

INSTITUTO DE CIENCIAS
ANTROPOLÓGICAS

ACTAS X JORNADAS DE INVESTIGACIÓN EN ANTROPOLOGÍA SOCIAL

Santiago Wallace

*Experiencias cotidianas en horizontes inciertos:
implicancias para el quehacer antropológico*

22 AL 25 DE NOVIEMBRE 2022

*Facultad de Filosofía y Letras - Universidad de Buenos Aires
Ciudad Autónoma de Buenos Aires*



Actas de las X Jornadas de Investigación en Antropología Social Santiago Wallace

Sección de Antropología Social
Instituto de Ciencias Antropológicas
Facultad de Filosofía y Letras | Universidad de Buenos Aires

Organización

Presidencia

Virginia Manzano

Coordinación General

Florencia Corbelle

Comité académico

Fernando Balbi, Corina Courtis, Gastón Gordillo, Mabel Grimberg, Claudia Guebel, Alicia Gutiérrez, Mónica Lacarrieu, Alicia Martín, Ana Paula Mendes de Miranda, María Rosa Neufeld, Juan Carlos Radovich, Liliana Raggio, Ana Ramos, Alejandra Roca, Carla Villalta, Sergio Visacovsky

Comité Organizador

Soledad Aliata, Milena Anecchiarico, Agustín Barna, Paula Cabrera, Brenda Canelo, María Inés Carabajal, Carolina Ciordia, Soledad Cutuli, Juan Engelman, Gisela Gagliolo, Florencia Graziano, Bárbara Guerschman, María Mercedes Hirsch, Soledad Laborde, Hernán Morel, María Cecilia Scaglia, Mariana Sirimarco, Mariana Smulski, Sebastián Valverde

Comisión Ejecutiva

Maximiliano Albornoz, Juliana Aloí, Estefanía Ayala, Lucas Barreto, Sofía Belcic, Diana Bento de Melo, Estefanía Bernardini, Analía Canale, Sasha Chernavsky, Guadalupe Colque Viguera, Francisco Fariña, Josefina Galuchi, María Belén Garibotti, Carla Gole, María Emilia González Prieto, Sol Guirado, Yanina Kaplan, Tomás Kierszenowicz, Jazmín Lavintman, María Eugenia Lodi, Ignacio López Leavy, Nahuel Martínez, Rocío Miguez Palacio, Maitén Pauni Jones, Emilio Paz, Luciana Quispe, Solana Renosto, Sofia Rodriguez, Eugenia Rouillé, Joanna Cecilia Sander, Andrea Solans, Sofia Varisco

Revisión editorial

Coordinación: Florencia Corbelle

Juliana Aloí, Milena Anecchiarico, Lucas Barreto, Sofía Belcic, Diana Bento de Melo, Carolina Ciordia, Gisela Gagliolo, Josefina Galuchi, Carla Gole, María Emilia González Prieto, Florencia Graziano, Sol Guirado, María Mercedes Hirsch, Ignacio López Leavy, Rocío Miguez Palacio, Maitén Pauni Jones, Luciana Quispe, Solana Renosto, Sofia Rodriguez, Eugenia Rouillé, Andrea Solans

› **Sumario: Grupos de Trabajo 23 al 29**

GT23. Migraciones, Organización Etnopolítica y Pueblos Indígenas.....8

Tejiendo redes. Organizaciones etnopolíticas entre el "territorio" y la ciudad.....10

ALONSO, María Fernanda / LIAS, FCNyM, UNLP

MAIDANA, Carolina / LIAS, FCNyM, UNLP

BARRAZA, Walter / Referente del pueblo Tonokoté Llutki

Nuevas identidades a partir de los procesos de relocalización en la ciudad de

Córdoba. Un estudio preliminar.....23

BARRERA, Guillermo / ICA-FFyL-UBA-CIECS, CONICET- UNC

Una cuestión de soberanía: El proceso de afirmación de identidad étnica de la

Comunidad Indígena del Pueblo Kolla Tinkunaku.....39

BERTONE, Agustina / TECC, FA, UNICEN/CONICET

Identidad Indígena.....56

GENTILINI, Lucía / (FFyL, UBA)

Memorias mapuche en movimiento: agencias políticas emergentes desde el

territorio.....71

PIZZO, Abril Ludmila / Universidad Nacional de Río Negro

MATEOS BERDEGUER, Pilar Rocío / Universidad Nacional de Río Negro

Somos raza indio: Invisibilización y memorias de la presencia guaraní en el

nordeste entrerriano.....85

TAMAY, María Eugenia / FFyL, UBA

GT24. Migrantes, organizaciones e intervenciones estatales. Dinámicas familiares, educativas y políticas.....108

Migrar por estudios: análisis de la planeación y expectativas del proyecto

migratorio de universitarios/as mexicanos/as en Argentina.....110

DÍAZ MACARENO, Lennica/ Estudiante de Maestría en Antropología Social UBA

Experiencias laborales y festivas en la formación de las jóvenes generaciones en

contextos de migración.....124

DIEZ, María Laura / ICA-UBA/CONICET, UNIPÉ

NOVARO, Gabriela / ICA-UBA/CONICET

Sentidos de lo nacional en las prácticas deportivas de un colectivo de migrantes

bolivianos.....143

FARIÑA, Francisco / UBA, FFyL, Instituto de Ciencias Antropológicas

<i>El voto paraguayo transnacional en y desde Buenos Aires: una aproximación a los procesos de subjetivación política</i>	162
GAMELL LOVERA, Paz / Facultad de Filosofía y Letras, UBA	
<i>Asociación Japonesa de Salta: el cambio generacional y el riesgo a su desaparición</i>	178
GARZÓN, Sofía Desiré/Universidad Nacional de Salta	
<i>“Tengo que tener un trabajo de verdad”: Obstáculos y estrategias de inserción laboral de las/os psicólogas/os venezolanas/os en la Ciudad de Buenos Aires</i>	189
IBARRA, Maryoly/ Instituto de Investigaciones de Ciencias Sociales de América Latina (IICSAL) FLACSO/CONICET	
FISCHMAN, Fernando/ Instituto de Investigaciones de Ciencias Sociales de América Latina (IICSAL) FLACSO/CONICET	
<i>El jardín de infantes en una radio comunitaria: acercamientos y diálogos durante la pandemia y pospandemia</i>	210
VARELA, Melina Damiana / ICA-FFyL-UBA /CONICET	

GT25. Afropolíticas en América Latina: Experiencias y debates desde las ciencias sociales.....222

<i>Patrimonios y conexiones afrodiaspóricas: la colección Néstor Ortiz Oderigo</i>	224
ANNECCHIARICO, Milena / ICA/FFyL/UBA	
<i>El impacto de las políticas públicas hacia lxs afrodescendientes residentes en Córdoba entre 2015 y 2020</i>	243
DRUETTA, Matías / Universidad Nacional de Córdoba	
<i>Afropolíticas y formación docente en Argentina. Experiencias situadas entre las aulas, los activismos y la agenda pública</i>	261
PARODY, Viviana / Becaria Conicet ICA, FFyL, UBA	

GT26. Trabajo, economía popular y cuidados: la vigencia de las categorías de la economía política para el análisis antropológico de los procesos de producción y reproducción social.....281

<i>Articulaciones entre trabajo productivo y reproductivo. Un abordaje etnográfico desde las trayectorias de vida de mujeres que participan en espacios de agremiación de la Economía popular</i>	283
STEFANETTI, Camila /CITRA, CONICET- UMET	

GT27. Abordajes antropológicos de la ciudadanía, la espacialidad y la infraestructura.....300

Espacio, fútbol e identidad: los quemeros y las prácticas de producción del espacio social.....302

GARCÍA GÁNDARAS ALVARENGA, Manuel / FFYL-UBA

"Esa lógica de trabajar en red": análisis de la articulación entre el Estado y las organizaciones barriales en torno al derecho a la salud mental en Villa Itatí.....314

GOBELLI, Catalina / Facultad de Filosofía y Letras, UBA

La Dictadura Militar y la Ex Autopista 3: La creación de una "herida abierta" en el medio de la Ciudad 334

GUEBEL, Claudia Fabiana/ ICA-FFYL-UBA

Juegos y miedos callejeros, 1970-1985.....354

MAKRUCZ, Gustavo / Universidad Nacional de Lanús

GT28. Ciudades desde el sur: relaciones entre el paisaje, la espacialidad y el habitar.....367

"Lejanía" y "aridez" entre los siglos XVIII y XX en Catamarca (Argentina).....369

ARGAÑARAZ, Cecilia / Instituto de Antropología de Córdoba (IDACOR-CONICET-UNC)

Espacios verdes públicos de la Cuenca Matanza - Riachuelo (CMR): Evaluación del Paisaje Riachuelo mediante la imagen.....384

BUNGE, Gaspar / Universidad de Buenos Aires

Paisaje de distrito: Políticas públicas, disputa y transformación de lo urbano.....396

CAMPARI, Gabriela / Facultad de Arquitectura, Diseño y Urbanismo

DE PIERO, Paula / Facultad de Arquitectura, Diseño y Urbanismo

"¿Por qué no vamos a la Chacarita?": tensiones entre las expectativas de uso sobre el Cementerio y las normas vigentes de mantenimiento.....412

CONSIGLIERE BERTONI, Antonela Alejandra / Facultad de Filosofía y Letra, UBA

Un barrio de estudiantes. Habitando Nueva Córdoba: paisaje y representaciones.....429

DIAZ MARENGO, María Victoria / Instituto de Humanidades – CONICET UNC

"Ser del campo": procesos de identificación moral entre espacios habitados y deshabitados en las cercanías de la localidad de Chascomús.....442

GUAGNINI, Sofía / Escuela Interdisciplinaria de Altos Estudios Sociales, UNSAM

Paisajes cotidianos e infancia. Escenarios lúdicos en conflicto en las plazas del sur de la Ciudad.....462

VITTAR, Agustina / Facultad de Arquitectura, Diseño y Urbanismo, UBA

GT29. Políticas de desarrollo: conflictos, tensiones y conexiones entre ONGs, Indígenas, Criollos y Estado.....478

“Con estos indios no se puede hacer nada”. El asombro de un profesional ante el desprecio de la alteridad.....480

IUFE, Ricardo Gabriel / Sedronar - Universidad de Lujan

Mujeres wichí, agencias estatales y ONG 's: un análisis sobre el tratamiento de la práctica del “chineo” en Salta.....495

PERILLO, Melina / Facultad de Filosofía y Letras, – UBA

Caracterización de los papeles que forman el archivo de la investigación “Estudio sobre la situación de los aborígenes de la Provincia del Chaco y políticas para su integración a la sociedad nacional” realizado por Esther Hermitte y equipo entre 1969 y 1971 a pedido del Consejo Federal de Inversiones (CFI).....510

ZAPATA, Laura / IESCODE/UNPAZ- CAS/IDES

› **GT23. Migraciones, Organización Etnopolítica y Pueblos Indígenas**

Coordinadorxs

Gloria Mancinelli (UNTREF-CONICET), gmancinelli@untref.edu.ar

Juan Engelman (ICA-FFYL-UBA CONICET), jmengelman@hotmail.com

Nadia Molek (ICA-FFYL-UBA-ISIM), nadiamolek@gmail.com

Nancy Edith Rutyna (ICA-FFYL-UBA-CONICET), nkrutyna@gmail.com

VARISCO, Sofía (ICA-FFyL-UBA-CONICET), sofiavarisco@hotmail.com

Fundamentación

El GT “Migraciones, etnicidades y pueblos indígenas” se plantea reflexionar en torno a uno de los fenómenos más importantes en términos sociales, políticos y culturales en las últimas décadas en la República Argentina, así como en América Latina: la emergencia y la consolidación de una multiplicidad de expresiones sociales basadas en lo étnico ubicadas en contextos rurales, periurbanos y urbanos. Nuevas configuraciones socioculturales han emergido de la organización de múltiples pueblos originarios, población afrodescendientes, migrantes y demás colectivos sociales, quienes reclaman una serie de derechos territoriales, históricos, culturales y lingüísticos, a partir de la articulación de disputas con agentes estatales y privados en torno demandas interculturales de educación, salud, territorios, subsidios, trabajo, vivienda, etc.

En las últimas décadas, estos grupos se han visto afectados por las profundas transformaciones socio-económicas, entre las que se destacan las dinámicas reconfiguraciones territoriales, la expansión de la frontera agropecuaria, las reconversiones en las estructuras agrarias regionales, las políticas de intervención públicas y/o privadas, los procesos de relocalización de poblaciones, la redefinición de las prácticas productivas de las unidades domésticas, la valorización y articulación de conocimientos y saberes.

No obstante, ante este escenario, han emergido diversas expresiones de denuncia y acciones/estrategias por parte de pueblos originarios, pequeños productores y campesinado que luchan frente a dichos avances en sus territorios, por la protección de sus saberes, usos y prácticas territoriales, de su patrimonio cultural y que mantienen una activa participación en políticas públicas, modificación y propuestas de normativas. Muchas de estas intervenciones incluyen visiones diferentes a las dominantes basadas en lógicas mercantilizadas, recuperan nociones como el Buen Vivir y de saberes locales, prácticas agroecológicas, trabajo familiar, cooperativo y/o comunitario, y la producción de alimentos

para los mercados locales.

El avance sobre los territorios y las amenazas para garantizar la soberanía alimentaria también se refleja en la arena político-jurídica como viene ocurriendo recientemente con la implementación de la Ley Nacional 27.118 de Agricultura Familiar, Campesina e Indígena. Régimen de Reparación Histórica y con los debates en torno a la prórroga de la Ley Nacional 26.160.

Al considerar lo mencionado, surgen múltiples interrogantes: ¿qué transformaciones y tensiones socio-territoriales, ambientales se vivencian en los distintos territorios?; ¿qué tipo de relaciones interétnicas emergen en torno a éstas?; ¿cuáles son los impactos económicos, productivos, sociales, identitarios que generan en diversas poblaciones locales? entre otros.

En este escenario, las migraciones, internas o internacionales, conforman una de las consecuencias de esta problemática. En nuestro continente, y particularmente en la Argentina, existe una amplia cantidad de estudios que articulan las cuestiones étnicas en su relación con la conformación del Estado-Nación argentino de forma histórica. Las migraciones internas y transnacionales desafiaron a lo largo del tiempo la capacidad estatal de controlar, disciplinar y territorializar su ciudadanía, y observamos que a menudo las poblaciones inmigrantes se han instrumentalizado como “aliados” o “enemigos” nacionales en oposición a otras poblaciones políticamente más estigmatizadas. De este modo, las políticas migratorias estatales definieron, y aún lo hacen, las condiciones bajo las cuales los inmigrantes se transformaron en ciudadanos nacionales, pero también moldearon algunas estrategias identitarias homogeneizantes al favorecer a cierta inmigración “deseable” “europeizada” y “blanca” para desplazar a las diversas poblaciones indígenas locales de los territorios de mayor productividad económica. Por otro lado, el escenario actual asigna un reconocimiento a la diversidad, y a la vez se encuentra fuertemente condicionado por la persistencia –y en muchos casos profundización– de las situaciones de desigualdad y explotación hacia los diferentes pueblos indígenas, afrodescendientes, migrantes, etc.

Este GT propone articular diferentes experiencias y estudios interdisciplinarios que aborden, articulen y discutan problemáticas de la interetnicidad y los procesos migratorios en el marco de los contextos actuales. A fin de ello nos detendremos en analizar y discutir las instancias de organización etnopolítica reciente, la reemergencia étnica y su relación con las políticas estatales a partir de las transformaciones e impactos socioeconómicos, ambientales y culturales que se suceden en los territorios intervenidos, en la valorización territorial y en el cumplimiento de los derechos sociales y culturales, experiencias y prácticas de resistencia. Asimismo, invitamos a la reflexión sobre las dificultades, limitaciones y avances que se presentan ante estas situaciones de tensión, sucedidos especialmente a partir de la pandemia por el virus SARS COVID-19.

Tejiendo redes. Organizaciones etnopolíticas entre el "territorio"¹ y la ciudad

ALONSO, María Fernanda / Laboratorio de Investigaciones en Antropología Social (LIAS, FCNyM, UNLP) - alonsomfernanda90@gmail.com

MAIDANA, Carolina / Laboratorio de Investigaciones en Antropología Social (LIAS, FCNyM, UNLP) - maidanacarolinaa@yahoo.com.ar

BARRAZA, Walter / Referente del pueblo Tonokoté Llutki - whbarraza@hotmail.com

Grupo de Trabajo 23: Migraciones, Organización Etnopolíticas y Pueblos Indígenas

» *Palabras clave:* tonokoté llutki - utopía - interculturalidad

» **Resumen**

Este trabajo describe y analiza la constitución del Consejo Tonokoté Llutki y las articulaciones de éste con otras organizaciones de las que forman parte como OPINOA (Organización de Pueblos Indígenas del noroeste argentino) y la RIEDAI (Red Intercultural de Equipos de Acompañamiento Indígena). Desde una perspectiva de construcción conjunta del conocimiento el análisis se centra en los conceptos de utopía e interculturalidad para abordar las acciones generadas por y a través de estas articulaciones y sus interpelaciones a los gobiernos nacional, provinciales y municipales con el objetivo de cuestionar la apertura de los mismos a la inclusión de estos pueblos y sus reivindicaciones en el sistema político democrático. Finalmente se observa cómo las relaciones construidas y las acciones desplegadas por estas organizaciones, tanto en Buenos Aires como "en territorio", fortalecen a las comunidades de origen, incentivan y promueven la reconfiguración de las comunidades Tonokoté asentadas en el área metropolitana de Buenos Aires y habilitan el intercambio de saberes entre las comunidades indígenas y la academia, aportando a la construcción de nuevas miradas sobre la interculturalidad.

1 Palabra utilizada por los referentes indígenas para referirse a los territorios de origen/ancestrales. A lo largo del trabajo se continuará usando el término en este sentido.

➤ **Introducción**

Pensar la cuestión indígena hoy implica comprenderla como un campo de tensión, constituido no solo por los pueblos indígenas y sus organizaciones, sino también por todos los sectores de la sociedad que de alguna manera se vinculan con ellos (Maidana et. al., 2017). En esta definición se consideran las particularidades culturales de los pueblos indígenas, y al mismo tiempo los conflictos de poder que atraviesan a la sociedad de la que estos forman parte, alejándose así de visiones esencialistas, culturalistas y deshistorizadas (Tamagno, 1997). Ello permite analizar las demandas, luchas y saberes de los colectivos culturalmente diferenciados en términos de respuestas - resistencias históricas (Maidana et. al., 2017), en las que despliegan una serie de estrategias para interpelar al Estado con el objetivo de cuestionar la apertura del mismo a la inclusión de los pueblos indígenas, sus organizaciones y sus reivindicaciones en el sistema político democrático.

Desde hace ya algunos años se han cruzado los caminos de integrantes de la Organización de Pueblos Indígenas del Noroeste Argentino (en adelante OPINOA), referentes del Consejo Tonokoté Llutki y miembros del Laboratorio de Investigaciones en Antropología Social (LIAS), a partir de la participación de estas organizaciones indígenas que -entre otras- llevaban adelante un acampe frente al Congreso Nacional (2017)² y el acompañamiento de académicos que se sumaban a la causa. A partir de entonces los vínculos continuaron, se fortalecieron y se enmarcaron en la conformación de la Red Intercultural de Acompañamiento Indígena (en adelante RIEDAI), en el contexto de la cual se enriquecieron a partir del intercambio con otros espacios. En la presente ponencia compartimos algunas reflexiones sobre las articulaciones que se fueron suscitando en el diálogo entre “el campo” y “la academia” (Tamagno, 2001), particularmente entre las organizaciones etnopolíticas del Consejo de la Nación Tonokoté Llutki con OPINOA y la RIEDAI.

En el territorio que hoy se conoce como Santiago del Estero -una de las 23 provincias que conforman el territorio argentino- se asientan actualmente 31 comunidades del Consejo Tonokoté Llutki, ubicadas principalmente en zonas rurales. Además, forman parte de este Consejo una comunidad asentada en la provincia de Tucumán, otra ubicada en la provincia de Santa Fe y tres en la provincia de Buenos Aires. En la Región Metropolitana de Buenos Aires (RMBA), destino de población indígena que emigró desde mediados de la década de 1960, los referentes del Consejo Tonokoté Llutki comenzaron hace décadas un largo proceso de autoreconocimiento y organización, dando lugar a la conformación de tres comunidades:

2 El acampe de las organizaciones indígenas buscaba la aprobación de la prórroga de la ley 26.160 de comunidades indígenas, emergencia en materia de posesión y propiedad de tierras, sancionada originalmente el 29 de noviembre de 2006, y prorrogada en los años 2009 (Ley 26554), 2013 (Ley 26894), 2017 (Ley 27400) y 2021 (Decreto de Necesidad y Urgencia 805/2021 publicado 17 de noviembre del 2021).

Chañar Sisan (Florencia Varela), Los Pereyra (Almirante Brown) y Wayra Rimaj (Quilmes). Es importante comprender la complejidad de los procesos organizativos y de afirmación étnica tanto en “territorio” como en las grandes ciudades a las que los indígenas han migrado, en tanto -como señala Barabas (2006)- una territorialidad empíricamente discontinua no implica necesariamente fracturas a nivel simbólico. Ello se observa en el caso de las comunidades a las que nos referimos, las cuales se reconocen en tanto tales por formar parte de un Pueblo.

Desde las nociones de interculturalidad y utopía, en estas líneas, buscamos abordar las acciones generadas por este Consejo, en relación con OPINOA y la RIEDAI, por la efectivización de sus derechos. Las preguntas que nos guían son: ¿Con quiénes articula el Consejo para motorizar sus demandas frente al Estado? ¿Cuáles son las modalidades que adquieren dichas articulaciones? ¿Cómo se ponen en juego estas alianzas a la hora de negociar frente al Estado? ¿Cómo se define la interculturalidad en estos procesos de articulación?

La ponencia se organiza en diferentes secciones: en la primera esbozamos algunas precisiones conceptuales y metodológicas, en el apartado siguiente caracterizamos la historia del pueblo Tonokoté, con énfasis en el Consejo de la Nación Tonokoté Llutki. A su vez describimos la conformación y el funcionamiento de OPINOA, para luego centrarnos en el análisis de las articulaciones de estos espacios con la RIEDAI. Finalmente compartimos algunas consideraciones que se desprenden de este recorrido.

› ***Precisiones conceptuales y metodológicas***

Este trabajo es producto de las reflexiones compartidas entre dos antropólogas, integrantes del Laboratorio de Investigaciones en Antropología Social (FCNyM- UNLP), espacio que forma parte de la RIEDAI y un referente del pueblo Tonokoté, integrante del Consejo Tonokoté Llutki, que a su vez forma parte de OPINOA, en un ejercicio de producción conjunta de conocimiento (Tamagno et. al., 2005). A su vez, es resultado de las prospecciones iniciales realizadas en el marco de la formación doctoral de una de las coautoras de la ponencia.

En la construcción de la ciencia como forma hegemónica de producir conocimiento, ha operado una división internacional del trabajo intelectual en la que, como sostiene Pérez (2019) se adjudica a ciertas comunidades el rol de agentes epistémicos y a otras el rol de objetos. Se generan así dos ámbitos opuestos y jerarquizados, donde se asigna a sujetos y saberes en una de las dos esferas: “nosotrxs” y “lxs otrxs”, cada una con su correspondiente rol epistémico. Este un acto violento en tanto “se fuerza a un sujeto a ubicarse en el lugar de

objeto epistémico (...) del “uno”, y se reconfigura el mundo de quien es sujeta dx bajo esa violencia” (Pérez, 2019: 85). Nuestro posicionamiento teórico-metodológico se aleja de esta jerarquización del conocimiento, al fundarse en un enfoque interepistémico e intercultural. Ello implica considerar que hay muchas configuraciones del conocimiento y el saber, desde las cuales se pueden conformar entornos de aprendizaje colaborativo en los que todos/as podemos aprender de todos/as, intercambiando información, compartiéndola y generando nuevos conocimientos (Maidana et. al., 2020). Un enfoque intercultural implica, además, que las reflexiones y análisis que realizamos se fundan en el diálogo referentes indígenas - académicos/as quienes realizamos mancomunadamente lo que se denomina ajuste conceptual, sintiendo y pensando (sentipensando³) de forma conjunta. Aunque como remarcan Tamagno, Barraza y Gómez (2021) la escritura académica supone un formato que no nos habilita fácilmente para dar cuenta de una producción de conocimiento que reconozca los saberes de todos los que interactúan, una producción donde se desdibujen los límites y condicionamientos fundados en los diferentes roles que desempeñamos, una producción que conjugue el saber académico y los saberes de los referentes con los que la academia se vincula.

En este trabajo recurrimos a una serie de conceptos que, desarrollados y debatidos en el ámbito académico, nos permiten pensar situaciones concretas de articulación entre organizaciones etnopolíticas, organizaciones de la sociedad civil y espacios académicos de cara a aportar a la “causa indígena”. En principio compartimos la definición de Alicia Barabas (2010) sobre los movimientos etnopolíticos. Esta autora los define como aquellos que surgieron en la década de 1970, manteniendo los históricos objetivos y reivindicaciones étnicas, pero articulándolos a lógicas políticas occidentales y seculares. De allí que se expresen usualmente a través de organizaciones civiles, con lógicas estatales y negociadoras, estableciendo nuevas formas de relacionarse con el Estado. Así comprendidos los movimientos etnopolíticos ponen en diálogo distintas configuraciones políticas, las que le son propias - y que Arturo Escobar define como formas pluriversales de política⁴ - y las formas de la política modernista⁵.

3 El concepto de “sentipensar” fue popularizado por Orlando Fals Borda a partir de sus investigaciones junto a pescadores cuyas prácticas ancestrales implican “pensar con el corazón y sentir con la cabeza” y ha inspirado a una antropología sentipensante a la que refiere Escobar (2014), entre otros.

4 Las formas de política pluriversal, configuradas en torno a ontologías de relacionalidad radical, intentan horadar la universalidad autoproclamada de la modernidad y el capitalismo en busca de la proliferación de múltiples formas de ser (Escobar, 2020).

5 La política modernista, se basa en la ontología de la separación entre lo humano y lo no-humano. Sin embargo, dentro de ella existen configuraciones que revalidan los universales de la modernidad y sus instituciones capitalistas, mientras que otras se orientan a fomentar una mayor justicia social y sostenibilidad ambiental abrazando los derechos humanos (Escobar, 2020).

