



POLÍTICAS PÚBLICAS Y ETNICIDAD: APROPIACIÓN DE RECURSOS ESTATALES EN POBLACIÓN INDÍGENA URBANA DE BUENOS AIRES Y LA PAMPA, ARGENTINA

POLÍTICAS PÚBLICAS E ETNICIDADE: APROVAÇÃO DE RECURSOS ESTATAIS NA POPULAÇÃO INDÍGENA URBANA DE BUENOS AIRES E LA PAMPA, ARGENTINA

PUBLIC POLICIES AND ETHNICITY: APPROPRIATION OF STATE RESOURCES IN THE URBAN INDIGENOUS POPULATION OF BUENOS AIRES AND LA PAMPA, ARGENTINA

Juan Engelman¹

Ayelén Rocío Soledad Di Biase²



<https://doi.org/10.46401/ajh.2020.v12.10058>

RESUMO: Este artigo explora a articulação entre etnia e Estado a partir da análise de duas organizações indígenas urbanas: o “Conselho Indígena de Almirante Brown” - de Buenos Aires - e o “Conselho de Lonkos” - de La Pampa-. Investigaremos as estratégias que os dois conselhos adotaram para aumentar a visibilidade local e sua participação política na estrutura municipal para repensar os processos de negociação, o escopo e a resistência da prática política indígena.

Palavras-chave: etnicidade; Estado; indígenas urbanos; políticas públicas.

ABSTRACT: According to the analysis of two urban indigenous organizations: the “Consejo Indígena Almirante Brown” -of Buenos Aires- and the “Consejo de Lonkos” -of La Pampa-, this paper explores the articulation between ethnicity and State. We will investigate the strategies that both councils carried out to increase local visibility and political participation in the municipal structure to rethink the processes of negotiation, scope and resistance of indigenous political practice.

Keywords: ethnicity; State; urban aborigines; public policy.

1 Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas- Universidad de Buenos Aires - Facultad de Filosofía y Letras- Instituto de Ciencias Antropológicas - Sección de Antropología Social. E-mail: jmengelman@hotmail.com.

2 Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas - Universidad de Buenos Aires Facultad de Filosofía y Letras - Instituto de las Culturas- Museo Etnográfico J. B. Ambrosetti. E-mail: ayeayeantropo@yahoo.com.ar.

RESUMEN: El presente escrito explora la articulación existente entre la etnicidad y el Estado a partir del análisis de dos organizaciones indígenas urbanas: el “Consejo Indígena de Almirante Brown” -de Buenos Aires- y el “Consejo de Lonkos” -de La Pampa. Indagaremos acerca de las estrategias que ambos consejos llevaron a cabo tanto para incrementar la visibilización local como su participación política al interior de la estructura municipal para repensar los procesos de negociación, alcance y resistencia de la práctica política indígena.

Palabras clave: etnicidad; Estado; indígenas urbanos; políticas públicas.

El presente trabajo tiene por objetivo analizar la articulación entre etnicidad y Estado a través de la intervención de las políticas públicas de los últimos años. Es un hecho que los programas y recursos públicos implementados no han tenido, en su mayoría, como receptor directo a la población indígena urbana. Los ejemplos han sido escasos y, en su mayoría, en zonas rurales del noroeste y la región chaqueña de nuestro país. Sin embargo, programas sociales tanto del nivel nacional como provincial han sido apropiados por las poblaciones indígenas y “adaptados” a sus condiciones y necesidades locales. Esta dinámica de apropiación es la que deseamos analizar al considerar que la frontera étnica ejerce un contraste con aquella población no-indígena y permite acceder a recursos desde cierta especificidad que los diferencia de otros sectores vulnerables. Es decir, que los nucleamientos, organizaciones indígenas o comunidades desde un reclamo histórico e identitario se nuclean y atraviesan procesos administrativos y burocráticos con el fin de aplicar programas y políticas públicas que revierten, en algunos casos, su acceso al mercado laboral o que impactan en sus procesos de visibilización identitaria y de participación política dentro del Estado.

A fin de exponer la complejidad actual del campo político y étnico retomamos dos casos específicos. El “Consejo Indígena” de Almirante Brown del Área Metropolitana de Buenos Aires -AMBA- y el “Consejo de Lonkos” de la ciudad de Santa Rosa en la provincia de La Pampa; ambos situados en contexto urbano. Al inicio del análisis abordaremos aspectos teóricos sobre la etnicidad y la frontera étnica como estrategia de contrastación que demarca un conjunto de reclamos específicos y un camino de constitución colectiva acompañado por trayectorias administrativas y burocráticas. O sea, que el marco legal vigente instituye en la práctica política un fuerte impacto institucional que se traduce en la constitución de asociaciones civiles, personerías jurídicas y formalizaciones de las familias y referentes de las comunidades con el objetivo de dialogar con las instancias estatales y como requerimiento para su reconocimiento. El manejo de programas y el acceso a recursos implica su formalización lo que no sólo estimula un aprendizaje del lenguaje estatal sino que conlleva con-

flictos internos en las formas de representatividad y legitimidad de la dirigencia. No obstante, si bien los niveles de conflicto se incrementan dejamos en claro que el manejo de programas empodera y resitúa la práctica política indígena y define ciertos niveles de autonomía respecto de las estructuras estatales. Todo ello enmarcado en una dinámica que articula el ámbito local, el provincial y nacional de gobierno.

El campo político de la etnicidad: un abordaje teórico a la articulación entre etnia y el Estado actual

En la década de los años setenta el conjunto de organizaciones auto-convocadas de indígenas –en el continente americano– inicia un proceso de irrupción (BARTOLOMÉ, 1997). Este fenómeno impactó tanto en los abordajes teóricos del momento como en un conjunto de reclamos que esos grupos étnicos expresaban hacia los estados nacionales. Este mayor nivel de conciencia fue consecuente del incremento de movimientos y reivindicaciones sociales en los diferentes países. Por ejemplo, para el caso de Argentina el movimiento indígena reunió las trayectorias militantes de sus referentes que pregonaban la necesidad de organizarse colectivamente a fin de dar a conocer no sólo su identidad, sino sus reclamos de reconocimiento cultural y territorial (RADOVICH, 2014).

