

Algunos interrogantes sobre los procesos de refortalecimiento étnico identitario en comunidades guaraníes en el Valle de San Francisco, Jujuy

María Ana Rubinstein¹

Resumen:

En la actualidad muchas comunidades indígenas en nuestro país viven un fuerte refortalecimiento identitario. Es el caso de las comunidades guaraníes en el Valle de San Francisco, Jujuy, que desde hace casi veinte años experimentan una gran reemergencia étnica que se articula con reivindicaciones relacionadas con territorio, salud, trabajo, educación, y planes sociales. Así, hombres y mujeres que debido a diversos factores socio históricos, no se definían en el pasado reciente necesariamente como indígenas, reflexionan hoy, sobre su identidad étnica, afirmándose como agentes de cambio, reactualizando su identidad étnica política. Desde nuestra perspectiva la pertenencia étnica es comprendida como una práctica que se pone en juego en las disputas con diferentes agentes como los Estado Nacional y Provincial, ONGs, empresas agroindustriales y organizaciones políticas de base no indígena, entre otros; en la defensa del patrimonio material y simbólico.

En este trabajo pretendemos abrir preguntas que nos permitan pensar esta coyuntura ¿Cómo se articulan las identidades étnicas con los procesos sociopolíticos regionales y nacionales? Las disputas entre diversas comunidades indígenas y de ellas a su vez con organizaciones de base no indígena, ¿cómo tensan la formulación y resignificación de la identidad guaraní?, y finalmente ¿tenemos desde las ciencias sociales las herramientas necesarias para la comprensión de estos procesos?

¹ Universidad Nacional de Rosario.

Algunos interrogantes sobre los procesos de refortalecimiento étnico identitario en comunidades guaraníes en el Valle de San Francisco, Jujuy

Introducción

Las presentes páginas están basadas en trabajo de campo que realicé durante los años 2007 – 2010 entre comunidades guaraníes que se encuentran en los departamentos de San Pedro y Libertador General San Martín de la provincia de Jujuy. Comunidades cuyos miembros viven en la periferia de los centros urbanos más importantes del Ramal Jujeño como San Pedro y Libertador General San Martín, Fraile Pintado y también en antiguos lotes, ahora urbanizados como La Esperanza, Miraflores, Arrayanal, San Antonio, etc. Muchas de estas comunidades político indígenas se formaron a mediados de 1990², sobre una base étnica pre - existente, para la defensa de los intereses de los guaraníes de esta región del mundo: los reclamos territoriales, las luchas por los derechos relacionados con la salud, la educación, el trabajo, la identidad guaraní y la formación de los futuros líderes indígenas, ente otros. Mantienen entre ellas permanentes encuentros y desencuentros, así como también con comunidades guaraníes de Salta y del sur de Bolivia. Pero en los momentos de algidez de las luchas, aflora la unidad de las comunidades y todos hablan del “Pueblo Guaraní” por encima de sus diferencias particulares; y se convoca a la asamblea de manera extraordinaria y seguida.³

En el presente trabajo pretendemos abordar los procesos de reactualización y re emergencia identitaria guaraní en articulación con las construcciones de memorias y narrativas sobre el pasado, vinculadas a su vez con las disputas actuales por reivindicaciones y reclamos territoriales, de salud, de trabajo, de educación bilingüe, entre otras; con los Estados Nacional y Provincial. Pretendemos si bien no encontrar respuestas, formular interrogantes sobre la manera que estos procesos inciden en la constitución de la identidad étnica y como esta última, a su vez, se pone en acción en los diferentes campos de disputa afirmándose como identidad étnico política.

Los guaraníes de los lotes de los ingenios azucareros del Valle de San Francisco.

Sin bien existen documentos que prueban la presencia de guaraníes en el Valle de San Francisco desde el siglo XVI (Gordillo 2005) la presencia guaraní en la zona esta vinculada históricamente al trabajo en los ingenios azucareros de Ledesma y La Esperanza y a las migraciones para trabajar en ellos provenientes desde Bolivia.