En esta misma línea Teófilo Da Silva (2020) conceptualiza como “utopías contraindigenistas” a los movimientos que distingue de otras prácticas indígenas, también políticas, señalando el hecho de que

“se basan precisamente en la etnicidad y el antirracismo como vía ontológica moderna, ya que entienden la necesidad de oponerse a estos conceptos que los hacen menos humanos que otros para crear un mundo donde encajen todos los mundos y sus ontologías/cosmovisiones”. (2020: 4)

Precisamente, la reelaboración de la categoría colonialista “indio” es significativa para transmitir nuevos y, potencialmente revolucionarios, sentidos ontológicos sobre el territorio, la comunidad, la interculturalidad y la coexistencia entre humanos y no-humanos superando concepciones raciales y étnicas del imaginario hegemónico occidental capitalista (Teófilo Da Silva, 2020).

Esta conceptualización nos permite considerar al unísono la violencia simbólica -de las clasificaciones oficiales- y física -que acompaña entre otras situaciones/acciones al despojo territorial- y las apropiaciones indígenas de las clasificaciones y lógicas estatales como signos insurgentes de la esperanza social y política de estos pueblos en las luchas por la recuperación de las tierras ancestrales y la redimensionalización territorial que implica considerar un territorio compuesto tanto por lugares de origen como por los lugares de migración.

La interculturalidad en América Latina es un concepto polisémico y en disputa que, como señala Walsh (2002) es definido “desde arriba”, por los estados “como asunto de voluntad personal; no como problema enraizado en las relaciones de poder”, “borrandole” de esta forma su carácter transformador (Walsh, 2002:4). Mientras que “desde abajo” los pueblos indígenas y los sectores subalternos, lo conceptualizan como un proyecto político-epistémico y bandera de lucha por la transformación social que critica las estructuras de poder (Walsh, 2002). Como sostiene Barabas (2006) así comprendida la interculturalidad es una meta política que debe ejercerse en todos los ámbitos de la vida social. La misma autora considera que la interculturalidad puede pensarse como una utopía, una dimensión de lo posible, un reto para la transformación social hacia el futuro. Hasta tanto no se modifiquen las relaciones de desigualdad y se alcance esta meta, Barabas se refiere a la realidad actual en términos de pluralismo desigual e interculturalidad injusta.

A partir de estos planteos y el saber del referente indígena coautor de esta ponencia compartimos las sistematizaciones sobre distintas actividades llevadas adelante, de conjunto, por los espacios de los cuales formamos parte. Las consideraciones realizadas toman como base los testimonios de distintos integrantes del Consejo del Pueblo Nación Tonokoté Llutki, la RIEDAI y OPINOA, recopilados a partir de entrevistas semiestructuradas y conferencias públicas.

› ***Entre el territorio y la gran ciudad. Sobre el pueblo Tonokoté y OPINOA***

El Concejo de la Nación Tonokoté Llutki deviene de un proceso organizativo de más de 30 años, en el que las comunidades que lo conforman se organizaron para defender “el Territorio Ancestral que es la vida misma”⁶. En cuanto a lo organizativo, el Concejo es el órgano de mayor autoridad y está conformado por los Kamachejcuna de las 36 Comunidades que lo integran, quienes a su vez eligieron una Tinkina que desempeña diversas tareas de gestión y visibilización para el buen vivir de los Comuneros. Desde el comienzo y hasta el día de hoy este rol es desempeñado por la hermana Solita Pereyra, siendo la voz en la representación del Concejo y la que inició “la Reconstrucción de nuestra Identidad Indígena Milenaria”. Los mismos integrantes de las comunidades, con el liderazgo de la Tinkina -que también es la CPI ⁷ del pueblo- vienen realizando el relevamiento territorial y luchando por frenar los desalojos de los territorios ancestrales en el marco de la Ley 26.160, y reclamando el reconocimiento formal de las comunidades que de hecho se encuentran organizadas en los territorios de migración. Este camino de reconstrucción y fortalecimiento identitario, atravesado por la lucha por la defensa de los territorios ancestrales y comunitarios es interpretado como “un proceso para ser protagonistas de nuestra realidad sin intermediarios”, premisa que vertebra su acción en tanto sujetos políticos.

El Consejo de la Nación Tonokoté Llutki sintetiza sus utopías, entendidas en términos de Barabas (2000), de la siguiente manera: “deseamos que en la sociedad toda podamos vivir ejerciendo la Interculturalidad, donde todos con nuestras diferencias vivamos en armonía; caminando hacia un Estado libre Soberano y Plurinacional. Chaina cachun...”⁸ La interculturalidad aparece como un camino, siempre en construcción hacia una transformación social.

Las comunidades tonokoté asentadas en la periferia urbana de los partidos de Florencio Varela, Almirante Brown y Quilmes, zona sur del Área metropolitana de Buenos Aires, son producto de procesos de migración interna acaecidos durante la década del 2000. Estas comunidades “se gestaron en territorio”, a partir del encuentro entre personas tonokoté que vivían en Buenos Aires con integrantes de las comunidades de Santiago del Estero; fue allí donde se articularon con el interés de replicar en la ciudad el proceso organizativo ya consolidado en territorio. Como proponen Weiss, Engelman y Valverde (2013) son “identidades de ida y de regreso”, ya que siempre están en relación con sus

6 Fragmento de documento de presentación del Consejo de la Nación Tonokoté Llutki facilitado por el referente indígena coautor de esta ponencia.

7 Consejo de Participación Indígena.

8 Fragmento de documento de presentación del Consejo de la Nación Tonokoté Llutki facilitado por el referente indígena coautor de esta ponencia.

lugares y comunidades de origen, en comunicación con parientes o líderes locales, a través de viajes de visitas o de la recepción de parientes o hermanos indígenas en las ciudades. En este sentido es necesario analizar la conformación y organización de estas comunidades urbanas como parte del Consejo de la nación Tonokoté Llutki, integrado principalmente por comunidades territoriales (habitando el territorio ancestral). Actualmente la principal lucha de las tres comunidades ubicadas en el AMBA se centra en obtener la inscripción de las mismas en el Registro Provincial de Comunidades Indígenas (Re.Pro.C.I.), tarea que iniciaron en el año 2013.

Por su parte OPINOA es una organización panétnica conformada por organizaciones indígenas de los pueblos Okloya, Guaraní, Tonokoté, Tastil, Comechingón, Omaguaca y Kolla, con comunidades localizadas en las provincias argentinas de Buenos Aires, Salta, Jujuy, Santiago del Estero, Tucumán y Córdoba. Lleva un proceso organizativo de más de diez años y sus principales luchas y demandas se centran sobre la cuestión territorial, que también se articula con otras reivindicaciones como la educación intercultural bilingüe y la salud intercultural. OPINOA tiene una lógica de funcionamiento horizontal, por ello es en reuniones y asambleas donde se consensua y se votan las estrategias de lucha a seguir, en una práctica efectiva de interculturalidad entre naciones indígenas. Las acciones se centran en la defensa de los territorios, en contra de las usurpaciones ilegales, la tala y el avance de la frontera agrícola, entre otras formas de explotación. En este sentido, OPINOA representa un obstáculo para la depredación capitalista y los referentes indígenas se convierten en “defensores naturales”⁹ de los territorios. Por otro lado, debido a que “el estado está en todos partes, pero atiende en Buenos Aires”, OPINOA organiza viajes desde los territorios al Gran Buenos Aires con cierta periodicidad, con el objetivo de visibilizar las demandas y reclamos de los pueblos, siempre con propuestas de articulaciones institucionales enmarcadas en la interculturalidad. En estos viajes un grupo de representantes de la organización lleva adelante agendas de trabajo que incluyen reuniones con funcionarios públicos nacionales y presentaciones y charlas en espacios académicos o centros culturales, en las cuales realizan propuestas que “son parte de la solución” para una sociedad que se encuentra atravesando múltiples y profundas crisis. Se desmarcan así de aquellas miradas que los ubican sólo como víctimas, para mostrar su capacidad de agencia. En este sentido sus principales acciones en Buenos Aires han sido los acampes frente al Congreso de la Nación Argentina exigiendo la prórroga de la Ley 26.160 de emergencia territorial y apoyo a las comunidades, en los años 2016, 2017 y 2021. Además, han escrito, difundido y presentado en el Congreso Nacional un

⁹ Concepto utilizado por los referentes indígenas para dar cuenta de sus prácticas en relación al “cuidado de la Madre Tierra”.

proyecto de Ley de Propiedad Comunitaria Indígena ingresado en el año 2019 en la Cámara de Diputados del Congreso Nacional.

› ***Una red intercultural a disposición***

La RIEDAI es una organización que se inició en el año 2018, cuando un puñado de instituciones fueron convocadas por referentes indígenas de OPINOA, para -desde la interculturalidad- generar propuestas que interpelen y sensibilicen sobre la lucha indígena a la sociedad toda. Así, un 15 de noviembre en la Universidad Nacional de Quilmes (UNQ) se reunieron inicialmente integrantes del Laboratorio de Investigaciones en Antropología Social (Facultad de Ciencias Naturales y Museo –FCNyM-, UNLP), del Programa de Derechos Humanos de la Universidad Nacional Arturo Jaureche, del equipo de Economía Social y Solidaria de la UNQ y referentes de OPINOA. Con el LIAS ya existía una relación previa y el hecho de que el Consejo Directivo de la FCNyM se expidiera a favor de la prórroga de Ley 26.160 en el año 2017, fue el puntapié para comenzar a pensar los espacios académicos como “aliados”¹⁰. Con las otras dos Universidades que integraron inicialmente el espacio, el vínculo surgió ante la posibilidad de reunir las distintas relaciones que OPINOA fue tejiendo a lo largo de sus años de lucha en una forma organizativa que acompañe y sustenten sus demandas. Actualmente la red está integrada por espacios académicos como cátedras, laboratorios de investigación, programas y dependencias de extensión universitaria de distintas Universidades del conurbano bonaerense y de las provincias de Santiago del Estero y Jujuy, centros culturales, artistas y organizaciones de la sociedad civil como agremiaciones de trabajadores y personas que en forma individual se fueron sumando¹¹. Es de destacar que la mayoría de las instituciones y espacios que forman parte de la Red están ubicadas en el Área Metropolitana de Buenos Aires, mientras que sólo están presentes dos Universidades

10 Término utilizado por OPINOA para designar a los espacios que acompañan su proceso organizativo y de lucha.

11 Integran la red: OPINOA- Autoridades y delegados de Organizaciones Territoriales de los Pueblos-Naciones Originarias del Noroeste Argentino (Jujuy, Salta, Santiago del Estero, Tucumán y Córdoba); Universidad Nacional de Quilmes- Departamento de Economía y Administración; Universidad Nacional de la Plata- Laboratorio de Investigaciones en Antropología Social- LIAS- Facultad de Ciencias Naturales y Museo; Universidad Nacional de la Plata- Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación- Cátedra de Prehistoria general y americana. CHAyA- IdIHCS; Universidad Nacional de Santiago del Estero, Secretaría de Extensión Universitaria; Universidad Nacional Avellaneda- secretaría de extensión Universitaria-; Programa desarrollo de la Cultura Nacional y Latinoamericana Universidad Arturo Jaureche, Dirección de Derechos Humanos; Takiri Folklore- Dúo Musical; Hugo Duende Garnica- Canta autor Santiagueño; Dúo Los Hermanos Herrera; Centro de Estudiantes de la Universidad Nacional Arturo Jaureche- Florencio Varela; Centro de Empleados de Comercio de Quilmes, Berazategui y Florencio Varela; Centro Cultural "El Bastión" Avellaneda, Buenos Aires; Universidad de Buenos Aires, Facultad de Filosofía y Letras, Instituto de Ciencias Antropológicas, Sección de Etnología; Equipo de Antropología del Cuerpo y la Performance. Universidad Nacional de Jujuy- Facultad de Humanidades y Ciencias Sociales; Cátedra de Soberanía Alimentaria. UNLP; Técnicos/as interculturales de acompañamiento indígena. Independientes que adhieren a la causa de los Pueblos Indígenas.

del NOA. El espacio así articulado es caracterizado en algunas entrevistas como diverso, y en este sentido la antropóloga Liliana Tamagno menciona

“como toda red que ha crecido muchísimo, hay diversidad. Pero bueno, lo que hay que tratar es que esa diversidad vaya en el sentido de acrecentar y vaya en el sentido de enriquecer” y que “eso me parece importante también, que cómo la dinámica de la RIEDAI va en el sentido de (...) aunar y quizá viendo que los aportes de cada uno son enriquecedores.” (entrevista a Liliana Tamagno, 2022).

En relación con lo antes dicho, muchas de las organizaciones que conforman la red consideran que pueden aportar a la lucha de OPINOA en tanto identifican articulaciones entre las premisas de la organización etnopolítica “por el buen vivir” y “por la madre tierra que nos da la vida” con los objetivos y lineamientos de sus espacios. Así, desde los espacios que trabajan la economía social y solidaria mencionan “Yo creo que tiene todo que ver, la vida indígena, las comunidades indígenas, la forma de asumir la vida, el buen vivir, con la economía social y solidaria” (entrevista a Selva Sena, 2022), y que “Fue interesante porque parecían dos caminos muy separados y cuando fui aprendiendo los valores, los principios que sustentan a la economía social y solidaria, eran los mismos que se promueven de los pueblos indígenas” (entrevista a Stella Maris Bruno, 2022). Desde la Cátedra Libre de Soberanía Alimentaria se comenta que “aspiramos a lo mismo, aspiramos a promover el buen vivir (...) el concepto de soberanía alimentaria tiene que ver con la posibilidad del buen vivir” (entrevista a Ana Ottenheimer, 2022). Podemos pensar estas propuestas académicas que se oponen al pensamiento único y el capitalismo, en términos de Escobar (2020) como formas que, aun dentro de las políticas modernistas, buscan promover un cambio social radical, y en este sentido encuentran un diálogo con las formas pluriverales de política que las organizaciones indígenas despliegan. Así, muchos de los referentes indígenas de OPINOA, cumplen un rol de articuladores entre los diferentes y heterogéneos espacios que conforman la Red remarcando siempre que “esta lucha es de todos”, en tanto todos los seres humanos necesitamos una transformación social que nos aleje de la gran crisis civilizatoria. Como menciona uno de los entrevistados “OPINOA eso lo tiene muy claro, en su discurso político, porque ellos todo el tiempo (...) están apelando a reconstruir esas relaciones, el que está en la ciudad tiene que ver con el que está en los territorios, los que no somos indígenas, tenemos que ver” (entrevista a Rodrigo, 2022). Como remarca Escobar (2020) a partir de la experiencia del movimiento indígena Nasa en Colombia “Dicho en pocas palabras, la lucha por rehabilitar el pluriverso es de todes” (2020: 334).

Por otro lado, en cuanto al funcionamiento de la Red encontramos varias interpretaciones, que, a pesar de las diferencias, se pueden poner en diálogo para comprender la noción de acompañamiento con la que se fundó el espacio. Algunos integrantes reflexionan sobre la significación de “estar a disposición” de otros. Algo que se

relaciona con las nociones de respeto hacia los procesos organizativos tanto de los pueblos indígenas, como de los propios espacios universitarios, cada uno con sus propias historias y trayectorias. En esta dirección uno de los entrevistados menciona:

“las redes lo que hacen es orientar las políticas de cada espacio, obviamente, en esto, esta frase tan común de es más que la suma de las partes, eso es cierto también, porque vos generas (...) un objetivo de las redes es que vos generas una orientación de las prácticas de cada espacio, como para que haya una estrategia más amplia” (entrevista a Rodrigo Ávila, 2022).

Así, los espacios integrantes de la Red no tienen una agenda de trabajo cerrada, sino que se reúnen cuando OPINOA u otra organización, institución o persona que la conforman propone alguna actividad específica.

Algunos referentes indígenas de OPINOA consideran que sería importante que la Red cobre un rol más activo en tanto “esta lucha es de todos”, lo cual da cuenta de la RIEDAI como un espacio dinámico, orientado a la interculturalidad. El concepto de acompañamiento tiene que ver con ello, ya que busca trascender la noción de “demanda”, el requerimiento de un espacio hacia otro/s, y se centra en relaciones de reciprocidad en el marco de las cuales se van construyendo acciones y conocimientos de manera conjunta, aportando desde distintas posibilidades y disponibilidades. Por ello este acompañar adquiere distintas formas, “abriendo las puertas” de los espacios universitarios y otras instituciones que conforman la Red (por ejemplo, proponiendo instancias para que los referentes brinden charlas, formen parte de jornadas y mesas de trabajo para compartir saberes académicos y ancestrales) y de las comunidades (por ejemplo, recibiendo a estudiantes y docentes en “encuentros interculturales” compartiendo conocimientos). Entre los propios espacios académicos que conforman la Red también hay respaldos interinstitucionales, apoyándose en la organización y presentación de distintas actividades¹².

Otra forma de acompañamiento es conceptualizada por algunos integrantes de la red como “político”, en tanto los distintos espacios respaldan las demandas indígenas con pronunciamientos públicos¹³, materializados por algunos espacios en resoluciones de los más altos organismos de gobierno, como ser los consejos directivos de las Facultades y/o Universidades (por ejemplo el de la FCNyM antes citado). También es de relevancia mencionar el acompañamiento que estos espacios hacen en instancias de negociación frente al Estado. En las entrevistas realizadas aparece como centrales las acciones realizadas por la

12 Por ejemplo, cuando se creó el Centro de Estudios Indígenas e Interculturales de la Universidad Nacional de Santiago del Estero participaron del acto de inauguración integrantes de distintos espacios de la UNQ, la UNLP, la UNAJ, entre otros.

13 Motorizadas desde los espacios que conforman la red ante situaciones particulares como ser la Prórroga de la Ley 26.160, el desalojo de una comunidad del pueblo Okloya en la provincia de Jujuy.

Red durante el acampe que OPINOA llevó adelante frente al Congreso Nacional entre los meses de octubre y diciembre del año 2021 por la prórroga de la Ley 26.160:

“(…) algo que me parece muy importante destacar es que desde la red se acompaña por sobre todo para que sean efectivos los derechos, derechos adquiridos por los pueblos ¿no?, sean particulares o comunitarios. Este, y bueno, ahí se destaca el acompañamiento que se hizo incluso en el acampe, ahora el año pasado, eh, para la prórroga de la Ley 26.160” (Stella Maris Bruno, comunicación directa 2022)

Durante los meses que duró el acampe los espacios que integran la Red generaron actividades -como clases públicas y charlas- y aportes de logística -como imprimir folletos, acercar víveres, brindar hospedaje-, así como “poniendo el cuerpo” con presencia y formando parte de los turnos de guardias, participando de las reuniones con diputados y asesores, además de realizar pronunciamientos institucionales públicos.

En la misma línea de acompañamiento político referentes del pueblo Tonokoté Llutki solicitaron a los integrantes de la Red que participaran en las reuniones mantenidas con los funcionarios del Consejo Provincial de Asuntos Indígenas en pos de alcanzar el registro de las comunidades asentadas en el AMBA. Así, en las últimas dos reuniones, además de los integrantes de las comunidades Tonokoté Llutki y representantes del Consejo Provincial de Asuntos Indígenas (CPAI), participaron integrantes de la RIEDAI. La primera reunión, de estas últimas dos, se dio de manera virtual en el año 2020, mientras que la segunda reunión, ocurrió en el año 2022. Mientras que, en el primero de los encuentros, el rol de los integrantes de la RIEDAI se limitó a presentar sus espacios y comentar el trabajo de la Red, en la segunda reunión, las integrantes de la Red además interpelaron a los funcionarios provinciales con algunos planteos. El objetivo de la participación de la RIEDAI en este tipo de reuniones es doble. Por un lado, busca poner sobre la mesa que el Consejo de la Nación Tonokoté Llutki y OPINOA ya viene “poniendo en práctica la interculturalidad”, al evidenciar el respaldo de distintas instituciones universitarias y organizaciones de la sociedad civil a la propuesta de las organizaciones indígenas de pensar un Estado intercultural, que camine hacia la plurinacionalidad. A su vez, con la participación de profesionales universitarios se busca fortalecer las demandas históricas y torcer la “falta de voluntad política” para lograr la efectivización de los derechos de los pueblos indígenas vigentes.

Por último, durante los viajes periódicos de los referentes de OPINOA a Buenos Aires las otras organizaciones, personas e instituciones que integran la RIEDAI también realizan tareas de logística -como brindar hospedaje, juntar fondos para solventar los gastos que implican estos desplazamientos o facilitar algún traslado-; habilitan los espacios para realizar actividades -conversatorios, talleres, clases abiertas, entre otras- y participan de reuniones con funcionarios de distintas carteras del estado nacional y provincial o instituciones privadas, a los fines de potenciar y poner en acto la interculturalidad que, en

tanto utopía concreta, es la forma de relacionamiento de la cual partimos quienes integramos la RIEDAI.

› **Consideraciones para seguir**

Estas primeras caracterizaciones de las articulaciones que el Consejo del Pueblo Tonokoté Llutki ha tejido con otros pueblos indígenas a través de OPINOA y con otros sectores de la sociedad nucleados en la RIEDAI nos permiten identificar algunos aspectos relevantes.

Por una parte, las relaciones construidas y las acciones desplegadas por estas organizaciones, tanto en Buenos Aires como "en territorio" que fortalecen a las comunidades de origen e incentivan y promueven la organización de las comunidades Tonokoté asentadas en el área metropolitana de Buenos Aires. A su vez, habilitan el intercambio de saberes entre las comunidades indígenas, la academia y otras organizaciones de la sociedad civil, aportando a la construcción tanto de nuevas miradas sobre la interculturalidad, como a una interculturalidad de hecho.

La idea de acompañamiento fundante de la RIEDAI también aparece entre los referentes del pueblo Nación Tonokoté Llutki en su relación con OPINOA y de ésta con la Red, en las acciones desarrolladas que son pensada como "un camino juntos, un camino cercano" o "un camino intercultural". La importancia de practicar la interculturalidad en todos los aspectos de la vida juega un rol central, y aún más en el ámbito educativo, para formar a las próximas generaciones en la riqueza de la diferencia y señalar la importancia de generar redes de relaciones, de acompañamiento, en un contexto cada vez más complejo, donde la concentración del capital agudiza las desigualdades.

› **Referencias bibliográficas**

- BARABAS, Alicia. 2006. *Dones, dueños y santos: ensayos sobre religiones en Oaxaca*. México: Editorial Porrúa / Instituto Nacional de Antropología e Historia, México.
- BARABAS, Alicia. 2010 "Los derechos indígenas, la antropología jurídica y los movimientos etnopolíticos" *Ilha Revista De Antropología*, 10 (1): 201-216.
- BARABAS, Alicia. 2000. *Utopías Indias. Movimientos sociorreligiosos en México*. Quito: Ediciones ABYA- YALA.
- DA SILVA, Teófilo. 2020. Utopías contraindigenistas: Reconfiguraciones indígenas locales, nacionales y desde el global.

- ESCOBAR, Arturo. 2014. *Sentipensar con la tierra. Nuevas lecturas sobre desarrollo, territorio y diferencia*. Medellín: UNAU/A.
- ESCOBAR, Arturo. 2020. "Política pluriversal: lo real y lo posible en el pensamiento crítico y las luchas latinoamericanas contemporáneas". *Tabula Rasa*, 36: 323-354.
- MAIDANA, Carolina; TAMAGNO, Liliana; ARAGÓN, Laura; VOSCOBOINIK, Nadia; MUESES, Ariel y GONZÁLEZ MESPLES, Inti. 2017. "Políticas públicas y reconocimiento de derechos a colectivos culturalmente diferenciados. Un aporte desde la investigación, la extensión y la docencia universitaria para pensar la práctica profesional". X JIDEEP "Neoconservadurismo, políticas neoliberales y erosión de derechos: discursos y prácticas en conflicto", Facultad de Trabajo Social, UNLP.
- MAIDANA, Carolina; RODRÍGUEZ, Ayelen; SILVA, Clara; RETAMAR, Flavia; HEITZLER, Horacio; GONZÁLEZ MESPLES, Inti; COSNARD, Marcelo y VEGA, Selva. 2020. "Aprender junto a aprender juntos. Extensión universitaria junto a una comunidad indígena". *Masquedós-Revista de Extensión Universitaria*, 5 (5): 7-7.
- PEREZ, Moira. 2019. "Violencia epistémica: reflexiones entre lo invisible y lo ignorable". *El Lugar sin Límites. Revista de Estudios y Políticas de Género*, 1 (1): 81-98.
- TAMAGNO, Liliana 1997. "Las políticas indigenistas en Argentina: discursos, derechos, poder y ciudadanía". *Horizontes Antropológicos*, 3(6), 111–133.
- TAMAGNO, Liliana. 2001. *NAM QOM HUETA'A NA DOQSHI LMA'. Los tobas en la casa del hombre blanco. Identidad, memoria y utopía*. La Plata: Editorial Al Margen.
- TAMAGNO, Liliana; BARRAZA, Walter y GOMEZ, Julia. 2021. "Aspectos metodológicos, teóricos y epistemológicos de lo que denominamos 'construcción de conocimiento conjunto desde los territorios'". 12° Congreso argentino de Antropología Social.
- TAMAGNO, Liliana; GARCÍA, Stella; IBÁÑEZ CASELLI, Amalia; GARCÍA, María del Carmen; MAIDANA, Carolina; ALANIZ, Marcela y SOLARI PAZ, Verónica. 2005. "Testigos y protagonistas: un proceso de construcción de conocimiento conjunto con vecinos Qom. Una forma de hacer investigación y extensión universitaria". *Revista Argentina de Sociología*, 3(5): 206-222.
- WALSH, Catherine. 2002. "(De)Construir la interculturalidad. Consideraciones críticas desde la política, la colonialidad y los movimientos indígenas y negros en el Ecuador". En: Norma Fuller (Ed.) *Interculturalidad y Política. Desafíos y posibilidades*. Lima: Red de Apoyo de las Ciencias Sociales. pp. 115-142.
- WEISS, María Laura; ENGELMAN, Juan Manuel y VALVERDE Sebastián. 2013. "Pueblos indígenas urbanos. Un estado de la cuestión". *Revista Pilquen. Sección Ciencias Sociales*, 16(1): 1-14.

