

"Caciques", "Representantes" y "Presidentes": abordaje crítico a las formas de organización política en comunidades y nucleamientos indígenas urbanos

Juan Manuel Engelman¹

¹CONICET - Facultad de Filosofía y Letras - UBA

Resumen

El objetivo del presente trabajo es abordar la complejidad y dinámica que se corresponde con la organización y práctica política de *representantes* indígenas, localizados en zonas urbanas de la provincia de Buenos Aires. A través de las nociones de "Cacique", "Representante" y "Presidente" - distinción plenamente metodológica- se espera rescatar la heterogeneidad de relaciones inter e intraétnicas que se insertan en nuevos contextos estatales y públicos de mayor participación.

Palabras Clave: Etnicidad; Ciudad; Representación; Políticas; Conflicto.

Abstract

The aim of this work is to approach the complexity and dynamic of the indigenous representation by the analysis of their organization and political practice, located in the urban areas of Buenos Aires. Through the notions of "Cacique", "Representante" and "Presidente" -as a methodological distinction- we expect to make visible the heterogeneity of the inter and intra-ethnic relationships in the actual public context of major participation.

Key-Words: Ethnicity; City; Representation; Politics; Conflict.

Résumé

Le but de cet article est de répondre à la complexité et la dynamique qui correspond à l'organisation et la politique des représentants autochtones «indigenas», situés dans la région urbaine de Buenos Aires. À travers des notions de «Cacique», «Representante» et «Presidente» (distinction méthodologique) nous essayons de sauver la hétérogénéité des relations inter et intra-ethniques qui s'insèrent dans de nouveaux contextes d'Etat et publics de plus grande participation.

Mots-clés: Ethnicité; Cité; Représentation; Politique; Conflit.

Introducción

El eje central del presente trabajo abordará las formas de organización política y representación de comunidades y nucleamientos indígenas urbanos, en el Conurbano Bonaerense y el interior de la provincia de Buenos Aires. Uno de los propósitos principales, será problematizar y caracterizar las nociones de "presidente", "representante"² y "cacique" que expresan diversos grupos con el motivo de repensar los sentidos y prácticas que los caracterizan y definen. En primer lugar, se retomarán algunas líneas de la antropología política clásica para cuestionar el carácter eurocéntrico de ciertos planteos y, luego sí contextualizar las prácticas y modalidades contemporáneas -desde los casos trabajados- y contribuir en la elaboración de algunas herramientas conceptuales o lineamientos teóricos al final del trabajo. En este sentido, si bien reconocemos la importancia que tienen los saberes tradicionales de los grupos étnicos en el espacio político, creemos que se enriquecen desde un conjunto heterogéneo de relaciones con movimientos sociales, cooperativas barriales, partidos políticos, municipalidades o la propia universidad -desde las actividades de extensión universitaria- entre otros. No debemos olvidar la importancia que tiene lo urbano, en tanto contexto de circulación, proximidad y densidad de población; sumado el impacto que han tenido las políticas públicas de la última década en nuestro país³.

Como podemos ver, y en cierto modo adelantar, lo que llamamos "forma de organización política indígena urbana" no puede ser analizada desde un punto de vista unidireccional. O sea, no responde plenamente a elementos propios, tradicionales y culturales de las comunidades y tampoco a explicaciones donde su vinculación con agentes externos termina por invalidar formas propias; pues lo enriquecedor de los casos que se abordarán es, justamente, la complejidad de una dinámica contradictoria de prácticas y funciones pero que a la vez están delimitadas por un conjunto de convenciones. Ya que, no se trata de grupos indígenas que políticamente sufren influencias aculturantes o "modernizantes" sino que son el resultado histórico de un conjunto de factores que debemos considerar para analizar su complejidad.

El trabajo etnográfico fue realizado en mayor profundidad con la comunidad Guaraní "Cacique Hipólito Yumbay" y en menor medida con "Nogoyin Ni Nala" del pueblo Mocoví. Ambas se localizan en el partido de Almirante Brown, en la zona sur del Conurbano Bonaerense. Por otro lado, las experiencias de las comunidades "19 de Abril" de la localidad de Marcos Paz, "Yapé" de Quilmes y "Lma lacia Qom" -todas del pueblo Qom- son parte de un proyecto de extensión⁴ universitaria llevado a cabo entre el año 2013 hasta abril del 2014 que continúa en la actualidad. La tercera, si bien se encuentra en la localidad de San Pedro, provincia de Buenos Aires, posee una fuerte vinculación con los demás grupos mencionados. No sólo comparten trabajos de forma conjunta, sino que se relacionan y conocen con las comunidades de Almirante Brown.⁵

Como podemos ver, tal heterogeneidad no sólo expresa parte de una amplia red que vincula a los grupos entre sí; sino que la misma es el resultado de un proceso de organización y visibilización desde el trabajo que todas realizan a nivel local y provincial. De este modo, los espacios de reunión y eventos que convocan han de entenderse como la prueba de vinculaciones complejas que exceden al parentesco y al contexto particular de cada comunidad. Pues, en este sentido son

la consecuencia de una dinámica migratoria (Engelman, J. 2010) y de experiencias conjuntas que se han nucleado en el ámbito urbano.

Abordajes desde la Antropología Política Clásica

La antropología política, como subdisciplina, comienza a delinearse en la década del 40 del siglo XX. Los primeros trabajos, además de centrarse en el estudio sobre el origen del Estado, se preocuparon en cómo se reproducía el dominio político dentro de las llamadas *sociedades primitivas*; más específicamente en la identificación de instituciones (Manzano, V. 2010). Los planteos más clásicos sobre liderazgo los podemos situar en obras como *Social Organization* de Robert Lowie (1948) que luego fue tomada por Pierre Clastres en *La Sociedad contra el Estado* (1974). En dicho planteo, se describen un conjunto de condiciones que definen a los líderes indígenas. Entre ellas se enumeran: una instancia moderadora, la generosidad, la oratoria y, por último, la poligamia como un privilegio exclusivo de ese segmento social (Clastres, P. [1974] 2008). Aunque si bien, el recorrido explicativo del autor intenta romper con cierto abordaje etnocéntrico⁶, su énfasis por reforzar el carácter homogéneo y consensual de los grupos indígenas termina solapando un contexto de interacción mucho más complejo.

No olvidemos que tales concepciones, además de poseer ciertos preceptos colonialistas, son parte constitutiva de la formación de los Estados-Nacionales en pos de anexar territorios heterogéneos y ejercer legitimidad sobre sus poblaciones. De este modo, la búsqueda intrínseca de un "orden social"-como expresión de lo político- tiñó de carácter eurocéntrico por un lado y trasladó categorías y nociones externas, por el otro. En cuanto a esto último, hoy en día diversos modelos explicativos o mismo categorías analíticas con que trabajamos (desde la antropología social) continúan históricamente cargados; por lo que debemos problematizarlos y establecer sus posibles límites y usos conceptuales.