² Decir que se “formaron” no pretende negar la historia guaraní, sino que hace referencia a los procesos que se dieron a partir de la década del '90 a partir de los cuales los guaraníes (como muchos otros grupos indígenas) comienzan a trabajar de manera sistemática para obtener la personería jurídica. Un instrumento legal que les da “entidad” ante los Estados Nacional y Provincial y que les permite (y que les es exigido para) “negociar” con los gobiernos de turno y con organismos no gubernamentales. Este proceso implica censar a las familias en comunidades, nombrar a dichas comunidades y construir su historia propia (en el sentido de antecedentes en la comunidad). Profundizaremos esto más adelante.

³ Por ejemplo la recuperación de las tierras de las comunidades guaraníes del Talar (Dpto. de Santa Bárbara), que el gobierno de Jujuy vende con las familias adentro. Entre Julio y Agosto del 2008 se producen muchos cortes del Pueblo Guaraní sobre ruta nacional 34 y la interacción de las comunidades con organizaciones sociales y políticas de Jujuy, logra recuperar las tierras usurpadas.

También originada en este país limítrofe hubo una fuerte corriente inmigratoria para establecerse en los ingenios tras la guerra del Chaco (1932 – 1935).

Para principios de siglo pasado, casi el total de las tierras del Valle eran propiedad de los tres grandes ingenios de la zona (Ledesma, La Esperanza y La Mendieta). En los establecimientos azucareros durante la zafra, los grupos indígenas eran instalados en lotes⁴ étnicamente diferenciados y sometidos a formas extremas de explotación, turnos de doce horas diarias, salarios bajos, pagados muchas veces en mercaderías y siendo la liquidación final dependiente de descuentos por diversas razones: multas, ración mensual, entrega de ropa, etc. Existían diferentes tipos de coerción: la violencia física, los castigos a manos de los capataces, los maltratos verbales, las amenazas, las persecuciones, la prohibición de la práctica del idioma, de las fiestas culturales como el Arete Guasu, la obligatoriedad de comprar en los almacenes de la fábrica para generar endeudamiento, entre otros. A pesar de esto, los ingenios se constituyeron en un elemento central en la reproducción de la vida de los grupos indígenas por dos grandes razones: por la creciente necesidad de acceder a bienes manufacturados y por la presión territorial generada por los ganaderos criollos, que redujo la superficie territorial de los pueblos indígenas de la región (Gordillo 1995)

Pero en el lote, a pesar de la opresión y la explotación sufridas, la vida era comunitaria y en un vínculo mucho más estrecho con la naturaleza, con el “territorio” del que hoy se percibe desde la periferia urbana. Siempre que los guaraníes narran la vida en los lotes, hablan del compartir comunitariamente la caza, la pesca, y la cosecha. Las costumbres que ellos hoy describen como “tradicionales”, eran más presente: pedir permiso al monte, a los animales, ofrendar al “dueño de la naturaleza”, eran prácticas mucho más marcadas por la fuerza de la cotidianeidad.

Es así que muchos guaraníes que tuvieron una experiencia de socialización temprana en los lotes y vivieron su infancia en comunidad, los describen como el territorio del que fueron desterrados a partir de la década del '60 tras la mecanización de la zafra. Esto me sorprendió la primera vez que se lo escuché decir a Flora Cruz, en su momento Mburuvicha Guasu de la APG (Asamblea del Pueblo Guaraní) en el año 2007, cuando en un viaje a Arrayanal en el que coincidimos me dijo: “¡Nos echaron del territorio y no nos dimos cuenta!”. Y fue sorpresa, porque me sorprendió saber que podían pensar al lote como territorio, un espacio donde yo consideraba que habían sido explotados, hacinados, maltratados, perseguidos y en resumidas cuentas tratados como esclavos. Más adelante comprendería la relación entre la vida en comunidad y la percepción de un espacio como territorio. Al apropiarse simbólicamente del lugar, el lote se convierte en territorio. Esa apropiación simbólica subyace y emerge a partir del compartir, desde el tejido social que se realiza en el diario vivir y que es siempre cultural. La transmisión de costumbres, el idioma, las comidas, las fiestas, lo trágico y lo alegre, el transcurrir de las generaciones, convirtieron el espacio - lote en territorio. Esta vida comunitaria que fue en “ese espacio” y que ya no es, motiva una mirada “nostálgica” con ese pasado compartido, sobre todo, como expresión desde un presente en que la mayoría de las familias guaraníes viven de forma desarticulada en la periferia de las ciudades más grandes del ramal.

