

CAMPO DE REFLEXIONES Y REFLEXIONES PARA EL CAMPO
Estructura y praxis en el análisis de pautas jurídicas consuetudinarias
en grupos familiares de indígenas Tobas (Qóm). Rosario. Argentina.

Graciela Rodríguez
Universidad Nacional de Rosario. Argentina.

Introducción

En el espacio de las relaciones interétnicas, y más particularmente en el sistema de relaciones e interacciones que conforman los segmentos indígenas y sectores regionales de la sociedad argentina, opera una marcada heterogeneidad en el accionar de los diferentes agentes sociales intervinientes.

Numerosos estudios antropológicos han dado cuenta de ello en los últimos años, y sobre la relación de diferentes grupos/comunidades indígenas del país. Nosotros mismos hemos anotado años atrás que:

" Del mismo modo que a nivel colectivo, la adscripción a una determinada identidad recorre un espectro de posibilidades que, en un extremo, supone la exaltación ideologizada de la condición aborígen y en el otro, su negación. A nivel individual, esta pluralidad de identificaciones opera en relación a las actitudes asumidas por cada sujeto, entre sus pares y frente a los "otros" mediante un juego de aceptaciones y negaciones de su "etnicidad", condicionado por situaciones concretas de contacto intercultural" (Rodríguez, G., 1988:36).

No obstante, es necesario profundizar las posibilidades y limitaciones que presentan diferentes herramientas analíticas provenientes de perspectivas teórico-metodológicas también disímiles.

La relación entre las prácticas sociales de los agentes y la estructura social nos instala en la remanida, aunque no por ello agotada, polémica entre objetivismo y subjetivismo. Hubo numerosos intentos teóricos, con niveles de éxito desiguales, que tuvieron como objetivo superar aquello que han considerado una antinomia artificial entre ambos conceptos.

Si bien parece una obviedad argumentar que el accionar de agentes sociales no sólo reproduce sino también modifica el orden estructural donde se halla inserto, no nos parece que esta posición conceptual se halle debidamente trabajada en relación a los registros etnográficos. Al menos en lo que respecta a la problemática de grupos aborígenes no se ha logrado, en numerosas ocasiones, la necesaria intervencionalidad entre los presupuestos teóricos y los contextos analíticos específicos (algunos de nuestros primeros trabajos son deficitarios en este aspecto).

En ocasiones, y por tratarse de grupos absolutamente subalternizados en el marco de la sociedad nacional, se han enfatizado con mayor fuerza los ámbitos de sujeción al orden instituido desestimándose las estrategias grupales e individuales que caracterizan su práctica social. En otro sentido, se ha sobreenfatizado el dominio interaccional de un modo tal que no ha tenido cabida su vinculación con los niveles más estructurales.

En términos generales, la marcada heterogeneidad que caracteriza a los grupos/comunidades indígenas argentinas no sólo opera sobre la relación de las distintas etnias sino también en el interior de grupos y subgrupos de una misma agregación étnica. La construcción de identidades étnicas diferenciales y de estrategias para la acción marcadamente opuestas ponen de relieve que a pesar de una igualdad en las posiciones estructurales (en el sentido de Bourdieu, P.), los agentes responden de manera desigual, aunque el margen de autonomía siempre sea relativo.

A continuación señalaremos algunas perspectivas teórico-metodológicas que dan cuenta de las prácticas de los actores sociales intentando superar la antinomia arriba mencionada.

Dentro del amplio campo analítico que suponen las teorizaciones sobre acción social -accionar consciente y no consciente de los actores sociales, conductas estratégicas, efectos no deseados de las prácticas sociales, etc.- nos interesa, de modo particular, el análisis de aquellos conceptos que con diferentes grados de eficacia operativa actúen como mediadores entre los órdenes instituidos y el accionar de los agentes. Los autores que presentamos a continuación tienen diferentes perspectivas al respecto. Sus aportes revisten especial interés para quienes realizamos trabajo de campo en el ámbito de la antropología socio-cultural y se nos impone el análisis de los sistemas de relaciones que operan entre prácticas, valores,

posiciones de clase, adscripciones étnicas, etc. -aunque algunos de los aportes mencionados no provengan, necesariamente, del campo antropológico-.

En este sentido, el presente trabajo -que condensa algunas de las ideas desarrolladas con mayor extensión en otro lugar (Informe CIUNR:1995)- intenta poner de relieve algunas herramientas analíticas que no debemos desestimar, aún cuando estén sujetas a una mirada crítica. Asimismo, y tomando a modo de referente empírico grupos familiares de indígenas Tobas que residen en la provincia del Chaco y grupos asentados en la ciudad de Rosario, desarrollaremos la relación estructuración/praxis en el marco de la producción de pautas de derecho consuetudinario. Dichas pautas actúan ya distanciándose, ya reinterpretando el "corpus" normativo del Estado nacional.

En este sentido, nuestro campo analítico se instaura en el contexto de una antropología jurídica y, muy particularmente, en los debates en torno al pluralismo legal donde convergen temáticas que hacen al derecho comparado y a aquellas controversias que han caracterizado el desarrollo de la disciplina antropológica en relación a la distinción entre sociedad "tradicional" y sociedad moderna.