Como el presente texto versa sobre las formas de organización política de comunidades y nucleamientos indígenas, localizados hace ya varias décadas en contextos urbanos, el interrogante que surge es: ¿cómo el período democrático -desde la última dictadura cívico-militar- limita o amplía los modos de organización, legitimación y representación de los grupos étnicos, en términos políticos, en la ciudad? Aclaramos que si bien este trabajo tiene su recorte en dicho espacio, no implica que grupos de zonas periurbanas y/o rurales no se vean afectados por tales modos administrativos e institucionales de organización política⁷.

A propósito de tal interrogante si hablamos de Estado no podemos dejar de mencionar al Mercado, en tanto marcos generales que trazan y atraviesan las relaciones interétnicas hacia el interior de la población indígena y el exterior. Ambos, además de encontrarse implicados, creemos que distan -e intentaremos analizarlo- de ser formaciones opuestas a los grupos étnicos, bajo una simple relación de dominación. Si bien los casos abordados refutan posturas como esas, creemos que el paso del tiempo desde el período colonial hasta hoyes prueba suficiente para no realizar semejante aclaración. No obstante, en pos de "rescatar" y sobredimensionar "lo tradicional" de los grupos indígenas, muchas veces se cae en culturalismos que terminan por reproducir posturas conservadoras y afectan de manera negativa a las mismas poblaciones.

Por tanto, en las próximas páginas partimos en considerar que conceptos tales como "líder", "poder", "autoridad" y "política" son propios de líneas explicativas occidentales y, de ese modo, en vez de esclarecer el análisis lo oscurecen. Por otro lado, aunque sabemos que es una realidad que los representantes o caciques indígenas, en muchos casos, tienen un papel de interlocutores y negociadores -que actualmente exceden la oposición étnico/no-étnico- intentaremos profundizar sobre el despliegue de sus prácticas a fin de resaltar la heterogeneidad de funciones y responsabilidades que asumen en sus espacios colectivos; con otros colectivos y organismos administrativos locales, provinciales y nacionales. Se trata de corrernos de aquellos estereotipos que datan desde tiempos pasados y conciben la figura de un "cacique" como traductor y de lazo con el "afuera".

En la actualidad y en línea con un conjunto de políticas tendientes al reconocimiento de los "Pueblos Originarios" a nivel legislativo y de Derechos Humanos podemos decir que las formas de organización política se han visto modificadas. El escenario hoy se compone de diversos aportes que terminaron por fortalecer institucionalmente a las agrupaciones indígenas a nivel nacional.

Entre ellos podemos mencionar las contribuciones de organizaciones solidarias, las universidades y mismo las políticas públicas como expresiones de nuevos lazos y actividades. En algunos casos a través de financiamientos, organización de cooperativas de trabajo, capacitación de técnicos y dirigentes desde una revalorización cultural del pasado indígena. *"Sin embargo, uno de los rasgos más sobresalientes de este proceso de fortalecimiento institucional fue la activa participación de una camada de nuevos dirigentes quienes comenzaron a operar con amplios grados de autonomía"* (Radovich, J.C. 2011:92). Se trata de una generación, -como dice el autor citado- de jóvenes que comienzan a modificar ideológicamente los contenidos de sus agendas políticas en detrimento de aquellos dirigentes que transitaban períodos paternalistas y asistencialistas. Un factor muy importante, aunque no determinante, son los niveles de escolarización y educación de la generación "más urbana", ya que en los casos analizados muchas de las familias migran hacia la ciudad en los años de 1970⁸. Por lo tanto, ya son más de 40 años de estar en ella y los modos de inserción laboral, de educación y salud -aun siendo problemáticos- están en parte garantizados.

Ahora bien, este escenario urbano no es casual y, además, se replica en diversas capitales de Latinoamérica. Tal es el caso de una red de panaderos Mapuches en Santiago de Chile (Imilan, W y Álvarez, V. 2008) o mismo en el Distrito Federal (Romer, Marta 2008) e incluso en los "Barrios Jóvenes" de la periferia de la ciudad de Lima o "el Alto" de La Paz en Bolivia (Bengoa, 2009). El caso es que el fenómeno urbano es parte de la etnicidad moderna, donde los indígenas dejan de ocultarse para manifestar positivamente su identidad étnica. En este sentido, coincidimos con Bengoa para quien comienza una segunda fase de lo que denominó *emergencia indígena* (2007); cuya característica pone en relieve la necesidad de construir una nueva ciudadanía indígena.

Lejos de posturas indigenistas, hoy en día se busca ejercer el poder político desde organismos institucionales manejados por los propios líderes indígenas. La participación y los casos de municipios interculturales es la prueba de ello, tanto en espacios rurales -donde la población étnica es mayor- como en los urbanos. Por ejemplo, para el área del Conurbano Bonaerense de

Buenos Aires podemos, entre otros casos, mencionar la formación de la "Secretaría de Pueblos Originarios y Relaciones Indoafroamericanas" del partido de Quilmes; a la "Secretaría de Asuntos Indígenas" del partido de Marcos Paz; al "Consejo Consultivo Municipal Indígena" de Moreno (oeste del Gran Buenos Aires) y a la "Coordinación de Pueblos Originarios" de Almirante Brown (al sur del Gran Buenos Aires). Dichos casos, expresan por un lado los procesos de visibilización de la población indígena urbana pero, además, la creación desde las mismas oficinas administrativas locales -sobre todo desde hace unos 5 años- de espacios "institucionales" que predicen un "reconocimiento" desde un proceso de burocratización de la política indígena. Entonces, cabe destacar que es en la interrelación de esos espacios con las familias que integran las comunidades y nucleamientos urbanos donde se generan las contradicciones y problemas que limitan y catapultan un conjunto de conflictos de representación. Pues, muchas veces *"se recurre a los 'líderes' suponiendo que ellos son 'representantes' de sus sociedades, de acuerdo a la tradición aristotélica de la democracia representativa (.). Es decir que la o las autoridades locales no son 'representantes' de la colectividad, su papel no es representarla sino 'regularla', contribuyendo a que la vida comunal siga los caminos que deben ser seguidos"* (Bartolomé, M. 2010:24). Se trata de que quienes integran tales oficinas muchas veces cumplen un doble rol, y otras no. Hay casos en que los representantes de las comunidades son elegidos mediante el consenso de su grupo para realizar tales tareas, mientras en otros casos son los llamados "presidentes". Ésta última noción, que si bien la profundizaremos más adelante, se condice con los requisitos que determina la estructura administrativa de las personerías jurídicas, cuando las comunidades son reconocidas e inscriptas ante dependencias estatales. De igual modo, hay ejemplos donde el "representante" es a su vez el "presidente" de la comunidad.

Este escenario complejo que gravita entre espacios reconocidos institucionalmente, dentro de las Secretarías de Derechos Humanos de los municipios, se ve atravesado por las condiciones y reclamos de la población indígena local -vivienda, salud, trabajo, etc.- junto a sus formas de consenso y organización política y cultural. Por ello, será necesario desglosar las nociones y funciones que tienen los "Representantes", "Presidentes" y "Caciques" a través de los casos mencionados y que describiremos en las próximas páginas con el objetivo de comprender los sentidos, contradicciones y funciones que cada uno de dichos roles posee en la organización política actual de las comunidades urbanas. Aclaremos que la distinción en tres es producto del trabajo etnográfico, y tiene por fin organizar el contenido ya que creemos, sobretodo, que tanto "Representante" como "Cacique" comparten más elementos en común que la función de "Presidente".