Hasta aproximadamente 1960 los ingenios Ledesma y La Esperanza tenían el sector agrícola organizado en base al sistema de lotes. La mayoría de los lotes eran hasta ese momento unidades de trabajo y vivienda de los trabajadores. Es a fines de la década del '60 que las empresas dan inicio a una etapa de introducción de tecnologías

⁴ Los lotes eran unidades de trabajo y vivienda, adentro de los terrenos del ingenio (Para mayor profundidad ver Karasik)

ahorradoras de mano de obra. Pero este cambio tecnológico no responde únicamente a un criterio economicista, sino que es un intento de solución a las dificultades que en ese momento se enfrentaban las empresas para controlar a los trabajadores que atravesaban un período de organización política creciente acorde con los tiempos que se vivían en nuestro país (Gordillo 1995, Karasik 2005, Literas 2008; 2008^a).

Con la mecanización de la zafra, en la década del '60 se fue transformando el patrón de residencia de los trabajadores con el objetivo de desarmar los lotes como núcleo de residencia permanente y también minimizar al máximo su carácter de núcleo de residencia estacional. Es a partir de este proceso que la mayoría de los trabajadores guaraníes que residían en los lotes fueron trasladados a la periferia urbana.

Este traslado, es un proceso complejo que no es posible de comprender de manera lineal. Como sostiene Gabriela Karasik (2005), no podemos pensar que obedece únicamente a políticas de la empresa relacionadas con el desmantelamiento de la capacidad de organización de los obreros, sino que también responde a una reivindicación de los trabajadores en relación con mejoras en la vivienda y en la calidad de vida.

Consideramos que los guaraníes del Valle de San Francisco, si bien no tienen territorio como propiedad tuvieron una experiencia comunitaria que los habilita a la percepción de un espacio vivido y usado como propio y que hoy en el marco de los reclamos por la tierra se enuncia en “nos sacaron del territorio” o “nos sacaron con mentiras”. Y fue también, “la consciencia” de la falta de un territorio, uno de los motores de los inicios de la militancia política indígena allá en los '90. Uno entre muchos, pero la demanda por el territorio es y ha sido el eje de las disputas.

La mecanización de la zafra y los consiguientes traslados, trajo como consecuencia la fragmentación de las comunidades guaraníes, como dijimos, algunos pasaron de vivir en comunidad en los lotes a estar dispersos en la periferia de las ciudades. Otros permanecieron en antiguos lotes urbanizados. No pretendemos, ni haremos una lectura lineal de esto, pero la lengua se fue perdiendo y muchos hombres y mujeres jóvenes ya no se querían identificar como guaraníes. Si bien las costumbres tradicionales no desaparecieron, perdieron la fuerza que proviene de la cotidianidad, de la práctica comunitaria. De todas formas, no podemos inferir que el traslado fue lo que causó este proceso, sino que hubo una multiplicidad de factores que incidieron: la escuela que buscaba homogeneizar a los alumnos y no respetaba las diferencias culturales, la discriminación y el racismo sufridos en diferentes ámbitos, los maltratos, la opresión sufrida en los ingenios por ser “chaguancos”, etc.

Los inicios de la causa indígena.