De observadores, de actores y de prácticas

Dentro del repertorio conceptual de Bourdieu, P. es la noción de "habitus", sin duda, la más operativa para el análisis de las diversas prácticas que construyen actores sociales particularizados. En efecto, el concepto de "habitus" reconduce al de práctica social y sitúa el análisis en la perspectiva más dinámica de la sociología del autor.

Ahora bien, en qué medida "habitus", en tanto concepto mediador entre la estructura y las representaciones, no sólo posibilita el análisis de la reproducción sino asimismo el de la transformación del orden instituido, es materia discutible. Si bien "habitus" actúa como estructura modificable, el margen de maniobra se halla preconditionado al ordenamiento estructural más inclusivo, ordenamiento que representa la perspectiva objetivista del análisis de Bourdieu.

Sin embargo, y a pesar de su anclaje en las posiciones que los individuos ocupan dentro de su "campo", sus prácticas ponen de manifiesto una capacidad de construcción activa de las percepciones del mundo.

Con un sesgo marcadamente constructivista, al menos en esta instancia, Bourdieu señala:

"La sociología debe incluir una sociología de la percepción del mundo social, es decir una sociología de la construcción de las visiones del mundo que contribuyen también a la construcción de ese mundo" (Bourdieu, P., 1993:133).

Tal como él mismo lo explicita, su análisis subjetivista, por una parte, se distancia de la fenomenología de los etnometodólogos, de los abordajes interaccionistas y de los provenientes de la psicología social, y su análisis objetivista se distancia críticamente -aunque retomando algunos aspectos- de las tradiciones durkheimiana y marxista, por otra. De este modo, y aún aceptando a modo de presupuesto ontológico aquello que denominamos realidad, el hecho social no es totalmente independiente de las conciencias individuales, ni tampoco es factible que se operen reduccionismos en torno al sistema de representaciones que los actores realizan del mundo al modo de una producción de "account of the accounts" (Idem:128).

"Habitus", entonces, se presenta como "un sistema de esquemas de producción de prácticas y un sistema de esquemas de percepción y apreciación de prácticas" (Idem:134). No obstante, ambos sistemas se construyen sobre la base de la posición que el individuo tiene en el mundo social y son ajenos al dominio de la reflexividad.

En este sentido "habitus", en tanto estructura estructurada, torna previsible la práctica individual y posibilita cierta coherencia en el accionar. Los sistemas de producción, percepción y apreciación de prácticas señalados son considerados como productos sociales, y en el análisis de las relaciones interpersonales interesa la historia colectiva que hay detrás de cada "trayectoria" individual.

La caracterización de un "sense of one's place" que retoma Bourdieu implica al habitus y es, desde nuestra perspectiva, el aspecto de la sociología del autor que reúne mayor eficacia operativa para aquellos que trabajamos con grupos sociales migrantes (como es el caso de los indígenas Tobas que

migran desde diferentes localidades de la provincia del Chaco a la ciudad de Rosario, entre otras grandes ciudades).

Un interesante empleo del concepto de "habitus" en orden a los procesos de migración, etnicidad y problemática intercultural se pone de manifiesto en el trabajo de Bottomley, G. (1992). Aquí, el análisis de los trabajadores de origen griego asentados en Australia, y desde luego de sus descendientes (segunda generación), muestra de qué modo cada agente social despliega modalidades muy particulares en los procesos de desarrollo, transformación, negociación o rechazo de su identidad étnica. No obstante, la comprensión de estas estrategias sólo es posible en el marco del "sense of one's place" que cada individuo lleva consigo y que está estructurado sobre la base de categorías de percepción y apreciación de prácticas ligadas a una comunidad étnica. Desde la perspectiva de Bourdieu, estas formas diferenciales de construir identidades se enmarcan dentro de la lucha por el "capital simbólico", "cultural" y "económico", y en el contexto de la búsqueda de identificaciones positivas.

De este modo, resulta de particular interés considerar que la reproducción por parte de grupos migrantes de recursos culturales que responden a su lugar de origen no debe interpretarse, necesariamente, como una reificación cultural, sino como estrategias para un mejor accionar en el nuevo medio (ya se trate de estrategias para mantener o alcanzar una posición social, estrategias de resistencia a identificaciones negativas -prejuicio, discriminación, racismo-, estrategias para delimitar o disolver fronteras étnicas, etc.)

Hemos anotado aquí algunas ideas de Bourdieu porque consideramos importante su intento por superar las aparentemente irreconciliables perspectivas objetivistas y subjetivistas en ciencias sociales. Desde nuestra óptica, su metodología no alcanza a operar a modo de "ruptura" como el autor pretende y aunque reconocemos que logra dialectizar la relación estructura / "agency", sus presupuestos teóricos básicos se recuestan sobre posiciones marcadamente objetivistas. No obstante, compartimos las reflexiones de críticos del autor acerca de la importancia de la contribución de Bourdieu en el intento por construir una teoría general de la práctica (Mahar, C-Harker, R-Wilkes, C: 1990).

Por otra parte, encuadramos los trabajos de Barth, F. en el otro ángulo de la polémica, trabajos que otorgan especial énfasis al ámbito de las interacciones entre agentes sociales particularizados o, quizá de un modo más preciso, ámbito de interactuaciones, para decirlo de un modo más acorde con las últimas producciones del autor.

El autor hace un llamado de atención sobre la escasa producción teórica acerca del análisis de los "valores" en el marco de los estudios antropológicos contemporáneos.