Entre "Presidentes", "Representantes" y "Caciques"

Antes de comenzar con la descripción de los tres roles, es importante destacar -como antecedente- el trabajo de Leopoldo Bartolomé titulado *"Política y redes sociales en una comunidad urbana de indígenas Toba: un análisis de liderazgo y 'Brokerage'"* (1971). No sólo por la pertinencia que tiene con la temática del presente trabajo, sino por cómo el autor estructura teóricamente su análisis. En primer lugar, destaca cómo ciertos aspectos de la organización política del grupo indígena son el resultado de su inserción dentro de una estructura sociopolítica

local y no de su exclusión. En consecuencia, el modelo interétnico del que parte enfatiza la dinámica constante de las relaciones entre los diversos actores dentro de un espacio y un tiempo específico. A su vez, no sólo define el concepto de "campo político"⁹, sino que le otorga otra significación a la noción de "política"; para, finalmente, retomar -del estudio de las redes sociales- el concepto de *broker* "como el individuo que actúa como puente entre diferentes culturas o sistemas de valores" (Bartolomé, L. 1971:80). La riqueza de su análisis se conjuga entre la pertinencia actual de su propuesta teórica y del carácter activo que le da a la organización política étnica. Ya que si bien considera los aspectos tradicionales e identitarios que guían ciertas prácticas de la población indígena, destaca que ello no invalida una organización política por fuera del espacio comunitario o parental.

O sea, que toda conducta concerniente a la determinación e implementación de objetivos públicos debe ser entendida como una acción política que, a su vez, implica una manipulación y distribución diferencial de recursos de poder material e inmaterial (Ibíd. 1971). Sin embargo, creemos que hablar de "redes" puede implicar cierto equilibrio y continuidad de la lógica política indígena por lo que elegiremos hablar de relaciones entre diversos grupos étnicos en tanto *alianzas políticas*. De este modo, garantizamos el carácter conflictivo de las mismas, sus disoluciones y rearmados como parte integral del carácter contradictorio que tiene la política indígena en particular, como cualquier otra forma de organización en general. A ello se le debe sumar el carácter *efectivo* que la distribución de recursos debe garantizar en tanto expresión de legitimidad dentro del grupo, como por fuera de él.

Entonces, para entender las nociones de "presidente", "representante" y "cacique" debemos, en primer lugar, definir el espacio en el que se insertan las relaciones políticas de las comunidades estudiadas. En segundo lugar, enfatizar el carácter dinámico que poseen al ser parte de estructuras mayores, independientemente de su carácter local. Para, finalmente, entender que ambos aspectos enmarcan la definición y sentido de las *alianzas* y recursos disponibles que hacen *efectivas* las funciones que caracterizan a cada una de ellas. Este "procedimiento" analítico se ancla en línea con la propuesta de Héctor Vázquez; quien plantea que: "*los procesos étnicos identitarios se manifiestan como los modos que asumen las contradicciones materiales y simbólicas (a nivel individual y colectivo) dentro de un campo de interacción socio-étnico relativamente acotado en el seno de una formación histórico social y durante un momento dado de las relaciones interétnicas*" (Ibíd. 1991:217). Pues, el carácter contradictorio será donde la identidad étnica asiente su constante cambio y se transfigure en una dinámica constante; por lo que entonces -y en línea con su argumentación- se deja la noción clásica de identidad, dada su referencialidad estática, por la de *procesos étnicos identitarios* (Ibíd. 1991).

Es de suma importancia dejar en claro el carácter dinámico que define a dichos procesos, y cómo a través del análisis de las nociones -que haremos a continuación- se expresa su etnicidad como "*la manifestación política de lo étnico*" (Bartolomé, M. 1997:76). Será precisamente considerando el contexto de desigualdad en que, como minoría, se inserta la población indígena donde, de acuerdo a Vázquez, debemos retener dos aspectos diferentes pero a la vez complementarios de la etnicidad: "*la construcción política que producen los organismos del Estado (.), las colectividades*

étnicas que en la sociedad civil son mayoritarias y la expresión de éstos elaboradas por los medios masivos de comunicación, por un lado. Y, por otro, las estrategias etnopolíticas desplegadas por las organizaciones indianistas aprovechando los requisitos legales de la legislación existente (.)" (Ibid. 2000: 68).

"Presidente"

Ahora bien, una vez hecha esa aclaración pasaremos a realizar la caracterización. Primero, la principal diferencia que tiene la noción de "Presidente" respecto a las demás es su carácter externo a la organización política de los nucleamientos y comunidades; ya que surge como requisito de las asociaciones reconocidas bajo la personería jurídica. De modo que, podemos decir que es relativamente contemporánea en tanto el trámite comienza a realizarse, de forma más recurrente, luego de la modificación del texto Constitucional en el año 1994¹⁰-por lo menos en los casos abordados-. A ello se le suma un aspecto netamente administrativo y burocrático que incluso impone una jerarquización de los roles dentro del espacio comunitario. Tal es así, que el estatuto de la comunidad "Cacique Hipólito Yumbay" menciona en el Capítulo Número 1 lo siguiente:

"Artículo Nº2: las autoridades de la Comunidad Indígena del Pueblo TUPY GUARANÍ son: A) El Consejo Directivo: estará integrado por un Presidente, que ejercerá la representación de la Comunidad Indígena; un Secretario; un Secretario de Economía; un Secretario de Relaciones y dos Vocales. B) El Consejo de Ancianos: estará conformado por tres miembros, de 40 años"(Estatuto de la Comunidad "Cacique Hipólito Yumbay", 1999)¹¹.

Cabe aclarar que las funciones mencionadas en el aparatado "A", están totalmente reglamentadas. El documento expresa las responsabilidades del Consejo Directivo, las causas de remoción de sus miembros e incluso los modos de elección y duración de cada uno de ellos. A su vez, se expresa bajo qué condiciones puede ser depuesto un miembro del Consejo de Ancianos. El espacio donde se legitima dicha estructura es la "Asamblea Anual", o sea:

"Cada dos años la Asamblea elige por voto secreto al Presidente y demás miembros del Consejo, a la propuesta de la lista o en forma directa. En la directa se propone el nombre del candidato en el voto y se deposita en una urna, en tanto que si es por lista o boletas deben ser aprobadas por el Consejo Directivo con 15 días de anticipación al acto eleccionario" (Estatuto de la Comunidad "Cacique Hipólito Yumbay", 1999).

Para que la misma tenga validez debe contar con la presencia, por lo menos, del 50% de la comunidad -sólo mayores de 18 años- y ha de realizarse en el libro de actas un informe técnico y administrativo.