El movimiento indígena, entonces, se nutrió de debates sobre derechos laborales que intelectuales y otros sectores de la militancia proponían; lo que contribuyó a politizar parte de sus reclamos. Es en esos años que surgen asociaciones, federaciones, confederaciones de tipo indígena en nuestro país (SERBÍN, 1981). Estos niveles de organización colectiva tanto en el plano nacional como provincial entendemos que marcan el inicio de una gran transformación en lo que será la relación entre los grupos indígenas y el Estado Nacional. A su vez, hoy en día, las experiencias pasadas del movimiento y de las distintas modalidades con que el Estado denominó e interpeló a la población étnica conviven.

Al mencionar “modalidades” referimos al asimilacionismo, que caracterizó el período desarrollista, bajo la oposición moderno/atrasado o las posteriores políticas de tipo conservacionistas que buscaban mantener las tradiciones de grupos “próximos a desaparecer” (RADOVICH, 2014). Tanto la primera como la segunda imparten una imagen específica sobre lo étnico, y lejos de haber desaparecido con el correr de los años, sorprende, su vigencia.

Ahora bien, la importancia de mencionar brevemente la visibilización de lo étnico, a partir de los años sesenta y la articulación con sectores heterogéneos de la sociedad, recae en argumentar que el campo político indígena no resulta ser complejo sólo en la coyuntura actual. Lo que se transformó fue la forma de abordar a los sujetos, las relaciones interculturales o mismo las estructuras económicas y políticas en que tales relaciones se insertan y reproducen, desde el punto de vista teórico.

En el campo de la antropología social es en la década de 1970 cuando la noción de “etnicidad” comienza a tener más impacto en los índices de los congresos en nuestro país (HIDALGO; TAMAGNO, 1992), y una década posterior se comienza a trazar el campo de las “relaciones interétnicas”. Resulta imposible no vincular estos abordajes y posturas teóricas al contexto social y político de esos años y al incremento de los movimientos indígenas.

Quien irrumpe en 1969 desde una postura relacional sobre el estudio de los grupos étnicos es Fredrick Barth. Este autor quiebra con la idea de "una raza una cultura" (VÁZQUEZ, 2000) y hace hincapié en la noción de límite étnico (Barth, 1976). Es decir que la continuidad de una cultura depende de la conservación de un límite que los sujetos mediante una relación -de contraste con otro- reafirman. Aquello que uno ve, en términos culturales, pasa a un plano secundario y ese conjunto de "rasgos" que enfatizaban las posturas culturalistas de los años 40' y 50' son subsumidos por la importancia que tiene, desde Barth, lo subjetivo. El límite, entonces, asegura que un grupo se mantenga en el tiempo y traslada la preocupación teórica -que anteriormente analizaba las transformaciones de la forma cultural- a cómo ese límite se mantiene (Vázquez, 2000). Esa premisa amplia cómo abordar el estudio de grupos y culturas diferentes, ya que más allá de las modificaciones que hayan transitado hay un núcleo que se mantiene.

Este enfoque revierte el carácter empírico en tanto referencia directa que afirmar la cultura de un grupo. Pero deja de lado aspectos tales como los contextos de interacción económicos y políticos. Además pone énfasis en el carácter organizacional lo que, en consecuencia, daría como resultado que cualquier conjunto de asociados sean entendidos como grupo étnico (BARTOLOMÉ, 1997). De igual modo, la importancia individual -producto de la influencia de Talcott Parsons- direcciona el análisis hacia los sujetos dejando de lado el carácter colectivo y cómo se insertan en las coyunturas espacio-temporales (TRINCHERO, 2007).

El conjunto de críticas es variada y responde a cómo fue el desarrollo analítico de la teórica étnica. No obstante, diversos autores comparten que la identidad étnica es un componente de la identidad social pero esta última posee particularidades que la distinguen de la segunda (VALVERDE, 2011). Una de ellas es el carácter contrastativo plasmado en el concepto de "identidad contrastante" (CARDOSO DE OLIVEIRA, 1992) entendido como un proceso de afirmación de un <nosotros> frente a los <otros>. Es decir, en la década de los años 70' el brasilero Roberto Cardoso de Oliveira rescata el carácter ideológico de la identidad étnica en tanto forma de representación colectiva. Bajo clara influencia de Durkheim esta postura se focalizará en analizar las relaciones interculturales en diferentes niveles de organización. Si bien detallar cada uno de ellos no es necesario, sí deseamos destacar que las condiciones económicas y políticas de los contextos nacionales toman (en su esfuerzo teórico) mayor importancia. La noción de contraste sitúa al "conflicto" como eje de la discusión al distinguir diferencias al interior tanto de los grupos étnicos como los no-étnicos. El abordaje de lo étnico, entonces, toma nuevos matices que deben ser incorporados para describir y problematizar a los grupos étnicos en relación ya no al nivel interpersonal sino nacional frente a un Estado que imparte formas de denominación, violencia y poder. Esas relaciones asimétricas toman el nombre de "contextos interétnicos" y refieren a la desigualdad social en la que se insertan estos grupos (CARDOSO DE OLIVEIRA, 1992).

En esa línea teórica situamos los aportes de Héctor Vázquez cuyo interés expresa la importancia del carácter procesual de lo étnico. A fin de ello, prefiere hablar de "procesos étnicos identitarios" (VÁZQUEZ, 2000) y marca la necesidad de analizar el fenómeno desde cierta historicidad, conflictividad y dinamismo. Un tanto más específico y enriquecedor es reparar en cómo, en términos históricos, la etnicidad es consecuencia de las relaciones interétnicas establecidas durante los proce-

sos de formación estatal (TRINCHERO, 2007). O mismo cómo el Estado y los sectores hegemónicos operan mediante un conjunto de mecanismos que tienden a enfatizar modelos de adscripciones como normativas (JULIANO, 1992). O sea, que el Estado ha generado y ha sido utilizado como instrumento de creación de diversas propuestas de identidad (JULIANO, 1992, p. 59) . En relación a esta línea teórica, que propone resaltar el rol del Estado, se encuentra también la postura de Martha Bechis (1992). Para ella el Estado y su rol homogeneizador de la diversidad son aspectos de suma importancia ya que incorpora el carácter ciudadano al análisis de la etnicidad y su función equiparadora.