Cuando comenzaba a trabajar en las comunidades, preguntaba por los inicios de la militancia indígena en los años '90. La mayoría de las mujeres me contaban que habían empezado a trabajar en “la causa indígena” porque sus hijos ya no se querían identificar, no querían hablar el idioma, ocultaban su identidad étnica. Pero el ocultamiento comienza a revertirse en los años '90. En este período se empiezan a organizar las comunidades urbanas. Los líderes indígenas de argentina son jóvenes que serán muy influenciados por el activismo político guaraní del otro lado de la frontera en Bolivia. Muchos fueron invitados a la celebración del aniversario de los cien años de la batalla de Kuruyuki y volvieron motivados por el movimiento y la organización que vieron entre sus pares de la APG Boliviana. (Hirsch 1997)

En las primeras entrevistas, tratando de comprender el proceso a través del cual se habían formado las comunidades, los guaraníes me fueron contando que había pasado en los años '90. El cambio en la Constitución en 1994 fue evidentemente un incentivo a

la formación de las mismas. Pero no sobre algo inexistente. Es verdad que a finales de la década de 1990, los Estados Nacional y Provincial imponen la obligación a las comunidades indígenas de obtener personería jurídica para poder viabilizar los reclamos por territorio, salud, educación, trabajo. La personería jurídica es un número que funciona como una especie de credencial de las comunidades. Así, tras un censo de las familias, de la historia en la región, del idioma, exhiben su “legítima indianidad”. Esto les permite obtener apoyo de diversas ONGs y del Estado.

Irónicamente, esta exigencia conjuntamente con otros hechos, como los contactos con líderes indígenas provenientes de las organizaciones guaraníes de Bolivia, ha sido impulsora de un fortalecimiento de la identidad étnica y del inicio de la “militancia de la identidad” y los comienzos de la “causa indígena”, ha servido para promover el desarrollo y la consolidación de las comunidades. A mediados de los ‘90 las mujeres guaraníes iban casa por casa, censando a las familias y convenciéndolas de participar en este nuevo proceso. Los argumentos que usaban para persuadirlos a unirse eran del tono de: “vos hablas el idioma”, “tu abuelo era simba”. Contándoles que el sumarse a las comunidades iba a habilitarlos para el reclamo territorial y para obtener ciertos beneficios como por ejemplo los planes jefa y jefes de hogar⁵. Entonces, este mecanismo concebido desde una perspectiva desvalorizante del otro y que le exige “credenciales” de su etnicidad posibilitó en el Valle de San Francisco entre otros factores histórico – políticos y de coyuntura, el fortalecimiento y la difusión pública de prácticas y tradiciones guaraníes que se mantenían en privado. Estas son estrategias políticas de los sectores populares que se construyen desde una identidad étnica en su lucha contra – hegemónica como ha sucedido históricamente.

Pero es preciso tener en cuenta que las comunidades que se constituyeron tras los censos, no lo hicieron sobre la nada. Los grupos podrían haber estado dispersos, pero el “sentir de comunidad” permanecía. Tras los impulsos generados por el cambio en la Constitución Argentina, los grupos adoptan como estrategia política la visibilización. Vieron la oportunidad de hacer saber que “nosotros estamos acá, existimos” como dice Rebeca Camacho dirigente de su comunidad en San Pedro. El proceso de fortalecimiento de la identidad se da sobre prácticas que habían quedado relegadas para al dominio de lo privado: el idioma, las fiestas, los cultivos, los conocimientos medicinales, el saber de un pueblo que se trasmite de generación en generación.

Las disputas de la identidad.

Como dijimos la identidad cultural “se milita” entre los guaraníes a través de una diversidad de prácticas: se realizan talleres de formación de jóvenes indígenas, se enseña el idioma en diferentes ámbitos, se traen referentes de Bolivia para entre otras cosas, fortalecer los vínculos con quienes se considera que han perdido menos sus costumbres tradicionales y se realizan encuentros o seminarios del idioma guaraní.

Así, la identidad guaraní re emerge, sobre una base pre existente, no sobre la nada o sobre lo perdido⁶. Desde nuestra perspectiva, pensamos a las identidades de manera histórica en permanente tensión con el contexto histórico y político – social.