Como podemos ver, no se necesita de un ojo especialista para comprender que el contenido del documento citado recupera un conjunto de obligaciones y deberes que exceden las normativas sociales de las familias indígenas, previas a la personería. Por lo tanto, el carácter administrativo y "de registro"¹² que instala tal modelo estatal (basado en la democracia representativa); si bien convive con el sentido tradicional siembra un conjunto de requisitos que si la comunidad no

cumple puede ser sancionada¹³. Más adelante expondremos cómo esta situación -donde se trasladan estructuras externas a las comunidades- se ve profundizada con su participación en el espacio municipal. Aunque si bien, hasta aquí, se destacó el carácter formal de la organización que establece la personería jurídica y por extensión las funciones y obligaciones del "Presidente"; es innegable que tal reconocimiento estatal habilita a que las comunidades sean beneficiarias de diversos recursos como subsidios o proyectos y lo que es aún más importante regular su situación territorial tanto en contextos rurales como urbanos¹⁴; lo que, en definitiva, se convierte en un requisito indispensable. Otro aspecto a resaltar es que muchas veces el "presidente", como es una función que se recambia cada dos años, puede ser un miembro cualquiera del grupo a diferencia del "Representante" o "Cacique". No supone poseer un conjunto de cualidades específicas, pero sí ha de conocer quien lo lleve a cabo las tareas más administrativas del puesto.

"Si vamos a hablar del tema del Estado nosotros necesitamos tener un representante legal bajo el status de los mecanismos jurídicos que existen en la Argentina y nosotros nos adaptamos a un reglamento para llevar adelante todo lo que se pueda (.). Entonces, a través del estatuto social que tenemos se nombra un representante legal, en este caso un presidente" (Carlos¹⁵, Representante CHY. Entrevista 26-04-2014).

"Para llegar a presidente hay que leer de leyes, saber de esas cosas, vivir experiencias en otros lugares, ir a reuniones y algo importante es saber reclamar (.). uno tiene que saber hacer proyectos, desde lo técnico hasta su puesta en práctica" (Cristian, joven de CHY. Nota de campo 7-12-2010).

"La institución (personería jurídica) nos causa bronca porque tenemos que demostrar que somos una comunidad. Tenés que tener un papel siempre para que te reconozcan (.). los papeles no sirven, porque no hayan, yo soy originaria igual. Entonces no puede ser que por un papel me reconozcan como aborígen" (Alicia, adulta de CHY. Nota de campo 16-12-2010).

"El presidente es papel; papel ante las instituciones porque sin un papel no vale nadie" (Irene, adulta "Nogoyin Ni Nala". Entrevista 16-05-2014).

"El presidente se dedica más a la comunidad en todos los trámites que se pueden hacer. Se dedica a trabajar en cómo resolver los problemas del pueblo sobre eso" (Jacinto, Representante "Nogoyin Ni Nala". Entrevista 16-05-2014).

Todos los testimonios resaltan el carácter formal de la presidencia, y a su vez el sentido legal que la recorre. El reconocimiento comunitario ante el Estado se traduce en el peso y exigencia de un conjunto de tareas que se asumen como tediosas y poco importantes para la vida comunitaria del grupo lo que aumenta los niveles de obligación y muchas veces genera la renuncia de los puestos.

Entonces, a modo de cierre podemos caracterizar a la "Presidencia" como una función relativamente nueva, que no contempla las formas de organización previa de los grupos étnicos y que se traduce, más que en una posición de representación, en una carga de tareas administrativas, legales y burocráticas que han de ser presentadas ante organismos gubernamentales como por ejemplo el Instituto Nacional de Asuntos Indígenas (INAI); con el

agravante de que se da en tanto "reconocimiento". En este sentido, rescatamos el próximo comentario que nos permite continuar con la siguiente noción: la de "representante".

"Aquí (ámbito urbano) hubo un tiempo de mucho silencio en todo sentido, se acalló la cosmovisión indígena y se trasculturizó, comenzaron a invitarlos primero y exigirles después a asociarse, a tener personerías jurídicas (.). es así como fueron tapando cada vez más la cosmovisión, las ceremonias, el poder elegir según su cultura a sus autoridades" (María, Cacique Qom comunidad "Lma lacia Qom" Fragmento de Nota, 23-05-2014).

"Representante"

A su llegada los mayores deciden invisibilizar su procedencia y origen étnico a fin de evitar situaciones de exclusión y discriminación en el nuevo ámbito. Sin embargo, hoy en día no se condice "el silencio" con la organización socio-política y cultural de la población indígena en las ciudades. Aunque parte de dicho cambio se relaciona al reconocimiento constitucional del año 1994, a ello se suman experiencias como: el trabajo social en los barrios donde se localizan; las experiencias contraídas junto a movimientos sociales, cooperativas o partidos políticos; la formación y capacitación de una nueva generación de representantes y líderes en ámbitos públicos; el manejo de proyectos productivos o culturales; la participación de reuniones, congresos y jornadas a nivel provincial y nacional de discusión sobre derechos humanos y herramientas legales de los pueblos. Es decir, una variedad de actividades cuya recurrencia caracteriza la agenda de un "Representante" actual de una comunidad, un pueblo o mismo una región. Por consiguiente, partimos desde una heterogeneidad y dinámica compuesta por lugares y actividades diversas que reúnen la trayectoria de los grupos étnicos urbanos. En el caso de "Cacique Hipólito yumbay", que comenzó a trabajar junto a "Nogoyin Ni Nala" en el partido de Almirante Brown; ya en el año 1991 se articulaba en reuniones con comunidades Guaraníes de Moreno, La Matanza y José C. Paz con el objetivo de realizar eventos, o mismo para debatir su nombre como asociación civil. Este escenario, que implica un manejo de un conjunto de saberes y/o normativas propias de los grupos en tanto población no-occidental -además de lo administrativo y formal- es lo que caracteriza al contexto del "Representante".

A diferencia del "Cacique", por lo general, son los jóvenes indígenas urbanos quienes son nombrados como "Representantes" de su comunidad. Y, además, para ser elegido como tal no hay una estructura formal de reglas y requisitos como expresa el cargo de "Presidente" de una asociación. En este caso, elige la comunidad de manera grupal a aquél que *"sepa de papeles"* y, además, de los valores colectivos que guían a su grupo. El espacio y la función a cumplir es un proceso que el sujeto debe construir a través de un compromiso y una práctica eficaz en tareas administrativas y en resolver problemáticas particulares como generales. Una de las cualidades que ha de tener el "representante" es que su función no implica una superioridad con respecto a los demás miembros de la comunidad sino, más bien, una posición horizontal. Por eso, además de poseer un saber administrativo que facilita los trámites o formularios a presentar ante diversas delegaciones estatales éste se funde con aquél compromiso que le debe a su grupo parental o de asociados. El carácter expeditivo que, entonces, requiere el "representante" resulta de una doble

exigencia. Por un lado resolver los conflictos familiares y las problemáticas asociadas a su contexto local y, por el otro, hacer efectivas dichas demandas a través del conocimiento burocrático que implican. Esta importante tarea, en la medida que sea satisfactoria será la prueba necesaria que requiere el grupo para garantizar y elegir quien los representará¹⁶. Entonces, resolver los conflictos a fin de mantener el orden colectivo, expresa una mayor eficacia de la práctica política, por lo menos en el espacio comunitario. Luego, cuando los "Representantes" comienzan a trabajar en contextos de mayor representación -como puede ser a nivel regional-, y se descuida lo local, comienzan a surgir opiniones encontradas. En este sentido, podemos mencionar un tercer aspecto que tiene que ver en cómo se vincula con otros grupos indígenas urbanos u organizaciones y movimientos sociales. Las aristas que pueden surgir de tales alianzas no sólo impactan de manera positiva sino que demuestran, aún más, la eficacia empírica cuando se trata de obtener beneficios para el grupo. De modo que, el manejo de redes interculturales que exceden el espacio comunitario -tanto en la ciudad como en otras zonas del interior- se suma a las condiciones que debe poseer un "Representante". Por ejemplo:

"La mayoría de los representantes líderes vienen a representar cuando el Estado convoca a una reunión para 'X' trabajo, en representación ya sea del pueblo o de su comunidad, o líder de un pueblo. En este caso, la comunidad guaraní envía a su representante y bueno a tratar el tema general a nivel nacional". (Carlos, representante CHY. Entrevista 26-04-2014).