Nuevas identidades a partir de los procesos de relocalización en la ciudad de Córdoba. Un estudio preliminar

BARRERA, Guillermo / Instituto de Ciencias Antropológicas-FFyL-UBA-CIECS, CONICET- UNC.
lahistoriadeguillermo@gmail.com

Grupo de trabajo 23: Migraciones, organización etnopolítica y pueblos indígenas

» *Palabras clave:* procesos de relocalización - identidades - políticas públicas

» **Resumen**

A la vera de la Avenida Rancagua, en el noreste de la ciudad de Córdoba se encuentra la Ciudad Villa Retiro. Un gran cartel viejo y despintado con el nombre de la Ciudad, da la bienvenida al barrio y además indica el ingreso y egreso a este. Villa Retiro en su inauguración contaba con 264 unidades habitacionales donde fueron relocalizadas los y las vecinas de tres villas miseria: Guiñazú, Liceo General Paz y La Cañada. Este trabajo procura indagar acerca de las instancias de construcción identitaria de las y los vecinos relocalizados de la Ciudad-Barrio Villa Retiro. Nuestra investigación indaga acerca del sentido adquirido de los espacios públicos, de las prácticas cotidianas, del encuentro y la hospitalidad entre vecinos luego de los procesos de relocalización. Nos preguntamos ¿Qué dificultades representó la heterogeneidad de historias, teniendo en cuenta el origen de la población relocalizada, para la construcción identitaria, instancia signada por el encuentro entre pasado y presente? ¿Qué impacto tuvo en las relaciones entre vecinos/as y en las redes de intercambio la nueva fisonomía espacial del lugar habitado? ¿Qué implicancia presentaron las políticas (o su ausencia) del Estado Provincial en la conformación de las identidades comunitarias en los nuevos barrios? Lo que indagamos es ¿que sucede con las relaciones sociales al interior de la Ciudad Villa Retiro luego de los procesos de relocalización? Se presentan como ¿relaciones solidarias, como redes de intercambio o por el contrario tiende a generalizarse un estado de conflicto, aislamiento, anonimato, de no querer estar con el otro?

› **Introducción**

Presentamos aquí un estudio preliminar que forma parte de mi investigación posdoctoral en proceso, razón por la cual, el trabajo de campo es provisorio y el relevamiento de datos aún es parcial, aunque significativo (permitiéndonos realizar algunas hipótesis tentativas), en tanto se trata de un proceso de análisis que profundiza en cuestiones que quedaron “pendientes” durante mi trabajo de tesis doctoral. Teniendo en cuenta estas advertencias, intentaremos dar cuenta de ciertos procesos generales en las instancias de relocalización de villas miserias, y las consecuentes prácticas de construcción identitaria en una Ciudad-Barrio de la ciudad de Córdoba: Villa Retiro.

A la vera de la Avenida Rancagua, en el noreste de la ciudad de Córdoba se encuentra la Ciudad Villa Retiro. Un gran cartel viejo y despintado con el nombre de la Ciudad, da la bienvenida al barrio y, además, indica el ingreso y egreso a este. Villa Retiro en su inauguración contaba con 264 unidades habitacionales donde fueron relocalizadas los y las vecinos/as de tres villas miseria: Guiñazú Sur, Liceo General Paz y La Cañada. Este trabajo procura indagar acerca de las instancias de construcción identitaria de las y los vecinas/os relocalizados de la Ciudad-Barrio Villa Retiro. Nuestra investigación analiza el sentido adquirido de los espacios públicos, de las prácticas cotidianas, de encuentros y desencuentros y, la hospitalidad (o no) entre vecinos/as luego de los procesos de relocalización. Entendemos que identidad, es un concepto polisémico, Hall (1991) plantea un proceso en el cual se produce un espacio de disputas en relación a las posiciones de un campo social que confluyen en la construcción de identidades. En otras palabras, la identidad de un actor social solo resulta comprensible dentro de un contexto determinado.

El origen de las Ciudades-Barrio¹ se gesta a partir del lanzamiento del “Proyecto de Emergencia para la Rehabilitación Habitacional de los Grupos Vulnerables Afectados por las Inundaciones en la Ciudad de Córdoba” que el gobernador de la provincia de Córdoba, José Manuel de la Sota, realizó luego de la grave inundación del 12 de marzo del 2000 que afectó al noroeste del Gran Córdoba, donde hubo 3.000 evacuados y seis muertes. Desde ese momento, el gobierno comenzó a gestar un nuevo modelo habitacional que tuvo sustento legal con el decreto 2565/01. Situación que consistió en pasar de la simple entrega de materiales de construcción para reparar las viviendas a la situación más extrema de

1 Cada urbanización lleva el denominativo Ciudad, el término *Ciudad-Barrio* es el nombre oficial y resulta clave en el análisis puesto que no se trata de una utilización de sinónimos. En efecto, todas las *Ciudad-Barrio* tienen su nombre particular, por caso: “Ciudad Evita”; “Ciudad de mis Sueños”; entre otros; lo que demuestra, desde lo simbólico, que el denominativo *Ciudad-Barrio* se proyecta como una forma de aislar a estos vecindarios del resto de la ciudad de Córdoba.

relocalizar (en palabras oficiales del gobierno) o de “sacar-arrancar” (en las voces críticas²) a las familias de villas de emergencia ubicadas sobre los márgenes del Río Suquía, canales de riego y desagües, para relocalizarlas/depositarlas en nuevos complejos habitacionales.

Las Ciudades-Barrio son parte de este plan de erradicación de villas y enclaves poblacionales deprimidos (Wacquant, 2007) en la ciudad de Córdoba. Un programa de readecuación urbanística basado en la argumentación que quienes habitaban estos espacios se hallaban ubicados en zonas de riesgo por inundación. A través del denominado programa “Nuevos Barrios: Mi Casa, Mi Vida”, el Gobierno de la Provincia de Córdoba creó 14 Ciudades-Barrio y otra serie de complejos habitacionales denominadas viviendas sociales que no cuentan con la misma caracterización urbanística de las Ciudades-Barrio. El 30 de abril del 2003 el gobernador de la provincia inauguró el mencionado Programa “Mi Casa, Mi Vida” que incluyó la construcción de 12 mil viviendas para familias afectadas por las inundaciones, generando la reubicación de más de 50 mil personas que vivían en condiciones precarias.

Desde el punto de vista urbanístico “las ciudades están conformadas por distintos sectores que la componen, en general se encuentra establecida una zona central y desde allí los barrios, en una diagramación organizada del espacio que se extiende hacia la periferia” (Charpentier, 2011:4), lo que configura una particular forma de organizar las formas en que se organizan las maneras de vivenciar la ciudad y que cristaliza la vinculación entre espacio social y el carácter que adquiere la estructura y ocupación espacial. Una de las respuestas que las ciudades han dado a la diversidad y heterogeneidad poblacional ha sido la segregación espacial, entendida como la ocupación disjunta del espacio entre diferentes grupos de población. En otras palabras, la forma que adquiere el organigrama de lugares ocupados en espacio social ejerce sus influencias en las características que adquiere el trazado del espacio físico. La dialéctica que reseñamos entre espacio físico y sociedad mantiene que “el límite no es un hecho espacial con efectos sociológicos, sino un hecho sociológico como forma espacial” (Simmel, 1986 citado en Segura, 2009:43). Las Ciudades-Barrio desde su nacimiento se constituyeron como alteridad, que disputaba diversos sentidos del espacio urbano cordobés, de ello se puede inferir que, marcadas por el tiempo y espacio que ocupan, al mismo tiempo que por una compleja red simbólica urbana que va configurando su identidad.

Demostramos con antelación Barrera (2021), que la bibliografía que aborda los procesos de relocalización de villas en la ciudad de Córdoba, no toma como un eje de indagación la construcción identitaria en la Ciudades-Barrio. Sin bien es cierto, que en algunos trabajos se aborda esta cuestión como por ejemplo en las investigaciones de Von Lücken (2011), Boito, Michelazzo, (2014), las autoras referenciadas lo hacen de manera

2 Para un abordaje más exhaustivo de esta cuestión ver Barrera (2022).

complementaria con otras temáticas de investigación y producción de conocimiento social. Por esto, consideramos que nuestra investigación adquiere cierta relevancia al poner en consideración las formas en que las y los vecinos de las Ciudades-Barrio pugnan y disputan por una identidad en la cual se contienden sentidos mientras que se comparten otros. Analizamos, además, la injerencia de las prácticas estatales en dichos procesos, profundizando líneas de investigación que quedaron pendientes en nuestro trabajo doctoral.

En este artículo, nos preguntamos ¿Qué dificultades (re)presentó la heterogeneidad de historias, teniendo en cuenta el origen de la población relocalizada, para la construcción identitaria, instancia signada por el encuentro entre pasado y presente? ¿Qué impacto tuvo en las relaciones entre vecinos/as y en las redes de intercambio, la nueva fisonomía espacial del lugar habitado? ¿Qué implicancia presentaron las políticas (o su ausencia) del Estado provincial en la conformación de las identidades comunitarias en los nuevos barrios? Lo que indagamos es ¿qué sentido aportó al proceso de construcción identitaria las políticas del Estado provincial, así como también, las prácticas de los agentes involucrados? ¿qué sucede con las relaciones sociales al interior de la Ciudad Villa Retiro luego de los procesos de relocalización? Se presentan como ¿relaciones solidarias, como redes de intercambio o por el contrario tiende a generalizarse un estado de conflicto, aislamiento, anonimato, de no querer estar con el otro?

Decimos entonces, que nos interesa indagar acerca de los procesos de construcción identitaria en las Ciudades-Barrio luego de las instancias de relocalización como forma de (re) conocer de qué manera las políticas públicas de organización del espacio afectan las experiencias de vivir la ciudad. Analizamos la incidencia de las políticas públicas del Estado provincial en las instancias de construcción identitaria de las y los vecinas/os relocalizados en la Ciudad-Barrio Villa Retiro y las prácticas de resistencia de estos últimos como forma de contrarrestar su situación de adversidad social. Así, relevamos, diversos hechos de violencia grupal que se materializaron en las Ciudades-Barrio: casas quemadas, enfrentamientos de pandillas con armas de fuego, permanentes conflictos entre sectores del barrio (Barrera, 2021). “Acá mezclaron las villas y fue lo peor... Y esta mezcla, paradójicamente, separa, empuja a cada vecino más adentro de su casa, lleva a “meterse” y “no meterse” con nadie” (Boito, Giannone y Michelazzo, 2014: 53-54). En distintas Ciudades-Barrio se relocalizó más de una villa sin tener en cuenta posibles enfrentamientos previos a los procesos de relocalización, razón que, *a priori*, dificultó la conformación de nuevas identidades y cohesión social. Por esto, nos interesa indagar acerca de lo sucedido con los procesos de auto adscripción a la nueva comunidad, que sentimientos expresan quienes habitan estas barriadas respecto a su comunidad barrial. Como ya hemos señalado (Barrera, 2021), los nuevos barrios están conformados por población proveniente de diferentes villas

confiriendo diversas dificultades al quehacer diario de los vecinos/as y los procesos de construcción identitaria, esto nos lleva a analizar ¿Qué modalidad adquieren las relaciones sociales entre nuevos vecinos? ¿Qué incidencia tiene esta situación en la construcción de la identidad barrial? ¿Qué sucede con los procesos de simbolización cuando el espacio habitado se transforma en extraño? Específicamente, ¿qué acontece cuando lo extraño comienza a representar lo peligroso, lo no hospitalario³, lo ajeno? Por esto, nos interesa estudiar las experiencias y sentidos de construcción identitaria de las y los vecinos en/con la comunidad en la que se desenvuelven, teniendo en cuenta de qué manera operan las esferas sociales de acción e interacción cotidiana; cómo se hacen presente en las relaciones sociales las distintas esferas de pertenencia, a la Ciudad-Barrio o villa relocalizada, así como también, el grupo doméstico o los vínculos de cercanía. Asimismo, es necesario comprender el impacto que pudo presentar la arquitectura espacial del nuevo barrio de residencia en los vínculos sociales. Posteriormente, también tendremos en cuenta en nuestra investigación la dialéctica entre espacio físico y sociedad, teniendo en cuenta que las agencias estatales tienden a promover ciertas identidades mientras que ambicionan a negar o relegar otras. En otras palabras, la forma que adquiere el organigrama de lugares ocupados en espacio social y, de qué manera ejerce sus influencias en las características que adquiere el trazado del espacio físico de una determinada relación entre la estructura espacial de distribución de los agentes y la estructura espacial de distribución de los bienes o servicios, privados o públicos. “La posición de un agente en el espacio social se expresa en el lugar del espacio físico” (Bourdieu, 2010:120). Últimamente, sumado a lo que venimos expresando, deberíamos considerar las implicancias que tiene (o no) para la construcción identitaria la pertenencia a un mismo espacio social.

Se ha evidenciado (Boito, Giannone y Michelazzo, 2014; Barrera 2021) que estas formas de organizar y habitar el espacio representan las diversas y fragmentadas maneras del derecho a la ciudad. Nuestro proyecto posdoctoral intenta dar cuenta de las características que asumen las formas de vivenciar el espacio, en este caso urbano (Ciudad-Barrio Villa Retiro), de las comunidades subalternas a partir de los procesos de redefinición de las prácticas estatales que prescriben la arquitectura que adquiere el espacio físico y social y las maneras en los agentes sociales se desenvuelven en él. Decimos entonces, que nos ocupa el interés común por las características que adquieren las identidades de los grupos sociales en relación de subalternidad a partir de su compleja, y desventajosa relación con el Estado.

³ Lo Hospitalario según Derrida (2006) supone un pacto tácito entre personas, una que recibe a la otra abriendo las puertas de su hogar, e implica una instancia contradictoria entre normas y reglas que impone ese encuentro. Este acontecimiento adquiere luego una dinámica que genera vínculos, que se pueden transformar en relaciones más o menos consolidadas.

Para este trabajo de investigación abordamos la identidad entendiendo que es un concepto polisémico, sin embargo, consideramos que debe ser comprendido como un acontecimiento que se materializa a partir de las formas que asumen las relaciones sociales y las condiciones materiales de vida, en contraposición a un sentido esencialista de la misma. La primera observación es que, las identidades operan en acto, no se presentan como ideas que divagan en un mar de subjetividades, sino, por el contrario, materializan y construyen un concreto histórico, aunque a la vez, la identidad como constructo es proceso dinámico “nos hace tomar consciencia de que las identidades nunca se completan, nunca se terminan, que siempre están como la subjetividad misma: en proceso [...] La identidad está siempre en proceso de formación” (Hall, 1991: 320). Sin embargo, esto no quiere decir que en “un momento dado no se produzcan ‘cerramientos provisionales’ que tienen el efecto de hacer aparecer a las identidades como si fuesen terminadas y estables” (Restrepo, 2014:103). Digamos que, más que pensar la identidad como algo acabado, deberíamos hablar de identificación, y concebirla como un proceso inacabado.

Por ello, podemos pensar las identidades como un espacio de contradicciones, visualizando la confluencia de intereses contradictorios y, a su vez, se encuentra mediada por una realidad donde deben pensarse en perspectivas *IN-OUT*, en función de una constante construcción-(re)producción. Decimos pues, que las identidades no son estructuras fijas e inacabadas, ni, por el contrario, los sujetos son quienes escogen en el amplio universo libremente, en todo caso “no existe una identidad fija, pero tampoco la identidad es un horizonte abierto del cual simplemente se escoge” (Hall, 1999:207 en Restrepo, 2014: 58).

En una línea analítica complementaria Guber piensa la identidad como “aquella definición coproducida por los actores sociales, que se manifiesta en una específica articulación de atributos socialmente significativos, tornando a dichos actores históricamente reconocibles y coyunturalmente diferenciables” (Guber,1984:1), en este sentido, la identidad está dada en los procesos de aprehensión de semejanzas y diferencias, digamos aquello que genera un marco para la acción, instancia que implica una pretensión para las prácticas de identificación- autocomprensión “y son altamente sensibles a los cambios producidos en la sociedad, lo que nos debe alertar sobre la necesidad de precisar ciertas etiquetas (emic o etic), por lo tanto explicitar el contenido y sentido de las mismas en su contexto” (Cravino,2002:43), implica entonces, un acontecimiento complejo y contradictorio, debido que dicho proceso pone en tensión la manera en que es percibida una identidad social desde el exterior y la forma en que esta se auto percibe e intenta ser observada.

› **La llegada, un largo proceso a (re)conocerse**

El trabajo de campo que venimos desarrollando en Ciudad Villa Retiro comenzó en julio de 2022 y pretende continuar hasta marzo-abril 2023. En el venimos trabajando a partir de diversas formas de obtención de información que va desde la investigación cualitativa, mediante la observación participante y exige una relación cercana con la cultura estudiada, asimismo otra forma de recolección de datos, es mediante encuestas que contienen preguntas relacionadas al tema abordado. Los cuestionarios plantean una serie de preguntas abiertas y cerradas con el objetivo de obtener información relevante para el desarrollo de la investigación.

A continuación, vamos a presentar los primeros avances el desarrollo inicial de nuestra profundización en la investigación de los procesos de identificación social luego de la relocalización, de manera operativa, lo dividimos en tres ejes que deben comprenderse de modo articulado, aquí solo por cuestiones operacionales se presentan de forma separada. El primero aborda la conformación de la Ciudad Villa Retiro, primeras experiencias, relaciones entre agentes sociales, dinámica de los vínculos entre vecinos/as. En segundo término, se analiza la situación de nueva morfología de la comunidad en cuestión teniendo en cuenta diversas dinámicas que incidieron en la modificación de la composición habitacional y la incidencia en los vínculos sociales de los pobladores de Ciudad Villa Retiro. Finalmente, consideramos las políticas públicas del Estado provincial y su incidencia en los procesos de construcción identitaria.

En primera instancia, habría que advertir que: en un comienzo la situación entre vecinos fue conflictiva y angustiante, escenario que instó a muchas familias a mudarse del barrio. Los tres barrios relocalizados en Ciudad Villa Retiro se ubicaron de la siguiente manera: Villa Guiñazú sur se confinó en la parte de adelante del barrio, Villa Liceo General Paz al fondo y Villa La Cañada en el medio junto a la plaza central y la escuela; y cada vecino en la medida de lo posible había elegido con quien iba a colindar su vivienda *“yo no elegí el lugar dije a mi demen cualquiera, pero al lado de mi hijo”* Rita recuerda. Sara comenta que ella eligió la esquina porque nadie quería ese lugar *“bueno dame a mi esa esquina, pero lo único que pido es que a hija la pongan al lado”* nos comentó Sara una vecina. Vemos que las prácticas que van formando la arquitectura de los vínculos sociales en la nueva comunidad intentan reproducir los lazos previos al proceso de relocalización, en contraposición a una instancia integracionista que vincule a las tres comunidades relocalizadas en Ciudad villa Retiro. (Ver Imagen 1 Plano Ciudad Villa Retiro. Propiedad del Autor).

Los conflictos fueron variados, diversos hechos de violencia grupal se materializaron en la Ciudad Villa Retiro: quemas de casas, enfrentamientos de pandillas de jóvenes, permanentes disputas entre sectores del barrio. Según la mayoría de los testimonios

evidencia que en la Villa (previo a la relocalización) estos hechos de violencia inusitada no sucedían, y comenzaron a acaecer debido a las fisuras internas existentes dentro de la población del nuevo barrio. Producto histórico de la conformación de estas urbanizaciones, en la distintas Ciudades-Barrios se relocalizó más de una villa, situación que dificultó la conformación de nuevas identidades y cohesión social.

Sara, al igual que otros vecinos, piensa que luego del traslado de la villa a La Ciudad Villa Retiro, las cosas cambiaron. Si bien ahora tiene una casa mucho más confortable, considera que determinadas redes de solidaridad se estropearon *“mira guille acá la gente se degenero”* comenta Sara una tarde de septiembre y, continua su relato, *“cuando llegamos acá la gente empezó a cambiar, allá (hace referencia a la villa) no se veía tanta droga, acá están todo el día drogados, yo los conozco eran chicos buenos”*. En este aspecto coincidimos con Von Lunken que afirma:

“Los nuevos barrios están conformados por población proveniente de diferentes villas. Este factor implica problemas de convivencia por falta de códigos e identidades comunes, lo que dificulta la integración de los diferentes grupos al interior del nuevo barrio. Si bien se creó un consejo de identidad barrial en cada barrio para suplir esta dificultad, los habitantes continuaron relacionándose con su antiguo grupo de pertenencia.” (Von Lunken, 2011: 32)

Dicho de otra manera, lejos de construirse una identidad común dentro de cada asentamiento, el resultado general es que las relaciones interpersonales entre las personas que cohabitan estos enclaves deprimidos (Waqquant, 2007) tendieron a resquebrajarse. (Ver, Imagen 2. Inscripción en murales que reza quien *manda* en *La Ciudad*. Marcando una clara división socio-espacial. Foto propiedad del autor. 2014)

➤ **Identidades: un espacio de acuerdos y contradicciones**

La segunda cuestión por analizar, es la pervivencia de vínculos sociales entre vecinos de cada villa relocalizada y la nueva fisonomía poblacional con nuevos actores sociales que se han incorporado a la vida social del barrio.

Las sociedades, desde las más ancestrales hasta las más recientes, producen, conciben, elaboran diferencias culturales, y las mismas son siempre producto de procesos que generan tensiones, desacuerdos y consentimientos. Siguiendo a Cravino (2002) pensamos, que la identidad villera es una construcción conflictiva de sentidos. La identidad genera un proceso de incorporación de los individuos a un grupo social, instancia que le otorga a quienes, participando una unidad cultural, además de un anclaje de pertenencia, prescribe un conjunto de normas y valores para las prácticas sociales, por lo tanto, es producto de un asunto complejo y contradictorio.

Los primeros datos de nuestro relevamiento nos permiten decir que: la composición social de Ciudad Villa Retiro ha cambiado fundamentalmente por tres razones:

A- Han pasado 17 años desde su fundación. La Ciudad Villa Retiro se inauguró el día 29 de septiembre de 2005. Casi dos décadas después, seguramente la población ha crecido sustancialmente⁴. Según el Censo de 2010 databa de 1402 personas que vivían allí, según un informe provincial en el año 2006, la población ascendía a unas 1200 personas. Vale decir, que al aumento poblacional en cuatro años fue del 16.5%. Siguiendo esta lógica analítica en el año 2022 el crecimiento poblacional rondaría el 66%.

B -Teniendo en cuenta el punto anterior, como forma de resolver sus propias demandas habitacionales, los vecinos ampliaron sus hogares, en algunos casos, y en otros construyeron nuevas viviendas en el terreno propio. Esto implica que nuevas familias comienzan a insertarse en la vida comunal del barrio. Finalmente, como ya hemos corroborado (Barrera, 2021) una cantidad considerable residencias, aproximadamente 30%, cambiaron de dueño.

C- Debido a los cambios en la arquitectura poblacional nuevos vínculos comenzaron a constituirse, a partir de prácticas de convivencia, tales como: compartir el cursado escolar, lo cual creó no solo vínculos entre estudiantes, sino también de sus padres y madres, la gente también comenzó a relacionarse en sitios e instancias de encuentro como la plaza, el dispensario, los comercios, el viaje en colectivo, el playón polideportivo⁵, merenderos y comedores comunitarios. En resumen, comenzaron a tejerse nuevos vínculos sociales que oficiaron de red de contención a contiendas previas.

Ver Imagen 3 (La imagen muestra una construcción nueva en el patio de la casa. Foto propiedad del autor 2022) e Imagen 4 (Esta otra imagen cristaliza otra forma de resolución de la cuestión habitacional. Foto propiedad del autor. 2022).

En cuanto a los vínculos previos al proceso de relocalización consideramos que todavía perviven y funcionan como mecanismos de resolución de problemas intra comunidad, como lo demuestra el siguiente ejemplo:

“Las otras noches venia caminando, y cuando llegué a esquina había cinco o seis chicos, dos estaban sentados y los otros parados, cuando yo me iba acercando, uno se vino hacia mí (ahí nomas me puse en oración), y otro lo chisto y le dijo: che quédate piola que la señora es de acá”. El testimonio de Mirta nos da la pista que la fragmentación social no es total que ciertos factores de cohesión e identificación social y varias creencias morales compartidas aún persisten.

⁴ Estamos esperando el procesamiento del censo 2022, para comparar con la población de 2010.

⁵ Este predio fue inaugurado el 22 de agosto 2022.

A partir de lo narrado podemos decir, que el sistema de regularidades y de comportamientos culturales precedentes en la villa aún continúan hoy en la interacción cotidiana entre los y las vecinos/as relocalizados/as. A contribuido a ello, la organización espacial del nuevo sitio habitado que permitió mantener los sistemas de vinculación entre vecinos de la villa anteriormente habitada, debido al organigrama del nuevo asentamiento, dispuesto de forma tal que los vecinos/as ocupen espacios contiguos en el nuevo barrio, como explicamos con antelación se acomodó un espacio determinado para cada villa, esto generó dos fenómenos contradictorios aunque no excluyentes, por un lado los vínculos precedentes entre vecinos/as se mantuvieron permitiendo la pervivencia en la regularidad de la interacción social, mientras por otro, se presentó como un impedimento (al menos de forma parcial) para lograr un sistema de reciprocidades e interacción cultural a escala barrial debido a que la estructura organizativa tendió a reforzar los vínculos entre viejos vecinos/as, mientras que estableció fronteras entre las diversas villas relocalizadas.

› **Políticas públicas e identidades en (re)definición**

Como venimos expresando, nuestro proyecto de investigación intenta dar cuenta de las características que asumen las formas de vivenciar el espacio, por parte de las comunidades subalternas a partir de los procesos de redefinición de las prácticas estatales que prescriben la arquitectura que adquiere el espacio físico y social y las maneras en los agentes sociales se desenvuelven en él.

En otro trabajo (Barrera, 2021), hemos denominado las prácticas políticas del Estado provincial bajo el rotulo de *abandono planificado*⁶. Como lo planteó Valeria Aliendo⁷ “*faltó un poco, creo yo, lo que fue la política de identidad barrial, llevar equipos al barrio para que la gente tome posesión real del barrio, para que se sienta parte, como que la vida le ha cambiado a partir de la posesión de una casa*”. La ausencia de acciones por parte del Estado provincial en la producción de la identidad barrial, es solo una muestra del complejo proceso de *abandono planificado* por parte de las políticas públicas que debieron ser de carácter sistemático y permanente. El concepto de *abandono planificado*, se establece en el sentido de la no planificación de las políticas públicas. El *abandono planificado* es, paradójicamente, la aplicación de una política de estado carente de planificación, no casual sino de raigambre ideológica.

⁶ Este concepto sugiere una situación de *no racionalidad*, de un profundo desinterés. Plantea una toma de posición que demuestra un desapego por los efectos del Estado (Bourdieu, 2010). La administración de sus márgenes queda circunscripta a sus deseos más íntimos de las decisiones estatales, mientras que los restos de los efectos quedan librados al azar. Esta conceptualización cristaliza la contrariedad entre racionalidad y no racionalidad estatal.

⁷ Valeria Aliendo, funcionaria del Ministerio de Acción Social de la provincia de Córdoba. De acuerdo a su propia presentación, ella es la “*encargada de la parte de contención social*” del área de viviendas sociales de la Provincia.