Retoma, y se distancia críticamente, la producción antropológica de los años 50 Y 60 donde el estudio sobre valores tuvo particular importancia (Kluckhohn y Firth, especialmente).

Así, tanto el concepto de "interpretación" del Geertz posterior a la "Interpretación de las culturas", como los conceptos de "reflexividad", "desconstrucción" y "multiple voices" de lo que se da en llamar fase posmoderna de la Antropología conforman un escenario analítico que no privilegia, como debería hacerlo, los estudios sobre valores (Barth, F.:s/f p.1).

Asimismo, el autor también refiere a los trabajos de Parsons en relación a su análisis sobre estructura y proceso en los sistemas sociales. En este contexto, Parsons otorgó importancia al análisis del "valor", en tanto componente de un sistema simbólico compartido, y el cual opera como criterio de selección entre alternativas de orientación posibles en el marco de una situación (Barth, F. idem p.5).

Tomando distancia de los abordajes funcionalistas y estructuralistas Barth intenta explorar procesos generadores de valores consensuados. Esto es, no analizar la acción social como derivada de valores/orientaciones, sino en el contexto de modelos de transacciones.

Su posición procura superar la imputación de valores por parte del antropólogo, por un lado, y los procesos de autoasignación de valores por la gente, por otro.

Su abordaje desestima una concepción coherente de los sistemas de valores compartidos. Empíricamente, no estaríamos en presencia de una continuidad entre los niveles del discurso sobre valores y los valores que actúan como razones detrás de los actos de los agentes sociales.

Con el afán de revitalizar el estudio de la acción social, el análisis de los valores debe centrarse en aquel espacio donde se articulan las

instituciones y representaciones colectivas con las conductas individuales. Esto es, el área donde el curso de los "eventos" sociales se hallan significativamente conformados. Y no necesariamente, sino por el contrario, dos personas que participen de un "evento" construyen la misma interpretación acerca del mismo. En la terminología de Barth, "eventos" son las conductas "objetivadas", mientras que los "actos" refieren a conductas interpretadas. En la relación observador/grupo social, no necesariamente coincide la interpretación del primero de un acto con el propósito que lo movilizó al actor para llevarlo a cabo.

Desde esta perspectiva, las prácticas analizadas en situaciones concretas ponen de manifiesto de qué modo los valores trascienden los parámetros sociales, y de qué modo esas mismas prácticas generan nuevos patrones en esos eventos.

En la relación organización formal/acontecimiento, este último no se desprende, en su totalidad, de un orden instituido. Las reglas sólo proveen un conjunto parcial de los criterios a través de los cuales los actos son interpretados. Desde esta óptica no opera una congruencia entre: 1-reglas formales que conforman instituciones, 2- patrones de conducta observados y 3-propósitos y prioridades de los agentes participantes en la sociedad (ver la crítica a Belo-Mead-Bateson-Geertz en Barth, F.:1993, ps. 162 y ss.).

La labor del antropólogo debe enfatizar, en su intento por analizar el significado de los actos, aquellos patrones que emergen como resultado de la práctica de los actores en el momento en que las instituciones se movilizan.

Desde nuestra óptica, Barth propone un tercer nivel analítico que articule la relación reglas formales/prácticas. Un tercer nivel que se constituya en relación de relación. Del análisis de la interacción entre eventos y actos es plausible hallar las claves "keys", a través de las cuales es posible abordar el significado de los actos.

La propuesta del autor presupone una reformulación de los conceptos de cultura y sociedad, y de su modo de articularlos. Ambos conceptos deben evitar posiciones que homogeneizen y esencialicen el abordaje de lo social (Barth, F.:1992, p.20).

Consideramos que uno de los pivotes de su teorización es su visión de la cultura a través de patrones de distribución en el contexto de una población. Las interacciones e intercambios entre personas obedece a esta

distribución de conocimientos e ideas que son a su vez motivadoras de tipos particulares de organización social (Barth, F.: 1987, p.77- 1993, p.170).

Para Barth, desde nuestra óptica, el orden formal de un agregado social se debe describir en las situaciones particulares de su construcción, teniendo en cuenta las contingencias que lo han conformado.

Otro de los intentos por zanzar la brecha entre objetivismo y subjetivismo en teoría social se pone de manifiesto en el análisis de Anthony Giddens, y muy particularmente, en las bases de su teoría de la estructuración (1995).

El autor realiza una lectura crítica de los abordajes funcionalistas y estructuralistas, por un lado, y de los enfoques hermenéuticos, por otro. Su teoría de la estructuración intenta replantear el dualismo objetivismo/subjetivismo reconceptualizándolo como una dualidad: una “dualidad de la estructura” (Giddens, A: 1995, p.22).

Interesa destacar aquí la importancia de este análisis sobre la relación de las prácticas sociales.

Se parte de la premisa de un necesario ordenamiento espacio-temporal de la práctica social. Ni vivencias de individuos particulares, ni teorías de totalidades societarias intervienen en su formulación (Giddens, A: Idem, p.40).

En el esquema del autor la dualidad de la estructura presenta varios componentes analíticos. El concepto de estructura está ligado a reglas y recursos, pero no está asociado con la idea de restricción. El sistema social incluye el accionar de actores sociales, accionar que se reproduce dentro de coordenadas espacio-temporales delimitadas. El modo en que este accionar hecha mano de reglas y recursos en espacios específicos de interacción delimita el análisis de la estructuración de los sistemas sociales aludidos.