Entonces, el carácter localista que tiene el "Presidente"-en tanto representante legal de una comunidad particular- queda completamente atiborrado por el sin fin de reuniones y encuentros que poseen los "Representantes". No sólo con los municipios donde se ubican sus tierras o lotes privados¹⁷, sino frente a organismos provinciales como el Consejo Indígena de la Provincia de Buenos Aires (CIBA), el Ministerio de Desarrollo Social o el INAI como se ve en párrafo citado.

Recorrer eventos zonales o nacionales con el motivo de difundir e informar sobre las condiciones de los hermanos y de sus familias, se vuelve un requisito fundamental. Su trayectoria política desdibuja la distinción entre niveles estatales -nacional, provincial, municipal- ya que su participación la excede:

"El referente es el representante, es la voz de la comunidad. Es el que lleva las inquietudes, las problemáticas indígenas y también políticamente. Yo creo que debe estar puesto por el pueblo, o sea que lo eligen las personas de la comunidad. Nosotros nos fijamos en el trabajo que viene haciendo para saber elegirlo, que tenga capacidad para afrontar las cosas ¿no? Si hay una reunión importante tiene que estar el hermano" (Jacinto, Representante comunidad "NogoyinNi Nala". Entrevista 16-05-2014).

Ahora bien, es importante aclarar que algunas de las comunidades trabajadas no poseen personería jurídica, y por consecuencia la distinción entre ambas nociones trabajadas no resulta tan visible en su organización política. Tal es el caso de la mocoví "Nogoyin Ni Nala"¹⁸. Por ello, podemos decir que en verdad, la representación tiene un carácter, de por sí, estructuralmente ambiguo. Primero, porque aquel que la lleve a cabo debe transitar por dos espacios que rápidamente se vuelven conflictivos. Uno es el comunitario, desde "la costumbre", identidad y

horizontalidad y el otro propio del ámbito institucional público. En segundo lugar, es el carácter articulador que tiene el representante dentro y fuera de su espacio comunitario lo que reforzaría tal ambigüedad. Muchas veces, esa dinámica termina por invalidar a quienes realizan la función dado que las responsabilidades más formales terminan solapando a las necesidades y problemáticas colectivas. Un ejemplo de ello fue la renuncia del coordinador del área de "Pueblos Originarios" del municipio de Almirante Brown¹⁹ en el año 2009.

Por tanto, podemos decir que ser "Representante" ante todo implica un conocimiento de los saberes y sentidos étnicos del grupo. Resolver conflictos internos y conocer las problemáticas de las familias. Que debe ser elegido mediante una asamblea comunitaria para representarlos a nivel local, y por diversos grupos locales para hacerlo a nivel regional. A su vez, debe manejar administrativamente y conocer las funciones que realiza un representante legal para presentar proyectos, o resolver problemáticas más formales. Transitar por esos "espacios" lo sitúa estructuralmente de forma ambigua, y muchas veces provoca el aumento de los niveles de conflicto intra e intercomunitario. La escala local de la presidencia deja a un lado por una mayor ya que, en algunos casos, debe poseer una eficaz red de relaciones que fomente la difusión y el trabajo en conjunto con otros grupos étnicos, organizaciones y/o movimientos sociales. Como podemos ver, los deberes y tareas que debe cumplir un "Representante" son heterogéneas y exceden "lo étnico" en sí. Deben negociar, participar, informar y visibilizar las problemáticas de su comunidad y, a la vez, intentar resolver-sea de forma legal o colectiva- un sin fin de problemáticas urbanas. Entre ellas podemos mencionar la tierra, visibilizar su etnicidad, disminuir la discriminación y garantizar el acceso a la educación, salud y trabajo. Pero, no debemos olvidar que quienes sean "Representantes" deben demostrar cualidades y tener condiciones para hacerlo.

"En este caso cuando hay un representante va asumiendo de a poco la confianza de la gente y al mismo tiempo no es que se le da de un día para el otro porque tiene que demostrar esas cosas durante años y un líder tiene que saber entender a su comunidad, a las mujeres a los niños y a los ancianos (.) todas esas condiciones llevan tiempo (.) y en nuestro caso tiene que ser una persona sabia". (Carlos, representante CHY. Entrevista 16-04-2014).

"Cacique"

En términos metodológicos, la tercera y última noción resultó ser la más compleja de describir. Caracterizar "Cacique" desde la antropología, según nuestra opinión, puede resultar un tanto controversial y aún más en relación a la política actual de las comunidades indígenas urbanas. Ante todo porquela delgada línea que puede haber entre el objetivo del trabajo -cuyo eje es descriptivo- y reducir la noción de "Cacique" a un conjunto de características y esencializarla, puede ser tentativamente delgada de acuerdo con el tipo de lectura que se haga. Por ello, y a fin de evitarlo, es relevante mencionar la actualidad de las entrevistas y el trabajo etnográfico realizado, en relación a una sucinta historicidad del término. Fue, con "cacique" que se denominaban, en la América prehispánica, a los jefes taínos de la zona de las Antillas hasta la Cédula Real de 1538 cuando los españoles deciden substituir el vocablo "señores" por el de "caciques" (Tous, M. 2009). Como podemos ver, ese breve comentario implica de por sí una

noción impuesta y la negación e ignorancia de los sistemas políticos nativos de la época colonial. Si bien su generalización viene de aquellos años y su origen resulta algo anecdótico para el lector, no resultó así para el representante de la comunidad guaraní frente a la pregunta de qué era un cacique:

"Yo no sé de donde sale ese idioma. Si te digo te miento, o desconozco de donde sale ese idioma. No sé. Es un término impuesto" (Carlos, Representante CYH. Entrevista 26-04-2014).

Realizada tal aclaración, en los casos que reúne el trabajo, la población Qom y Mocoví sí refieren a sus mayores como "caciques", mientras que la Guaraní lo hace a través de "líder". El criterio etario es fundamental para quien es "Cacique" y, por lo general, son los más ancianos del grupo. Ellos son los que más saben de las tradiciones, las ceremonias y la cultura de los pueblos. Representan el pasado y el presente puesto que contribuyen, desde el consejo y la sabiduría, a resolver las problemáticas de la comunidad. Resulta interesante destacar, que la pertenencia a un linaje previo de autoridad suele ser un motivo que legitima su nombramiento.