A modo de ejemplo citamos parte del documento oficial de creación de estas urbanizaciones y el compromiso de gestiones y acciones a realizar que el Estado asumía a cumplimentar:

“Se enfatiza la destitución física a los GVAI⁸ por la emergencia de las inundaciones, de una solución habitacional ubicada en un lote integrado a una urbanización emplazada en un espacio medioambiental adecuado, donde se asegura la provisión de servicios básicos de infraestructura y el acceso a un equipamiento social mínimo relacionado con la salud y la educación, sin dejar por ello de reconocer la relevancia que tiene el imprescindible trabajo social previo, concomitante y posterior a la instancia de la relocalización de esos grupos vulnerables” (Cartilla del programa Mi casa, Mi vida, 2003).

Sin embargo, el Estado no cumplió su deber de desarrollar estas esferas, así como tampoco instrumentó una serie de políticas públicas que tuvieran en cuenta un componente de rehabilitación habitacional y social para los vecinos relocalizados.

Otra cuestión a tener en cuenta es que se invisibiliza la situación de pobreza de los y las vecinas y se encuadra el programa en el marco de una catástrofe natural. Sin embargo, luego se olvida la inundación y se proclama *“contribuir al mejoramiento integral del hábitat y las condiciones de vida de las familias beneficiarias”* (Cartilla del programa Mi casa, Mi vida citada en Capellino, Espoz Dalmaso e Ibáñez, 2009:9). En este sentido, se modifica la categoría grupos vulnerables por beneficiarios, lo denuncia un claro ocultamiento de tales problemáticas (Capellino, Espoz Dalmaso e Ibáñez, 2009). Quizás ahí está la cuestión acerca de los objetivos del programa en términos de asistencia social. Se concreta el mismo no como instancia de andamiaje para la liberación, sino más bien como forma de asistencialismo. Por otra parte, dicho programa también debía contar con acompañamiento social y promoción de la participación de la comunidad, traslado, integración y afianzamiento en las áreas receptoras de las soluciones de rehabilitación habitacional que como ha quedado demostrado el Estado incumplió, al menos parcialmente.

“Los Estados marcan efectivamente una diferencia; claro está, cuando se preocupan por hacerlo. Por lo tanto, es imperativo volver a ponerlos en el epicentro de la sociología comparativa de la marginalidad como instituciones tanto generadoras como reparadoras” (Wacquant, 2004:178).

Finalmente, quisiéramos señalar de manera sucinta otra circunstancia que incide en los procesos de construcción identitaria, es la manera en que el Estado administra los espacios sociales y la forma en los caracteriza y, por lo tanto, la manera en que este define a quienes allí habitan. Entonces, deberíamos considerar a la hora de analizar la relación entre las categorías identitarias y las pautas de comportamiento de las personas etiquetadas con

8 Grupos Vulnerables Afectados por las Inundaciones (GVAI)

estas cualidades, las maneras en que las prácticas discursivas y políticas de las agencias estatales prescriben la condición social de quienes habitan estos espacios sociales. Sabemos que, las categorías identitarias pueden asociarse con patrones de discriminación, convirtiendo nuestra forma de ver el mundo social en realidades muy tangibles. Los límites grupales existen, aunque son porosos, cambiantes y definidos de maneras distintas por diferentes actores sociales, “una categoría identitaria se convierte en relevante a nivel colectivo cuando una población se define a sí misma y es definida por los demás como un grupo” (Sobczyk; Soriano-Miras; Caballero-Calvo, 2020:212). Por esto que, el “desvío no es un conjunto de actividades o actitudes separadas de las operaciones de vigilancia del Estado, aunque está formado dentro de ellas por medio de ellas” (Giddens, 1991:321).

Dicho en otras palabras: “una vez más queda demostrado que el estado de las cosas es cosa del Estado” (Abate Daga, 2019:6) a nuestro entender se expresa como resolutor o productor del estado de las cosas.

› **Palabras finales**

En este trabajo hemos dado cuenta el proceso de construcción identitaria definido como principio de adscripción de los vecinos a una unidad cultural supra ha presentado una compleja y contradictoria gama situaciones descriptas ya, hechos de violencia intra comunidad: balaceras, pelas e incendio de viviendas. Sin embargo, las relaciones entre vecinos preexistentes a los procesos de relocalización no desaparecieron “acá vivimos tranquilos, en esta cuadra viven mis hermanos y los otros son vecinos que conozco de toda la vida” Norma almacenera septiembre 2022.

Asimismo, demostramos que la morfología de la vecindad presenta noveles ribetes que han generado nuevas instancias de prácticas de interacción social que están tendiendo a crear una unidad supra comunitaria

“mira yo en un principio no quería saber nada de vivir acá, me iba todo el tiempo, pero ahora ya me hice de acá, conozco a los adelante del barrio, a los de atrás, siempre fui de hablar con la gente ahora tengo el merendero y me gusta hablar con la gente y si puedo ayudarla” (Claudia vecina, septiembre 2022)

Esto pone de manifiesto a la identidad como principio de identificación, pero también como terreno de disputas, tanto de lo material como de lo simbólico, y entendiendo que las Ciudades-Barrio surgieron desde su creación como identidades de alteridad, estas han logrado encontrar respuestas *sui generis* a la situación contextual en las que están inmersas recreando nuevas formas de adscripción comunales.

Finalmente, las políticas estatales deberían presentarse de manera sistemática y democrática, esto implica el sostenimiento de políticas públicas que generen posibilidades a los grupos que se encuentran en situación de subalternidad. Es imperioso que el Estado genere políticas públicas a partir de los reclamos genuinos de los/as vecinos/as que requieren el disfrute de la ciudad y no, como respuestas a sus propios intereses políticos.

› **Referencias bibliográficas**

- ABATE DAGA, Miriam. 2019. *Escuela, Estado y sociedad: una etnografía sobre maestras de la Patagonia*. Córdoba: Centro de Estudios Avanzados.
- BARRERA, Guillermo. 2022. "Ciudades - barrio, no gueto, no villas miserias". *Question*, 3(72).1-21.
- BARRERA, Guillermo. 2021. *Ciudades-Barrio, no gueto. Marginalidad urbana en la nueva era*. Córdoba: Alción Editora.
- BOITO, María Eugenia. 2017. "Estar juntos/estar separados en el escenario urbano cordobés actual". *Inmediaciones de la Comunicación*, 12(1): 215-239.
- BOITO, María Eugenia y MICHELAZZO, Cecilia. 2014. "Córdoba en pedazos. Habitar/circular en contextos socio segregados". *Revista Estudios Sociales Contemporáneos*, 10: 45-58.
- BOITO, María Eugenia; SORRIBAS, Patricia y ESPOZ Dalmasso, María Belén. 2012. "Pensar los desbordes mediáticos del conflicto: las ciudades-barrios como síntoma de la actual tendencia urbana de sociosegregación". *Papeles del CEIC*, 1: 1-41.
- BOURDIEU, Pierre. 2010. *La miseria del mundo*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.
- CAPELLINO, Luciana; ESPOZ DALMASSO, María Belén e IBAÑEZ, Ileana. 2009. "Las políticas habitacionales y la gestión de la marginalidad: El programa 'Mi casa, Mi vida'". En: A. Levstein y M. E. Boito (comp.). *De insomnios y vigiliadas en el espacio urbano cordobés. Lecturas sobre Ciudad de Mis Sueños*. Córdoba: Jorge Sarmiento Editor-Universitas. pp. 111 - 135
- CHARPENTIER, Alejandra. 2011. *Vicisitudes del sujeto y su vivienda. El acceso al hogar en un barrio relocalizado de la ciudad de Rosario*. Tesis de maestría. FLACSO.
- COSTANTINO, Santiago. et al. 2009. "La sofisticación de la [exclusión] en los barrios-ciudades de Córdoba, los nuevos ghettos del siglo XXI". En: M. Koleff (ed.) *Acerca del reconocimiento del otro en la cultura contemporánea*. Córdoba: EDUCC. pp. 21-24.
- CRAVINO, María C. 2002. "Las transformaciones en la identidad villera... la conflictiva construcción de sentidos". *Cuadernos de Antropología Social*, 15: 29-47.
- DERRIDA, Jacques. 2006. *La Hospitalidad*. Buenos Aires: Ediciones de la Flor.

- ESPOZ, María Belén. 2009. "La Ciudad y las ciudades-barrio: tensión y conflicto a partir de una lectura de la producción mediática de miedos en el marco de espacios urbanos socio-segregados". *Cuerpos, Emociones y Sociedad*, 1(1): 78-87.
- GIDDENS, A. 1991. *As conseqüências da modernidade*. São Paulo: Editora da UNESP
- GUBER, Rosana. 1984. "identidad social villera. Resignificación de un estigma". *Runa*, 32: 81-100.
- HALL, Stuart y DU GAY, Paul. 1991. *Cuestiones de identidad cultural*. Buenos Aires- Madrid: Amorrortu editores
- RESTREPO, Eduardo. 2004. "Cartografiando los estudios de la etnicidad". En: *Teorías contemporáneas de la etnicidad*. Stuart Hall y Michel Foucault. Popayán: Editorial universitaria del Cauca. pp. 15-34
- SEGURA, Ramiro. 2009. "Si vas a venir a una villa, loco, entrá de otra forma. Distancias sociales, límites espaciales y efectos de lugar en un barrio segregado del Gran Buenos Aires". En: A. Grimson, M. Ferraudi Curto y R. Segura (eds). *La vida política en los barrios populares de Buenos Aires*. Buenos Aires: Prometeo.
- SOBCZYK, Rita; SORIANO-MIRAS, Rosa y CABALLERO-CALVO, Andrés. 2020. "Procesos de construcción identitaria y desafíos del antiesencialismo analítico". *Sociologías*, 22 (54): 202-229.
- VALDÉS, Estela y DI RIENZO, Gloria. 2014. "Ciudad y políticas públicas de vivienda social ¿derechos humanos o nuevas formas de control social?". *Revista del Departamento de Geografía*, 2 (3):80-103.
- VON LÜCKEN, Marianne. 2011. *Relocalización de las villas en Córdoba: caso Villa La Maternidad*. Buenos Aires. Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales.
- WACQUANT, Loïc. 2007. *Los condenados de la ciudad. Gueto, periferias y Estado*. Buenos Aires: Siglo XXI.

› Anexos

Imagen 1



Imagen 2



Imagen3**Imagen 4**

Una cuestión de soberanía: El proceso de afirmación de identidad étnica de la Comunidad Indígena del Pueblo Kolla Tinkunaku

BERTONE, Agustina / TECC, FA, UNICEN/CONICET - agustina.bertone@gmail.com

Grupo de Trabajo 23: Migraciones, Organización Etnopolítica y Pueblos Indígenas

» *Palabras clave:* comunidad Kolla Tinkunaku - cine documental - etnicidad

» **Resumen**

En las últimas décadas hemos asistido a una modificación radical en los modos de representación audiovisual de las comunidades indígenas materializada tanto en producciones documentales como de ficción. Específicamente, podemos identificar una tendencia en realizadores no indígenas a indagar en cierta imagen del indígena campesino, siendo el monte, las yungas, la selva misionera o la región andina espacios que se constituyen en significantes y que definen la identidad étnica de ciertas comunidades indígenas en Argentina. Uno de los documentales que dan cuenta de esta representación es *Ayllu*, el pueblo de Vanessa Ragone (Argentina, 1999). En él, la directora recupera la experiencia de la Comunidad Kolla Tinkunaku a partir de los testimonios de algunos de sus miembros y de registros del territorio en disputa.

Tomando como punto de partida esta producción, el siguiente trabajo recuperará los conceptos de grupo étnico, identidad étnica y etnicidad a partir de la trayectoria de Tinkunaku y de las estrategias de representación que asume el cine documental en tanto herramienta de difusión y denuncia de la violencia a la que fue subyugada la población indígena en el territorio nacional.

Para terminar, se dará cuenta de cómo el proceso de organización comunal, así como las diferentes etapas de la lucha de Tinkunaku pueden entenderse como la materialización de la etnicidad en los términos planteados por Roberto Cardoso de Oliveira (2007), Liliana Tamagno (1992 y 2001) y María Cristina Bari (2002) en tanto proceso de afirmación de la identidad étnica en sus términos culturales y socio-políticos.

› **Introducción**

El siguiente trabajo recuperará los conceptos de grupo étnico, identidad étnica y etnicidad a partir de la experiencia de la Comunidad Kolla Tinkunaku y de su impacto en el campo del cine documental a partir de estudio de caso del documental *Ayllu, el pueblo* de Vanessa Ragone (Argentina, 1999).¹ En los últimos tiempos se ha identificado una modificación radical en los modos de representación de las comunidades indígenas tanto en el documental etnográfico como en los medios audiovisuales realizados por grupos étnicos. Sin embargo, podemos identificar una tendencia en los realizadores externos a las comunidades a indagar en cierta imagen del indígena campesino, siendo el monte, las yungas, la selva misionera o la región andina espacios que se constituyen en significantes y que definen la identidad étnica de ciertas comunidades indígenas en Argentina.

A continuación, presentaremos el análisis de caso del *Ayllu Los Naranjos*, perteneciente a la Comunidad Kolla Tinkunaku ubicada al norte de la provincia de Salta, entre la yunga y la región de la puna. El análisis será abordado a partir del documental *Ayllu, el pueblo* realizado por Vanessa Ragone en 1999 y el documento “Estudio de Caso: La Comunidad Indígena Pueblo Kolla Tinkunaku por el control de su territorio. Orán-Provincia de Salta” realizado en 2018 por el Movimiento Regional por la Tierra.

El interés por recuperar esta experiencia nace de mi estudio sobre piezas audiovisuales documentales realizadas por directores no indígenas que proponen una perspectiva disruptiva con respecto a la óptica colonial y sus modos de representación de los pueblos indígenas. En términos generales, el corpus abordado recupera experiencias localizadas en áreas rurales o en asentamientos y poblaciones pequeñas del norte argentino, principalmente, el Gran Chaco. Atendiendo a investigaciones previas, esto se debe a las implicancias que ha tenido el territorio originario, ya sea el monte o la región andina, para el desarrollo de su cultura y cosmovisión y así respaldar las luchas territoriales de las comunidades abordadas.

En el caso del asentamiento rural de Los Naranjos, llama la atención el modo en que los habitantes del actual poblado debieron abandonar sus chacras y puestos de cría para asentarse según la lógica de distribución espacial “urbana”, como la llaman ellos, con el objetivo de organizarse comunalmente y obtener la titulación de las tierras que han habitado por generaciones. Con respecto a esto, el caso a estudiar también resulta significativo porque

1 Esta ponencia fue elaborada en el marco del seminario de doctorado “Indígenas en la ciudad. Reflexiones en torno a la presencia y a las formas de organización etnopolítica desde la Antropología Social” dictado por la Dra. Carolina Maidana y el Dr. Juan Manuel Engelman en la Facultad de Filosofía y Letras de la UBA, durante 2021.

progresivamente han logrado obtener la propiedad de una gran porción de tierras que son indispensables para su desarrollo productivo y cultural.

En este sentido, el proceso de organización comunal, así como las diferentes etapas de la lucha de Tinkunaku pueden entenderse como la materialización de la etnicidad en los términos planteados por Roberto Cardoso de Oliveira (2007), Liliana Tamagno (1992 y 2001) y María Cristina Bari (2002) en tanto proceso de afirmación de la identidad étnica en sus términos culturales y socio-políticos.

Al mismo tiempo, se recuperará la compleja relación entre Los Naranjos y Orán, poniendo en juego las construcciones ideológicas y simbólicas que los habitantes de la ciudad manifiestan con relación a la población indígena de la zona. Para ello Alejandro Balazote (2015) y Héctor Hugo Trincherro (2009) darán cuenta de los mecanismos de construcción de los discursos hegemónicos.

➤ **El contexto**

La producción audiovisual en torno a los pueblos indígenas ha tenido diferentes momentos, formas y perspectivas. Entre ellos podemos identificar los relatos épicos ficcionales como *Pampa Bárbara* (Lucas Demare y Hugo Fregonese, 1945) y *El último perro* (Lucas Demare, 1955) donde se reproduce y refuerza el binomio civilización/barbarie, exponiendo a las *tribus indias* como la principal amenaza al proceso civilizatorio y al progreso de la nación en construcción. Por otro lado, en el terreno del documental, el cine etnográfico se ha dedicado a registrar distintas culturas y modos de vida de los grupos étnicos que habitan dentro de las fronteras nacionales. Durante las primeras décadas del siglo XX llegaron al país numerosos científicos con este fin, aunque las pocas producciones finalizadas no tuvieron demasiada trascendencia. Ya entrando en la segunda mitad del siglo, el cineasta Jorge Prelorán indagó, a través del trabajo de relevamiento etnográfico que realizó para la Universidad Nacional de Tucumán, en distintos modos de registrar a aquellos sujetos excluidos de los procesos de modernización que se desarrollaron fuertemente a partir de la década del sesenta. En este contexto, se puede reconocer que, exceptuando estos casos aislados, los grupos étnicos han sido excluidos de las narrativas audiovisuales. Esto sucedió como consecuencia de la impregnancia de los discursos de invisibilización de los grupos étnicos que desafiaron el principio de homogenización que imperó en el proceso de construcción de la nación (Balazote, 2015). Sin embargo, ciertas contranarrativas audiovisuales se ocuparon de registrar la situación de pobreza y explotación laboral a la que era expuesta la población campesina en ciertas regiones del país. Algunos ejemplos son *El camino hacia la muerte del viejo reales* de Gerardo Vallejos (1971), Octavio Getino con la

película de ficción *El familiar* (1972) mientras que Raymundo Gleyzer realizó sus primeros documentales en codirección con Jorge Prelorán en el norte argentino y registrando las condiciones de vida en zonas rurales como *Ocurrido en Hualfin* (1967) y *Quilino* (1966). En este sentido, frente a la obliteración de los componentes étnicos de la sociedad estos realizadores centraron su denuncia en las desigualdades de clase producto de los procesos de industrialización de las actividades agropecuarias y de la explotación de los recursos naturales. Sin dudas, este corpus -que tuvo sus correlatos en toda Latinoamérica- es un antecedente indispensable para reflexionar sobre las condiciones de la emergencia indígena en el audiovisual argentino durante los años noventa.

La proliferación de la idea fuerza que señala que Argentina es un país blanco, producto del *crisol de razas* arribadas durante la gran oleada migratoria de finales del siglo XIX y principios del XX, tuvo como consecuencia que los sobrevivientes de las campañas de exterminio indígena sean ocultados, negados y, como consecuencia, fuertemente violentados por los discursos oficiales. Progresivamente esta situación se ha visto influenciada por los procesos de *construcción de la etnicidad* (Bello, 2004) que se fueron desplegando a nivel nacional y en consonancia con transformaciones que estaban ocurriendo alrededor del mundo. Estos procesos tuvieron impacto en la esfera jurídica durante la presidencia de Raúl Alfonsín ya que se sancionaron numerosas leyes que reconocían su existencia, su derecho a la identidad y a la expresión cultural propia. La reforma constitucional y la adhesión al Convenio 169 de la OIT fortalecieron dicho marco jurídico y ampararon las demandas de las comunidades indígenas en Argentina.

Sin embargo, una vez promulgadas las leyes, los movimientos y comunidades debieron comenzar una batalla por el respeto, la aplicación y administración de dicha reglamentación. Al mismo tiempo, la profundización de la crisis social y económica producto de las medidas de corte neoliberal y el avance del agronegocio y la actividad extractivista, causaron profundas transformaciones en la vida cotidiana de la población indígena ya que se profundizó el proceso de expulsión de sus tierras que había comenzado un siglo atrás.

En la región norte del territorio nacional, la extensión de la frontera agropecuaria produjo que grandes masas de población abandonaran sus territorios. De esta manera, la población indígena y campesina, en general, migró hacia diferentes destinos. Por un lado, hacia pequeños asentamientos o parajes que rápidamente se transformaron en pueblos debido al aumento exponencial de su población. También se movilaron hacia las grandes ciudades en las provincias de Salta, Jujuy, Formosa y Chaco. Por último, los grandes centros industriales y comerciales del país como Rosario, Santa Fe y el conurbano bonaerense recibieron una masa considerable de migrantes (Tamagno, 2001).

Estas dinámicas fueron promovidas por los procesos de industrialización impulsadas por grandes capitales provenientes de los países centrales que invirtieron en países en vías

de desarrollo tras el fin de la segunda guerra mundial. El “desarrollismo” fue aprovechado por los estados nacionales como excusa para promover la modernización social de los sectores rurales ubicando el entorno urbano como el epítome de la sociedad moderna. Sin embargo, el resultado de estos desplazamientos masivos fue la superpoblación de las periferias urbanas en condiciones de precariedad debido a la ausencia de condiciones laborales y de acceso a la vivienda para albergar a los recién llegados. Las transformaciones acaecidas con la llegada a las periferias urbanas generaron en una porción de la población indígena un distanciamiento y hasta negación de su identidad étnica debido, entre otros motivos, a la distancia con el territorio originario y su comunidad, las duras condiciones de existencia a las que debieron adaptarse y la discriminación sufrida en el nuevo contexto (Tamagno, 1992).

Frente a este panorama, el caso de las Comunidades Kolla Tinkunaku resulta disruptivo debido a la consecución de su proceso de lucha y defensa de y desde su territorio ancestral. Dicho proceso significó el fortalecimiento de su identidad étnica durante el desarrollo del mismo. Su reivindicación identitaria fue el bastión que posibilitó el fallo positivo que les otorgó cerca de 90.000 hectáreas repartidas en dos etapas² y pertenecientes, una parte, a la región alta localizada en el área andina y otra fracción a la región de yungas o baja.

El Movimiento Regional por la Tierra describe esta situación de la siguiente manera:

“Los avances en cuanto a la obtención de títulos de propiedad de la CIPKT no habrían podido concretarse sin una estructura organizativa nacida al calor de la lucha de más de seis décadas. Para muchos comuneros y comuneras que participaron activamente el desafío en tiempos de relativa calma es mantener una cierta cohesión y transmitir la intensidad y los sentidos de la lucha a las generaciones más jóvenes. En términos organizativos, la unidad está relativamente garantizada a partir de los órganos de autogobierno de la comunidad. Allí el principio de horizontalidad se evidencia en el hecho de que los referentes de cada ayllu no presentan distancia alguna con sus vecinos”. (2018: 32)

Atendiendo a este caso, a partir de la lectura del ensayo “Identidad étnica, identificación y manipulación” de Roberto Cardoso de Oliveira³ recuperaremos los modos en que ocurre la identificación étnica, de qué forma se constituye y cuáles son sus características.

Para comenzar, el autor indica que ésta última conlleva “la afirmación del nosotros frente a los otros” (2007: 55). Es decir, que la identidad surge por oposición a otra identidad etnocéntrica y por lo tanto eurocéntrica (Quijano, 2014). Esta situación comprueba que el

² El proceso de devolución de las tierras comenzó en 1986 con la donación por parte de los propietarios de la zona alta aunque recién fueron escrituradas en 2007. Finalmente, la expropiación de la parte baja se materializó en 2011.

³ Publicado en Cardoso de Oliveira, Roberto (2007) *Etnicidad y estructura social*. México: Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social, Universidad Iberoamericana.

proceso de identificación no es posible en una situación de aislamiento ya que el contacto interétnico es indispensable para su definición. Partiendo de la definición de grupo étnico que recupera Fredrik Barth en 1969, las características del grupo serían la autoperpetuación biológica, un conjunto de valores culturales comunes y explícitos, una red comunicacional y de interacción, y el reconocimiento de un doble sistema de identificación: por un lado, la autoidentificación y, por otro, la identificación por otros. A partir de esta definición y de la crítica que hace Barth al decir que, si los grupos étnicos se definen como “unidades portadoras de cultura”, cuáles serían los criterios para la identificación de personas y grupos que no tienen rasgos externos manifiestos como ocurre con una gran cantidad de comunidades indígenas en Argentina ya que los sujetos responden a criterios de vestimenta, estilo, habitacionales, educacionales e, incluso, lingüísticos hegemónicos. La proliferación de la perspectiva esencialista en los constructos ideológicos dominantes permite que estos discursos permeen en la población no indígena asumiendo que la ausencia de características externas, niega su pertenencia a un grupo étnico. Ahora, Cardoso de Oliveira (2007) se refiere con el concepto de “*fricción* interétnica”⁴ a las relaciones entre grupos étnicos que se desarrollan en términos de dominación/sujeción tal como ocurre en el caso de la relación entre el Estado nacional y los pueblos indígenas que habitan en el territorio. El carácter conflictivo y contradictorio que ha asumido históricamente esta relación tiene como base la idea de que la nación argentina es blanca y “descendió de los barcos”. Esta concepción reviste de un alto grado de peligrosidad desde dos perspectivas: Por un lado, podríamos decir que niega la existencia de indígenas y de descendientes dentro de los límites geográficos. Por otro lado, extranjeriza a estos grupos sociales y los confronta con los ciudadanos que se reconocen dentro de los límites de lo nacional. En ambos casos, las implicancias de este constructo discursivo suponen un riesgo material y simbólico para los grupos étnicos que no se reconocen dentro de los parámetros establecidos por el estado y promovidos por todas las esferas institucionales que permean en la vida de los sujetos: la educación, la ciencia (desde la biología hasta la historia), el arte, la política, la economía, entre otras.

En este marco, las circunstancias de la comunidad Los Naranjos revisten un análisis particular atendiendo a los elementos del discurso audiovisual que dan cuenta de la construcción de la identidad étnica de la comunidad y las manifestaciones de la etnicidad.

⁴ Cardoso de Oliveira desarrolla este concepto en numerosos trabajos para dar cuenta del contacto entre grupos étnicos que están vinculados entre ellos más allá de sus diferencias. Interpreto que las relaciones entre los diferentes grupos étnicos y la población criolla en Argentina encierra este tipo de vínculo debido a la intercomunicación e interrelación de unos con otros como veremos en el análisis.

› **La trayectoria comunitaria**

El ayllu “Los Naranjos” integra la Comunidad Indígena Pueblo Kolla Tinkunaku (CIPKT) que está ubicada en el Departamento de Orán, al norte de la provincia de Salta. La Comunidad está conformada en total por cuatro ayllus⁵: Los Naranjos, Río Blanquito, Angosto del Paraná, y San Andrés distribuidos en un territorio denominado Finca San Andrés que incluye zonas de yungas donde están asentados los tres primeros y zonas de puna donde se localiza el ayllu San Andrés.



Imagen 1: Mapa que muestra la distribución de las comunidades y las distintas etapas de la obtención territorial.