Así, estructura y prácticas aparecen autoimplicadas en una relación de interioridad: la práctica social reproduce el sistema de interacción, pero a su vez es capaz de transformarlo.

Si bien el individuo actúa conforme a intenciones, intenciones de las que puede dar cuenta discursivamente al igual que puede dar razones de su accionar, no se trata de un análisis de las intenciones emparentado con el individualismo metodológico.

Paralela a una conciencia discursiva actúa en el individuo una conciencia práctica, los lindes entre ambas son maleables. No obstante, en los encuentros sociales cotidianos cobra primacía el saber práctico y cada actor social es un experto en este sentido.

Retomando la relación estructura/acción, reconceptualizada en tanto dualidad, el autor se propone desactivar la relación cuasi-mecánica entre macrosociología= constreñimientos estructurales y microsociología = actividades del agente libre (Idem:ps.170/171). (1)

Giddens hace reposar su teoría de la estructuración en una visión relativamente "habilitante" y relativamente "restrictiva" de las estructuras sobre la relación del accionar de los agentes. Sin embargo, para evaluar las posibilidades de la acción es necesario ponderar el distanciamiento espacio-temporal de los sistemas sociales. En palabras del autor:

" En general (aunque no por cierto de manera universal) es verdadero que mientras mayor sea el distanciamiento espacio-temporal de sistemas sociales -mientras más tiempo y espacio abarquen-, más resistentes serán a su manipulación o cambio por parte de un agente individual. Este significado de constreñimiento también va apareado con una habilitación. Un distanciamiento espacio-temporal clausura ciertas posibilidades de experiencia humana al mismo tiempo que abre otras" (Idem:201).

Desde nuestra perspectiva, la teoría de la estructuración que Giddens desarrolla representa un importante esfuerzo de reconceptualización de categorías claves para la teoría social.

Su particular análisis del orden estructural -y dialécticamente de la práctica social- sortea la caída en posiciones reduccionistas, a diferencia de los autores precedentes. Esto es, una prevalencia de los condicionamientos estructurales en la teoría de Bourdieu, y un marcado énfasis en el campo interaccional en el abordaje barthiano.

En este sentido, la teoría de Giddens ocupa con mayor comodidad el espacio intermedio entre ambos polos, aunque su glosario terminológico -neologismos mediante- sea de una sobreabundancia, en ocasiones, innecesaria. Asimismo su análisis del espacio interactivo no presenta la riqueza que muestra la teorización barthiana.

Desde luego existen otros abordajes que han intentado explicar la relación estructura/"agency". (2)

Nuestro propósito en el presente trabajo se limita a seleccionar aquellos aportes que nos parecen más fecundos para la tarea del antropólogo social. Poner a prueba el alcance teórico-metodológico de las conceptualizaciones con los diferentes universos empíricos redundará, sin duda, en beneficio de la producción teórica misma.

Pluralismo legal y derecho consuetudinario

A continuación, y luego de una apretada síntesis sobre algunos abordajes que se presentan como antitéticos sobre la problemática del pluralismo legal, presentaremos las conclusiones provisionarias de nuestro estudio de campo.

Rouland, Norbert (1994) en su libro "Legal Anthropology" recoge algunos de los aportes más importantes en relación a la multiplicidad de ordenamientos legales.

En este sentido, desde la perspectiva de Vanderlinden (1972) para quien el pluralismo legal presupone "la existencia, dentro de una sociedad dada, de diferentes mecanismos legales aplicados a casos idénticos" (citado en Rouland, N: 1994, pág.50), hasta los aportes elaborados por J. Griffiths (1986) donde se enfatiza la correspondencia entre pluralismo sociológico y pluralismo legal y donde la existencia de reglas diferentes de un grupo a otro dentro de una unidad societaria no constituye, necesariamente, un caso de pluralismo legal; no dejan de estar presente en estas discusiones el papel que desempeña el Estado en el marco del positivismo jurídico y la metodología con que deben operar antropólogos y abogados abocados a estas cuestiones.

Atendiendo a la posición de Griffiths se concibe a cada sociedad conformada por variados campos sociales no gobernados de modo uniforme por un sólo sistema jurídico. Estos sistemas jurídicos coexisten con la ley estatal. Desde esta perspectiva, aquellos intentos que el autor denomina de "de-pluralization" desde un poder central, resultan, la mayoría de las veces, ineficaces ya que no tienen en cuenta la estructura sociológica de base.

En términos generales el Estado siempre intenta una total eliminación del pluralismo, o también puede intentar un reconocimiento de

las manifestaciones del pluralismo a través de estatutos específicos para minorías étnicas, iglesias o colonias.

Reconocimiento que profundiza aún más las políticas centralistas de los Estados. En este marco el Estado impone sus reglas y decide los límites jurisdiccionales sobre la relación de estos cuerpos sociales con estatutos específicos. Por otra parte, el derecho no-estatal continúa ocupando un lugar subordinado.