"El cacicazgo en nuestro pueblo ancestralmente se pasaba según el linaje, la valentía, la defensa por su gente y el territorio, la forma de buscar paz con los hermanos (.) no se permitía hablar de los caciques hasta que un grupo rebelde dijo: todo bien, pero como dicen los ancianos ésta no es nuestra cultura y comenzaron en las comunidades que todavía vivían o viven en sus territorios a recuperar sus ceremonias y el cacicazgo de acuerdo a cómo lo veían las abuelas, alguien que reúna esas condiciones" (María, Cacique Qom, comunidad "Lma lacia Qom". Fragmento de Nota 23-05-2014).

El "Cacique" además acompaña, cuando está, al representante. Sus atributos se legitiman desde cierta espiritualidad y hay quienes recuerdan recetas tradicionales que curan males. En algunos casos, la referencia es de miembros que no están físicamente pero su recuerdo imparte modos de actuar y resolver problemáticas, como ya hemos mencionado. Resulta ser una suerte de guía, sobretodo, en momentos de crisis.

"Se recuerda cuando nosotros tenemos que hacer. Cuando nos reunimos. Él decía no se separen, reúnanse. O cuando tenemos que hacer tal o cual cosa para la comunidad, o tendríamos que haber hecho eso. nuestros antepasados están muy presentes. Y los ancianos vuelven a decirlo otra vez, es más el consejo cuando se dice qué se va a hacer esto o lo otro. Y bueno, los jóvenes tenemos que seguir con eso" (Irene, "NogoyinNi Nala". 16-05-2014).

Mantener a la familia y a la comunidad cohesionada es una premisa fundamental para ser "Cacique", lo que se conjuga con la importancia de la historia oral. Los relatos de los ancianos hacia jóvenes y niños enriquecen los procesos de socialización en el ámbito urbano y replican un conjunto de experiencias que dan sentido a su adscripción étnica en términos positivos. Por esta razón, podemos decir que, ejerce una suerte de coacción "moral" al reproducir un conjunto de reglas y modos de resolver situaciones conflictivas que tienen por objetivo garantizar la continuidad de saberes inter-generacionalmente y la unión del grupo. Aquellos que hoy en día tienen ese rol pueden ser elegidos a través de ceremonias ancestrales dentro de la comunidad, o

bien como el resultado de espacios más regionales que aprueban su nombramiento. El caso es que, en términos generales, un "Cacique" es un consejero que se preocupa por garantizar la unidad colectiva de las familias y/o grupos que representa. Desde los testimonios, nunca pierde la cultura y estar presente físicamente o no, no implica que deje de ser una referencia en el presente. Por lo general son aquellos miembros más ancianos cuyas experiencias y saberes legitiman su posición y función.

Sin embargo, parecería que desde la descripción, recién esbozada, el "cacique" sólo pertenece a la esfera de lo "tradicional". Ello no es así, puesto que muchos de los ancianos que ya no se encuentran en las comunidades porque fallecieron, participaron en espacios tales como la Asociación Indígena de la República Argentina o mismo en procesos de lucha por las tierras y la discriminación en el ámbito urbano como fue el caso de "Cacique Hipólito Yumbay". Hay una toma de conciencia respecto de las nuevas legislaciones y, en consecuencia, guiar a sus familiares o grupos no sólo es desde "lo cultural" sino en participar y aconsejar sobre temas administrativos y burocráticos. Alentar a los jóvenes en que reivindiquen de forma positiva, y no ya negativa, su adscripción étnica a través de la revalorización histórica y lucha de los pueblos indígenas; sea desde su experiencia comunitaria o no.

Por tanto, si retomamos el sentido de la noción de "Cacique" hoy en día debe ser de forma cautelosa. Primero para evitar descripciones atemporales y sesgadas de una realidad contemporánea que cada día toma mayor fuerza y, segundo, para dejar en claro que no sólo pertenece a la esfera de las tradiciones o características culturales. Entendemos, así, que es una noción que debe ser problematizada por un lado, para luego ser retomada en términos históricos junto a los contextos de significación actual con el objetivo de rescatar su carácter dinámico.

Consideraciones finales

En esta última sección de la ponencia, a modo de cierre, intentaremos articular las tres nociones trabajadas a fin de describir su complejidad y dinámica a través de diversos ejemplos. En primer lugar, retomaremos el caso de la "Coordinación de Pueblos Originarios" del partido de Almirante Brown cuyo funcionamiento administrativo requirió del nombramiento de un "coordinador" del área. Aunque su elección fue a través del "Consejo Indígena de Almirante Brown"²⁰ formado por los "Representantes" de cada una de las comunidades, el organismo municipal influyó en la misma.

El trabajo propuesto desde el municipio determinó una mirada esencialista de la población étnica local que se expresó en eventos con el fin de visibilizar danzas, comidas típicas y tradiciones culturales de los pueblos -dentro de un calendario de actividades-. Tal mirada sesgó el conjunto de reclamos que los "Representantes" comunitarios habían notificado a las autoridades, previamente a la formación del espacio y cuyo objetivo -se pensó- era saldarlos. En consecuencia, aumentó el nivel de conflicto dentro y entre las comunidades ya que el "coordinador" no resolvía las necesidades que se habían comunicado y, además, lejos estaba de poder hacerlo. Las expectativas de la población indígena con respecto al espacio no coincidían con los objetivos municipales que se traducían solamente en expresar una imagen culturalista y homogénea. La brecha se amplió y los "Representantes" no pudieron resolver las problemáticas comunitarias; lo que generó que el

espacio resulte acéfalo por consecuencia de la renuncia del "coordinador" hasta hoy en día. Otra situación, que muchas veces sucede, es que los organismos municipales eligen a los "Presidentes" de las comunidades en vez de sus "Representantes". Como hemos mencionado, la presidencia es más bien un cargo formal y externo que requiere la personería jurídica. Entonces, en tales situaciones aunque si bien el "Presidente" es elegido mediante asamblea comunitaria, no necesariamente es quien represente al grupo. Saber de trámites y papeles no lo supone pero, además, estimula una cierta competencia entre quienes sí lo hacen. Todos estos casos, de acuerdo con los testimonios, se agravan si hay un manejo de recursos económicos. Por ejemplo, el cargo de la Coordinación era rentado lo que generaba un gran malestar; o mismo como no todas las comunidades poseían personería jurídica los proyectos se destinaban a las que sí tenían. Como podemos ver, la cuestión económica no excede la caracterización de las nociones aquí tratadas y aunque si bien no poseemos espacio para su desarrollo; sí es de suma importancia tenerla en cuenta para trabajos futuros.

Otro ejemplo, -que sirve de disparador para repensar la complejidad del contexto sociopolítico en que se insertan las comunidades- fue la entrega de una "certificación" en el año 2013 del municipio de Marcos Paz al "Cacique" de una comunidad Qom del partido. Si bien un año atrás había sido nombrado²¹ como tal por sus hermanos y otros referentes del pueblo Toba, el secretario de Derechos Humanos le hizo entrega de ese reconocimiento a modo de "institucionalizar" esa denominación y "continuar con el trabajo en conjunto".