Concebimos al ser humano como un ser social identificado, lo cual significa reconocer la complejidad de los componentes que actúan en el procesamiento de las identidades sociales. Desde esta perspectiva la identidad se expresa como un fenómeno bidimensional: al mismo tiempo social e individual; y en cada uno de esos niveles es un

⁵ El Programa Jefes de Hogar comenzó a gestionarse a principios de 2002 desde los Estados Nacional y Provincial como respuesta a una crisis económica que atravesaba nuestro país.

⁶ Como sostienen algunos científicos sociales, ya profundizaremos al final.

proceso en el cual se enriquecen, reformulan y transforman los elementos que hacen a su constitución. (Argumedo 2006).

Esta conceptualización permite complejizar la pregunta por la identidad introduciendo las ideas de conflicto, de poder, alejándola definitivamente de interpretaciones estáticas que enfatizan su análisis en elementos permanentes que configuran identidad, o de aquellas que adjudican la misma a una opción individual, la autoidentificación (Juliano, 1992). Pensando como sostiene Liliana Tamagno (2001:56) que "...no hay pérdida de la identidad toda vez que un pueblo se reconoce en un origen común...".

Consideramos que toda identidad es irremediabilmente histórica, pero en cuanto a las identidades étnicas en particular, la actualización histórica no anula el sentimiento de referencia al origen, sino que, al contrario, lo fortalece. Así pensamos, en base a lo planteado por Joao Pacheco de Olivera (1999) que es en la resolución simbólica y emotiva de esta contradicción desde donde emerge la fuerza política y emocional de la identidad étnica.

Así, desde esta perspectiva es posible entender la identidad indígena mas allá de planteos esencialistas que escinden al sujeto y posibilita acercarnos a la identidad guaraní desde su multiplicidad de significaciones; ya que los guaraníes son hoy; indígenas en una nación con una visión predominantemente blanca, obreros, desocupados, jubilados, amas de casa, empleados municipales, etc.

Desde esta concepción es preciso tener en cuenta como las identidades se articulan en relación a diversos actores sociales y las diferentes coyunturas socio políticas. La identidad guaraní se construye en relación con un otro, pero no con otro cualquiera (nunca es así) sino con un otro que le disputa sus reivindicaciones territoriales, sus reclamos por trabajo, salud, educación y pone en duda su misma identidad étnica.

Consideramos a estas disputas como un eje de construcción de la identidad porque es en oposición a ciertas representaciones sobre lo indígena y en particular sobre lo guaraní que los dirigentes y las comunidades guaraníes construyen memorias y narraciones que son parte de un discurso identitario en defensa de sus intereses y de su patrimonio material y cultural. En este trabajo trataremos brevemente dos instancias íntimamente relacionadas: en primer lugar, la construcción de narraciones y las invisibilizaciones en el discurso sobre las migraciones de los guaraníes desde Bolivia, y en segundo lugar, las construcciones discursivas sobre los límites entre Argentina y Bolivia.

En primera instancia, la invisibilización de las migraciones desde Bolivia. Como ya dijimos al principio, existen documentos que mencionan la presencia guaraní en el Valle de San Francisco desde el siglo XVI, pero mucho de los trabajadores de los ingenios y sus descendientes provienen de migraciones importantes para trabajar en los lotes de la agroindustria azucarera y otros vinieron escapando de la Guerra del Gran Chaco. En las primeras entrevistas preguntaba: ¿De donde vinieron tus abuelos? Asumiendo que la respuesta sería seguramente Bolivia, pero pronto me di cuenta que ese era un tema si bien no difícil, por lo menos espinoso, sobretudo en las entrevistas con los dirigentes. Si bien, tras la pregunta, después de algunos rodeos, asumían que sus abuelos eran procedentes de Bolivia, enseguida establecían la discusión sobre el lugar de procedencia y ponían el eje donde tiene que estar: en los actuales reclamos territoriales. Claudia Farias, Mburuvicha de Fraile Pintado, me dijo:

"Y eso nosotros lo tenemos bien claro y nuestros abuelos también lo tenían bien claro. Quizás ellos también se daban cuenta del tema del límite, el tema

de la nacionalidad que existía, existía porque existía el colonialismo, no porque ellos hayan dicho [...] el Estado dicen: no son bolivianos, son argentinos, para nosotros no. Por eso yo creo que siempre los pueblos originarios que dicen que nosotros no tenemos fronteras, para nosotros no existe eso [...] entonces eso nosotros este, conforme también lo tenemos en cuenta... que no llegar a decir: que si no, que mis abuelos eran de allá, que son bolivianos, que no son, para nosotros eso no tiene sentido y es un argumento más para el gobierno de decir: no entonces vayan a pedirles tierras a los bolivianos, si ustedes para que pelean por esta tierra si ustedes son de Bolivia, si sus abuelos han sido de Bolivia. Entonces todas esas cosas han llevado de que nosotros sepamos bien de donde somos.....”

Flora Cruz, Mburuvicha de su comunidad en Fraile Pintado cuando le pregunté de donde venían sus abuelos, me dijo también:

“Bueno, se dice Bolivia, yo me expreso de esta manera, nosotros no decimos que son la familia de Bolivia ni de Argentina, que somos de la región Chaco, del Chaco, Chaco, el gran Chaco, entonces los karai, que son los que han dividido el territorio indígena y es por eso que han existido [...] la familia guaraní actualmente, tanto en Bolivia y en Paraguay, nosotros no decimos que son de Bolivia y el Paraguay. Somos del Pueblo Guaraní, eso es.”

Es así que por lo general, las migraciones para trabajar en Bolivia se invisibilizan, sólo se enuncian tras la pregunta insistente y con ello viene la aclaración, la construcción de un discurso político consensuado sobre de donde son los guaraníes y la afirmación de una postura que han tomado colectivamente: el no reconocimiento de los límites geopolíticos establecidos tras la formación de los Estados Nación en Latinoamérica.

Íntimamente relacionado con esto el argumento sobre que “todo esto era territorio guaraní” pone la marca en el espacio usado desde tiempos anteriores a la formación de los Estados Latinoamericanos. Y con ellos la correspondiente invisibilización de la existencia de otros grupos étnicos en la región (Gordillo 2010).

Estos construcciones discursivas son argumentos responden a las acusaciones que les han hecho desde diversos ámbitos sobre que “los guaraníes no son de acá”⁷ y que por lo tanto, tienen que ir a pedir tierras a Bolivia. La invisibilización de las migraciones desde Bolivia y la acentuación en la antigüedad y la pre existencia guaraní en el Valle de San Francisco, llevan a cabo una lucha por el sentido de la historia, debatiendo contra los intereses de sectores económicos de muchísimo peso en la provincia, íntimamente relacionados con los sectores de poder político⁸.

“Todo esto era territorio guaraní”, “...nosotros nos diferenciamos de Argentina, Bolivia, no por ser países que hoy son mapas políticos, sino del Chaco, el Chaco es una palabra indígena y nosotros pertenecíamos al Chaco ...”, en estos enunciados se perciben los núcleos densos que forman parte de la lucha por el sentido que los pueblos originarios de Argentina se ven forzados a dar. Por los sentidos de la historia que de un

⁷ El entonces gobernador de la Provincia de Jujuy, Eduardo Fellner, y al momento de escribirse (2011) estas páginas Presidente de la Cámara de Diputados de la Nación, les había dicho exactamente eso: “que vayan a pedir tierras a Bolivia”.

⁸ Recordemos que en el currículum vital del ex gobernador Eduardo Fellner figura haber asesorado a la empresa Ledesma.

lado justifica la opresión, la represión y desde el otro lado legitima la voz de la resistencia político – cultural y de las reivindicaciones territoriales, de salud, trabajo, educación bilingüe, etc. La memoria, las narraciones guaraníes se vuelven contestatarias, responden a las representaciones construidas desde el binomio civilización / barbarie que desde la fundación del Estado Nación de nuestro país, plantea la invisibilización, la negación y la eliminación de lo indígena. Existe una continuidad sustancial en la opresión que se desprende de las ideas que quedaron condesadas en dicho binomio, y que en la actualidad, emergen en enunciados de sentido como “...no son de acá, vayan a pedir tierras a Bolivia” o “que estos no son indios...”. Así muchas prácticas e ideas que los dirigentes defienden e instalan en las disputas son contestatarias e inscriben los sentidos de la historia en una nueva dualidad: la de la opresión / resistencia.