La historia de sus luchas por el acceso a la tierra finalizó en 2011 tras la obtención de la escritura comunitaria de una gran porción territorial (Imagen 1). Como plantea el Movimiento Regional por la Tierra, la experiencia de Tinkunaku es modelo entre las comunidades kollas y de otros pueblos que aún se encuentran litigando por sus territorios.

La historia de lucha de esta comunidad se remonta a 1932 cuando los propietarios del ingenio San Martín de Tabacal adquirieron la Finca San Andrés en un remate judicial y sus pobladores pasaron a ser arrendatarios de las tierras que habitaron por generaciones al tiempo que trabajaban estacionalmente en el ingenio. La política de regulación laboral de los trabajadores rurales a partir del “Estatuto del Peón Rural” creado en 1944 por el Secretario de Trabajo y Previsión Coronel Juan Domingo Perón, dio lugar al inicio de la organización política de las comunidades frente al atropello laboral y territorial de los patrones que

⁵ En esta historia, el Pueblo Kolla reinventa e invierte la relación ayllu/comunidad denominando ayllu a cada uno de los poblados y nombrando “comunidad” a la totalidad del territorio, así poder evitar los posibles desmembramientos.” (Movimiento Regional por la Tierra, 2018)

concluyó en la primera gran movilización indígena en Argentina. El Malón de la Paz fue una caravana que partió el 15 de mayo de 1946 de Abra Pampa, Jujuy a la que se fueron sumando otras comunidades a lo largo del recorrido hasta Plaza de Mayo con el objetivo de reclamar en la Casa Rosada por la devolución de las tierras que habitaban ancestralmente y que fueron repartidas a los empresarios azucareros que oficiaban de patrones de los peregrinos. Fueron 2000 kilómetros que recorrieron de a pie o a caballo durante 81 días. Finalmente llegaron a Buenos Aires el 3 de agosto y fueron recibidos por el flamante presidente Juan Domingo Perón y una pequeña comitiva que recibió su petición y luego los alojó en el Hotel de los Inmigrantes donde fueron puestos en aislamiento hasta fines de agosto y, desde allí, trasladados a bastonazos por la policía a trenes de carga que los llevaron de vuelta a Jujuy.

Como cita el informe elaborado por ENDEPA sobre el Malón de la Paz, unos meses después, Perón expresó que los indígenas movilizados "no representaban las inquietudes ni las aspiraciones de los auténticos habitantes indígenas de nuestro norte" (ENDEPA, 2018) poniendo de manifiesto la operatoria de los *censores de indianidad* (Tamagno, 1991 en Engelman, 2016) que define a partir de supuestos ahistóricos, propios del sentido común y validados por el discurso hegemónico, cuáles son los criterios que definen la pertenencia de un sujeto o de un grupo a una comunidad o pueblo indígena. Siguiendo a María Cristina Bari (2002), la construcción de la identidad étnica en el caso argentino se entiende en un contexto de marcada asimetría de poder que genera que la construcción de dicha identidad se dé en términos de "confrontación con el otro" (2002:156) tal como se interpreta en los términos de la *fricción étnica*.

En estos términos, la vuelta de los maloneros a Salta supuso una paralización de los reclamos durante más de treinta años que solo fue sacudida tras la vuelta a la democracia, la progresiva reemergencia de los movimientos sociales y las conquistas legislativas que dieron respaldo a la lucha de los derechos ahora reconocidos por la Ley N° 23.302 sobre Política Indígena y apoyo a las Comunidades Aborígenes que incluye entre sus reconocimientos el acceso a la tierra, a la educación, a la salud y a la vivienda, entre otras cuestiones abordadas.

En este marco, la construcción y puesta en funcionamiento de escuelas primarias y centros de salud en las distintas zonas del territorio donde vivían las comunidades generó que, progresivamente, los pobladores que habitaban en pequeñas chacras o puestos rurales, comenzaran a construir sus viviendas permanentes alrededor de estas instituciones y espacios de congregación comunitaria dando forma a los actuales ayllus.

Esta situación también fue promovida por la implementación por parte de la administración del Ingenio Tabacal de medidas de bloqueo de caminos por donde los habitantes se trasladaban habitualmente.

A esto se le suma que, en 1987, Tabacal en connivencia con el estado provincial impidió el funcionamiento de la Escuela Provincial N° 751 de Los Naranjos y ordenó su

cierre. Este hecho funcionó como elemento disparador para la puesta en marcha de acciones concretas de la comunidad para restituir su derecho al acceso a la educación ahora amparado por ley. Tal como ocurrió en 1946, en esta oportunidad se tensionan los vínculos de dominación y sujeción entre la administración del Ingenio y sus trabajadores, los mismos miembros de la comunidad que realizan el reclamo. Roberto Cardoso de Oliveira plantea que las relaciones de etnia y de clase en el caso de las minorías étnicas conlleva una doble explotación por parte de los grupos dominantes. Esta “sobreexplotación” dice Bari,

“se corresponde con lo que hemos mencionado anteriormente con relación a la explotación que se opera bajo la forma de subsunción de la fuerza de trabajo al capital, y también desde los discursos estigmatizadores contruidos en el proceso permanente de la conformación de la estatalidad” (2002: 159).

En este contexto, Bari menciona la conclusión a la que llega Héctor Vázquez de la etnicidad al declarar que “si uno de los niveles de esa identidad colectiva [que caracteriza a las identidades étnicas] se sobredimensiona, enfatizando los rasgos culturales en referencia a la construcción política-ideológica, se entra en el campo de la etnicidad.” (2002: 158). En este sentido se interpreta que el cierre de la escuela implicó para la comunidad la necesidad de organizarse comunitariamente para reclamar su derecho a esas tierras y a desarrollar sus actividades cotidianas. Así fue que en 1994 se constituyeron como Asociación Comunitaria Tinkunaku, figura legal necesaria para llevar adelante el reclamo por las tierras comunitarias y que les permitió conformar un gobierno propio y horizontalista. En una segunda etapa se definen como Comunidad Indígena del Pueblo Kolla Tinkunaku en 1998, y fundan una estructura organizativa de dos niveles que continúa en funcionamiento. A nivel local, en cada ayllu funciona un Consejo Comunitario con 16 miembros elegidos en asamblea. En el nivel territorial, cada asamblea local elige cuatro representantes para conformar el Consejo Directivo que se reúne en la ciudad de Orán. José Bengoa (2009) identifica una segunda fase de la emergencia indígena en Latinoamérica caracterizada por la apropiación de ciertos modos de organización estatales que se reconocen como “instrumentos de su propio desarrollo y liberación” (2009: 13). ¿Se puede considerar esta institucionalización de las comunidades dentro de estos parámetros? Sin duda, la organización comunal demandada por la ley para el reconocimiento comunitario es una estrategia necesaria para dar cuenta del interés y necesidad de dar respuesta a sus demandas. En líneas generales, luego de décadas de silencio, los diferentes reconocimientos legales que se llevaron a cabo entre 1984 y el 2011, convocaron a las comunidades a organizarse siguiendo las reglas del estado con respecto a los pasos a seguir para dar respuesta a las demandas. Ahora, esta institucionalización de la diferencia étnica puede ser interpretada en tensión con la

prescripción de sus agentes como ciudadanos argentinos como si su identidad estuviera subsumida a un doble criterio.

En el documental es Cesario Condori el encargado de relatar lo ocurrido durante el periodo de organización comunal. Él identifica como punto de quiebre la participación de hombres de la comunidad en la guerra de Malvinas:

“Después de luchar por nuestra soberanía, a mí me pareció importante luchar por los derechos de nuestra comunidad, ¿no es cierto? porque eso me motivó bastante (...) Porque bien allá fuimos a defender la soberanía pero aquí también se estaba usurpando tierra. (...) Otros argentinos como nosotros usurpándonos las tierras a otra gente (...) que tienen derechos ancestrales, que somos nosotros las comunidades. (...)”

En esos años el ingenio puso un portón allá abajo, en la junta, donde nosotros sí o sí teníamos que pasar por ahí con la carga de fruta y se pudría toda la fruta ahí, de manera que nos hacía la vida imposible. Tampoco nos dejaba pasar materiales de construcción, chapas, cemento. Y bueno, es decir que aquí la pretensión de ellos era cansarnos para que nosotros nos vayamos.

También en el año 1987 quisieron cerrarnos la escuela para que nosotros ya no pudiéramos vivir más aquí porque la escuela era una base fundamental para nosotros, ¿no es cierto? Para la educación de nuestros hijos y todo eso. Así que, al no tener escuela ya no íbamos a poder, íbamos a desistir aquí y nos íbamos a tener que ir a otro lado. En época de lucha, en el año 1985, es decir en época de lucha muy fuerte, es decir, nos teníamos que afirmar la posesión aquí entonces hemos trazado estas calles de esta forma, como están aquí, cuadradas. Pero nosotros quisiéramos que este pueblo sea más distinto, menos urbanizado, que tengamos más contacto con la naturaleza, que cada uno tenga un terreno suficiente como para tener nuestra huerta, nuestros jardines... y que las calles sean por las características del terreno o de acuerdo a los espacios que va ocupando la gente, ¿no? Como ha sido, es decir, la organización de nuestros antepasados, ¿no?” (Fragmento del testimonio de Cesario Condori transcripto del documental de Ragone, 1999)

A través del testimonio de Cesario se nos da cuenta de los antecedentes inmediatos y ciertas estrategias esgrimidas por ellos para avanzar en sus objetivos territoriales. En primer lugar, la permanencia como ejercicio de resistencia; en segundo lugar, la redistribución espacial de los puestos rurales al asentamiento urbanizado en torno a ciertos espacios comunes como el consejo vecinal, la escuela o el centro de salud. Sin embargo, resaltan el sostenimiento de ciertas actividades económicas tradicionales como la producción y comercialización de frutas, y la cría de animales a través de la trashumancia, es decir, el traslado de los animales a zonas altas -la zona andina donde está ubicado el ayllu San Andrés- durante el verano y la cría en zonas bajas -las yungas- durante la temporada de frío. Ambas actividades fueron seriamente afectadas por la instalación del portón o “tranca”⁶ que impidió el paso a las zonas altas.

6 Movimiento Regional por la Tierra, 2018:15.

Como desarrolla Álvaro Bello, la etnicidad de los pueblos indígenas de América Latina está directamente relacionada con las condiciones que ocupan en el marco de los estados nacionales, ya que éstos condicionan y regulan su carácter étnico. En este contexto, la etnicidad se construye desde dos frentes: desde la organización e instrumentación al interior del grupo y desde la agencia estatal que influye desde afuera. Así, la pertenencia adquiere significado frente a otros cuando existen elementos objetivos y visibles que garantizan la diferencia. Así es como la identidad étnica condiciona y enmarca la etnicidad en tanto proceso de identificación étnica sobre la base de una relación interétnica-relacional.

Así, entendiendo la migración como el “cambio permanente o semipermanente de residencia de los individuos, familias o grandes colectividades que implica cambios en los sistemas de interacción de los que migran” (Tamagno, 2001: 45), si bien este proceso migratorio no implicó trasladarse grandes distancias ni modificar su contexto social, dadas las condiciones de producción y reproducción de la vida de las comunidades kollas involucradas, la reorganización espacial de la población trajo aparejados cambios en las actividades económicas debido a la reducción del espacio habitado y a la posibilidad de acceso a la educación secundaria que produjo que los jóvenes pudieran acceder a otras oportunidades laborales o de formación y abandonen la comunidad aunque también permitió sostener las formas de autogobierno que habilitan la estructura de organización actual.

› ***Los Naranjos-Orán: Manifestaciones del contraste***

Estas transformaciones son profundizadas por la vinculación estrecha entre el pueblo Los Naranjos y la ciudad de San Ramón de la Nueva Orán, epicentro administrativo, económico e institucional de la región. El documental le dedica a la indagación de estos vínculos el episodio denominado “Vecinos”. En él se entrevista a habitantes de Orán para indagar en sus opiniones y en cuánto conocen sobre los indígenas de Los Naranjos y las respuestas dan cuenta de la construcción en torno a ciertos criterios ideológicos y colectivos sobre sus vecinos que coinciden con lo que Bartolomé (2006) señala con respecto a la perspectiva del enfoque instrumentalista de la identidad étnica: “la proyección etnocéntrica del utilitarismo pretende que la lógica individualista del capitalismo occidental acceda al rango de lógica universal” (2006: 33).

La secuencia se estructura bajo el formato de un diálogo virtual entre los criollos y los indígenas donde a cada sentencia de los oranenses, se le “responde” desde Los Naranjos. A continuación, se citarán las frases más relevantes. En la columna de la derecha se encuentran

los testimonios de la población blanca mientras del lado izquierdo se aluden las respuestas desde Los Naranjos:

Diálogo entre los criollos de Orán y los indígenas de Los Naranjos

“La comunidad kolla ha sido una comunidad bastante sufrida y tuvieron que pasar muchísimos años hasta que ha llegado un nivel de integración bastante completo en la actualidad.”	(Los chicos de la comunidad) “Tienen una costumbre distinta, hablan distinto, a veces hablan como hablamos aquí y los chicos de allá los cargan (...) se sienten humillados y cuesta sacar a algunos chicos adelante.”
“Vienen para buscar mercadería y llevársela, y nada más” “Acá vienen a los hospitales ellos y son atendidos como personas normales, no se los discrimina, nada”	“Lo que pasa es que en Orán (...) sin plata no se puede vivir. En cambio, aquí nosotros tenemos nuestro propio terreno donde plantamos el maíz, las verduras, tenemos nuestros animales y todo eso así que tenemos nuestra propia economía, es decir, nuestra propia subsistencia.”
“Tienen la carita así, medio esto (se señala los pómulos) muy sobresalido, la nariz tienen medio grande... Son, son muy caretones.”	Primeros planos de los rostros de algunos niños y de una anciana, todos sonríen.
“Poco sé, sé que no viven en el tipo de vivienda que tenemos nosotros, tienen una vida bastante pobre, no sé.”	“Hay mucha fruta: naranja, lima, hay de todo. De lo que uno siembra también hay. (...) Llega de vuelta el verano y eso vamos de vuelta al cerro y ahí sembramos de vuelta la papa, el maíz.”
“Vinieron empresas que querían hacer un gasoducto entonces necesitaban parte de tierra y ellos lo que querían era 600.000 hectáreas que creo que es mucho, para la cantidad de personas que son ellos, es mucho y además no saben trabajar esas tierras. (...) Por una parte tienen razón porque son gente nativa, son de acá, y creo que se merecen tener su parte de tierra. Pero por otro lado no porque si no saben aprovechar la tierra no es justo que se les dé tanto.”	“Dicen o dijeron en una oportunidad que nosotros tenemos mucho espacio de tierra cuando ellos tienen un pedacito. Y bueno, son dos culturas diferentes. Cada uno vive de la forma y de la manera que cada uno pretende vivir. (...) Nosotros a lo sumo podemos decir ‘hay otra forma mejor’ pero no los podemos obligar y no les podemos decir ‘hagan esto’”

“No les iban a hacer nada, nada más que pasaba por ahí el gasoducto, nada más. La cuestión es que hay que hacerlos entender, viste que son tan cerrados, tan que querían conservar lo de ellos”	“No es una cuestión de seguir manteniendo la cultura siguiendo así, con taparrabo, todo igual. Sino hubiesen llegado los invasores o, digamos, los colonizadores nosotros hubiésemos avanzado, hubiésemos seguido avanzando y en algún momento íbamos a llegar a este momento de cambiar, ponernos otra vestimenta, usar calzado más adecuado a este momento y también íbamos a seguir evolucionando.”
“Son aborígenes que, de donde estuvieron, fueron expulsados por guerras, por todo eso, y vinieron y se establecieron acá, vieron un lugar y ... y son, como tienen su cultura y no se adaptan a la sociedad de ahora así que se van a vivir para esas partes.”	“Preguntan, por ahí, ‘¿de dónde sos?’ cuando conozco a alguien y le digo ‘¿Ubicás a San Andrés?, bueno, soy de ahí y soy kolla’ y hay algunos que se pueden negar pero yo nunca me lo negué porque hay veces que alguno... te enojás con alguien y te dicen ‘eh, kolla de mierda’ así, viste, en palabras vulgares y yo le digo ‘gracias por reconocer que soy kolla’.

(Fragmentos transcritos del documental de Ragone, 1999)

Sin duda, en los testimonios de los criollos se repiten ciertas construcciones ampliamente difundidas desde los constructos hegemónicos vinculados a la intencionalidad asistencialista de los reclamos territoriales desconociendo la historicidad de su situación, el carácter de forastero del sujeto indígena al pronunciarse sobre la atención en el sistema de salud o la compra de bienes, las distinciones fisionómicas que señalan la primera marca distintiva con el resto de la sociedad, y su carácter terco, ignorante y codicioso que impide que el progreso avance.

En este intercambio tácito de pareceres entre los dos grupos también se pone en evidencia la unidireccionalidad del encuentro y del proceso de intercambio: Mientras los criollos desconocen la situación y la forma de vida de sus vecinos, los kollas dejan en evidencia en sus respuestas que conocen de antemano la percepción que tienen los oranenses sobre ellos. Este vínculo, nuevamente, refuerza la relación de dominación/sujeción que existe entre los indígenas en el territorio argentino y la población autopercebida como no-indígena y que es analizada por Alejandro Balazote (2015) al definir los lineamientos que justifican la invisibilización de los pueblos indígenas.

“Quizás el planteo de la ‘inevitabilidad’ de la suerte corrida por los pueblos originarios sea el que con más facilidad permea en ciertos sectores de la sociedad. No son decisiones políticas, ni

acciones militares las que mataron y despojaron a los indígenas sino que ‘el progreso’ y ‘la civilización’ tornaban insostenible un escenario socioeconómico en el cual los pueblos originarios controlaban los territorios en disputa”. (2015: 36)

En las palabras de los vecinos de Orán encontramos algunas pistas que dan cuenta de este sentido ineludible y unidireccional del progreso: primero se hace alusión a un supuesto “nivel de integración bastante completo” que, según este criterio, garantizaría su supervivencia en el modelo civilizatorio nacional, luego se plantea que como “son tan cerrados, tan que querían conservar lo de ellos” su obstinación ponía en peligro el avance de una mega obra que supuso pérdidas ambientales y económicas para algunos comuneros, y finalmente, se pronuncia un “no saben aprovechar la tierra” que, a modo de *leitmotiv*, respalda el modelo agropecuario de explotación del suelo y de los recursos impuesto por las oligarquías rurales que integraron (e integran) la cadena de producción atendiendo a las buenas prácticas capitalistas. La defensa de los territorios ancestrales por parte de las comunidades indígenas en Argentina provoca incomodidades que se han podido resolver discursivamente planteando como una primera necesidad para el desarrollo nacional y su incorporación al mercado global, la producción agropecuaria de determinadas materias primas. De esta manera, sectores mayoritarios de sociedad se tornan cómplices indirectos de las expropiaciones y desalojos en pos de cierto “bien común”. En este contexto estructural,

“las comunidades indígenas rurales intentan resistir, aunque en condiciones desiguales a semejante dinámica expulsiva, reclamando los territorios que son, según una célebre frase ‘su almacén primitivo de víveres’ y al mismo tiempo garantía de su supervivencia como pueblos originarios. Es por ello que la territorialidad es parte constitutiva de las principales demandas de las comunidades y pueblos indígenas rurales”. (Trinchero, 2009: 13)

De esta forma se pone en evidencia la clara contradicción que indica el autor entre el marco normativo-jurídico que ampara dicho derecho y la estructura agraria del país que se caracteriza por la constante expansión de su frontera y la concentración de tierras en pocos propietarios que acceden a ella a partir de la complicidad de los poderes estatales como ocurrió con el caso de la Finca San Andrés en 1932.

Para profundizar la situación, Argentina es un país en el que la población que se auto adscribe indígena es superior a la de países como Brasil, sin embargo, se continúa negando su existencia. Esto se puede explicar atendiendo al principio de construcción de la nación sobre las bases -absolutamente imaginarias- de cierta homogeneidad étnica, cultural y social a partir de la elaboración de una “matriz que sintetizara la unidad nacional, territorial y cultural de nuestra identidad nacional” (Balazote, 2015: 33) donde su contracara es el ocultamiento y negación histórico de la población indígena. Lo que se suscitan estas construcciones es que progresivamente se conforme un *campo de disputa* de sentido para definir la “nación argentina” (Balazote, 2015) donde se distinguen, en primera instancia, dos

grupos: la población blanca que se siente contenida en este imaginario construido y avalado desde el Estado nacional, y los pueblos indígenas. Sin embargo, en este último grupo se pueden incorporar otros sectores de población que han sabido desarmar los entramados dominantes principalmente desde el ámbito académico pero también desde el arte y la comunicación. Aquí es donde podemos ubicar a Vanessa Ragone, realizadora audiovisual fuertemente comprometida con su recorrido intelectual y vincular con la filósofa feminista María Cristina Lugones y su introducción a cierta perspectiva descolonial entorno a las construcciones de otredad.

› **Conclusión**

Para cerrar este análisis recuperaremos un fragmento del documental que genera preguntas respecto a las herramientas y estrategias que se ponen en juego en la definición de la identidad étnica de un grupo. Mediando *Ayllus, el pueblo*, Vanessa Ragone le propone a la comunidad pasarles la cámara para que registren, desde su mirada, distintos aspectos de la vida cotidiana y del espacio que habitan. Esta propuesta es presentada por la directora y su compañera de rodaje durante una asamblea comunitaria. De esta manera, los niños y jóvenes de Los Naranjos se ocuparán de registrar por medio de una cámara fotográfica y de una cámara de video escenas y rostros para “mostrar quienes son y cómo viven” (Ragone, 1999).

Entre los registros se distinguen juegos infantiles, tomas de animales, una mujer hilando lana de oveja, una pastora en plena actividad, niños y niñas explicando el proceso de elaboración del ladrillo de adobe o las especies de árboles de la selva, y, principalmente, registros de las calles de Los Naranjos y de la selva.

El hecho de que los encargados de registrar y explicar sean niños y jóvenes nos plantea la cuestión respecto al futuro de la comunidad y de la etnia kolla ya que, por un lado expone el compromiso de estas nuevas generaciones con la misma al tiempo que se problematiza la alta tasa de migraciones a la ciudad para trabajar o estudiar. La posibilidad de acceder a otros medios, de poder reinterpretar y construir su identidad a partir del acceso a herramientas que hasta ese momento no habían llegado a su territorio como en el caso de las tecnologías de registro de la imagen, hacen pensar en la apertura a nuevas formas de etnicidad en tanto identidad en acción, donde lo político y lo cultural se encuentran imbricados.

Así, tanto la película como el informe de 2018, insisten en exponer la reivindicación identitaria de la comunidad Tinkunaku insistiendo en las formas en las que las disputas territoriales con el ingenio profundizó los vínculos comunitarios, engendró una estructura

de autogobierno participativa, y, con la obtención de las tierras, permite fortalecer los nexos identitarios de los jóvenes para con su comunidad.

El reconocimiento de un objetivo común como la recuperación de sus tierras ancestrales que se desprende de un recorrido histórico que también es colectivo y que se remonta al imperio incaico que controló la región en tiempos precoloniales hasta llegar a una historia compartida de explotación laboral, permiten reconocer en esta comunidad un ejemplo claro de un proceso de construcción de su identidad étnica. Finalmente, las palabras del vecino del ayllu Río Blanquito, Ceferino Zárate, concentra este recorrido:

“Cada uno es lo que es, muchos tratamos de irnos de nuestra propia personalidad y ser otra cosa. Mirarnos en otro espejo y tratar de imitar a los demás, enajenando su propio ser. El ser kolla es mirarse en su propio espejo, porque mal podría yo mirarme como un anglosajón o un alemán, porque no lo soy. No solamente la apariencia, sino mi propio contenido hacen que yo sea diferente. Y entonces eso es lo valioso” (Ceferino Zárate, Río Blanquito. Entrevista personal realizada en octubre de 2008)

Finalmente, el caso de *Ayllu, el pueblo* refleja los modos en que el discurso documental pone en evidencia no solo las prácticas de invisibilización de las comunidades sino su disputa con las narrativas que han permeado en el imaginario nacional. Sin dudas, el caso de las indagaciones de Vanessa Ragone no son aislados ya que actualmente podemos identificar a otros documentalistas no indígenas como Valeria Mapelman, Ulises de la Orden, Máximo Ciambella o Damián Coluccio que se ocupan de visibilizar los procesos de afirmación y reconocimiento de las identidades étnicas en el caso de los pueblos indígenas en Argentina.

➤ **Referencias bibliográficas**

- BARI, María Cristina. 2002. “La cuestión étnica: aproximación a los conceptos de grupo étnico, identidad étnica, etnicidad y relaciones interétnicas”. *Cuadernos de Antropología Social*, 16: 149-166.
- BALAZOTE, Alejandro. 2015. “Pueblos Originarios: disputas en el campo discursivo”. *Revista GeoPantanal*, 18(10): 33-50.
- BARTOLOMÉ, Miguel. 2006. “Los laberintos de la identidad. Procesos identitarios en las poblaciones indígenas”. *Avá*, 9: 28-48.
- BELLO, Alvaro. 2004. *Etnicidad y ciudadanía en América Latina*. Santiago de Chile: Comisión Económica para América Latina y el Caribe (CEPAL)
- BENGOA, José. 2009. “¿Una segunda etapa de la Emergencia Indígena en América Latina?”. *Cuadernos de Antropología Social*, 29: 7-22.
- CARDOSO DE OLIVEIRA, Roberto. 1992. *Etnicidad y estructura social*. México: Ciesas.

- ENDEPA. 2018. *Informe ENDEPA Malón de la paz*. <https://www.endepa.org.ar/contenido/INFORME-ESPECIAL-MALON-DE-LA-PAZ.pdf>. (16 de noviembre de 2021).
- ENGELMAN, Juan Manuel. 2016. "Migración étnica y condiciones de vida urbana al sur del Área Metropolitana de Buenos Aires". *Alteridades*, 26(52): 67-79
- MOVIMIENTO REGIONAL POR LA TIERRA. 2018. *Estudio de Caso - La Comunidad Indígena Pueblo Kolla Tinkunaku por el control de su territorio*. <https://porlatierra.org/casos/183>. (25 de noviembre de 2021).
- QUIJANO, Anibal. 2014. "Colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina". En: Z. Palermo y P. Quintero (Comps.) *Anibal Quijano: Textos de fundación*. Buenos Aires: Del Signo. pp. 110-161.
- RADOVICH, Juan Carlos. 1999. "Del paternalismo a la autogestión. Transformaciones en la política indígena en la Argentina". En: J. C. Radovich y A. Balazote (comps.), *Estudios antropológicos sobre la cuestión indígena en la Argentina*. Buenos Aires: Editorial Minerva. pp. 13-24.
- SERBÍN, Andrés. 1981. "Las Organizaciones Indígenas en la Argentina". *Revista América Indígena* 3(41): 407-434.
- TAMAGNO, Liliana. 1992. "De indígenas, migrantes y ciudadanos: algunas reflexiones sobre gente indígena en el área metropolitano". En: C. Hidalgo y L. Tamagno (Comp.) *Etnicidad e Identidad en Buenos Aires*. Buenos Aires: CEAL. pp. 109-120.
- TAMAGNO, Liliana. 2001. *Nam Qom Hueta'a na doqshi lma'. Los tobas en la casa del hombre blanco. Identidad, memoria y utopía*. Ediciones Al Margen: Buenos Aires.
- TRINCHERO, Hector. 2009. "Pueblos Originarios y políticas de reconocimiento en Argentina". *Papeles de Trabajo*, 18: 1-17.