Estas propuestas dejan claro que la identidad étnica es expresión ideológica de una relación diádica, en la que confluyen tanto la autopercepción como la percepción de los otros. "Por lo tanto, la configuración y pervivencia de las identidades étnicas depende no sólo de uno de los participantes de un sistema interétnico sino de ambos" (BARTOLOMÉ, 1997, p. 47). Tal contraste en vinculación y articulación de sujetos y grupos es lo que diferenciaría a la identidad étnica de la identidad en general. Y esa práctica, acción o expresión política de lo étnico es la etnicidad, y "en la medida en que las relaciones interétnicas se hacen más intensas y frecuentes, la emergencia de la etnicidad será más visible como resultado del contraste" (BARTOLOMÉ, 1997, p. 63). Pero esa visibilidad o mayor toma de conciencia ha de ser abordada desde la situación de clase en que surge la etnicidad y la disputa simbólica que se da entre la diferenciación dentro, incluso, de los mismos grupos (COMAROFF; COMAROFF, 1992, 2009).

En relación a lo anterior, nos interesa plantear la importancia de pensar a la temática de las fronteras. Ya que a diferencia de las conceptualizaciones que las entienden como un mero límite geográfico-político, destacaremos el concepto como un espacio de interacción de complejas dinámicas socio-económicas y culturales entre los sectores indígenas y no indígenas, las cuales son las causantes de la particular y compleja constitución tanto del sentido de lo estatal como de la relación del estado con el "otro" en los casos que trataremos (TRINCHERO; CAMPOS; VALVERDE, 2014).

Entenderemos a las fronteras como espacios de interacción entre los grupos que adscriben a los pueblos originarios y quienes son representantes del poder estatal. En este sentido, los múltiples, difusos y dinámicos límites entre los grupos son configurados y reconfigurados continuamente a través de las diversas negociaciones que se dan en el día a día (NACUZZI; LUCAIOLI, 2014).

A fin de cerrar este apartado teórico deseamos destacar que el dinamismo de las relaciones interétnicas y la etnicidad, continua siendo uno de los ejes necesarios para considerar lo étnico. En este sentido, lo histórico, la práctica política, la resistencia y la acción de los sujetos hace que estas culturas indígenas no sean "sobrevivientes" de un tiempo pasado sino la expresión de una diversidad que aumenta (BARTOLOMÉ, 2003). Entonces, "la transfiguración ha sido y es el mecanismo básico para una reproducción identitaria que ahora puede asumir referentes culturales diferentes a los "originales"; es decir las culturas cambian pero los campos sociales alternos que generan permanecen" (BARTOLOMÉ, 2008). Y las diferentes intensidades y modalidades de resistencia y articulación estatal irán determinando diferentes etapas de "emergencia étnica" (BENGOA, 2009).

A modo de ejemplificar lo mencionado pasaremos a exponer los dos casos que hemos mencionado al inicio del trabajo.

El “Consejo Indígena de Almirante Brown”

El “Consejo Indígena de Almirante Brown” -CIAB- es creado por la población indígena de la localidad homónima en el año 2007. Como instancia de organización y formalización es relativamente contemporáneo. No obstante, el conjunto de familias -que hace décadas lo conforman- migraron hacia la periferia urbana. Los motivos generales del desplazamiento fueron la expropiación territorial, la crisis de los modelos productivos en la zona rural y la necesidad de trasladarse al contexto urbano donde las condiciones de acceso al trabajo, salud y educación se percibían positivamente. En su mayoría, las familias extensas arriban al AMBA entre finales de la década de 1960 y mediados de 1970. El acceso al territorio urbano implicó estrategias de asentamiento en terrenos privados, “loteos populares” de la época o por compra directa.

La composición étnica del CIAB incluye familias tupí-guaraníes, avá-guaraníes, qom, toba, mocoví, mapuche y kolla. Es decir, una alta heterogeneidad de grupos -que arribaron desde diversas localidades y provincias del país- cuyas experiencias particulares no han obliterado la posibilidad de reunir y conformar una red de relaciones culturales y políticas en el tejido urbano. Dicha articulación no sólo se vio fomentada por una dirigencia formada en la década de los 80’ en AMBA y en la Ciudad de Buenos Aires a través de la participación en espacios como la Asociación Indígena de la República Argentina -AIRA- o el Instituto Nacional de Asuntos Indígenas -INAI-; sino por sus hijos que toman un fuerte papel en relación a derechos y formas de organización más enriquecidas durante los años noventa. Esta nueva capa de dirigentes que no se socializaron durante políticas paternalistas o asistencialistas asumen la necesidad de “participar” en los espacios estatales con altos niveles de autonomía (RADOVICH, 1999). Son este tipo de socialización de saberes -que retoman las experiencias de sus mayores- los que sientan las bases de lo que mencionamos como “segunda etapa de emergencia indígena” caracterizada por un reclamo étnico y ciudadano. Es más, el contexto urbano y la formación de los líderes actuales ha sido una de las condiciones que caracterizan este período de los anteriores (BENGOA, 2009).

De esta manera, y en líneas generales, el CIAB es un ejemplo del incremento de las relaciones interculturales en el partido de Almirante Brown que expresan una mayor toma de conciencia y reclamos de derechos; es decir de etnicidad local. El conjunto de familias se nucleó con el fin de intervenir no sólo en la política del municipio sino en relación al manejo de recursos públicos. En este sentido, ese manejo y circulación de bienes -planes sociales, ayudas sociales, etc.- inicia con más fuerza en los primeros años del 2000.

El conjunto de programas sociales que el Estado implementó -acorde con los organismos internacionales de crédito para disminuir los niveles de pobreza- fueron medios que transformaron sustancialmente los procesos de empoderamiento en los barrios y en las comunidades indígenas de Almirante Brown. En la década de 1990 nos encontramos con un vínculo municipal basado en asistencias específicas para la población indígena, pero en términos de vulnerabilidad social. Es decir, como vecinos cuyas necesidades hay que suplir mediante “ayudas sociales” de tipo clientelar. En la medida en que las familias se organizan y formalizan su reconocimiento ante el Estado -personerías jurídicas- es que la frontera o límite étnico comienza a jugar un rol cardinal al distinguirse de la po-

blación de vecinos. A su llegada, su identidad étnica debía ser ocultada para evitar situaciones de violencia o discriminación; pero a partir de la Reforma Constitucional de 1994 se inicia una transformación en la forma de auto-percibirse en relación al reconocimiento y lucha de sus derechos. Ello ayudó a cementar un proceso de organización y a implementar estrategias más instrumentalista de la identidad étnica desde un punto de vista etnopolítico.