El análisis sobre los modos en que han coexistido sistemas normativos diferentes en distintas sociedades nos instala en la polémica Bohannan-Gluckman, comentada por nosotros mismos en otro trabajo (Cfr. Rodríguez, G.-Gardella, J.C.:1994). La mencionada polémica opera a modo de punto de inflexión en relación a un debate estrechamente vinculado a la relación universalismo/particularismo y al problema, no menos polémico, de las extrapolaciones categoriales en el dominio de los estudios interculturales. La posibilidad (o imposibilidad) de analizar sistemas legales tradicionales a través de conceptos derivados del derecho occidental plantea, desde una perspectiva metodológica, la validez -o no- de las macro-comparaciones entre sistemas legales culturalmente disímiles.

En este sentido, la presencia de pautas de derecho consuetudinario o "costumbre jurídica" indígena en latinoamérica representa un claro ejemplo de pluralismo legal. Temática que desde el punto de vista conceptual y desde sus implicaciones prácticas se inscribe en el marco de una vasta polémica y ha sido, desde nuestra óptica, insuficientemente trabajada en dominios de convergencia disciplinaria. Asimismo, el vacío dejado por las ciencias jurídicas en la materia, se ha puesto en evidencia con el resurgir de los reclamos del movimiento indianista por el amparo legal de sus derechos étnicos, en los inicios de la década del '80.

Estos derechos étnicos plantean en el ámbito de la resolución de conflictos o disputas controversias no fáciles de dirimir en el espacio del derecho vigente de los Estados nacionales latinoamericanos. Ello presupone un análisis que contemple la costumbre jurídica en el marco de una teoría general del Derecho y del Estado y de una Sociología Jurídica.

Por su parte, dentro del ámbito disciplinar de la Antropología socio-cultural no se han llevado a cabo trabajos sistemáticos donde se delimiten las modalidades de control y sanción étnica dentro de los estudios más amplios

sobre la problemática socio-cultural de los grupos indígenas. Situación que tiende a revertirse paulatinamente debido, por un lado, a las demandas de las organizaciones indígenas y sus asesores jurídicos, y de los jueces de diferentes países que deben dictaminar en la materia, por otro. De este modo, en países como Colombia y Guatemala se está trabajando sobre "corpus" de dictámenes antropológicos que algunos denominan "protoinvestigaciones de Antropología Jurídica". En los mismos se advierte un profundo conocimiento sobre formas de regulación intraétnica, como también sobre las percepciones y reelaboraciones del derecho hegemónico que estos grupos producen.

En este espacio nos interesa reflexionar en torno a aquellas modalidades de regulación y sanción socio-cultural que operan en el ámbito de las relaciones endogrupales en los sectores indígenas de las sociedades latinoamericanas, y que comprende los denominados derechos consuetudinarios de grupos y comunidades aborígenes. Se trata de pautas de comportamiento que obedecen a un sistema de actitudes y valores que se halla en constante proceso de reelaboración, en virtud de la conformación de los campos de interacción socio-étnicos y de los diferentes períodos históricos. Estos campos donde interactúan grupos indígenas con diversos segmentos de las sociedades nacionales nos instalan en un análisis que no debe perder de vista su perspectiva relacional. Esto es, un abordaje que contemple, necesariamente, la situación de interdependencia e interpenetración de estas formas de regulación intraétnicas con los espacios de producción interétnicos. Nos encontramos aquí con una de las cuestiones teórico-metodológicas que por su importancia debemos explicitar.

El concepto de derecho consuetudinario se halla interconectado con los de identidad y resistencia étnicas. La actualización por estos grupos de una "costumbre jurídica" que presenta "grados de alternatividad" con relación al derecho positivo de los Estados nacionales, está indicando una reafirmación de pautas étnicas identitarias que se resisten a ser absorbidas por las políticas globalizadoras del sistema dominante.

Sin embargo, la actualización -en diferentes grados- de estas pautas jurídicas "alternativas" no opera en el interior de estos grupos de modo autónomo sino en virtud de confrontaciones, apropiaciones y sucesivas reelaboraciones de la producción jurídica hegemónica. Procesos que se van

segmentando debido a diversas variables: sexo, edad, posición del individuo dentro del grupo, etc. Su carácter de costumbre jurídica o derecho consuetudinario siempre lo es sobre la relación de un derecho distinto, a un referente jurídico diferente.

Consideraciones provisionarias sobre un "estudio de caso"

Nuestras investigaciones se han centrado en grupos de familias de aborígenes Tobas asentados en la ciudad de Rosario y en distintas localidades de la provincia del Chaco (principalmente en los Barrios Toba y Cacique Pelayo -Resistencia-, Colonia Aborigen de Machagay y localidad de Miraflores) -Argentina-.

A continuación analizaremos algunos aspectos del derecho consuetudinario, y su relación con el derecho hegemónico en un grupo de familias Tobas asentadas en "villas miseria" de la ciudad de Rosario.

El flujo migratorio de aborígenes Tobas, desde la provincia del Chaco hacia las ciudades de Rosario y Buenos Aires, se acrecienta en las dos últimas décadas. El quiebre de las economías regionales afectó la capacidad productiva de numerosas provincias argentinas. En este contexto, la economía chaqueña sufrió el impacto del cierre de ingenios, de la baja capacidad de capitalización de su industria algodonera y de las sucesivas inundaciones que anegaron vastas zonas rurales.

En la ciudad de Rosario se conformaron tres asentamientos de migrantes indígenas que nuclean aproximadamente 450 familias ya establecidas y 70 familias de migrantes golondrinas -regresan a su provincia en las épocas de recolección del algodón-.

