunidades indígenas, así como respecto de la sociedad en general, generan la necesidad de pensar e instrumentar alternativas, siempre en el marco de un sistema interétnico cuyas características fundamentales están constituidas por relaciones de subordinación generadoras de desigualdades estructurales (Bonfil Batalla 1992). Sin embargo,

se han creado nuevas formas de solidaridad intra e inter-grupales, llegando incluso a quebrar en muchos casos las formas de individualización que propone la vida urbana para los grupos inmigrantes provenientes de medios rurales o semi-rurales (Radovich 2013), tal como es el caso de la relación entablada con la universidad.

REFLEXIONES FINALES

La situación de la mayoría de las sociedades indígenas es diferente a la que prevalecía en la época de los primeros etnógrafos, sin embargo, la conquista espiritual y económica continúa aunque bajo otras formas. En la actualidad se evidencia un proceso en el que las culturas indígenas se están rediseñando y están demostrando a la sociedad global que comparten el mismo tiempo y espacio (Bartolomé 2004), por lo que deben ser considerados y aceptados como un tipo distinto de ciudadano que tienen los mismos derechos y obligaciones.

Es así que la comunidad Kuarahy Öse Enteroitepeguara se convierte de a poco en una manifestación más de fuerte oposición a los procesos globalizatorios y en una acción política elaborada por sectores subalternos e históricamente marginados orientada a imaginar y proponer una forma alternativa de convivencia, basada en su identidad étnica, esgrimida como bandera de lucha en contra de la unificación y homogeneización planetaria.

Este segmento del pueblo guaraní reaparece en escena y quiere hacerse visible ante la opinión pública, pero fundamentalmente desea obtener legitimidad del Estado Nación argentino bajo el cual viven. Tras un complejo proceso de migración del campo a la ciudad y una instalación definitiva en el conurbano bonaerense, se esforzaron por conformar una vida comunitaria en función de su identidad étnica, con el fin de generar espacios de ayuda y participación intragrupal, pero a la vez en el afán de visibilizarse ante la sociedad toda y dejar de ser entendidos como “un testimonio del pasado”, sino como un grupo del presente que habita los espacios ciudadanos y que lucha por ser reconocido en su diferencia.

Asimismo, este proceso de lucha en curso se asienta fuertemente en la consecución de la personería jurídica, lo cual reforzaría los lazos tanto hacia el interior de la comunidad como los que la unirían a otras comunidades, entes indígenas, municipales y nacionales. Estos hombres y mujeres nos muestran que el desafío intelectual que tenemos por delante es el de repensar la presencia de los movimientos indígenas urbanos, dada la variada gama de comunidades que están manifestando su existencia predominantemente en el conurbano bonaerense (Weiss *et al.* 2013).

Hasta hace muy pocos años atrás los indígenas vivían “escondidos” en las ciudades. Hoy comienzan a mostrar con orgullo creciente su condición de originarios, en nuestro caso su condición de “guaraníes”. Es una tarea ardua pero confiamos quienes trabajamos junto a ellos que se podrá lograr mediante el trabajo sistemático y continuo una visibilización y legitimación de sus prácticas y representaciones, pero fundamentalmente de su existencia “otra”, la que constantemente debería llevarnos al replanteo de nuestros propios supuestos básicos y nuestro modo de vivir, los valores en los que fundamentamos nuestras vidas cotidianas a los fines de nutrir las con la presencia de ideas innovadoras para las mentes occidentalizadas de los seres humanos “medios” que habitan las ciudades.

Este escrito intenta contribuir al conocimiento y ser una reflexión sobre la idea de poder construir una sociedad culturalmente pluralista, así como económica y políticamente igualitaria. Dar a conocer estos procesos que se manifiestan en el conurbano bonaerense es un paso importante para contribuir desde la antropología a la visibilización de estos pueblos originarios durante tanto tiempo silenciados y marginados, en el afán de que también estas ideas lleguen y se difundan hacia la sociedad toda, para que el argentino promedio pueda comprender la complejidad de los

procesos de adscripción étnica que se están dando en la actualidad, que además no son cuestiones que existen en lugares remotos de Latinoamérica y en este caso de Argentina, sino que muchas veces están a la vuelta de la esquina, compartiendo espacios y coexistiendo con sus formas de vivir y de pensar en un mismo contexto local.

AGRADECIMIENTOS

Debo agradecer muy especialmente a la comunidad Kuarahy Õse Enteroitepeguara y a sus representantes por permitirme compartir y aprender con ellos. A la doctora Lidia Kot por la corrección del abstract. A los doctores Mónica Berón, Sebastián Valverde y a los licenciados Nicolás Di Biase y Juan Manuel Engelman por las correcciones y sugerencias sobre el escrito total.