A la hora de tramitar sus personerías jurídicas, el Estado solicita un conjunto de "rasgos" culturales y ejerce una acción etnizante de los grupos indígenas. Es esa imposición externa lo que da como resultado un proceso de mayor toma de conciencia y etnicidad en Almirante Brown. Pero en la medida que las diferentes comunidades obtuvieron sus personerías jurídicas la dirigencia incrementó sus conocimientos administrativos y burocráticos. Ese reconocimiento no sólo se buscó para regularizar situaciones conflictivas de los dominios territoriales; sino que mediante ella se podía acceder a distintos programas y planes estatales. Como podemos ver, la articulación actual y la relación de las poblaciones indígenas de Almirante Brown con el Estado-Nacional permitió no sólo el aumento de la etnicidad; sino que indirectamente hizo que la dirigencia local incorporara un mayor conocimiento burocrático.

Este manejo administrativo permitió en 2003 y 2004 la redistribución entre las diferentes comunidades de un conjunto de planes sociales que pertenecieron al Programa de Empleo Comunitario³ -PEC-. Traemos como ejemplo este caso porque los planes PEC permitían llenar los formularios desde una estrategia colectiva bajo el argumento del trabajo grupal. Las comunidades locales, a modo del uso de ese conjunto de "rasgos" que impone el Estado, decidió llevar a cabo "huertas comunitarias". Es decir, que hubo una apropiación del estereotipo que asocia la agricultura al indígena y desde ahí, entre otras estrategias, se fundamentó la solicitud de los planes. Como podemos ver, hay una clara estrategia instrumentalista de la identidad que si bien reproduce la imagen de lo étnico, permite acceder al manejo de recursos y programas que no estuvieron pensados para los indígenas per se. Lejos estamos, con este tipo de ejemplo, de considerar que la etnicidad es producto de una toma circunstancial de conciencia étnica cuyo objetivo es enriquecerse económicamente como grupo. Primero las asistencias o ayudas estatales no son plataforma suficiente para garantizar un ascenso social, y en segundo lugar hemos mencionado la participación en la década de 1980 de cierta capa de dirigentes urbanos que transitaba espacios de reunión y discusión étnica. Es claro que "ser indígena" en la ciudad no es algo "nuevo".

Otro aspecto a destacar, es cómo el manejo de programas y proyectos aumento los niveles de visibilización de la cuestión étnica en Almirante Brown, y al mismo tiempo catapultó a espacios públicos un conjunto de eventos culturales que tenían por objetivo dar a conocerse y difundir derechos conculcados en las distintas localidades. Esta mayor exposición y circulación en diversos contextos generó mayores niveles de negociación con funcionarios locales, organizaciones sociales, partidos políticos, etc. Ese tejido heterogéneo, el aprendizaje administrativo y la toma de conciencia cohesionó a las comunidades locales e intensificó su trabajo de tipo social y cultural. De esas experiencias es que surge la necesidad de organizarse no ya como comunidades, sino como consejo en tanto

3 El Programa de Empleo Comunitario estuvo dirigido a personas con pocas calificaciones relacionadas a algún trabajo y mayores de 16 años, que no estén recibiendo ninguna prestación o capacitación del gobierno nacional o algún gobierno local.

instancia horizontal y de consulta propia. La creación del CIBA acompañó a lo ya propuesto, en años anteriores, de formar un área indígena en el organigrama municipal. Es decir, garantizar la participación y consulta hacia la población indígena de diversos programas sociales y políticas públicas que el municipio articula con los niveles provinciales y nacionales. Como expusimos al inicio del presente ejemplo, el CIBA se formó en el años 2007 y en ese mismo año se creó el área de “Coordinación de Pueblos Originarios de Almirante Brown”. Si bien no vamos a puntualizar en la historia de esa área, destacamos que fue la capacidad política que tuvo la dirigencia local a la hora de negociar su creación en el marco de los derechos reconocidos.

Lo que se intentó en este primer ejemplo fue enunciar un conjunto de hechos que permiten entender la creación del CIBA y la complejidad de actores y escenarios que el abordaje étnico implica en este espacio urbano. A continuación pasaremos a describir el segundo ejemplo.

El “Consejo de Lonkos” de la provincia de La Pampa

El “Consejo de Lonkos” de La Pampa es el segundo caso. Es una organización indígena no gubernamental que opera en la capital provincial, y constituye el órgano a partir del cual se reconoce e institucionaliza la participación de las comunidades indígenas rankulches⁴, previo cumplimiento de los requisitos de la normativa vigente para acceder a la personería jurídica otorgada por el Estado Nacional. En términos administrativos, su estructura consiste en un presidente, un vicepresidente, secretario, tesorero, vocales y un “Werken” -o “mensajero” en *chedungun*⁵- y nuclea a 22 comunidades de toda la provincia.

A fines de la década de 1980 un conjunto de referentes impulsados por el trabajo del *lonko* Germán Canuhé⁶ deciden organizarse a fin de incrementar la visibilización de las poblaciones indígenas de la provincia de La Pampa. Pero fue recién en 1996 en ocasión de una reunión organizada en la región oeste por el Programa de Participación Indígena –PPI- del Ministerio de Desarrollo Social de la Nación que se oficializó la creación del Pueblo Indígena Rankulche, “restableciéndose” la jerarquía de autoridades tradicionales; y fue a partir de ese momento que el movimiento político indígena tomo relevancia y fue cimentando sus bases.

A partir del paulatino reconocimiento político de dicho pueblo, se fue creando una amplia red de comunidades y asociaciones indígenas en toda la provincia de La Pampa, -movimiento que aún continúa-. Este proceso de organización étnica estuvo vinculado con funcionarios locales –municipio de Santa Rosa- y provinciales cuyo interés propició mejores canales de difusión y negociación de sus reclamos. En la actualidad miembros de la dirigencia ocupan cargos públicos en la estructura del Consejo de Participación Indígena del INAI -CPI-, otros en la administración del municipio y en

4 La auto-denominación de este pueblo originario de La Pampa es “Rankulche”. Esto es, rankul carrizo y che gente, o “gente de los carrizos”. A diferencia de la denominación de la historia oficial: “ranquel”, la cual es propia de los españoles y criollos.