Los etnógrafos han considerado a los grupos Tobas como una de las variantes de las culturas de cazadores-recolectores del Gran Chaco, emparentados lingüística y culturalmente con los Tobas bolivianos y paraguayos. La lengua Qóm (Toba) integra la familia lingüística Guaycurú y su distribución geográfica comprende actualmente las provincia del Chaco y Formosa. La lógica de los asentamientos en barrios periféricos de la ciudad de Rosario responde a un sistema de lealtades y parentesco inherente a las familias extensas o ampliadas (Cfr. Bigot, M-Rodríguez, G-Vázquez, H.:1992). La situación económico-social de estas familias se inscribe en un contexto de extrema pobreza, y las actividades que desarrollan

para su autorreproducción -"changas", "cirujco"- se hallan por fuera del circuito de la economía formal.

No podemos dejar de mencionar, a los efectos de este trabajo, el papel fundamental que ha tenido el culto evangélico pentecostal entre los aborígenes del Chaco argentino (Miller,E:1979, Cordeu,E. y de los Ríos,M:1982).

Este movimiento religioso proveniente del sur de Estados Unidos y surgido hacia fines del siglos XIX, inició su intensa penetración en América Latina antes de la primera mitad del presente siglo. En la década del 40 los primeros misioneros se contactaron, entre otros, con los aborígenes Tobas. A partir de este proceso evangelizador se produjo una reformulación del universo simbólico aborígen y temáticas míticas tradicionales se han fusionado con referencias bíblicas. El sistema de actitudes y valores de las familias Tobas refleja en la actualidad estos complejos procesos de síncretismo.

Nuestro análisis sobre algunos aspectos del derecho consuetudinario indígena en uno de los asentamientos numéricamente más importante de la ciudad contempla:

- La importancia que el grupo Toba otorga a la "oralidad" en virtud de su condición de pueblo ágrafo.
- El sincretismo operado entre elementos de la cultura tradicional y el dogma de los cultos evangélicos y pentecostales.
- La percepción elaborada por el grupo sobre la relación de las legislaciones del aborígen vigentes en el país.

Aunque estas consideraciones asuman el carácter de provisorias, podemos señalar la importancia que aún reviste el acuerdo oral en el campo de la resolución de disputas y conflictos endogrupales. El arreglo de partes a través de pactos consensuados -aceptados de modo implícito por el grupo- actúa con fuerza en el ámbito de las relaciones familiares y en aquellas instancias de fricciones intracomunitarias.

El registro oral de normas basadas en la costumbre se ha ido modificando en función de los diferentes niveles de interacción con los segmentos de la sociedad regional. Sin embargo, la palabra oral es percibida como sinónimo de respeto, crédito y obediencia.

En este contexto, la oralidad evoca el papel que otrora tuvieron el cacicazgo, los consejos de ancianos y la figura del "pjoGonáq" (3) en el sistema de liderazgo intraétnico y en su capacidad de impartir "castigos" y "venganza". El liderazgo se asociaba a una concepción particular del "poder", estrechamente vinculada a la idea de bienestar, estructurada en función de la armonía psíquica y física (salud) entre el individuo y el cosmos. Así, el líder asumía funciones políticas y shamánicas y el "poder" -napinsik- significaba verdad, poder, secreto, invencibilidad. Paulatinamente, y por medio del sincretismo, se gesta una nueva concepción del poder ligada a la persona del pastor pentecostalista. Según la interpretación de Miller, E. (1977) este desplazamiento de un sistema de liderazgo a otro en comunidades chaqueñas transita por zonas de marcada ambigüedad. Entre las familias Tobas asentadas en la ciudad de Rosario el ejercicio del liderazgo resulta estrechamente vinculado a un prestigio cuyo carisma se conecta de una doble manera a lo religioso: el conocimiento del sentido de las palabras bíblicas y el conocimiento de leyendas y mitos tradicionales. Estaríamos aquí en presencia de una de esas zonas "grises" (Cfr. Rodríguez, G.: 1988 op.cit.).

En este marco, las nociones de "castigo" y "venganza" expresan, la mayoría de las veces, modalidades de penalizar al individuo que ocasiona un "daño". Sólo el "poder" de los líderes contrarresta el "daño" causado -a través del desplazamiento del mismo a la persona que lo generó-. Esto implica un acto de sanación, y en la pugna de poderes sólo los auténticos líderes pueden tener éxito. La concepción del "daño" permea toda la vida de relación y su eficacia simbólica explica no sólo el origen de múltiples enfermedades sino también pérdidas de empleo, destrucción de casillas, peleas matrimoniales o actitudes de desobediencia de los hijos hacia sus padres.

En este contexto de regulación intragrupal, no cualquier miembro del grupo de familias está en condiciones de asumir el papel de árbitro o "tercera parte". El conocimiento de las denominadas "costumbres de los antiguos" posicionan a los ancianos en los lugares más respetados.

Esta modalidad de control social ajena a los canales jurídico-institucionales dominantes reactualiza la eficacia de la "oralidad" sobre la de tres aspectos:

- 1- una concepción del "deber ser" generado en función de problemas puntuales.
- 2- una retórica argumentativa basada en el peso de una cosmovisión diferente.
- 3- una marcada flexibilización de los mecanismos coercitivos.