Fuente audiovisual

- RAGONE, Vanesa (Productora y directora). 1999. *Ayllus, el pueblo*. Largometraje documental. Argentina.

Identidad Indígena

GENTILINI, Lucía / (FFyL, UBA) - lula.gw@outlook.com

Grupo de Trabajo 23: Migraciones, Organización Etnopolítica y Pueblos Indígenas

» *Palabras clave: identidad - indígena - esencialización*

» **Resumen**

En el marco de la materia Metodología y Técnicas de Investigación de Campo de la Carrera de Ciencias Antropológicas (FFyL UBA), he realizado una breve práctica etnográfica que me permitió avanzar en la formulación de un objeto de estudio de mi interés y ejercitarme en la investigación antropológica de campo, principalmente a través del despliegue de abordajes observacionales y dialógicos. Comencé la experiencia interesada en la esencialización producida desde las agencias estatales a la hora de vincularse con personas indígenas que efectuaban reclamos; legitimando y deslegitimando tales demandas en la medida que se ajustaban o no a determinadas características entendidas como esenciales. No obstante, las salidas al campo fueron despertando nuevos intereses e interrogantes en mí, reconfigurando las preguntas de investigación y los supuestos iniciales.

Las situaciones de trabajo de campo y los registros/documentos de primer grado elaborados, como así también la búsqueda de fuentes secundarias y la lectura de bibliografía específica, desplazaron mi focalización desde la esencialización producida desde el Estado a la esencialización producida desde los mismos grupos indígenas. Acercándome al Movimiento de Mujeres Indígenas por el Buen Vivir, comprendí que existían ciertos sujetos del campo social que no se ubicaban en ningún lado de la dicotomía indígena no-indígena con la que comencé mi investigación. En este sentido, mi trabajo de campo resultó enriquecedor en la medida que complejizó mis supuestos y conceptualizaciones en torno a lo que entiendo por identidad indígena.

» **Bibliografía temática y conceptos**

Antes de adentrarme en el análisis metodológico y del material reconstruido, creo adecuado explicitar las conceptualizaciones que permearon mi análisis y mi investigación. Estos conceptos son relevantes en la medida que es importante que yo dé cuenta de mi

conocimiento previo en torno a mi tema de interés, puesto que lo que yo produzco está condicionado por ello.

El concepto de *esencialización* está estrechamente vinculado al de *identidad*, por lo que me centraré primeramente en definir mi entendimiento en torno a este último. A lo largo de mi investigación, tomé la conceptualización de *identidad* a partir de planteos de Barth (1976). Barth sostiene que un grupo étnico se caracteriza por autoperpetuarse biológicamente, por compartir valores culturales, por integrar un campo de comunicación e interacción, y por la adscripción y la autoadscripción. Consideré particularmente fundamentales en mi análisis sus planteos en torno a la adscripción. Así pues, Barth enfatiza como los grupos étnicos cuentan con “grupos que se identifican a sí mismos y son identificados por otros y que constituyen una categoría distinguible de otras categorías del mismo orden.” (Barth, 1976: 3). En este sentido, partí mi investigación refiriéndome a personas *indígenas* como aquellas que se autoadscriben como *indígenas*. (Cabe mencionar que también utilizo el término pueblos originarios como sinónimo de pueblos indígenas).

A su vez, el concepto de *esencialización*, lo entiendo a partir de aportes de Briones (2013), que resaltan el hecho de que existen prácticas de sujeción y subjetivación de los pueblos indígenas. Estas prácticas se evidencian particularmente a la hora de hacer reclamos y demandas políticas al Estado. Con estos conceptos la autora resalta como el Estado deslegitima ciertos reclamos, al tomar como símbolos de autenticidad determinadas características y prácticas de los pueblos. Estos planteos se relacionan con la categoría de Ramos (1994) de *indio hiperreal*, que refiere a aquello que se entiende por “ser indígena”; generalizando y adjudicando características entendidas como esenciales para considerar a un indígena auténtico. Estos autores evidencian relaciones asimétricas de poder, dado que las generalizaciones suelen ser construidas por el Estado u ONGs.

Además, Briones y Ramos discuten con los intentos de esencializar al indígena dentro de la misma disciplina antropológica, desde el evolucionismo, el modelo de predador genérico y el modelo de banda patrilineal. Kelly (1995) argumenta que estos tres modelos intentan generalizar a los pueblos indígenas, dejando de lado la variabilidad y diversidad, unificándolos en una categoría. Por ejemplo, el modelo de predador genérico caracteriza a los pueblos indígenas cazadores recolectores como bandas nómades, con división sexual de trabajo, movilidad, falta de almacenamiento y la práctica de compartir recursos. No obstante, la categoría de *indígena*, según Bonfil Batalla (1972), es ante todo una categoría colonial. El autor sostiene que lo único que comparten todos los pueblos reducidos a esta categoría es que fueron colonizados o pasibles de serlo.

También, creo pertinentes los aportes de Layton (2001), que sostienen que no se debe simplificar el accionar de los pueblos indígenas, presentándolos como sujetos completamente pasivos y subordinados al régimen colonial. Sino que debemos reconocer

sus apropiaciones, resistencias y luchas a las diversas esencializaciones, producidas desde diversas instituciones; incluyendo mismos colectivos indígenas.

La importancia de esclarecer todos estos conceptos como la *esencialización*, la *identidad* y a lo que se entiende por *indígena*, radica en que anteceden a mi trabajo de campo. Es decir, tomando a Bourdieu y Wacquant (1995), el campo empírico está limitado por mi campo conceptual, que orienta las decisiones prácticas de mi investigación y construye mi objeto.

Los conceptos desarrollados anteriormente, los utilicé en mi primer informe de la investigación. Sin embargo, para el segundo informe, enriquecí la reconstrucción empírica del campo social, por lo que incorporé nueva bibliografía temática. Esta última fue necesaria para complejizar e intentar responder los nuevos interrogantes. Presentaré brevemente los nuevos conceptos, ya que los desarrollaré con mayor profundidad en la sección de **“Análisis de material reconstruido”**.

Uno de ellos es el de *communitas* de Victor Turner (1969). Este concepto refiere a un “modelo de interacción humana” caracterizado por la inclusión, la homogeneización y la creación de nuevos significados y nuevas formas de pensar. En este sentido, en un momento que predomine la *communitas*, los sujetos estarían posicionados en relación con el otro (no por encima, ni debajo). Asimismo, Turner sostiene que estos momentos no son permanentes, sino efímeros.

Turner (1969) también utiliza el concepto de *drama social*, para sostener que en toda sociedad existe una escenificación del conflicto, y una doble tendencia: a la homogeneidad y a diferenciación. De manera similar, Gluckman (1958) sostiene que las sociedades se encuentran en tensión y conflicto permanentemente. Todos estos conceptos los utilizaré luego para proponer explicaciones en torno a los nuevos interrogantes surgidos a partir del trabajo de campo.

➤ **Abordajes metodológicos**

La investigación se llevó a cabo a partir de abordajes observacionales y dialógicos. Para ser exactos, consistió en dos instancias de observación y dos entrevistas antropológicas. Como Rockwell (2009) sostiene, como antropólogos somos documentalistas, traductores e intérpretes. En este sentido, debemos dar cuenta de que lo que producimos está condicionado por nuestro conocimiento teórico y juicios de valor. Por estas razones, la explicitación anterior de los conceptos que influenciaron mi investigación es necesaria. Así pues, procuré aproximarme a abordajes metodológicos que den cuenta de la relación constante entre teoría y reconstrucción empírica.

Para ambos abordajes se presenta un dilema metodológico: no debo suponer que lo que dicen es igual a lo que hacen/hicieron, ni suponer que lo que observo en un evento particular sucede en todo momento/evento. No obstante, esto no le quita valor a lo observado/dialogado, en tanto contienen cierta realidad/verdad, puesto que lo observado y dialogado permiten construir un horizonte de sentido a partir de la conjunción de mi horizonte y los diversos horizontes de los sujetos del campo social. Las observaciones tanto como entrevistas no deben verse como una forma de corroborar hipótesis, sino de complejizarlas y problematizarlas.

Tanto la observación como la entrevista deben llevarse a cabo de manera reflexiva teniendo en cuenta las posibilidades de ruptura, construcción y comprobación tanto del conocimiento académico previo del investigador, como del sentido común. Batallán (1995) presenta a la ciencia como una actividad situada reflexiva que cuestiona aspectos del sentido común sobre el mundo, y concibe las relaciones sociales como cambiantes. Para Batallán, la antropología se encarga de una construcción teórica-empírica, la cual es el resultado de los conceptos y las anticipaciones de sentido del investigador; además de las categorías sociales que acompañan la interacción del investigador con los sujetos del campo social.

El primer registro observacional fue de un homenaje a una dirigente mapuche fallecida, organizado por sus familiares (miembros de la comunidad Wiritray) y el investigador Sebastián Valverde, el 24 de abril de 2022. El encuentro fue por la plataforma virtual Zoom. Estaban presentes familiares de la dirigente, amigos de la comunidad, e inclusive una cacique de otra comunidad indígena, Sebastián y yo. La primera mitad del encuentro se centró en conmemorar a la dirigente; los familiares y amigos relataron como la recordaban. Luego, la videollamada se centró en una revisión de un libro que Sebastián estaba escribiendo con los miembros de la comunidad Wiritray.

El segundo registro observacional fue de una pintada colectiva organizada por el Movimiento de Mujeres Indígenas por el Buen Vivir en Parque Centenario, en acompañamiento de “serigrafistas queer”, el 8 de mayo de 2022. Me enteré del evento por una publicación en Instagram. El evento comenzó a las 13hrs con la pintada colectiva de una bandera que enunciaba “BASTA DE TERRICIDIO”, y luego se dio una conversación sobre “¿qué es el terricidio y por qué [luchan] por el Buen Vivir?”, a la cual no pude asistir ya que me quedé hasta las 16hrs y ésta aún no había empezado. Esto no me preocupó puesto que, como sostiene Rockwell (2009), para problematizar la realidad social debemos aproximarnos a las prácticas cotidianas. Por tanto, la pintada colectiva resultó una experiencia enriquecedora, a pesar de no poder presenciar la charla sobre *terricidio*.

Para mi primera entrevista antropológica elegí a Oscar Ciancio, quien conocí en mi segunda instancia observacional. Elegí a Oscar como interlocutor, puesto que me permitió comprender y reconocer que existía una esencialización construida desde el propio grupo,

más allá de las construcciones por parte del Estado, ONGs y los medios de comunicación. Asimismo, Oscar me enseñó que existen sujetos, como él, que no se ubican en ningún lado de la dicotomía indígena no-indígena con la que partí mi investigación. Profundizaré sobre esto en el apartado **Análisis del material reconstruido**. Me encontré con Oscar en una cafetería el 27 de mayo de 2022.

La segunda entrevista la hice a Irma Caupan Perriot, mujer mapuche que forma parte del Movimiento de Mujeres Indígenas por el Buen Vivir. Pude contactarme con Irma a través de Oscar Ciancio. Irma me pareció una persona adecuada para entrevistar dado que Oscar me había comentado que era mapuche y que formaba parte del Movimiento. Acordamos encontrarnos el domingo 12 de junio de 2022 su casa.

Devillard et al. (2012) sostienen que se debe distinguir entre conversaciones informales, cotidianas, y espontáneas (éstas suelen darse en los espacios de registros de observación), de las que movilizamos como investigadores en el campo. Asimismo, estos autores expresan que, a la hora de conversar en una investigación antropológica, se debe tratar de evitar en lo posible los modos de imposición. Los autores defienden que tiene que haber una preparación previa para lograr los objetivos de la investigación, como la conformación de una guía de preguntas. No obstante, la guía no debe plantearse como un guion a seguir, como una secuencia estricta y ordenada; sino que se debe “*dejar que el informante desarrolle su libre asociación de ideas*” (Devillard et al., 2012: 358).

En este sentido, en mis entrevistas, intenté formular preguntas abiertas, no estandarizadas. Si bien elaboré previamente una serie de preguntas posibles, no memoricé las preguntas, sino los temas que quería tocar en torno a mis interrogantes. Por ejemplo, en mi primera entrevista tenía interrogantes específicos sobre el rol de Oscar en los ámbitos de protesta del Movimiento; sin embargo, opté por esperar a que él haga alguna mención de aquel tema, y en ese momento decidí repetir sus palabras expresando “*Y con respecto a tu participación en las protestas...*” (Lucía Gentilini, 27/05/22). Esto último lo expresé con un tono de curiosidad, dándole a entender que quería que profundice en ese tema, sin hacer una pregunta explícitamente. En este sentido, traté de favorecer un marco social dialógico, que habilite la asociación libre de ideas, y la posibilidad de introducción de nuevos desarrollos temáticos si es que el entrevistado lo desea.

A la hora de elaborar una entrevista antropológica, como Briggs (1989) sostiene, es importante reconocer no sólo el contenido referencial del lenguaje, sino también el contenido indexical. Este último incluye los tonos, gestos y corporabilidad; que también forman parte del acto comunicativo. En este sentido, el abordaje dialógico se articula con el observacional enriqueciendo el análisis y la reconstrucción empírica del campo.

Además, Briggs (1989) expresa que la entrevista es un evento de habla con roles preestablecidos: uno pregunta y otro responde. Los que participan son cohacedores y

coparticipes del evento. Se trata de un evento contextualizado y un acto dialógico. Sumado a esto, el autor resalta la importancia de la competencia lingüística (vinculada a la dominación de la lengua y la sintaxis comunicativa) y la competencia comunicativa (vinculada al saber cuándo, cómo y qué tengo que decir). Asimismo, Briggs insiste con que la entrevista no es un reflejo directo del pensamiento de la persona, sino información que produce conjuntamente el investigador y los sujetos entrevistados.

Por otra parte, a pesar de que yo no tome un abordaje estrictamente biográfico, en el sentido de que un abordaje biográfico se centra exclusivamente en la historia de vida de un sujeto particular, creo igualmente pertinente recuperar ciertos planteos de autores que trabajan sobre abordajes biográficos. Bourdieu (2011), por ejemplo, sostiene que lo que importa no son las selecciones u olvidos de aquello que el sujeto narra; sino cómo esa narración da sentido a la vida.

También, creo importante reconocer aquello que Saltalamacchia et al. (1983) nombran como *la ilusión positivista*, refiriéndose al hecho de que lo que el otro relata no es lo real mismo. Para estos autores en todo relato biográfico hay una interpretación; y mi interpretación de ese relato está permeada por mis conceptos y prenociones. En este sentido, creo que estos análisis del abordaje biográfico, pueden aplicarse de la misma manera al abordaje dialógico, en la medida que aquello que me cuenta el otro debo tomarlo como la realidad y los sentidos de un sujeto particular, que no necesariamente corresponden a las heterogéneas realidades de los diversos sujetos del campo social.

Tanto en los abordajes observacionales como en los dialógicos, el contexto juega un rol fundamental. Por el lado de los registros de observación, aquello que observo es una realidad temporal y espacialmente situada y contextualizada. Mientras que, como mencioné anteriormente, la entrevista también se trata de un evento contextualizado. Así pues, por ejemplo, mi segunda entrevista, hecha a Irma en su casa, probablemente no hubiese sido la misma, si Irma no se encontrase en la comodidad de su casa. Lo mismo sucede con las decisiones que tomé en todas las instancias: desde tomar nota en una libreta, hasta grabar las entrevistas y pedir consentimiento para ello. Todos estos elementos influyen en el campo, en las interacciones y en la mirada que tienen los otros sobre mí.

Otra cuestión importante de mis abordajes metodológicos gira en torno a la tensión entre lo individual y lo general. Bourdieu (2011) sostiene que el individuo nunca es un individuo aislado, siempre está en un contexto situado, y comparte cosas con el colectivo. Así pues, se presenta el dilema de poder rescatar la singularidad de los sujetos, y, a la vez, reconstruir el marco general en el que se inscriben. En mi investigación, trabaje por un lado con colectivos como la comunidad Wiritray y el Movimiento de Mujeres Indígenas por el Buen Vivir. Y por el otro, con sujetos individuales como Oscar Ciano e Irma Caupan Perriot. Por consiguiente, a lo largo de mis registros intenté tener presente las constantes tensiones

entre lo singular y lo colectivo; para poder comprender la identidad indígena acompañada de todas complejidades y heterogeneidades.

Ligado a estas últimas tensiones, Portelli (1989) habla de memoria colectiva y memoria individual. El autor menciona que estas memorias se superponen y se enlazan. Efectivamente, esto último se hizo notar en ambas instancias (observacionales y dialógicas). Memorias colectivas como el asesinato de Nahuel y Maldonado fueron recuperadas en casi todos los encuentros. Al mismo tiempo, en los encuentros se hicieron notar memorias individuales, por ejemplo, ligadas a como cada sujeto particular había llegado al Movimiento de Mujeres Indígenas por el Buen Vivir. Por consiguiente, los abordajes metodológicos que tomé dieron cuenta del polo colectivo y el polo individual que brindan significado a la acción social.

En mi segunda entrevista, Irma expresó como ella creía que un antropólogo debía actuar, tomando como ejemplar a Diana Lenton, describiéndola como alguien que “*entiende y escucha*” y que sale de “*la postura academicista*” (Irma Caupan Perriot, 12/06/22). En este sentido, Irma parecería estar a favor de una aproximación dialógica y co-participativa que no sólo se centre en las interpretaciones académicas del investigador, sino que también se abra a la “*posibilidad de incorporar la reflexión de los sujetos sobre sus acciones y su mundo*” (Padawer, 2008: 9). Es decir, tener en cuenta la capacidad interpretativa de los sujetos.

De manera similar, Carenzo y Trentini (2020) defienden un enfoque colaborativo que apunte a reconocer los saberes que los sujetos tienen sobre el mundo. El texto de estos autores tiene especial importancia en tanto involucran a actores que fueron históricamente invisibilizados, como los pueblos indígenas. Tanto en los planteos de Irma, como los de estos autores, parecería haber un reconocimiento de que existen asimetrías epistémicas y cognitivas. Por eso los autores hablan de la existencia de una *injusticia epistémica*.

Carenzo y Trentini (2020) proponen un diálogo de saberes y un proceso de construcción colaborativa de conocimientos; que valore y legitime los conocimientos de diversos sujetos, no solamente el conocimiento de los sujetos que provienen del campo científico. Así pues, intento tener una aproximación metodológica que honré estos principios. Sin embargo, reconozco que es más fácil reflexionar y escribir sobre cómo *debería* ser mi aproximación como investigadora, que llevarlo a la práctica.

› **Posible continuidad de la investigación**

Ligado a los planteos anteriores, me gustaría elaborar una posible estrategia de trabajo de campo para una posible continuidad de la investigación. Creo que, si me dedico a la investigación en un futuro, me gustaría honrar los planteos de Irma, Carenzo y Trentini,

fomentando una aproximación orientada al diálogo de saberes. Una aproximación que rompa con la supremacía epistémica del investigador (o el *academicismo*, como le llama Irma) y que valore y legitime los heterogéneos conocimientos de los diversos sujetos del campo social.

El verdadero desafío está en que esto último no se quede en una simple declaración de principios, sino que se honre a nivel práctico. Y, si es posible, que se condense en la elaboración y la puesta en práctica de políticas públicas.

Debo admitir que estas aspiraciones no las tengo sólo para una investigación a futuro, sino que también, al escribir este mismo informe, parte de mi quiere satisfacer los estándares de Irma de lo que es un “buen antropólogo”. Más aún, sabiendo que se lo mandaré al finalizarlo para que lo lea. Además, en una posible continuidad de investigación, quiero abrirme a recibir críticas constructivas, sugerencias y recomendaciones; no sólo de mis profesores, sino también de Irma y Oscar, con quienes compartiré el informe.

No obstante, como defienden Batallán y García (1992) no debo caer en un *empirismo ingenuo* sosteniendo que no puedo decir nada de los otros. En cambio, los autores plantean que podemos hacer interpretaciones de los otros como investigadores, y, al mismo tiempo, reconocer la capacidad interpretativa de los sujetos. Creo pertinente recuperar la idea de Batallán y García de que tanto nosotros como los otros somos *interpretes polémicos* inscriptos en tradiciones. Y podemos apropiarnos de esas tradiciones de manera contextual, y adherirnos o no, como sujetos críticos.

Por otra parte, al pensar en la posible continuidad de esta investigación, me vienen a la mente principalmente cuestiones éticas. Es verdad que tengo un interés genuino en conocer las luchas de grupos subalternos e invisibilizados, como el Movimiento de Mujeres Indígenas por el Buen Vivir. Sin embargo, no puedo dejar de preguntarme: ¿qué significa que yo me acerque al Movimiento para aprobar una materia? Es decir, además de mi genuino interés en querer conocer su lucha, hay una motivación puramente egocéntrica en esta investigación: aprobar una materia para recibirme como Licenciada en Antropología. ¿Por qué hago estos planteos? Porque si continúo la investigación, me gustaría que mi aproximación sea más altruista.

Me gustaría que mis motivaciones se den por un querer conocer y empatizar con los otros. Que se den por genuinamente querer conocer las complejidades de los seres humanos y los grupos sociales. Dicho de otra manera, me gustaría que mi investigación surja por y para los otros; no por y para mí. Como plantea Segato (2015), la antropología y la etnografía también puede ser utilizada para colaborar y responder a las demandas de los pueblos y las comunidades.

Con respecto al lado más temático de la investigación, en una continuidad podría incorporar más registros, tanto observacionales como dialógicos y biográficos. En este

sentido, podría enriquecer mi reconstrucción empírica, abarcando con mayor precisión las heterogeneidades y las tensiones entre lo particular y lo general. Tal vez podría acercarme a otros actores e instituciones del campo social como el Estado, las Madres de Plaza de Mayo, las “hermanas afro”, etc. Estos agentes fueron mencionados numerosas veces en los pocos encuentros que tuve; evidenciando la amplitud y relacionalidad del campo social.

Para indagar nuevos y distintos ámbitos del campo social podría recurrir a diversas fuentes secundarias. Por ejemplo, por el lado del Estado, podría recurrir a expedientes judiciales tal como Sarabayrouse Olivera (2009) lo hizo en su investigación sobre la justicia penal durante la dictadura. La autora resalta la posibilidad de reconstrucción del mundo social a partir del análisis de los documentos; en su caso, documentos estatales. De manera similar, Crespo y Tozzini (2011) utilizan documentos producidos desde el Estado sobre los mapuches. Las autoras analizan críticamente estos documentos ateniendo a una *vigilancia epistemológica* a la hora de recurrir a fuentes secundarias. Además, enfatizan el valor de interrelacionar las diversas y heterogéneas fuentes encontradas (ya sean discursos oficiales o subalternos); a pesar de que éstas se contradigan.

Asimismo, podría continuar buscando las respuestas a las preguntas que todavía no encontré. Si bien pude lograr cierta reconstrucción empírica con los cuatro registros que hice, no estoy segura de haber podido responder todos mis interrogantes. De hecho, si soy sincera, creo que la gran pregunta *¿por qué los grupos esencializan?* no puedo responderla. Por tanto, no hay duda de que esta investigación puede ser continuada.

➤ ***Análisis del material reconstruido: categorías sociales, reformulación de preguntas y supuestos iniciales, y problematización con el sentido común***

A lo largo del material reconstruido, pude identificar determinadas categorías sociales significativas. Una de ellas es la categoría social de *identidad*. Creo pertinente, antes de analizar esta categoría, distinguirla de la *identidad* como categoría analítica. Esta última está ligada a los conceptos que definí al comienzo del informe. La *identidad* como categoría analítica la entiendo a partir de la autoadscripción. Mientras que la identidad como categoría social, problematiza mis conceptualizaciones, siendo entendida en diferentes términos.

En mi segunda entrevista, Irma Caupan Perriot, utilizó la categoría social *identidad*, y la vinculó a los apellidos. Me comentó que sus familiares debieron dejar de usar su apellido mapuche “Caupan”, y utilizar el apellido francés “Perriot”. Al mismo tiempo, Irma vinculó esta categoría, a la categoría social de *colonialidad*. Esta última no sólo la relacionó con los

cambios de apellidos, sino también a través del hecho de que muchos jóvenes eligen aprender inglés en lugar de mapudungun.

De la misma manera, numerosas categorías sociales parecerían estar interrelacionadas como: *blanco*, *huinca*, *aborigen* e *indígena*. Las categorías de *blanco*, *huinca* e *indígena* se mostraron recurrentes, haciéndose notar en registros observacionales y dialógicos. Oscar Ciancio fue quien primero me introdujo a la categoría *huinca* en mi segundo registro observacional, describiéndomela como un sinónimo de invasor. Esta misma categoría, pareció ser entendida por Irma en los mismos términos en mi segunda entrevista, vinculándola estrechamente a la *colonialidad* y a los *blancos*; dando cuenta que existen relaciones asimétricas de poder entre sujetos del campo social.

No obstante, algo que me costó comprender en un principio, fue como, en mi segundo encuentro observacional, Oscar me había comentado que se *sentía* indígena, aunque no se autoadscribía como tal. Y, al mismo tiempo me comentó que “algunas hermanas mapuche lo habían corregido y categorizado como huinca” (conversación con Oscar Ciancio, 08 de mayo 2022). Por ello, uno de mis interrogantes era: ¿qué pasa con los sujetos que se sienten parte de un colectivo indígena, pero son “rechazados” por ciertos miembros del colectivo?

Estas últimas cuestiones traté de recuperarlas en mi entrevista a Oscar. Allí surgió como significativa la categoría social de *sentimiento*, en la medida que Oscar reiteraba constantemente que se sentía “mapuche de corazón”, que sentía una “hermandad”, que se sentía “una más” (entrevista con Oscar Ciancio, 27 de mayo 2022). En este sentido, mi interacción con Oscar me demostró que, vinculado a la *identidad*, está presente algo que en un principio no había interpelado: el *sentimiento*.