Estos ejemplos expresan un entramado de relaciones que exceden el espacio comunitario, donde las nociones de "Presidente", "Representante" y "Cacique" además de ser significadas desde la población indígena como parte del espacio urbano, sus trayectorias e historia; son retomadas por los diversos niveles estatales. No obstante, creemos que la distinción de tales roles se ve anulada por ser considerados como simples interlocutores y mediadores desde una imagen esencializada; lo que termina por invalidar y no reconocer las formas de reconocimiento y organización política propia. Las contradicciones de ambos espacios se traducen en un nivel de conflicto constante, lo que caracterizaría el modo de negociación política interétnica en términos generales. Pero, además, hace entrever el conjunto de relaciones, actores implicados, grupos, asociaciones y niveles estatales que contribuyen a tal dinámica. Por lo tanto, lejos estamos de considerar los modos de organización y negociación política de las comunidades indígenas urbanas como "relictos" de un pasado. Como hemos visto, la capacidad de participación en espacios municipales y la reconfiguración de nociones -como las analizadas- destaca el carácter activo que tienen los grupos étnicos en la ciudad y, a su vez, expresa la acción transformadora de sus condiciones de vida. Ello se ve en que los sujetos transitan por dichos roles, o sea que no son estancos y, mismo, que tanto mujeres como hombres pueden llevar a cabo las tareas que implican. Por lo tanto, y en relación a una posible respuesta al interrogante elaborado al comienzo del trabajo -sobre qué efectos tiene la democracia representativa en las formas de organización política indígena- es que podemos afirmar tanto un impacto positivo como negativo. En cuanto al positivo rescatamos el proceso por el cual se accede a recursos y a espacios de participación, que si bien no garantizan una autonomía de las poblaciones indígenas, en otros tiempos eran

impensados. Las nuevas reglamentaciones y derechos adquiridos son herramientas que continuamente deben problematizarse, pero no pueden ser escindidas del trabajo previo que los grupos indígenas promovieron para que finalmente sean reconocidos como tales. Lo que si resulta paradójal es que lo que se creyó como una batalla ganada, hoy en día comience a expresar conflictos e impacto en los modos de organización sociocultural. En este sentido brota lo negativo de la situación; puesto que el modelo de *representación democrática* es unidireccional. No reconoce la diversidad y organización interna de los grupos tanto minoritarios como no, ya que el fin en sí mismo es la homogeneización. Y es ahí donde hay una diferencia marcada en las formas de legitimación de *los modos de representación étnica* de otros. En el caso democrático la soberanía juega un rol esencial ya que implica una centralización de poder desde un acto individual; no obstante, en el caso de las comunidades indígenas es el aspecto colectivo lo que prima. Por ello, el impacto que administrativamente el Estado impone desde una estructura jerárquica *ad hoc* es solapar que, en definitiva, los grupos étnicos no buscan delegar y controlar un poder determinado (Bascopé, J. 2007). Se trata de "epistemologías" diferentes, lo que no implica que sean ni superiores ni inferiores (Ramos, A. 2011). Se les debe dar la misma importancia y como antropólogos debemos enriquecer el diálogo intercultural de ambas.

Notas

²Muchas veces aparece en los testimonios como sinónimo de esta noción la de "referente". Si bien esta situación no la generalizamos creemos que es necesario hacer esta aclaración para evitar malos entendidos.

³La población indígena urbana es beneficiaria de los diversos planes de asistencia social -como las Asignaciones Universales por Hijo (AUH)- por reunir los requisitos en tanto población civil. A esto se le suman, el uso y manejo de recursos estatales que provienen de proyectos productivos, o de diversos organismos ministeriales. Un ejemplo de ello, ha sido en el año 2013 el caso de la comunidad "Cacique Hipólito Yumbay" quien recibió fondos para situar una radio indígena en sus terrenos. Creado en el 2009, desde el Ejecutivo, la Autoridad Federal de Servicios de Comunicación Audiovisual (AFSCA) surge como entidad autónoma y descentralizada del Estado Nación a fin de regular la aplicación de la Ley de Medios (26.522). No solo tiene por fin preservar la identidad indígena, sino que destina un 10% del presupuesto a la implementación de políticas de comunicación con dicha población. Lo que expresa una política pública directa.

⁴**Proyecto UBANEX** - *"Trayectorias y experiencias de migración: movimientos indígenas, fortalecimiento comunitario y revalorización identitaria de los pueblos indígenas en ámbitos urbanos"* (2013-2014).

⁵En este caso, Clastres decide romper con la oposición entre sociedades con Estado y sin Estado a fin de proponer la de *sociedades contra el Estado*.

⁶Si bien utilizamos "urbano", "periurbano" y "rural" no concedemos una separación tajante de dichos espacios. En lo cotidiano, los grupos mencionados tienen una continua vinculación entre el espacio donde se localizan y los de origen.

⁷Emanuele Amodio entiende que el proceso migratorio debe ser abordado en términos históricos. Considera diversos períodos, pero al actual lo define a partir de un aumento de la emigración indígena -desde la década de 1960 en adelante- hacia áreas urbanas y periurbanas (Amodio, 1996).

⁸Para el autor el "campo político" no se corresponde con un límite espacial y/o étnico, puesto que en la articulación con el medio circundante la población indígena delimita tanto el sentido y contenido de las relaciones con los no-indígenas y las formas efectivas de acción. De esta forma, los campos se amplían o se reducen de acuerdo a la diversidad de actores y factores institucionales implicados (Bartolomé, L. 1971).

⁹Los cambios producidos en el marco jurídico-legal de la consolidación democrática resultaron favorables a los reclamos de las organizaciones indígenas. Así es el caso de la reforma constitucional de 1994, la sanción de leyes provinciales y nacionales, como también la ratificación de algunos convenios internacionales. Incluso la creación de organismos competentes en el área, en las burocracias del Estado Nacional y en algunas provincias, plantea un nuevo escenario en el cual se dirimen las particularidades del relacionamiento entre los pueblos originarios y las diversas administraciones (Balazote, A. y Radovich, J. 1999).

¹⁰Tanto las mayúsculas como el subrayado se han respetado del documento original.

¹¹Mencionamos registro, porque tienen por obligación redactar actas en cada asamblea anual, ordinaria y extraordinaria. Éste puede ser solicitado por organismos como el INAI para comprobar que se lleva a cabo el conjunto de normativas.

¹²En el caso de "Cacique Hipólito Yumbay" el presidente actual fue depuesto por no haber sido elegido siguiendo los requisitos del estatuto.

¹³En el año 1991 la comunidad "Cacique Hipólito Yumbay" recibe una cédula de desalojo de las tierras en las cuales habitan hoy en día. Tal situación aceleró el trámite de la personería jurídica. Dicho proceso no sólo fue asistido por profesionales que asesoraron sobre los pasos a realizar en términos legales y administrativos, sino que delineó una serie de acciones colectivas. Entre ellas podemos mencionar que un sector de la comunidad fue sostenida económica por los demás miembros a fin de resolver las diversas etapas que implicaba su tramitación. Además, supo ser una gran experiencia que posteriormente tuvo como resultado una organización del grupo. Finalmente, el INAI otorgó los recursos para la compra del terreno y la municipalidad para su titulación en el año 1999.