En ocasiones el prestigio otorgado al pastor del culto (que también es aborígen) habilita un nuevo canal para la resolución de conflictos, siempre en los espacios intracomunitarios, que opera paralelamente o en forma combinada con la modalidad de regulación anterior. El pastor dotado de poderes (ahora divinos) emplea como sustento de sus argumentaciones la palabra "escrita" en la Biblia. La noción de "mal" se asocia al concepto tradicional de daño y sólo el poder divino puede neutralizarlo.

Las traducciones de la Biblia a la lengua indígena efectuadas por los primeros evangelizadores convirtieron a la palabra escrita en un elemento altamente valorado, aunque esta valoración positiva no se halla carente de ambigüedades.

En este espacio el mensaje bíblico -reinterpretado sobre la base de la cosmovisión tradicional- es el criterio de autoridad, y su aceptación posibilita la regulación de pautas de control social.

Las actividades de sanación forman parte del ceremonial religioso y el pastor cumple el papel de mediador en la conciliación de partes.

En los últimos años la promulgación y posterior reglamentación de la legislación nacional del aborígen le permitió a los grupos indígenas del país inaugurar un ámbito de debate sobre los derechos que consideran legítimos. Se revitalizaron las organizaciones integradas por indígenas de diferentes etnias, y organismos e instituciones intermedias de la sociedad nacional se sumaron a la defensa de los derechos del sector aborígen.

En la ciudad de Rosario este proceso se manifestó a través de la elección de representantes y delegados con capacidad para generar estrategias etnopolíticas. En este contexto, la disputa por las tierras ancestrales -a modo de reparación histórica- se traslada al espacio urbano (necesidad de vivienda digna, acceso a la educación y a la salud, etc.).

El concepto de justicia desborda los límites endogrupales y se reactualiza en función de las relaciones con "el blanco". La ley "escrita" se

percibe como necesaria y se intenta -ahora en el campo de las relaciones interétnicas- transitar por los canales de la legalidad formal. En este espacio cobran valor los abogados, los jueces y los tribunales.

La percepción que estas familias tienen de la ley del aborígen se construye a través de una doble valoración: por una parte, "es ley hecha por el blanco" (valoración negativa) y por otra, les habilita ámbitos para la defensa de sus derechos (valoración positiva). La palabra escrita es considerada imprescindible en las disputas con los segmentos sociales no indígenas aunque la discusión legal continúe permeada por el discurso religioso. La resolución de conflictos a través del acuerdo oral continúa replegada dentro de las fronteras del endogrupo.

A modo de conclusión

La expansión de las ideologías indianistas en Latinoamérica han adoptado modalidades diferenciales de resistencia a través de los distintos períodos históricos. (4)

Los procesos de resistencia étnica -y más particularmente de resistencia indígena- han delineado políticas de acción en respuesta a los contextos específicos de dominación. Rebeliones armadas, movimientos mesiánicos y milenaristas, sistemas de alianzas y acuerdo, sincretismos de diversa índole y formas distintivas de reorganización lingüística actuaron en respuesta a conflictos culturales.

No obstante, el análisis de la resistencia indígena no debe perder de vista que aún en el interior de un grupo étnico se presenta una pluralidad de comportamientos y actitudes como producto de las diversas variables que intervienen en los procesos identitarios individuales y en el doble juego de aceptación/rechazo de la propia etnicidad.

Así, el prestigio del individuo dentro de su comunidad, los grupos de sexo y edad y los niveles de interacción de los distintos miembros con la sociedad envolvente, operan como variables que condicionan las adscripciones étnicas individuales y el sentimiento de pertenencia.

En el espacio latinoamericano los grupos indígenas, a pesar de los condicionamientos señalados, mantienen con vitalidad la lucha por el

reconocimiento de derechos particulares y despliegan políticas para la defensa de los mismos.

En este sentido, y en el nivel del dominio simbólico, "toda resistencia supone la puesta en acción de fuerzas de obturación que reaccionan ante las mutilaciones de sentido soportando (y a la vez reconvirtiendo) las significaciones y hábitos en los que el imaginario social se enclava" (Bigot, M.- Rodríguez, G.- Vázquez, H. (1992), op.cit., p.19).

En este marco, la propuesta recientemente elaborada por los grupos indígenas de la Argentina con motivo de la reforma de la Constitución Nacional pone de manifiesto la necesidad de su reconocimiento en tanto "pueblos" diferenciados de la sociedad nacional (5). El alcance de este reclamo implica el control de formas de vida propias en los aspectos organizativos, en el problema de las tierras ancestrales y en el mantenimiento y reproducción de usos y costumbres, lenguas, instituciones sociales y legales.

Esta noción de "pueblo" implica la aceptación de los límites políticos y jurídicos, de la unidad territorial y de la organización constitucional del Estado nacional. Pero también se proyecta en el horizonte de la aceptación del pluralismo en sus diferentes manifestaciones socio-culturales.

De este modo, los grupos indígenas a partir de manifiestos criterios de identidad y resistencia étnica han conformado su carácter de "sujetos de derecho", con derechos propios.

Desde nuestra perspectiva, la noción "sujeto de derecho" expresa una "apropiación" selectiva de la memoria colectiva -en el sentido en que lo entiende Habermas, J. (1989)-, y también delinea estrategias a seguir.

A partir de la década de los '80 estas estrategias se inscriben en el reconocimiento de los derechos étnicos en el espacio de la legalidad formal.