Por otra parte, en mi entrevista a Irma, ella distinguió las categorías *indígena* y *aborigen*, sosteniendo que la categoría *aborigen* tiene un componente colonial, contrariamente a la categoría *indígena*. Esto problematiza mis conceptualizaciones, particularmente el planteo de Bonfil Batalla (1972), que sostiene que la categoría *indígena* es ante todo una categoría colonial. Y, al mismo tiempo, problematiza cierta concepción del sentido común, que presenta las categorías *indígena*, *aborigen* e *indio* como sinónimos.

Por otra parte, la categoría social *terricidio*, mencionada en la mayoría de encuentros, me parece significativa en tanto se define como “el exterminio sistemático de todas las formas de vida” y “la síntesis del genocidio, el epistemicidio, ecocidio, femicidio, transfemicidio y travesticidio” (fragmentos extraídos del instagram de @mmujeresindigenas, 21 de mayo de 2021). La categoría de *terricidio*, junto con mi experiencia en el campo, me ayudó a comprender que la esencialización de los pueblos originarios también negaba el vínculo entre diversas luchas. Luchas que en numerosas situaciones se intentan separar, se presentaban por el Movimiento y en el campo como imbricadas.

La idea totalizadora de las diversas luchas que se refleja en el Movimiento de Mujeres Indígenas por el Buen Vivir, se contrapone a la esencialización dentro de los mismos grupos y movimientos indígenas. Por un lado, existe una esencialización que busca definir y delimitar lo que se entiende por ser una persona indígena y una comunidad indígena particular. Pero, al mismo tiempo, como se revela con la categoría de *terricidio*, hay un intento de despojarse del encasillamiento y la categorización de las luchas por separado, como trata de hacer el Estado.

Así pues, se problematiza el sentido común que intenta simplificar y encasillar los grupos sociales y sus luchas. Esto se puede relacionar con el concepto de *drama social* de Turner (1969) en tanto se vincula al hecho de que en toda sociedad existe una doble tendencia: a la homogeneidad y a diferenciación. De manera similar, Gluckman (1958) sostiene que las sociedades se encuentran en tensión y conflicto permanentemente.

En todos mis registros, se mencionaron diversos actores que complejizan y problematizan la dicotomía indígena no-indígenas con la cual partí mi investigación (entendiendo a los no-indígenas como aquellos que no se autoadscriben como indígenas). Respondiendo a mi interrogante *¿tiene alguna utilidad pensar en una dicotomía indígena no-indígena?*, creo más apropiado dejar esta dicotomía de lado, y hablar de una dicotomía los otros-nosotros que dé cuenta de la multiplicidad de actores en el campo.

Esta nueva dicotomía ubicaría por un lado a las personas autoadscriptas como indígenas y las que colaboran, ayudan y comparten su lucha. Estas últimas pueden ser personas individuales, como Oscar Ciancio o agrupaciones y grupos/movimientos sociales (como las Madres de Plaza de Mayo, “las hermanas afro” y Ni Una Menos); los cuales fueron mencionados constantemente en la mayoría de los encuentros.

Este polo de la dicotomía, se puede vincular con el concepto de *communitas* de Victor Turner (1969), en tanto refiere, como mencionado anteriormente, a la inclusión, la homogeneización y la creación de nuevos significados y nuevas formas de pensar. En este sentido, creo que la *communitas* se refleja particularmente en los ámbitos de protesta, puesto que en esas instancias los sujetos como Oscar evidencian su posicionamiento político y social. Por ende, creo que se podría inferir que fuera del ámbito de protesta, los sujetos como Oscar, acentúan su condición/categorización de *blanco y huinca*. Y, por estas razones, tanto Oscar, como numerosos sujetos del campo social resaltan la gran importancia de la presencia en las marchas y las protestas. Siendo estas últimas, instancias de *communitas* que posicionan a los sujetos individuales con el otro (no por encima, ni debajo); unidos en una lucha en común.

Es importante notar que no todas las agrupaciones se pueden encontrar en el mismo lado de la dicotomía. Para Irma, por ejemplo, el INAI no se ubicaría del último polo descripto, porque “no representa a las mujeres del Movimiento” (entrevista a Irma Caupan Perriot 12

de junio 2022). Pero sí menciona “estamos trabajando (...) con Amnistía Internacional y con otras agrupaciones, estamos viendo como poder impulsar...” (entrevista a Irma Caupan Perriot, 12 de junio 2022). El uso de un pronombre personal plural en *estamos*, da cuenta de intereses y luchas comunes, ubicando a ciertas agrupaciones como Amnistía en un lado del polo nosotros-otros contrario al INAI.

Asimismo, acompañando el polo dicotómico del INAI, el discurso de Irma parecería ubicar también a *gendarmería, la policía, el gobierno, las empresas, la iglesia y los medios de comunicación*. Cabe mencionar, que, en la entrevista, se puede ver una clara contraposición del discurso de Irma con el de algunos medios de comunicación. Particularmente, cuando Irma menciona que indígenas hicieron una *ocupación pacífica*, puesto que ciertos medios suelen connotar las ocupaciones indígenas negativamente al anunciarlas en noticieros, diarios etc.; categorizando a los indígenas como *usurpadores e invasores*. Se hace notar una clara contraposición con aquello sostenido por el sentido común de gran parte de la población argentina, que consume información relatada aquellos medios de comunicación.

Por consiguiente, el material empírico problematizó y complejizó mis supuestos iniciales, particularmente sobre lo que entiendo por *identidad* y por *indígena*. Por tanto, complejizó mis preguntas iniciales en la medida que, cuando pregunto por la esencialización y la identidad indígena producida desde los mismos grupos, debo considerar la complejidad de aquello que se puede o no entender por *grupos indígenas*. En este sentido, como sostiene Rockwell (2009), esta investigación podría considerarse satisfactoria, en la medida que hubo una transformación de las concepciones iniciales. De manera similar, Batallán (1995) caracteriza a la ciencia como una actividad situada reflexiva que cuestiona aspectos del sentido común sobre el mundo.

El análisis de las categorías sociales demuestra como los sentidos nativos están siempre en constante tensión con nuestra propia interpretación como investigadores. Según Lahire (2006) la interpretación del investigador se apoya en materiales empíricos producidos rigurosamente a partir de una metodología. Como menciona Batallán (1995), el texto etnográfico se fundamenta no sólo por la escritura, sino también por la participación en el campo.

Retomando los planteos de Irma sobre como ella cree que debería trabajar un antropólogo, creo que esto último no contradice sus planteos. Sino que, podemos dejar de lado el *academicismo* (como menciona Irma), acercándonos a los sujetos, escuchándolos, reconociendo su capacidad interpretativa y autocrítica. Y, al mismo tiempo, reconocer que, como investigadores y profesionales de las ciencias sociales, tenemos una legitimidad especial al hablar del mundo social.

Esa legitimidad va de la mano de la capacidad hermenéutica de poder cuestionar no sólo las concepciones del sentido común, sino también nuestras propias certezas

académicas. Así pues, se podría decir que nuestra legitimidad está ligada a una tradición comprensivita que busca comprender las perspectivas de los nativos constitutivas del mundo social.

En definitiva, el análisis del material reconstruido demuestra que los datos no se extraen/recolectan, sino que se construyen. Los datos se construyen por el investigador a través de un lenguaje científico y categorías teóricas. La etnografía critica la concepción de que el dato es un reflejo de lo real mismo y que posee una neutralidad valorativa. No obstante, esto no quiere decir que el dato es una subjetividad, sino que se apunta a reconocer que el dato es un *real construido*. El dato estructura y construye las categorías teóricas de las ciencias sociales.

Con respecto al abordaje metodológico de la construcción del dato, éste implica, como defiende Rockwell (2009) una relación dialógica entre la teoría y el trabajo de campo. Asimismo, se requiere de lectura y relectura, tanto del registro como del material teórico para generar un análisis preciso. La autora sostiene que de esta manera se puede cumplir con el objetivo del análisis etnográfico: la reconstrucción de procesos particulares del trabajo de campo.

Rockwell (2009) expresa que interpretar es comprender los significados de los sujetos. No obstante, como mencionado anteriormente, para esta autora analizar implica algo más amplio: una transformación conceptual en el proceso de investigación. De la misma manera, Lahire (2006) sostiene que investigar no es reproducir la perspectiva de los otros, sino que hay un *plus*, que es la teoría.

De todos modos, creo igualmente pertinente reconocer mis limitaciones. Lahire (2006) afirma que existen tipos de sobreinterpretación; uno de ellos siendo las *desconexiones interpretativas*. Esto último refiere a cuando los datos son insuficientes para sostener una tesis. Por tanto, me pregunto ¿habré caído en desconexiones interpretativas, teniendo en cuenta que sólo hice cuatro registros etnográficos? Si esto es así, ¿cuántos registros serían suficientes? Dejaré estas preguntas sin respuestas; pero, sí creo importante reconocer los límites de uno mismo, más allá de las habilidades.

➤ **Referencias bibliográficas**

- BARTH, Fredrik. 1976. "Introducción". En: *Los grupos étnicos y sus fronteras*. Ciudad de México: Fondo de Cultura Económica. pp. 9-50.
- BATALLAN, Graciela. 1995. "Autor y Actores en Antropología: Tradición y ética en el trabajo de campo". *Revista de la Academia*, 1: 97-106.

- BATALLÁN, Graciela y GARCÍA, José Fernando. 1992. "Antropología y participación. Contribución al debate metodológico". *PUBLICAR en Antropología y Ciencias Sociales*, 1(1): 79-89.
- BONFIL BATALLA, Guillermo. 1972. "El concepto de indio en América: Una categoría de la situación colonial". *Anales de Antropología*, 9: 105-124.
- BOURDIEU, Pierre. 2011. "La ilusión biográfica". *Acta Sociológica*, 56: 121-128.
- BOURDIEU, Pierre y WACQUANT, Louis. 1995. "La práctica de la antropología reflexiva". En: *Respuestas por una antropología reflexiva*. México: Grijalbo. pp. 159-191.
- BRIGGS, Charles. 1986. "Aprendiendo cómo preguntar. Un enfoque sociolingüístico del rol de la entrevista en las investigaciones en ciencias sociales". En: *Learning how to ask*. Nueva York: Cambridge University Press. (Traducción de S. Otegui y V. Fernández Battaglia, revisión técnica de C. Curtis y L. Goluscio).
- BRIONES, Claudia. 2013. "Formas de enraizarse en la *mapu*: Procesos de formación de comunidad en norpatagonia, Argentina". VII Congreso Internacional CEISAL Memoria, presente y porvenir en América Latina, Oporto.
- CARENZO, Sebastián y TRENTINI, Florencia. 2020. "Diálogo de saberes e (in)justicia epistémica en la construcción colaborativa de conocimientos y tecnologías: interpelando dicotomías desde las prácticas". *Ucronías*, 2: 99-129.
- CRESPO, Carolina y TOZZINI, María Alma. 2011. "De pasados presentes: hacia una etnografía de archivos". *Revista Colombiana de Antropología*, 47 (1): 69-90.
- DEVILLARD, María José; FRANZE MUNDANO, Adela y PAZOS, Álvaro. 2012. "Apuntes metodológicos sobre la conversación en el trabajo de campo". *Rev. Política y Sociedad*, 49(2): 353-369.
- GLUCKMAN, Max. 1958 [1940]. "Analysis of a social situation in modern Zululand". *Journal of Bantu Studies*, 14(1): 1-30.
- KELLY, Robert. 1995. "Introducción" y "Los cazadores-recolectores y la Antropología". En: *The Foraging Spectrum. Diversity in Hunter-Gatherer Lifeways*. Washington DC: Smithsonian Institution Press. pp. 1-37.
- LAYTON, Robert. 2001. "Lines of Enquiry" y "Hunter-Gatherers, their Neighbours and the Nation-state". En: *Hunter-Gatherers. An Interdisciplinary Perspective*. Nueva York: Cambridge University Press. pp. 1-28.
- LAHIRE, Bernard. 2006. "Arriesgar la interpretación" y "Sociología y Analogía". En: *El espíritu sociológico*. Buenos Aires: Manantial. pp. 41-65 y 67-91.
- PORTELLI, Alessandro. 1989. "¿Historia oral? Muerte y memoria: La muerte de Luigi Trastulli". *Historia y fuente oral*, 1: 127-158.
- RAMOS, Alcida. 1994. "The Hyperreal Indian". *Critique of Anthropology*, 14 (2): 1-19.

- ROCKWELL, Elsie. 2009. "Reflexiones sobre el trabajo etnográfico". En: *La experiencia etnográfica. Historia y cultura en los procesos educativos*. Buenos Aires: Paidós. pp. 41-99.
- SALTALAMACCHIA, Homero; COLÓN, Héctor y RODRÍGUEZ, Javier. 1983, "Historias de vida y movimientos sociales: propuestas para el uso de la técnica". *Revista Iztapalapa*, 4(9): 321-336.
- SARRABAYOUSE OLIVEIRA, María José. 2009. "Reflexiones metodológicas en torno al trabajo de campo antropológico en el terreno de la historia reciente". *Cuadernos de Antropología Social*, 29: 61–83.
- SEGATO, Rita. 2015. "Introducción: Colonialidad del poder y antropología por demanda". En: *La crítica de la colonialidad en ocho ensayos*. Buenos Aires: Prometeo: 11-34
- TURNER, Victor. 1988 [1969]. *El Proceso Ritual. Estructura y antiestructura*. Madrid: Taurus.

Memorias mapuche en movimiento: agencias políticas emergentes desde el territorio

PIZZO, Abril Ludmila / Universidad Nacional de Río Negro – pizzoabril@gmail.com

MATEOS BERDEGUER, Pilar Rocío / Universidad Nacional de Río Negro – pilarmateosb@gmail.com

Grupo de Trabajo 23: Migraciones, organización etnopolítica y pueblos indígenas

» *Palabras clave:* memoria - territorio - trayectorias

» **Resumen**

Hace unos meses empezamos a trabajar junto a una comunidad mapuche periurbana ubicada en la ladera sur del Cerro Wenu Lafken (Cerro Otto) en la ciudad de San Carlos de Bariloche, a partir de un conflicto puntual vinculado al cierre del camino tradicional de la comunidad a manos de un megaproyecto de un Golf & Country Club. Esta posibilidad nos invitó a pensar de qué maneras se construyen las trayectorias de memoria en el movimiento hacia autodenominarse públicamente como mapuche en contextos de lucha y resistencia. El "ser mapuche" es un lugar de apego en el que confluyen sentidos muy privados y delicados, por lo que no siempre resulta fácil transformarlo en un texto público de autopresentación.

En función de las conversaciones mantenidas con mujeres de la comunidad, identificamos distintas experiencias ligadas a las formas de vinculación con el territorio y, por lo tanto, formas diversas de definir las pertenencias territoriales. Este trabajo es el resultado de nuestros primeros análisis de aquellas conversaciones, en las que memorias genealógicas e historias de vida, en tanto constitutivas de los afectos y sentidos familiares de pertenencia mapuche, se conjugan para orientar las agencias políticas emergentes. Nos proponemos, entonces, aportar a las discusiones sobre subjetivación política desde el potencial teórico que nociones como memoria, trayectoria, relacionalidad y territorio tienen desde marcos de interpretación mapuche.

› 1. **Presentación**

El análisis propuesto es el resultado de la visita a la Lofche¹, que tuvo lugar a fines de abril del 2022, en el marco del trabajo de reconstrucción de memorias que la comunidad viene realizando desde diciembre del 2019 junto con el equipo GEMAS². La Lof se ubica en la ladera sur del Cerro Wenu Lafken (Cerro Otto), en el municipio de San Carlos de Bariloche (provincia de Río Negro), y desde el año 2000 se ha visto recurrente-mente intervenida por el megaproyecto, un consorcio de firmas de empresarios del grupo BURCO -Belgian Urban Renovation Company-; proyecto de urbanización que comprende más de 710 hectáreas ubicadas sobre la ladera sur del Cerro Otto y a metros de la costa noroeste del Lago Gutiérrez.

El conflicto que particularmente nos convoca se vincula al cierre del camino tradicional “Los Álamos” utilizado por las familias de la comunidad durante décadas. Este servía tanto para comprar alimentos, transportar sus animales, el forraje y la leña, como también para todo lo que concierne a la escolarización de los niños y el fácil traslado al Barrio Unión en donde se desarrolla gran parte de sus vidas. Con el alambrado que impuso el country desapareció el único y último acceso vehicular que conectaba la Lof con la ciudad de San Carlos de Bariloche, lo cual significó un antes y un después en el desarrollo de sus vidas cotidianas. La imposibilidad de acceder por el camino obligó a la familia mapuche a tener que ingresar al territorio a pie y por senderos de montaña que atraviesan la cumbre del Cerro Otto, debiendo caminar más de 15 kilómetros para llegar a sus vehículos.

Partimos de comprender que la implantación de esta empresa en el territorio de la Lof se enmarca en las posibilidades que la historia de despojo y borramiento de lo indígena construyó -y continúa construyendo-, a manos del Estado-Nación argentino desde fines del siglo XIX. En este sentido, los diversos procesos que hacen a la posibilidad de las reconstrucciones de memoria deben comprenderse como formas de resurgir en el marco de un evento crítico (Das, 1995) particular -el genocidio indígena- que instauró la fragmentación. Entendemos al fragmento, a la par de Das, como un lugar de memoria en donde la violencia del acontecimiento continúa habitando y produciendo definiciones de manera silenciosa en la cotidianidad de los sujetos sobrevivientes; aunque estos también tienen la capacidad de expresarse en tanto herramientas de la memoria, que portan en sí

¹ *Lofche*, del mapudungun, refiere a “comunidad”.

² El GEMAS (Grupo de Estudios sobre Memorias Alterizadas y Subordinadas) es una red de investigadores (docentes y alumnos) pertenecientes a distintos centros universitarios del país. Desde su conformación en el año 2008 se ha venido desarrollando en espacios formales de investigación y extensión, así como en espacios informales de participación política e intercambio de conocimientos. Fuente: <https://gemasmemoria.com/>

mismos enormes potencialidades por su capacidad de reconstrucción de las pérdidas (Ramos, 2020).

Los procesos de reconstrucción de memoria habilitan un panorama amplio y diverso de posibles redefiniciones en términos de las trayectorias particulares y colectivas desde donde se construyen los sujetos implicados. Sherry Ortner (2005) entenderá a la subjetividad en relación a su conciencia específica, cultural e histórica. En este marco, los procesos tendientes a la reflexividad de los sujetos desde el plano de la conciencia afectiva constituyen, en sí mismos, los sentidos vinculados a sus formas particulares de producción de mundo. Como expone Myriam Jimeno (2007), la subjetividad no encierra al individuo en sus sentimientos y pensamientos internos, sino que se conforma como proceso social, “hacia fuera de uno mismo, hacia y desde otros” (Jimeno, 2007:180). Siguiendo a la autora, es en este plano en donde lo histórico, lo político, lo cultural y lo afectivo confluyen en pos de materializar al relato y al discurso como formas de dar sentido a la experiencia (Jimeno, 2007).

Creemos que, en este marco, cabe dar cuenta de la noción de ontología política acuñada por Mario Blaser (2019), debido a que estamos frente al análisis de un proceso comunitario en el que se están disputando no solo cuestiones vinculadas al territorio como espacialidad material en sí misma, sino a toda una amplia y compleja gama de formas de concebir y hacer mundo desde allí. En este sentido, enmarcar el análisis en el mapa de la ontología política nos permite dar cuenta de la necesaria sensibilidad política vinculada a la comprensión del pluriverso: se producen mundos diversos y, por lo tanto, se hace fundamental un análisis crítico que dé cuenta de las ontologías múltiples, la multiplicidad ontológica y la performatividad de los relatos enactuados (Blaser, 2019) que conforman el horizonte de comprensión de los procesos de producción de agencia política situada de la Lofche.

1. a. Camino a recorrer

El análisis que desarrollaremos parte, entonces, de identificar que en el complejo panorama de avasallamiento que la Empresa-country -en complicidad con el Ejército y la justicia- producen sobre la Lof, los procesos colectivos de reconstrucción de memoria que está llevando a cabo la comunidad habilitan redefiniciones subjetivas e intersubjetivas que asignan nuevos sentidos a nombrarse públicamente como mapuche. Identificamos, en este marco, una suerte de nuevas emergencias vinculadas a la construcción de agencias políticas situadas, que son necesariamente diversas, que se constituyen desde el territorio y que entran, en sí mismas, a la política y la afectividad como faros de subjetivación.

Las decisiones vinculadas a la organización del trabajo remiten a nuestro primer recorrido por el territorio, el cual realizamos con el fin de encontrarnos con algunas de las hermanas de la familia. Es en relación a esta experiencia que decidimos tomar, a modo de metáfora, la idea de camino para estructurar el texto. La narración del recorrido que fuimos realizando nos permitirá dar cuenta de las decisiones metodológicas vinculadas al proceso de análisis de cada hermana y su relato, trayendo a observación determinados momentos y fragmentos del encuentro y de entrevistas que fueron realizadas entre abril y junio del 2022. Estos serán los encargados de guiar nuestras reflexiones sobre sus memorias vinculadas al territorio que habitan y defienden.

El recuerdo, tal como lo define Maurice Halbwachs (1925), aunque se evoque individualmente siempre se construye como una memoria grupal. Siguiendo la línea de este autor, proponemos pensar los recuerdos “individuales” de cada hermana como recuerdos colectivos que hacen a la memoria de la comunidad, siendo que configuran las maneras en que se vinculan desde y con el territorio a través del tiempo. Los en-tramados de memorias de la comunidad serán, entonces, aquellas fuentes de reconstrucción histórica que permitirán echar luz sobre trayectorias que entrelazan mundos y vínculos entre seres humanos y no-humanos y configuran la producción situada de agencias políticas particulares.

➤ **2. Caminar entre alambrados. Narración del encuentro con las hermanas**

Corrían los últimos días de abril de 2022 y pudimos concretar un nuevo encuentro entre el equipo GEMAS y la Lof. Este había sido pospuesto varias veces en los últimos tiempos por dificultades vinculadas a la coordinación de horarios. En la mañana de aquel sábado nos encontramos, finalmente, dirigiéndonos hacia la comunidad.

Aproximadamente a las 10 a.m. llegamos a la entrada del Country Club. En la puerta, tuvimos que parar los autos debido a que una casilla con guardias de seguridad privada debían permitirnos el paso. De esta salió un varón uniformado al que le explicamos que veníamos a ver a Laura³, integrante de la comunidad, quien nos estaba esperando. El hombre asintió con la cabeza, como sabiendo de quién se trataba, y a continuación nos pidió una serie de requerimientos para poder habilitarnos el paso: seguro de los autos, licencias de conducir y DNI de todas para corroborar identidades. Se los llevó hacia adentro y luego de aproximadamente 5 minutos salió con los papeles y documentos. Además, traía consigo dos

3 Todos los nombres serán ficticios a fin de resguardar la identidad de las mujeres.

mapas del complejo (uno para cada auto). Así, procedió a explicarnos cuál era el camino para arribar al territorio de la Lof. Ya dentro del auto, notamos que detrás de cada mapa había un chip que, inferimos, funcionaba como geolocalizador.

Recorrimos alrededor de un kilómetro dentro del barrio por un camino asfaltado. Pasamos varias casas residenciales, grandes espacios que funcionan como canchas para practicar deportes y luego una zona donde se guarda a los caballos con los que se hace equitación. A medida que nos íbamos acercando a la comunidad, el paisaje urbanizado del country iba transformándose, abriendo paso a árboles cada vez más grandes y calles de tierra cubiertas de mucha nieve y barro. Luego de un tramo cada vez más sinuoso, logramos llegar a la entrada de la Lof. El territorio se encuentra completamente rodeado por altas e intimidantes paredes de alambre y púas que impiden posibles transgresiones, como por ejemplo cruzar o acceder por otros lados que no sean la entrada percibida como oficial y habilitada.

Al ingresar a la comunidad estacionamos los dos autos frente a un coihue⁴ de gran tamaño y edad. Nos bajamos y empezamos a buscar a Laura, quien no nos respondía las llamadas, pero sabía que tenía que esperarnos. Así, nos adentramos en una larga huella marcada por la nieve que se iba perdiendo hacia el horizonte de la montaña. Del lado izquierdo íbamos observando las casas de algunos integrantes de la comunidad, cuatro en total, todas hechas en altura y principalmente con madera, algunas con espacio para la cría de animales. Pasando estas había un gran invernadero -sobre el que luego Laura nos contaría que lo había levantado ella sola, palo por palo-. A nuestra derecha, en cambio, nos encontramos todo el tiempo bordeando la alta pared de alambrado. Notamos que a lo largo del camino la gente del barrio privado ha ubicado estratégicamente una serie de pilares que en lo alto tienen cámaras de seguridad -de esas de amplitud 360°. Aunque éstas están del lado del Country, las mismas enfocan directamente al territorio de la Lof en un claro ejercicio de control y vigilancia social y espacial.

Al pasar por las casas que se encontraban a nuestra izquierda algunas mujeres se asomaron permitiéndonos preguntarles si sabían de Laura, a lo que nos contestaron que se encontraba cortando leña en el bosque, pero que sí, nos estaba esperando. “Guíense por el ruido de la motosierra”, nos aconsejaron. Algo desorientadas, comenzamos a subir la montaña en su búsqueda. El camino se tornó difuso y boscoso, no sabíamos exactamente a dónde nos dirigíamos; sin embargo, estábamos maravilladas por el paisaje: árboles otoñados y mucha nieve que había pintado al bosque de blanco y ocre. Repentinamente, Laura

⁴ El coihue, del mapudungun “lugar de mucha agua” es un tipo de árbol perenne que crece en la zona de la Patagonia argentina y chilena y porta consigo un amplio y complejo simbolismo vinculado a la experiencialidad que el pueblo mapuche-tehuelche le asigna.

apareció frente a nosotras. Llevaba puesto unos guantes amarillos y una bufanda de polar en la cabeza, del mismo color. Sus aros los reconocimos rápidamente, eran platería mapuche. Sonriente nos saludó a todas y comenzó a bajar la montaña (riéndose de lo poco preparadas que estábamos para la nieve). Nosotras íbamos intentando seguir su paso apurado, pero por suerte paró a esperar-nos y señalando una parte del bosque bien en lo alto y al costado del camino nos dijo que ella iba a hacer su *ruka*⁵ allí, para poder ver bien a mis queridos vecinos (refiriéndose, sarcásticamente, a la gente del country).