5 Ese término refiere a la lengua Rankulche, y muchas veces el Werken reemplaza al cacique en caso de no poder asistir a los diversos eventos.

6 Germán Canuhé fue un reconocido dirigente rankulche quién dio un impulso decisivo a la visibilización y militancia rankulche en la provincia de La Pampa.

diversos programas nacionales⁷.

Como principal objetivo el consejo busca la recuperación y revalorización del territorio rankulche. En este sentido, tanto la profundización de los reclamos de las tierras para las comunidades -aptas, urbanas o rurales- como la implementación de micro emprendimientos productivos y culturales. Otras actividades que desarrolla es la gestión de becas indígenas para la población étnica en edad escolar junto a la presentación de documentación que permita implementar proyectos productivos⁸, programas o recursos estatales a través de su asesoramiento administrativo.

En consonancia con lo anterior, se hace importante explicitar que según el Censo Nacional de Población, Hogares y Vivienda de 2010, el 4,4% de la población de la provincia de La Pampa se autoreconoció como descendiente de pueblos originarios. Se trata de 14.086 personas sobre un total de 318.951 habitantes. Este porcentaje es superior a la media nacional que es de 2,4%; registrándose que el 44,4% de esa porción poblacional se reconoce como Rankulche, el 30,2% Mapuche y el 8,7% Pampa (INDEC, 2015).

De esos valores totales, en el espacio urbano se ubica el 85,9% mientras el 14,1% en áreas rurales. La primer cifra, en su mayoría, refiere a los pueblos Rankulche, Mapuche y Pampa. El pueblo Mapuche presenta la mayor proporción de población urbana -88,4%- y el Rankulche la menor -84,9%-. El 98,4% de los indígenas de la provincia de La Pampa nació en la Argentina y el 1,6% nació en otro país. De los nacidos en la Argentina, sólo el 19,2% es oriundo de otra provincia (INDEC, 2015).

Estos datos se tornan importantes para entender las complejidades poblacionales de la provincia y para contextualizar los debates que se han dado a nivel académico sobre ellas. Si bien la discusión acerca del origen de las sociedades que habitaron en distintos momentos la región pampeano-patagónica ha estado presente en los discursos académicos desde larga data, en numerosas oportunidades se recurrió a explicaciones esencialistas, los cuales discutían utilizando argumentos pseudo-científicos sobre la "autoctonía" de los pueblos que habitaban la región. Según Juan Carlos Radovich se caracterizaba a los mapuches "como pueblo "extranjero", "belicoso" y "recién llegado" en términos históricos" (RADOVICH, 2013, p. 17); en tanto que los rankulches fueron considerados desde fines del siglo XIX en adelante como una población extinta.

En numerosos trabajos científicos, presentaciones y congresos, desde la antropología social, han sido desestimadas estas versiones (TRENTINI; VALVERDE; RADOVICH, 2010). Asimismo, los estudios arqueológicos desarrollados en el centro-sur de La Pampa demuestran el contacto entre la región pampeano-patagónica y los pueblos ubicados en ambas vertientes de la cordillera de los andes al menos desde el holoceno tardío -desde 3500 años aP- (Berón, 1996)

En relación a la discusión actual, diremos que el "Consejo de Lonkos" de Santa Rosa no sólo nos habla del hecho de que existe una importante lucha por la identidad étnica y una fuerte articulación entre las diferentes comunidades rankulches de la provincia, sino que también expresa un fenómeno migratorio de poblaciones nativas asociado a diversas problemáticas socio-económicas

7 Por ejemplo, varios de los miembros del consejo tienen una activa participación en los planes de Educación bilingüe, así como en el ministerio de educación.

8 Para la cría de ganado caprino.

entre el espacio rural y urbano.

El carácter reivindicativo de larga data⁹ nos lleva a la idea de que existió una persistencia identitaria distintiva basada en lógicas culturales y comunitarias. Y a pesar de los procesos de mestizaje -con poblaciones de otras procedencias- es asumida en la actualidad como indígena. Esto fue influido por intercambios desiguales con las poblaciones "criollas" y por la discriminación; cuestiones que siguen contribuyendo a mantener las fronteras étnicas entre grupos que se perciben y son percibidos por "el afuera" como "otros" (Bartolomé, 2008).

Mencionamos que uno de los objetivos del "Consejo de Lonkos" capitalino era el territorio. La redistribución de tierras producida luego de la llamada "Conquista del Desierto" delimitó que las superficies disponibles para los rankulches fueran escasas o inexistentes, de hecho la entrega de tierras en Colonia Mitre supuso el reasentamiento de esta población en una zona de reducida productividad, de difícil acceso y comunicación. Cuestiones éstas que condicionaron en adelante las actividades económicas que llevaron a cabo los descendientes de dicho pueblo originario (RADOVI-CH, 2013).

Por otro lado, la movilidad territorial de las poblaciones indígenas de La Pampa fue y es un proceso de larga duración que podemos dividir, a fin metodológico, en dos etapas. Primero, el desplazamiento hacia la zona sur y oeste de la provincia, por consecuencia de las diferentes campañas de exterminio y reasentamiento. Se buscaba una mayor autonomía tanto en tierras de las colonias creadas para dicha población como en "advenedizos" de tierras fiscales. A su vez de manera conjunta, se instalaron grupos familiares indígenas en las periferias de ciudades como General Acha, Santa Rosa, Victorica y Colonia Emilio Mitre, principalmente desarrollando tareas asalariadas (SALOMÓN TARQUINI, 2011).

Respecto a las particularidades del segundo período -que abarca desde la década de 1940 en adelante- destacamos un aumento en el control territorial del oeste de la provincia -alambrados, prohibiciones de caza, mejora de rutas- y una paulatina desertificación de las áreas próximas al Río Chadileuvú y la construcción del dique "El Nihuil" en 1947 (SALOMÓN TARQUINI, 2011). En consecuencia, las poblaciones originarias se vieron privadas del acceso a los tradicionales recursos naturales que servían como complemento de los empleos estacionales a la hora de la supervivencia.