Algunas reflexiones finales.

A lo largo de estas páginas hemos tratado de pensar como las miradas sobre el pasado se relacionan con discursos y prácticas del presente. Las argumentaciones que se desprenden tras la pregunta sobre ¿de donde venían tus abuelos? y la defensa de la antigüedad guaraní en el Valle de San Francisco se relacionan con las luchas territoriales que en la actualidad llevan a cabo las comunidades guaraníes en el Valle de San Francisco. Son argumentaciones que contestan aquellas representaciones sobre que “los guaraníes no son de acá”, y que esconden intereses político – económicos sobre un espacio geográfico que los guaraníes reclaman como propio.

Es así que consideramos que la construcción de memorias y de narraciones sobre el pasado se relaciona con estrategias de estar y contestar una modernidad (Isla, 2009), que históricamente los ha discriminado, subordinado y deslegitimado su voz y su historia. Finalmente estas miradas sobre el pasado son construidas en tensión con una identidad que esta atravesando un proceso de refortalecimiento identitario y que se afirma ante otro que tradicionalmente la niega. No es sólo la lucha por el territorio, sino la defensa de un largo proceso de resistencia que hoy toma la forma de militancia: “la causa indígena”.

Bibliografía.

- Argumedo, Alcira. 2006 *Los silencios y las voces en América Latina. Notas sobre el pensamiento nacional y popular.* (Buenos Aires, Colihue).
- Gordillo, G. 1997 Después de los ingenios: la mecanización de la zafra saltojujeña y sus efectos sobre los indígenas del Chaco centro-occidental”. En: *Desarrollo Económico* (Buenos Aires) 137, 35: 105-126.
- Gordillo, G. 2005 Espacios y argentinidades en disputa: Las luchas guaraníes por la tierra en Salta y Jujuy. En *Nosotros los otros* 06:6-10.
- Hirsch, Silvia 1997. “Construcción de las identidades en la frontera: el caso de los indígenas guaraníes de Argentina y Bolivia”. En *Actas V Congreso Argentino de Antropología Social*, Universidad Nacional de la Plata, 29 de Julio al 1ro de Agosto de 1997.
- Isla, Alejandro 2002 *Los usos políticos de la identidad. Indigenismo y estado* (Buenos Aires, Editorial de las ciencias).
- Juliano, Dolores. 1992 “Estrategias de elaboración de identidad”. En Cecilia Hidalgo y Liliana Tamagno (comps) *Etnicidad e identidad* (Buenos Aires, CEAL).

Karasik, Gabriela 2005 “Etnicidad, cultura y clases sociales. Procesos de formación histórica de la conciencia colectiva en Jujuy, 1970-2003”, Tesis de Doctorado inédita, Universidad Nacional de Tucumán.

Literas, Luciano. 2008 Dinámicas de incorporación y exclusión social. Guaraníes en la frontera de la exclusión social”. En *Revista de Antropología Social* (Barcelona) pags 411- 426.

Literas, Luciano 2008^a “Viejas y nuevas identidades en las fronteras del trabajo asalariado y domestico: la revaloración étnica ava – guaraní desde la exclusión”. En Susana Castillo y Ma. José Devillard (Coords.) *Tiempo de espera en las fronteras del mercado laboral nuevos agentes sociales en el espacio social*. (Universidad Autónoma de Barcelona)

Pacheco de Olivera, Joao.1999 “Procesos migratorios de los indígenas y territorios étnicos: dos modalidades de control sobre los pueblos indígenas (un análisis desde Brasil)”. Seminario Internacional. Movimientos sociales y ciudadanía. Más allá de la Nación, IDES, Buenos Aires.

Tamagno, Liliana. 2002 *Los Tobas en la casa del hombre blanco. Identidad, memoria y utopía* (La Plata, Ediciones Al Margen).