NOTAS

- ¹ Organismo estatal que hizo su aparición tras la Ley de Servicios de Comunicación Audiovisual número 26.522.
- ² En la localidad existe un boliche bailable denominado “El rincón paraguayo” que tiene una emisora que transmite las 24 horas, cuyos locutores bilingües interactúan con los oyentes en ambos idiomas.
- ³ Este es un punto para seguir indagando profundamente en próximas entrevistas.
- ⁴ La Guerra del Chaco (1932-1935), entre Paraguay y Bolivia, fue la guerra más importante en Sudamérica durante el siglo XX. En sus tres años de duración, Bolivia movilizó 250.000 soldados y Paraguay 120.000, que se enfrentaron en combates en los que hubo gran cantidad de bajas (60.000 bolivianos y 30.000 paraguayos), heridos, mutilados y desaparecidos. Los distintos tipos de enfermedades, tanto físicas como psicológicas, la característica hostil del teatro de operaciones y la falta de agua y de buena alimentación produjeron el mayor porcentaje de bajas y afectaron la salud de los soldados sobrevivientes, a muchos de por vida.
- ⁵ Según las opiniones del historiador Luc Capdevila y del antropólogo Nicolás Richard, la Guerra del Chaco fue en realidad la culminación de un proceso de colonización del territorio indígena dominado, tanto del lado Boliviano como del paraguayo, por distintas etnias que controlaban los territorios y no permitían el acceso. Asimismo, la participación indígena fue muy fuerte en las tropas, operaron como baqueanos guías para la fundación de fortines y para el hallazgo de desertores. Aun así son los grandes olvidados de esta historia, que llegó a tal punto de generar la desaparición de comunidades enteras. Para estos investigadores se trató tanto de una guerra convencional, como de un proceso de colonización. (Gómez Silveira 2011)
- ⁶ Conectar Igualdad fue un plan nacional creado en abril de 2010 a través del Decreto N° 459/10 de la Presidenta de la Nación, Cristina Fernández de Kirchner. Este Programa tuvo el objetivo de entregar una netbook a todos los estudiantes y docentes de las escuelas públicas secundarias, de educación especial, y de los institutos de formación docente. Una de sus principales metas fue promover la igualdad de oportunidades entre todos los jóvenes del país, al brindarles un instrumento que permitiera achicar la brecha digital. (Consultado en <http://www.conectarigualdad.gob.ar/seccion/sobre-programa-6>)

BIBLIOGRAFÍA

- Bartolomé, M. A.
2002. Movimientos Indios en América Latina: Los nuevos procesos de construcción nacionalitaria. *Serie Antropología* 321: 148-166.
2003. Los pobladores del “Desierto” genocidio, etnocidio y etnogénesis en la Argentina. *Cuadernos de Antropología Social* 17: 163-189.

2004. *En defensa de la etnografía: El papel contemporáneo de la investigación intercultural*. Avá. *Revista de Antropología* 5: 69-89.
2009. *Parientes de la selva. Los guaraníes Mbya de la Argentina*. Asunción, Editorial Centro de Estudios Antropológicos de la Universidad Católica.
- Bauman, Z.
2012. *Modernidad Líquida*. Buenos Aires. Fondo de Cultura Económica.
- Bengoa, J.
2009. ¿Una segunda etapa de la emergencia indígena en América Latina? *Cuadernos de Antropología Social* 29: 7-22.
- Bonfil Batalla, G.
1992. *Identidad y pluralismo cultural en América Latina*. Buenos Aires/San Juan de Puerto Rico, Fondo Editorial del CEHASS/Editorial de la Universidad de Puerto Rico.
- Clastres, H.
1989. *La tierra sin mal. El profetismo Tupí Guaraní*. Buenos Aires, Del sol.
- Engelman, J. M.
2012. La migración étnica como proceso material y simbólico: el caso de la comunidad “Cacique Hipólito Yumbay”. *Cuadernos de Antropología* 6: 51-71.
- Gómez Silveira, P.
2011. Los indígenas: los olvidados de la Guerra del Chaco. [En línea] [Consultado 5/10/2016]. Disponible en:
<http://www.abc.com.py/articulos/los-indigenas-los-olvidados---de-la-guerra-del-chaco-269866.html>
- Radovich, J. C.
2013. Los mapuches y el estado neuquino: algunas características de la política indígena. *RUNA, archivo para las ciencias del hombre* XXXIV: 13-27.
- Radovich, J. C. y BALAZOTE, A.
2004. “*Multiculturalidad y economía: el caso del interfluvio Teuco-Bermejito*”. *RUNA*, archivo para las ciencias del hombre. XXIV: 103.122.
- Ramonet, I.
2008. *La crisis del siglo. Globalización, especulación financiera, burbujas, capitalismo salvaje, crack...* España, Capital Intelectual.
- Tamagno, L.
1986. *Una comunidad toba en el Gran Buenos Aires: su articulación social*. Actas II Congreso Argentino de Antropología Social. Buenos Aires.
1997a. *Indígenas en la ciudad y Políticas Públicas. Lucha por el Acceso a la Vivienda y la Tierra Urbana*. Trabajo presentado en el 49 Congreso Internacional de Americanistas. Quito, 7 - 12 de Julio.
1997b. *De lo étnico a la ciudad y al mundo*. Trabajo presentado en el V Congreso Argentino de Antropología Social. La Plata, Argentina.
2001. *Nam Qom Hueta`a Na Docshi Lma`. Los tobas en la casa del hombre blanco. Identidad memoria y utopía*. La Plata, Argentina: Editorial Al Margen.
- Trincherro, H.
2000. *Los dominios del demonio. Civilización y barbarie en la frontera Chaco central*. Buenos Aires, EUDEBA.

Weiss, L, Engelman, J y Valverde S.

2013. Pueblos indígenas urbanos en la Argentina: un estado de la cuestión. *Revista Pilquen* 16: 1-14.

Wieviorka, M.

1992. *El espacio del racismo*. Barcelona. Paidós.