Estos datos nos sirven para poder comprender la particular movilidad de los pobladores originarios de la provincia de La Pampa, y para contextualizar asimismo el fenómeno del Consejo de Lonkos, en tanto agrupamiento étnico-político a destacar en la ciudad de Santa Rosa.

Articulación Estado y el "Consejo de Lonkos" en la provincia de La Pampa

A fin de presentar la relación actual, resulta necesario indicar que en términos históricos el

⁹ Esta cuestión se encadena con la importancia cada vez mayor que va adquiriendo la identidad étnica rankulche y la lucha por mantenerla. Aquí podemos reflexionar en torno al proceso identitario y explicitar que si bien en términos generales suele pensarse a la década del 80 como el inicio de la reemergencia de las identidades étnicas en América Latina, hay algunos episodios de lucha por tierras en la Colonia de Emilio Mitre que nos obligan a retrotraer estos procesos hacia la década del 60 (ROCA, 2008). Todo lo cual nos lleva al cuestionamiento respecto del "silenciamiento Rankel", ya que fue en un período conflictivo y de gobierno de facto que esta población se manifestó y luchó por sus derechos territoriales haciendo alusión a su identidad étnica (ROCA, 2008).

Estado-Nación argentino y las poblaciones aborígenes de la provincia de La Pampa se vinculan desde los siglos XVIII-XIX. Los numerosos vaivenes de los contextos históricos remiten no sólo a cierta profundidad histórica sino también que en la actualidad, hay un conjunto de imágenes asociadas al “ser” rankulche que hoy en día continúan. A modo de ejemplo a partir del siglo XVIII se habían establecido las primeras relaciones diplomáticas centradas en la firma de tratados de paz entre caciques y funcionarios coloniales que entendían a la población indígena en términos belicosos. Luego, agentes del incipiente Estado Nacional abrieron camino a nuevas pautas de relación basadas en el diálogo. Esto a su vez intensificó los lazos sociales, políticos y económicos entre las partes, aunque en un ambiente de “paz precaria”, ya que las situaciones oscilaban entre el intercambio de bienes, el diálogo diplomático y los enfrentamientos armados (NACUZZI; LUCAIOLI, 2014). En la actualidad, el pueblo rankulche se reivindica como pueblo mediante la recuperación de su identidad étnica y la interacción con las distintas esferas estatales a los fines de que se los reconozca como descendientes de los antiguos pobladores de La Pampa. En este revival de lo étnico -que se convierte en el andamiaje sobre el que plantean sus reivindicaciones- (VÁZQUEZ, 2000) entran en juego procesos de socialización de la memoria y un pasado histórico con el fin de ensamblar una estructura político-organizativa basada en la identidad étnica.

Esa búsqueda implica compartir un origen o historia común rankulche y una especificidad cultural siempre sujeta a diversas dinámicas. Por ejemplo, los casos planteados en este escrito nos hablan de una histórica entrada al sistema capitalista como indígenas y luego como campesinos, llegando finalmente a posicionarse como ciudadanos con diversos oficios tras las masivas migraciones del campo a la ciudad. Esta posición de subordinación económica y subalternidad étnica en un sistema interétnico que genera desigualdad social, es una constante que se dio en diversos momentos históricos, y es una de los objetivos que ambos consejos aspiran a modificar al entablar relaciones con el Estado (RADOVICH, 2013). En otras palabras, hoy se trata de una discriminación política y de participación en instancias gubernamentales y/o institucionales.

Es así que la etnicidad emerge de una manera más poderosa que en otros momentos históricos menos propensos a su visibilización y de una forma claramente articulada como respuesta ante nuevas situaciones socio-políticas, manteniendo y reforzando los límites cuando estos se encuentran bajo la presión de compulsiones asimilacionistas (RADOVICH, 2013). Esta relación se expresa a través de procesos de negociación que el “Consejo de Lonkos” rankulche entabla con organismos de la provincia de La Pampa –y nacionales-, en los cuales se habla de sus condiciones laborales, de acceso a la salud, territoriales y culturales. Tal es así que las reuniones entre funcionarios y la dirigencia indígena, organizadas mensualmente, delinear una dinámica continua de diálogo. Más allá de los reclamos expuestos, es necesario aclarar que muchos de ellos no resultan ser efectivizados.

Asimismo, el reclamo por los derechos y el acceso a la tierra, temas vinculados con la salud, vivienda, acceso a servicios básicos de las personas que conforman las comunidades y los debates sobre la participación en la reglamentación de la ley provincial de Educación Intercultural Bilingüe han provocado algunas fisuras en el seno del “Consejo de Lonkos” provincial. Actualmente, está integrado por una veintena de comunidades ranqueles de toda la provincia, aunque las diferencias en torno al desempeño de su actual dirigencia ha llevado a que un grupo de cuatro comunidades

del Oeste provincial hayan tomado la iniciativa de conformar una nueva organización que cuenta con la participación de comunidades ranqueles disidentes, y miembros de los pueblos originarios wichí, huarpe, mapuche y descendientes que no participan de comunidades legalmente constituidas.

Por otro lado, el consejo también posee una relación de larga data con la “Comunidad Ranquel” que el gobierno de la provincia de San Luis materializó en agosto de 2007, en un acto que sienta precedente a nivel nacional en materia de reparación histórica y territorial hacia las culturas originarias de la República Argentina¹⁰. Los más importantes dirigentes rankulches de La Pampa han participado de diversas actividades en la misma, y por ejemplo la *machi*¹¹ de esa comunidad es una reconocida líder espiritual ranquel pampeana, quien forma parte del “Consejo de Lonkos”.

En este punto es importante explicitar que si bien existe la antes mencionada reparación territorial e histórica al pueblo Rankulche en el territorio de la provincia de San Luis -que ellos consideran ancestral-, en el territorio pampeano nada de esto se ha logrado hasta el momento, a pesar de los incesantes reclamos por parte del consejo. A excepción de las tierras circundantes a la histórica laguna de Leubucó¹², ubicada a 25 kilómetros de la localidad de Victorica, sobre la Ruta Provincial N° 105. Este sitio fue el centro más poblado de la región durante el siglo XIX, con aproximadamente unos 8.000 aborígenes, que vivían alrededor de dicha laguna. En este territorio -de gran significación- se encuentran enterrados los restos del Cacique Mariano Rosas y en él se ubica un “*rewe*”¹³ y una estructura desmontable que se utiliza como lugar para guarecerse durante la celebración del año nuevo rankulche hacia fines de junio, entre otras actividades.