Por último, retomando el encuadre teórico del cual partimos donde el análisis de la relación estructuración/práxis contempla no sólo la reproducción del orden estructural sino también su modificación a través del accionar de los actores sociales, consideramos que la vitalidad -en su constante dinamismo- que presenta el derecho consuetudinario aborígen nos aleja de una perspectiva meramente reproductivista, sobre la relación del ordenamiento jurídico hegemónico, de las modalidades de control social

asumidas por grupos étnicos y por cada uno de sus miembros en el interior de los mismos.

NOTAS

(1) El autor analiza acepciones diversas de "constreñimiento". Operan, de este modo, un constreñimiento material, un constreñimiento ligado a sanciones y un constreñimiento estructural (Giddens, A.: Idem, p.204 y ss.).

(2) Sahlins, M. (1988) plantea la relación estructura/acontecimiento en el marco de lo que él denomina recurrencia de las estructuras/contingencia de los sujetos. Al concepto mediador entre ambos niveles lo denomina "estructura de la coyuntura" que caracteriza como "la realización práctica de las categorías culturales en un contexto histórico específico, como se expresa en la acción interesada de los agentes históricos, incluida la microsociología de su interacción" (p.14).

Williams, R. (1980), por su parte, pone el acento en la relación entre los significados y valores (vivencia activa del actor social) y las creencias formalizadas. Propone, a tal efecto, la noción de estructuras de la experiencia. Estructura en el sentido de "grupo con relaciones internas específicas, entrelazadas y a la vez en tensión" (p.155). Y experiencia como lo que aún está en proceso y que alcanza entidad social en su etapa de formalización y conforma una "nueva estructura del sentir".

(3) El pjoGonáq es un individuo dotado de grandes poderes y capacitado para realizar ejercicios de sanación a través de técnicas específicas. Algunos informantes atribuyen la debilitación de estos poderes a la distancia que los separa de sus lugares de origen.

(4) Las ideologías indianistas son gestadas por las organizaciones indias en procura de su propio desarrollo. Las ideologías indigenistas se generan desde los sectores no indígenas (Chantal Barre, M.: 1985).

(5) Propuesta: Los indígenas en la Reforma de la Constitución Nacional - Foro Permanente- Asociación Indígena de la República Argentina (A.I.R.A.). Buenos Aires, 1994 (Fundamentaciones 1 -Identidad étnica y cultural- p.6).

Bibliografía

- Bigot, M., Rodríguez, G., Vázquez, H. 1992: "Acerca de la resistencia étnica y de la resistencia indígena" .En: **Papeles de Trabajo**, Nro.2, Centro de Estudios Interdisciplinarios en Etnolingüística y Antropología Socio-cultural. Universidad Nacional de Rosario.
- Barth, F. (s/f.): **Are Values Real? The Enigma of Naturalism in the Anthropological Imputation of Values**. University of Oslo. Unpublished paper.
1987. **Cosmologies in the making -A generative approach to cultural variation in inner New Guinea-**. Cambridge University Press.
1992. "Towards greater naturalism in conceptualizing societies" in: **Conceptualizing Society** ,Edited by Adam Kuper, Routledge, London.
- 1993 **Balinese Worlds** .The University of Chicago Press.
- Bottomley, G. 1992. **From Another Place -Migration and the Politics of Culture-** Cambridge University Press.
- Bourdieu, P. 1990. **Sociología y Cultura**, Grijalbo, México.
1993. **Cosas Dichas**, Gedisa, España.
- Cordeu, E. y De los Ríos, M. 1982. **Un enfoque estructural de las variaciones socio-culturales de los cazadores-recolectores del Gran Chaco**. Universidad Católica. Centro de Estudios Antropológicos, Paraguay.
- Giddens, A. 1987. **Las nuevas reglas del método sociológico**, Amorrortu edit., Bs.As.
1995. **La constitución de la sociedad -Bases para la teoría de la estructuración-**, Amorrortu edit., Bs.As.

- Habermas, J. 1989. **Identidades Nacionales y Postnacionales**, edit. Tecnos, Madrid.
- Hark, R-Mahar, C-Wilk, C. 1990. **An Introduction to the Work of Pierre Bourdieu -The Practice of Theory-**, The Macmillian Press LTD, London.
- Miller, E. 1979. **Los Tobas Argentinos-armonía y disonancia en una sociedad**, Siglo XXI edit., México.
- Rodríguez, G. 1988. "Identidad y Autoconciencia en una situación de contacto interétnico" en: **Cuadernos de Antropología -Identidad e Identidad Etnica-**, Nro.2, Eudeba y Universidad Nacional Luján.
1995. **Informe CIUNR**.
- Rodríguez, G. y Gardella, J.C. 1994. **Derecho consuetudinario indígena y alternatividad jurídica: su análisis conceptual en relación con un estudio de caso en Argentina**. Ponencia presentada al Comité para la investigación en Sociología Jurídica de la Asociación Internacional de Sociología, Oñati, España.
- Rodríguez, G. 1995. **Notas sobre algunos aportes al análisis de las prácticas sociales**. Ed. Homo Sapiens. (en prensa).
- Rouland, Norbert. 1994. **Legal Anthropology**, The Athlone Press, London.
- Sahlins, M. 1988. **Islas de Historia -La muerte del capitán Cook. Metáfora, antropología e historia-**, Gedisa, España.
- Williams, R. 1980. **Marxismo y Literatura**, ed. península, Barcelona.