¹⁴Los nombres de todos los entrevistados han sido modificados con el fin de resguardar su identidad.

¹⁵En este tipo de situaciones es donde se pone en juego la *eficacia* que mencionábamos párrafos anteriores. No sólo en situaciones de conflicto, sino también en aquellas que garantizan una organización y el acceso a recursos.

¹⁶En el caso de "CYH" las tierras son propiedad comunitaria de las familias, en otros casos como en "NNN" la propiedad es particular del matrimonio y su familia. La misma fue comprada años anteriores; y lo que se ve es una mayor dispersión -aunque en el mismo barrio- de las familias que la componen.

¹⁷Si bien esta comunidad no posee su número de personería se encuentra integrada a otra asociación que formaron los diversos grupos del partido. La "Mesa de Pueblos Originarios de Almirante Brown" si está reconocida como asociación, y muchas veces a la hora de llenar formularios para solicitar proyectos se utiliza esta institución.

¹⁸El alto nivel de conflictos provocó que se nombre a un funcionario municipal como coordinador, lo que causó la renuncia de quien antes coordinaba. Esto se retoma en las consideraciones finales.

¹⁹Las comunidades que la conforman son las siguientes: Comunidad Indígena del Pueblo Guaraní "Cacique Hipólito Yumbay"; Comunidad Indígena del Pueblo Kolla "GuaguajniJall'pa"; Comunidad Indígena del Pueblo Toba "Migtagan"; Comunidad Indígena del Pueblo Toba/Mocoví "Nogoyin Ni Nala"; Comunidad Indígena del Pueblo Mapuche "Juan Kalfulkura.

²⁰El nombramiento fue realizado el 22 de diciembre del 2012 a través de una ceremonia que celebró una "Cacique" Qom. Además de "la imposición de mando" se le otorgó un nombre en legua.

BIBLIOGRAFÍA

1. AMODIO, E. (1996). "Los indios metropolitanos: Identidad étnica, estrategias políticas y globalización entre los pueblos indígenas de América latina". En: Mato, D., Montero, M. y E. Amodio (eds.) *América Latina en tiempos de globalización: Procesos culturales y transformaciones sociopolíticas*. Caracas: UCV-ALAS-Unesco, pp. 51-66. [[Links](#)]
2. BARTOLOMÉ, Leopoldo (1971). "Política y redes sociales en una comunidad urbana de indígenas Toba: un análisis de liderazgo y 'Brokerage'". *Anuario Indigenista*, Instituto Indigenista Interamericano, Volumen XXXI, México. pp. 77-97. [[Links](#)]
3. BARTOLOMÉ, Miguel Alberto (1997). *Gente de costumbre y gente de razón-Las identidades étnicas en México-*. México: Editorial Siglo XXI-Instituto Nacional Indigenista. [[Links](#)]
4. BARTOLOMÉ, Miguel Alberto (2010). "Interculturalidad y territorialidades confrontadas en América Latina". *RUNA*, Facultad de Filosofía y Letras-UBA Vol. XXXI, N° 1. pp. 9-29. [[Links](#)]
5. BASCOPE, Joaquín (2007). "Entre el liderazgo y la representación: alcances y límites del gobierno local indígena en Tirúa, Chile". En: Assies, W. Y Gunderman, H. *Movimiento Indígenas y gobiernos locales en América Latina*. Editorial Universidad Católica de Chile, Antofagasta, Chile, pp. 258-290. [[Links](#)]
6. BENGGOA, José (2007). *La Emergencia Indígena en América Latina*. Santiago de Chile: Fondo de Cultura Económica. [[Links](#)]

7. BENGÓA, José (2009). "¿Una segunda etapa de la Emergencia Indígena en América Latina?". *Cuadernos de Antropología Social*. Facultad de Filosofía y Letras, Universidad de Buenos Aires. pp.7-22. [[Links](#)]
8. BIGOT, Margot, RODRIGUEZ, Graciela y VÁZQUEZ, Héctor (1991). "Asentamiento Toba-Qom en la ciudad de Rosario. Procesos Étnicos Identitarios". *América Indígena*, Vol II. N°1. pp. 217-251. [[Links](#)]
9. CLASTRES, Pierre (2008). *La Sociedad contra el Estado*. Argentina, Terramar Ediciones. [[Links](#)]
10. EENGELMAN, Juan Manuel (2010). "La migración étnica como proceso material y simbólico: el caso de la comunidad 'Cacique Hipólito Yumba'", en: Cuadernos de Antropología. Buenos Aires, Universidad de Luján, pp. 51-72. [[Links](#)]
11. IMILAN, W. y ÁLVAREZ, V. (2008). "El pan mapuche. Un acercamiento a la migración mapuche en la ciudad de Santiago". *Revista Austral de Ciencias Sociales*. Universidad Austral de Chile, Valdivia. pp. 23-49. [[Links](#)]
12. MANZANO, Virginia (2010). "El Estado: problemas y enfoques en Antropología Social". En: *Introducción a la Antropología Política. Relaciones sociales, desigualdad y poder*. Editorial de la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad de Buenos Aires. [[Links](#)]
13. RADOVICH, Juan Carlos y BALAZOTE, Alejandro (1999) (Comps.). *Estudios antropológicos sobre la cuestión indígena en la Argentina*. La Plata, Editorial Minerva. [[Links](#)]
14. RADOVICH, Juan Carlos (2011). "Los pueblos originarios de la Argentina, Situación Actual". En: Bovisio, María Alba y Juan Carlos Radovich. *Arte Indígena en tiempos del Bicentenario* Secretaría de Cultura de la Presidencia de la Nación, Buenos Aires, Argentina. pp.75-99. [[Links](#)]
15. ROMER, Marta (2008). "Los hijos de migrantes indígenas en la ciudad de México. Problemas de identidad étnica". En: Pérez Ruiz, Maya (coord.) *Jóvenes indígenas y globalización en América*. Instituto Nacional de Antropología e Historia, México DF. [[Links](#)]
16. RAMOS, Alcida Rita (2011). "Por una antropología ecuménica", en: Grimson, Alejandro; Merenson, Silvina; Noel, Gabriel (comps.), *Antropología ahora: Debates sobre la alteridad*. Buenos Aires, Editorial Siglo XXI. [[Links](#)]
17. TOUS, Meritxell (2009). "Cacique y Cabildos: organización socio-política de los pueblos de indios en la alcaldía mayor de Sonsonate (S. XVI)". *Revista de Indias, volumen LXIX, núm. 247*. pp. 63-82. [[Links](#)] [[Links](#)]

Fuente: ENGELMAN, Juan Manuel. "Caciques", "Representantes" y "Presidentes": abordaje crítico a las formas de organización política en comunidades y nucleamientos indígenas urbanos. Pap. trab. - Cent. Estud. Interdiscip. Etnolingüíst. Antropol. Soc. [online]. 2014, n.28 [citado 2016-10-10], pp. 39-60 . Disponible en: <http://www.scielo.org.ar/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1852-45082014000200003&lng=es&nrm=iso>. ISSN 1852-4508.