Asimismo, la relación con los medios de comunicación tanto provinciales como de la ciudad de Santa Rosa y Realicó –entre otras- nos hablan de las ansias de visibilización de dicho consejo, ya que en cada celebración y/o actividad que llevan a cabo se plasma en algún medio gráfico u audiovisual de la zona.

Estos procesos en los que los pueblos originarios se relacionan con el Estado se están conformando y reactualizando permanentemente, lo cual le confiere un gran dinamismo. Asimismo, el conflicto no escapa a la constitución de dichas dinámicas donde un complejo juego de actores, puntos de vista divergentes e intereses variados alcanzan una gran relevancia. Por ejemplo, los lonkos que pertenecen al consejo pampeano poseen un discurso en el que establecen una tajante frontera étnica entre la identidad rankulche y la mapuche, a la cual consideran como una mera invención de las relaciones interétnicas blancos-indígenas del siglo XIX.

Cabe agregar que actualmente el “Consejo de Lonkos” muestra un abanico de estrategias de lucha -respecto de conflictos que mantienen con el Estado así como frente a otros factores de poder

10 El 22 de junio de 2001 fueron restituidos a Leubucó los restos del cacique Mariano Rosas, quien gobernó allí entre 1858 y 1877. Los restos se hallaban inventariados con el N° 292 en el Museo de Ciencias Naturales de La Plata. Habían sido extraídos de su tumba en Leubucó en enero de 1879 por el coronel Eduardo Racedo, quien envió el cráneo a Estanislao Zeballos en Buenos Aires, éste luego lo donó al museo y fueron depositados en un anaquel en 1889. La ceremonia de restitución comenzó en el museo platense y culminó con su sepultura en Leubucó, ante la presencia del cacique Adolfo Rosas, descendiente de Mariano Rosas, y 18 loncos o jefes de comunidades indígenas de La Pampa.

11 Refiere a la líder espiritual femenina de una comunidad. Tradicionalmente además poseía poderes y saberes curativos.

12 La ley n° 876 de la Provincia de La Pampa, sancionada en octubre de 1986, declaró lugar histórico provincial a dicho sitio. El mismo se encuentra a pocos km de la frontera con la Provincia de San Luis, en la sección VIII, fracción A, lote 9 (243 ha) y lote 12 (29 ha) denominado “Parque Indígena Leubucó”.

13 Es un madero sagrado, utilizado tanto por los mapuches como por los rankulches en muchas ceremonias.

-alternativa que en ciertas ocasiones les resultan de gran utilidad. No obstante, se produce en el marco de un sistema interétnico pampeano cuyas características fundamentales están constituidas por relaciones de dominación/subordinación generadoras de discriminación y desigualdad (BONFIL BATALLA, 1992). Sin embargo, las organizaciones etnopolíticas han generado nuevas formas de solidaridad hacia el interior del consejo y entre las comunidades que lo conforman a través del fortalecimiento de interacciones en escenarios de conflicto, quebrando en algunos casos modalidades de un proceso de individualización que propone la vida urbana (RADOVICH, 2013).

Palabras finales

A pesar de las largas historias de dominación e invisibilización indígena, las prácticas políticas de estos grupos están contribuyendo a redefinir el sentido de la ciudadanía y sus posibilidades de negociación y acción. No sólo a través de la conformación de asociaciones, consejos, mesas de trabajo u coordinaciones en los espacios locales, sino en la acción de articular instancias de gobierno con el objetivo de empoderarse con recursos estatales para el beneficio e incremento de su visibilidad. Entendemos que dicho manejo, no sólo es un camino para garantizar nuevos niveles de autonomía y el ejercicio de una práctica política más participativa al interior del Estado. Con ello, igualmente, no negamos los altos niveles de conflicto que la dinámica estatal de "reconocimiento" y "asignación" de recursos genera tanto al interior de los grupos indígenas como con los demás sujetos que componen el tejido heterogéneo de relaciones sociales.

Por ejemplo, en relación a los procesos de formación de los espacios etnopolíticos de cada caso, el CIAB recorrió un camino diverso al "Consejo de Lonkos" pampeano. El primero reunió una alta heterogeneidad de pueblos para incrementar su presencia y organización local, mientras el segundo marca un límite al interior de la población indígena pampeana. Es decir, la población rankulche busca su diferenciación respecto del pueblo mapuche a través de un proceso de etnogénesis. En este último caso, a diferencia de aquellos abordajes que entienden dicho término como expresión de una identidad étnica "desaparecida", "olvidada", etc.; Miguel Bartolomé propone que

las identificaciones no se 'inventan' sino que se actualizan, aunque esa actualización no recurra necesariamente a un ya existente modelo prehispánico. Se trata de recuperar un pasado propio, o asumido como propio, para reconstruir una membresía comunitaria que permita un más digno acceso al presente. (BARTOLOMÉ, 2008, p. 177)

Dada su generalidad teórica, esa definición nos permite trabajar ambos casos al expresar que la etnicidad es tanto pasado como presente.

De igual modo destacamos que el contexto urbano y la proximidad que tales consejos poseen con los organismos estatales agiliza la concreción como aplicación de los programas. Pero ello no es el resultado de un movimiento de centralización en zonas urbanas, dado que tanto el primero como el segundo caso entablan relaciones con comunidades de origen o de otras organizaciones en diferentes provincias. Esa complementación de actividades no sólo otorga cierta legitimidad a los referentes urbanos -como por ejemplo en temas administrativos- sino que entabla relaciones de intercambio y contraprestación en relación a las políticas públicas. En simples palabras, los recursos

estatales son accesibles de ser apropiados por los indígenas en la actualidad a diferencia de otros tiempos.

Finalmente, estas experiencias no han resultado fáciles en su concreción, ni totalmente beneficiosas en cuanto a los resultados obtenidos. Se trata indudablemente de un proceso cuya complejidad y multidimensionalidad requiere de un tratamiento político/administrativo y sociocultural sustentable en el tiempo, en el cual la oferta de participación a las organizaciones indígenas sea protagónica y las políticas estatales tengan continuidad y coherencia en su aplicación.

CITAS

BARTH, Fredrik. **Los Grupos Étnicos y sus Fronteras**. México: Fondo de Cultura Económica, 1976.

BARTOLOMÉ, Miguel Alberto. **Gente de costumbre y gente de razón**. Las identidades étnicas en México. México: Siglo XXI, 1997.

BARTOLOMÉ, Miguel Alberto. Los pobladores del desierto: genocidio, etnocidio y etnogénesis en la Argentina. **Cuadernos de Antropología Social**, n. 17, p. 162-189, 2003.

BARTOLOMÉ, Miguel Alberto. La diversidad de las diversidades. Reflexiones sobre el pluralismo cultural en América Latina. **Cuadernos de Antropología Social**, n. 28, p. 33-49, 2008.

BECHIS, Marta. Instrumentos para el estudio de las relaciones interétnicas en el período formativo y de consolidación de Estados Nacionales. In: HIDALGO, Cecilia; TAMAGNO, Liliana (comps.). **Etnicidad e Identidad**. Buenos Aires: CEAL, 1992. p. 82-108.

BENGOA, José. ¿Una segunda etapa de la Emergencia Indígena en América Latina?. **Cuadernos de Antropología Social**, n. 29, p. 7-22, 2009.

BERÓN, Mónica. Contacto, intercambio, relaciones interétnicas e implicancias arqueológicas. In: Jornadas de Arqueología de la Patagonia, 3., 1996, San Carlos de Bariloche. **Actas** [...]. Neuquén, 1999.

BONFIL BATALLA, Guillermo. **Identidad y pluralismo cultural en América Latina**. Buenos Aires: Fondo Ed. del CEHASS; Ed. de la Universidad de Puerto Rico, 1992.

CARDOSO DE OLIVEIRA, Roberto. **Etnicidad y Estructura Social**. México, DF: Editorial CIESAS; Hidalgo y Matamoros, 1992.

COMAROFF, John; COMAROFF, Jean. **Ethnography and the historical imagination**. Boulder: Westview, 1992.

COMAROFF, John; COMAROFF, Jean. **Ethnicity, inc. The zulu kingdom awaits you**. Chicago: University of Chicago Press, 2009.

HIDALGO, Cecilia; TAMAGNO, Liliana. Etnicidad e Identidad en Buenos Aires. In: RADOVICH, Juan Carlos; BALAZOTE, Alejandro (comps.). **La problemática Indígena**. Estudios Antropológicos sobre pueblos indígenas de la Argentina. Buenos Aires: Centro Editor de América Latina, 1992. p.

143-152.

INDEC. **Censo Nacional de Población, Hogares y Viviendas 2010**: Censo del Bicentenario. Pueblos originarios: región Pampeana (Primera Edición). Ciudad Autónoma de Buenos Aires: Instituto Nacional de Estadística y Censos, 2015.

JULIANO, Dolores. Estrategias de elaboración de la identidad. In: HIDALGO, Cecilia; TAMAGNO, Liliana (comps.). **Etnicidad e identidad**. Buenos Aires: CEAL, 1992. p. 50-63.

NACUZZI, Lidia; LUCAIOLI, Carina. Perspectivas antropológicas para el análisis histórico de las fronteras. In: TRINCHERO, Hugo, CAMPOS MUÑOZ, Luis; VALVERDE, Sebastián (coord.). **Pueblos indígenas, Estados nacionales y fronteras**. Tensiones y paradojas de los procesos de transición contemporáneos en América Latina. Buenos Aires: Facultad de Filosofía y Letras, 2014. p. 27-71.

RADOVICH, Juan Carlos. Del paternalismo a la autogestión. Transformaciones en la política indígena en la Argentina. In: RADOVICH, Juan Carlos; BALAZOTE, Alejandro (comp.). **Estudios antropológicos sobre la cuestión indígena en la Argentina**. La Plata: Editorial Minerva, 1999. p. 13-24.

RADOVICH, Juan Carlos. Los mapuches y el estado neuquino: algunas características de la política indígena. **RUNA**, n. 34, p. 13-27, 2013.

RADOVICH, Juan Carlos. Política Indígena y movimientos etnopolíticos en la Argentina contemporánea. Una aproximación desde la Antropología Social. **Revista Antropologías del Sur**, n. 1, p. 133-145, 2014.

SALOMÓN TARQUINI, Claudia. ¿A dónde ir? Ciclos de circulación y migración de la población indígena en La Pampa (1940-1970). **Anuario IEHS**, n. 26, p. 101-130, 2011.

SERBÍN, Andrés. Las Organizaciones Indígenas en la Argentina. **Revista América Indígena**, 41, p. 407-434, 1981.

TRINCHERO, Hugo. **Aromas de lo Exótico (retornos del objeto)**. Para una crítica del objeto antropológico y sus modos de reproducción. Buenos Aires: Editorial SB Colección Complejidad Humana, 2007.

TRINCHERO, Hugo; CAMPOS MUÑOZ, Luis; VALVERDE, Sebastián (coord.). **Pueblos indígenas, Estados nacionales y fronteras**. Tensiones y paradojas de los procesos de transición contemporáneos en América Latina. Buenos Aires: Universidad de Buenos Aires, 2014.

TRENTINI, Florencia; VALVERDE, Sebastián; RADOVICH, Juan Carlos; BERÓN, Mónica; BALAZOTE, Alejandro. Los nostálgicos del desierto: la cuestión mapuche en Argentina y el estigma en los medios. **Cultura y Representaciones Sociales**, n. 4, p. 186-212, 2010.

VALVERDE, Sebastián. El giro teórico "interaccionista" en el abordaje de la "cuestión étnica" en la antropología. In: RAMOS, Mariano; BALAZOTE, Alejandro; VALVERDE, Sebastián (ed.). **Arqueología y antropología social: Arte, política y economía**. Buenos Aires: Editorial Biblos, 2011. p. 133-156.

VÁZQUEZ, Héctor. **Procesos identitarios y exclusión sociocultural**. La cuestión indígena en la Argentina. Buenos Aires: Biblos, 2000.

Recebido em: 03 de maio de 2020.
Aprovado em: 15 de junho de 2020.