2.a. Primer encuentro. Laura: Hay muchas cosas que hago, pero... sin saber quién soy. (...) Quiero saber, en la rama mapuche... quién soy

A Laura sus procesos contemporáneos de reconstrucción de memorias la llevan a preguntarse. Su vida cotidiana está atravesada por saberes de antes que ella ejerce diariamente: “yo doy remedio, doy yuyo para esto, yuyo para lo otro” (Entrevista, abril 2022). Sin embargo, reconoce que sus memorias están signadas por momentos de violencia que la obligaron a olvidar y quedarse callada. En este marco, entendemos que la propia pregunta ya ejerce en sí misma un sentido político-agencial específico y situado, donde la duda y la búsqueda alimentan aquellos huecos y vacíos de lo que pareciera un “no-saber”.

“Nosotros tenemos una cultura en la que nos enseñaron que no tenemos que hablar mapudungun porque nos iban a matar, desde chicos. (...)’No, yo no voy a hacer esto porque eso es brujería’ (...) O sea, todo era malo (...) pero yo siento, yo veo. Entonces la firmeza es nuestra acá”.
(Fragmento de relato de Laura, abril 2022)

Laura viene recorriendo un largo camino en el proceso de autoreconocerse como mujer mapuche. En este marco, la dimensión ontológica ligada a su búsqueda espiritual ejerce en ella un poder especial y particular. A su vez, es el territorio como espacialidad el que le permite que emerjan las memorias y la firmeza del preguntarse. Reconoce, en su búsqueda, un amplio campo de prejuicios e incomprensiones; sin embargo, éstos no frenan sus inquietudes, sino que las alimentan. Luego de contarnos que se negó “muchísimos años a esto, (...) me volvía loca (...) no me centraba” (Entrevista, abril 2022), encontró refugio y sentido en la palabra del *machi*⁶.

Aquí confluyen varias cuestiones particulares que merecen análisis. Por un lado, lo que Blaser (2019) entiende como la identificación de un conflicto ontológico, vinculado al asimétrico ejercicio de acceso y control de saberes en el marco de un evento crítico que instauró una ontología hegemónica y procuró -aunque sin éxito- que el pueblo mapuche se

⁵ *Ruka*, del mapudungun, refiere a “casa”

⁶ *Machi*, del mapudungun, autoridad mapuche ancestral.

pensara despojado de capacidad combativa y agencial. Es interesante traer ciertas preguntas que hace Blaser: ¿con qué criterio se distinguen a los que creen de los que saben? ¿Qué les queda a los que solo tienen cultura, pero no conocimiento? (Blaser, 2019). Nuevamente, nos encontramos frente a la clásica retórica divisoria: naturaleza/cultura, creencia/saber, magia/ciencia, y un largo e histórico etc. Los conflictos que participan del espacio de lo ontológico y que, muchas veces, son mal-leídos desde niveles epistémicos e ideológicos (Briones, 2014) pueden repercutir de múltiples formas en las cotidianidades de las experiencias de los pueblos indígenas.

En el caso de esta hermana, en tanto mujer mapuche que se piensa en lucha, las incomprendiones toman sentido al encontrar en su territorio el lugar del conocimiento: una espacialidad de la que brotan, constantemente, saberes que ella sabe y puede leer. En este marco, tanto su búsqueda espiritual en donde le asigna nuevos sentidos a su trayectoria, como la lucha territorial que viene disputando en el proceso judicial contra el country sirven como ejemplos que dan cuenta de la emergencia de una agencia política situada en donde los procesos de producción de subjetivación e intersubjetivación se entrelazan a los procesos de producción de mundo, de decisiones vinculadas a las formas de enactuar políticamente la realidad (Blaser, 2019).

“Al pasar por la casa de Laura, ella nos pidió que esperáramos afuera un momento, ya que tenía que buscar algo. Entró sola y demoró algunos minutos, pero finalmente salió con una caja, nos miró con cara de pícaro anunciándonos que iba a ‘cometer un asesinato’ y procedió a pegarle fuertemente a la caja con un palo de madera. Nosotras no entendíamos bien qué estaba pasando, nos miramos confundidas. Al volver, nos dijo entre risas que ‘había salido aturdida’ (después explicó que estaba hablando de una rata que se había metido a su casa y ella la había podido atrapar). Nos reímos, un poco incómodas.

‘¿Dónde vamos a hacer la reunión?’ Nos preguntó. En ese momento notamos que habíamos supuesto que ella dispondría de un espacio para el encuentro. Le respondimos que en cualquier lugar en el cual nos pudiéramos sentar a conversar iba a estar bien. Seguimos caminando y, al llegar a la casa de Adela (otra de las hermanas) Laura comenzó a gritar: ‘¡Vecinaaaaa!’ Su hermana abrió la puerta y al vernos nos saludó amablemente. La invitamos a sumarse a la reunión, y nos dijo que esperemos, que quería peinarse”. (Fragmento de nota de campo, abril 2022)

2. b. Segundo encuentro. Adela: Historias lindas.

Adela apela a la memoria como operación que da sentido al pasado, recorriendo aquellos recuerdos lindos que constituyen la memoria de la comunidad. Serán entonces las *historias lindas* de cada una de las integrantes de la Lof, la infancia, la vida cotidiana, el campo, las anécdotas compartidas, las que tendrán valor en el relato de Adela para legitimar su habitar en el territorio. En la línea de Halbwachs (1925) comprendemos al testimonio como autoridad frente a lo ocurrido, como lugar donde se confrontan distintas perspectivas y vivencias. Aquí la importancia de coincidir en el recuerdo con otre: afianzar la sensación de

veracidad del testimonio. Nunca se está solo al recordar, el grupo es parte del recuerdo aún cuando su presencia no sea material.

“(…) Acá nosotros tenemos también muchas partes de cosas lindas que hemos pasado, afuera de todo lo malo que hemos pasado, tenemos partes muy lindas, cosas lindas de la crianza nuestra, la creencia de nosotros hacia el campo, es por lo que nosotros vivimos acá. Por las cosas lindas que pasamos, tenemos todos los recuerdos lindos acá, o sea, nos criamos todos acá [risas de las hermanas] Y al no estar mi viejito ahora acá tenemos los recuerdos vivos de papá, entonces uno ... viene un hermano y ‘te acordás...’ íbamos a la picada, porque supuesta-mente esta es la picada ¿te acordás cuando atrapamos la lagartija?’ Entonces tenemos todas esas anéc...

- Anécdotas [completa la palabra una de sus hermanas].” (Conversación con Adela, abril 2022)

Como señala Passerinill (1992) en Jelin (2001) las memorias se encadenan unas a otras, por lo que los sujetos elaboran sus memorias narrativas porque otros antes lo han hecho y han logrado transmitirlas. Los agentes activos serán quienes den sentidos y énfasis a sus memorias; “esta caracterización debe acompañarse con un reconocimiento de la pluralidad de <otros> y de la compleja dinámica de relación entre sujeto y alteridad” (2001: 33).

“(…) Si el ejército supuestamente hoy por hoy dice que nuestra familia no estuvo nunca acá, que no tenemos nada que ver en el campo, entonces si nosotros no tenemos nada que ver acá, y nunca estuvimos, ¿por qué hay tantos recuerdos de tantísimos años atrás? si ustedes se meten del arroyo para adentro, entre las lengas, que hay un suponer, herraduras, mi papá sogaba sogaba, el árbol este que tienen aquí abajo que tiene hasta las balas de la policía, que hacían blanco ahí en ese palo...” (Fragmento de conversación, abril 2022)

Comprendemos el relato de Adela como parte de la construcción de una memoria colectiva que tiene fuerza y agencia política en tanto evidencia el derecho ancestral de la comunidad a habitar el territorio.

“(…) Ellos no pueden decir de que no estuvimos acá, porque yo tengo todos mis recuerdos y toda mi niñez acá. No nos pueden decirnos que no. Hay muchos recuerdos. Hay muchas cosas que si ellos eh... escarbaran ahí, algún pozo o algo, van a encontrar tarros, ropa, zapatos, porque gente hubo. Entonces no nos pueden decir que no. Y hay muchas cosas”. (Fragmento de conversación, abril 2022)

Las memorias de las comunidades funcionan en contraposición a los olvidos y/o silenciamientos estructurales acerca del despojo y de los desplazamientos indígenas impuestos por los Estados-nación. “Las imágenes del pasado, aún sin conformar narrativas, desafían las fronteras hegemónicas de clasificación como las sospechas interesadas sobre la autenticidad cultural y territorial” (Ramos; 2010:170). Es así que el carácter social de la memoria individual constituye en sí misma una herramienta de contienda que disputa sentidos acerca de un pasado signado por una violencia que continúa produciendo sentidos y reactualizándose de manera silenciosa.

“Continuamos caminando. La segunda casa por la que pasamos fue la de Olivia, otra de las hermanas, quien se encontraba afuera trabajando. Laura le propuso hacer la reunión allí, y así fue como comenzó una discusión que rápidamente escaló. Olivia estaba muy enojada porque no le habían avisado con anticipación. Entre caras de enojo, gritos y dedos acusatorios, una de nuestras profesoras decidió mediar la situación. Esta se acercó a hablar con Olivia y le dijo que, en realidad, nosotras teníamos la culpa por haber avisado con tan poco tiempo. Pedimos disculpas, asumimos el error y nuestra profesora se puso a explicar por qué estábamos allí. Olivia agradeció la explicación y, aclarada la situación, dijo que se organizaba adentro -señalando con la cabeza para su casa- y en un rato se acercaba”. (Fragmento de nota de campo, abril 2022)

2. c. Tercer encuentro. Olivia: Ustedes siembren... en luna.

Pensar el territorio, para Olivia, significa recordar aquellas historias lindas que lo constituyen. Sus memorias situadas la llevan a enseñanzas que la madre les transmitió a ella y sus hermanas cuando trabajaban en la huerta. Se sembraba mucho... arranca recordando. En el relato, la madre aparece como aquella persona que les compartió saberes vinculados a los distintos tiempos de la siembra y la cosecha. Advertimos que diversos retazos dispersos de memorias (Ramos, A. M y Rodríguez, M. E.) van emergiendo a la hora de dar cuenta de estos consejos de la madre. Sin embargo, una idea clara se manifiesta como constitutiva del recuerdo: *Ustedes siembren... en luna*. “En menguante tienen que sembrar las papas... porque cabecea abajo’ decía mamá. (...) y en cuarto creciente se sembraban las arvejas, las habas y así”. (Fragmento de relato de Olivia, junio 2022)

Los tiempos particulares para sembrar y cosechar estaban estrechamente vinculados al ciclo lunar. Era la dirección de la luna lo que, a la madre, le mostraba cuál era el tiempo de los alimentos: qué sembrar, qué no sembrar y cuánto tiempo habría que esperar para poder cosechar cada cosa. En el relato, Olivia manifiesta no recordar con total claridad todas las enseñanzas que la madre les transmitió; sin embargo, ella *sabe*, porque *las siente*. Cuenta:

“(...) Una vez, allá en el territorio, me fui a fijar la luna y estaba para allá, viste. No estaba para acá. Y yo digo, ‘ay, voy a sembrar algo’ y probar. Y sembré arvejas y habas... ¿y sabés qué? ¡Coseché! (...) Nosotras ahora sabemos todo por eso, porque se enseñaba por la luna.” (Fragmento de relato de Olivia, junio 2022)

En el conjunto fragmentado de memorias en torno a las enseñanzas y consejos de la madre, Olivia encuentra profundos y diversos tipos de sentidos de pertenencia. Observar a su madre fue observar a la luna, y entender la luna, fue entender los diversos tiempos de su territorio. Justamente es en ese entrelazamiento de recuerdos que toma forma aquel ser-juntos que construye subjetivación y hace especial la espacialidad.

En línea con Massey (2005) entendemos que el territorio como lugar especial y emotivo se posibilita por un conjunto de negociaciones de dos tipos: entre el aquí y el ahora (enmarcado en una historia y una geografía de *allá y entonces*) y una negociación que toma lugar en y entre lo humano y lo no humano. Comprendemos que, en el proceso de

reconstrucción de aquellas memorias, Olivia está re-haciendo territorio: el recuerdo del relato y sus relecturas y recomposiciones desde un presente signado por la persecución y la violencia a la comunidad, devienen en un proceso de producción de espacialidad e identidad mapuche situada en donde las vivencias particulares cobran sentido al leerlas como en interrelación constante. Es la memoria del relato la que construye el puente en el cual, el presente, pasa a inscribirse también en relación a los vínculos que la familia supo construir con aquellas fuerzas espirituales del territorio.

“Continuamos caminando a la par de Laura. La última casa estaba ubicada justo en frente del coihue en el cual habíamos estacionado los autos, y le pertenecía a Belén, otra hermana. Laura le preguntó si podíamos hacer la reunión allí, a lo que Belén respondió invitándonos muy amablemente a entrar. En el camino, pasamos por al lado de dos árboles de pañil⁷, los cuales se notaban jóvenes y cuidados. A algunas de nosotras nos llamó la atención por conocer su uso medicinal. Subimos las escaleras y entramos.

Junto a Belén conversamos acerca de su relación con la naturaleza. Ella nos comentó que estas cuestiones siempre la habían movilizado mucho: ‘¡Mirá, mirá cómo me pongo cuando hablo de esto!’ dijo arremangándose y señalando cómo se le habían erizado los pelitos de su brazo. Acomodándose la remera, buscó la mano de su hija y se la agarró fuerte, como necesitándola. Esta se acercó a ella y la abrazó. Belén nos contó que podía escuchar a los árboles y así entendía lo que iba a pasar. Nos dijo que era muy importante ser respetuosos, porque ellos también nos escuchaban y entendían. Nos habló de un vínculo muy fuerte que ella tenía con las lengas⁸ en particular, y luego nos contó que *los árboles también tienen descendencia* y que la de su familia, vinculada a ese territorio, la tenían con los coihues (y ahí señaló con la mano al coihue que teníamos enfrente)”. (Fragmento de nota de campo, abril 2022).

2. d. Cuarto encuentro. Belén y las memorias de una lenga en territorio.

Las memorias de Belén en el territorio de la comunidad recorren muchos años de vida que van desde la infancia hasta la adultez. Sus recuerdos se constituyen a partir de vivencias familiares con sus hermanes, sus padres, sus hijos pero también junto a los árboles que habitan el territorio. En este sentido es que nos detendremos particularmente a pensar en el vínculo especial que Belén construye con las lengas del territorio comunitario. Para ello, enmarcaremos el análisis dentro del campo antropológico de las relacionalidades, partiendo de la pregunta acerca de los procesos que construyen relacionalidad en la comunidad.

El término relacionalidad, frente al de parentesco, evidencia una comprensión de los sentidos teóricos indígenas del “estar relacionados” que al mismo tiempo deja de lado

⁷ Pañil, planta de gran importancia para el pueblo mapuche-tehuelche por sus propiedades medicinales.

⁸ Lenga, un árbol de la familia de las Nothofagaceae (o de la familia Fagaceae según otra clasificación). Es una especie representativa del bosque andino patagónico del sur de Argentina y de Chile.

definiciones preestablecidas: relacionalidad en oposición o al lado de parentesco para señalar una apertura hacia los idiomas indígenas de estar relacionados (Carsten; 2000).

“(…) Emh a ver que te digo, una niñez, linda, inocente, bonita. Porque cuando estás en el campo y te crías en el campo es otra cosa. Es lindo, pasás linda la niñez, la adolescencia, todo bien... Este... hacíamos juguetes así, sino pintábamos. Mi hermana paraba a mirar el jardín de la mami y dibujaba rosas con los colores y hojas que sacábamos de la escuela y dibujábamos. Pero de chica sí tuve de sí, las lengas. Yo dibujaba las lengas, las miraba y las dibujaba. (...) No sé por qué. Pe-ro de siete u ocho años era como que algo ya me llevaba a las lengas y no sabía qué. Me gustaba acariciar su barba. ¿Viste que dan una barbita? Y yo le acariciaba así. Siempre si tomaba agua le iba a dar. Le daba agua porque yo decía que era un abuelito. O porque era muy viejita tenía el pelo blanco. Viste que cuando uno es chiquito no sabe. Y yo tomaba agua y decía yo le paso a su pelito blanco. Pero siempre me llevaba, no sé por qué. Siempre me llevaron los árboles. Era como, por ahí cuando la mami se venía...porque tuvo dos chicos acá en el hospital. Y esos días, yo no sé por qué, pero yo me iba a las lengas y me ponía a jugar con ellas, y le hacía moños a las barbitas y les pedía a ellas que la mami esté bien. Viste porque un chico chico es así, pero yo le pedía a ella que esté bien. Que el bebé que nazca esté bien, era como que sabía que ese ser me escuchaba”. (Fragmento de relato de Belén, mayo 2022)

Las memorias compartidas, los juegos, el cuidado mutuo y el diálogo entre Belén y las lengas fueron configurando un vínculo cercano y emocional que podría evidenciar aquel “inventario de seres existentes” que Blaser (2019) entiende por ontología, en tanto que da entidad y agencia no solo a los seres humanos sino también a, por ejemplo, los árboles y, en este sentido, al territorio que los comprende y los une. Aquel árbol como lugar de memoria que logra condensar infancia y adultez, individualidad y comunidad. Labrar un vínculo implica, siempre, tiempo para conocerse y entenderse, y eso puede verse condensado en la manera en la que, luego de muchos años, se encuentra y logra entenderse con la lenga que le anticipaba fuertes nevadas:

“(…) Es lo mismo que cuando vinieron inviernos malos, yo ya sabía. Ya sabía que venían esas nevadas grandes, porque venía de la comunidad para acá, en la tarde de febrero, me acuerdo hacía calor. Hay una lenga especial acá arriba en el cerro, atrás bajando, este no, bajando de allá, donde se ve la montaña para abajo. [Desde su ventana podíamos ver el cerro del cual hablaba]. Ahí hay una lenga especial, que no es muy de edad, es bastante joven, algo especial tiene porque es joven, no es que tenga mucha experiencia vivida como para saber todo. Siempre que yo llegaba a ese lugar, cuando iba a la comunidad la abrazaba. ‘Ay dame fuerzas, voy cansada’, siempre pidiendo ¿Viste? ‘Ay dame tu fortaleza porque yo estoy cansada, tengo calor, dame oxígeno con tus hojitas’. Siempre la abrazaba para refrescarme ahí, un día en febrero venía con [nombre del marido], y le digo, ‘pará, pará sentate mientras que yo me voy a quedar con mi nona para descansar’ Así que la abraza porque tenía calor y de repente me hizo una brisa, bien fuerte así ‘ffffff’ helado, un olor a nieve. Y la quedé mirando dije, uy, dije yo, ‘¿qué va a pasar? ¿Qué pasó? ¿Por qué hay olor a nieve?’, le pregunté, la abracé y le pregunté. ‘Quiero que me digas, pero clara, dame pistas claras, para poder saber bien, quiero saber.’ En ese momento el aire frío pasó, pero si se me vino esa, porque estaba calmito. La mire para arriba y la abraza, como... así como que me saludaba, como diciendo ‘hola, estoy acá, préstame atención’ movió sus ganchos grandes, así. (...) Las lengas no hablan, pero si te hacen entender, vos las tocas y te hacen entender. La quedé mirando para arriba, ‘y si, ya te entendí, ya te entendí’ que nos protejamos, o sea que con eso ya me estaba haciendo saber que el invierno venía malo, porque la nieve es, venía muchísima nieve. Y justamente, fue una nevada inmensa. Nosotros tuvimos tres metros. (Fragmento de relato, mayo 2022)

A las acciones cotidianas que diariamente hacen el mundo donde las personas, las fuerzas y los espíritus conviven, intercambian, se comunican y se cuidan, es a lo que Ramos (2008) llama prácticas de relacionalidad mapuche-tewelche, y son aquellas que pensamos propicias para repensar las nociones del “hacer política” desde un sentido afectivo que construye mundo con existencias que co-habitan el territorio y lo construyen junto a su comunidad. Trasladar dichas prácticas al plano de lo público habilita un poderoso y alternativo lenguaje de contienda (Roseberry; 1994), ya que es una lógica que desafía criterios fijos y occidentales que caracterizan al ámbito de la política o lo que Blaser (2019) denomina política racional. En este marco es que creemos preciso apoderarse del lenguaje relacional desde un sentido ontológico, que permita discutir en términos políticos la relación del humano con el territorio.

➤ **3. A desalambrar. Conclusiones**

La presente ponencia se estructuró en base a un relato que fue recorriendo el territorio de la comunidad. En cada parada se fueron produciendo encuentros con distintas hermanas de la familia mapuche, y en cada uno de estos fuimos conversando sobre diversos tópicos. Historias y recuerdos que, puestos en circulación, habilitaron la posibilidad de juntas resignificar memorias de y desde el territorio. Estas tramas “sentipensantes” crearon al unísono un puente, en donde lo dual del pasado y el presente parecía transmutar articulado, encausando estrategias situadas de los propios procesos contemporáneos de defensa territorial.

Aquellos emergentes que brotaron de la colectivización de los relatos y memorias, en términos de experiencias y vivencias encarnadas, los pensamos en relación a la conformación de lo que Jimeno (2007) denomina comunidad emocional. Es decir, la identificación de lazos sociales que, producto de la violencia, se vieron fragmentados. En este sentido, la posibilidad de compartir sus testimonios operó, para estas mujeres mapuche, como regenerador y productor de vínculos. Es en función de esta categoría que nos pareció necesario, igualmente, abordarla articulando desde la experiencia situada de la familia y sus propios procesos de producción de comunidad. Nos sirvió pensar, en particular, en tres movimientos:

El primer movimiento es el que nos permite resignificar la violencia. Entendemos que la violencia signa los procesos de producción de subjetivación de la comunidad, y que en este sentido tiene la capacidad de rearticularse y reactualizarse continuamente. Comprendemos que es fundamental abordar este tipo de procesos dando cuenta de aquellas experiencias crueles que atraviesan y conforman los vínculos comunitarios. Sin embargo, también

creemos necesario comenzar a echar luz sobre la capacidad de agencia que tienen los testimonios y relatos emergentes en términos de estar construyendo desde otras formas de pensar(se), individual y colectivamente, las cuales son en sí mismas constitutivas de la experiencia social. *Historias lindas*, recuerdos de la infancia, vínculos relacionales con las fuerzas del lugar, entre tantas otras maneras de producir, consciente y reflexivamente, subjetivación y agencia política situada.

El segundo movimiento es aquel que nos habilita a repensar la relación naturaleza-cultura. Aquí nos resultó necesario pensar en función de aquellos procesos de recomposición de lazos sociales que se vieron fragmentados. La vida toda de esta familia está atravesada por diversos existentes que co-habitan y conforman el territorio, aunque estos no se muestren en el plano de lo humano. Así mismo, es fundamental reconocer que estos existentes también se han visto profunda y violentamente fragmentados a partir del evento crítico y sus mecanismos de perpetuación -temporales y espaciales-. Cuando abordamos la reconfiguración de dinámicas del pueblo-nación mapuche y sus formas de hacer lazos, es imprescindible entender las relacionalidades que entranan e interconectan las formas contemporáneas y ancestrales de pensarse.

Por último, el tercer movimiento nos invita a reflexionar desde el concepto de relacionalidades. Es decir, la necesidad de comprender nociones-otras de comunidad, entendiendo que los procesos de relacionalidad y agencia entre humanos, no humanos y el territorio en sí mismo están demarcando formas-otras de “experienciar” lo comunitario y, en este sentido, de producir y practicar mundo.

La fuerza de la memoria colectiva reside en los sujetos individuales que recuerdan (Halbwachs; 1925). Son las memorias individuales y subjetivas quienes constituyen y habilitan la dimensión colectiva que resignifica, recrea y enactúa memorias en conjunto. Comprendemos que estas deben pensarse, necesariamente, como dinámicas y en constante reconstrucción en relación a las trayectorias situadas y sus coyunturas políticas específicas. El proceso de reconstrucción de memorias llevado a cabo por esta Lofche da cuenta de esta articulación, y es aquí donde pensar las producciones de agencia política cobra sentido: la experiencia compartida da pie a pensarse en relación al otro, intersubjetivamente, construyendo formas novedosas de comunidad política en contextos particulares de lucha y resistencia, en donde el reconocimiento del relato del otro es “experienciado”, abrazado, encarnado y resignificado colectiva, afectiva y políticamente.

› **Referencias bibliográficas**

- BLASER, Mario. 2019. "Reflexiones sobre la ontología política de los conflictos medioambientales". En : *Seminaire 2018-2019 Perspectives comparatives sur les droits des peuples autochtones*. pp. 3-11.
- BRIONES, Claudia. 2014. "Navegando creativamente los mares del disenso para hacer otros compromisos epistemológicos y ontológicos". *Cuadernos de Antropología Social*, 40: 49-70.
- BRIONES, Claudia; RAMOS, Ana Margarita. 2020. "Los porqués del "de acá nos van a sacar muertos". Procesos de recuperación de tierras en la Patagonia Norte". *Revista intersticios de la política y la cultura*, 17: 9-43.
- CARSTEN, Janet. 2000. "Introduction: cultures of relatedness". En: *Cultures of Relatedness. New Approaches to the Study of Kinship*. Cambridge University Press.
- CARSTEN, Janet. 2013. "What kinship does and how. Comment on Sahlins, Marshall". *HAU: Journal of Ethnographic Theory*, 3 (2): 245-51.
- DAS, Veena. 1995. *Critical events. An Anthropological Perspective on Contemporary India*. Oxford: Oxford University Press.
- HALBWACHS, Maurice. 1925. "Memoria colectiva y memoria individual". En: *La memoria colectiva*. Zaragoza: Prensas Universitarias de Zaragoza.
- JELIN, Elizabeth. 2001. "¿De qué hablamos cuando hablamos de memorias?" En: *Los trabajos de la memoria*. Buenos Aires: Siglo XXI.
- JIMENO, Myriam. 2007. "Lenguaje, subjetividad y experiencias de violencia". Simposio Subjetividades Contemporáneas. Congreso Nacional de Sociología. Universidad Nacional de Colombia. Bogotá.
- MASSEY, Doreen. 2005. "The Elusiveness of place. Migrant rocks". En: *for space*. London: SAGE Publications Ltd. pp. 130-138.
- ORTNER, Sherry. 2005. "Geertz, subjetividad y conciencia posmoderna". *Etnografías contemporáneas*, 1: 25-47.
- RAMOS, Ana Margarita. 2020. "Etnografía de los fragmentos. El trabajo de restauración de las memorias mapuche". En: A. M. Ramos y M. E. Rodríguez (comps). *Memorias fragmentadas en contextos de lucha*. Buenos Aires: Editorial Teseo.

Somos raza indio: Invisibilización y memorias de la presencia guaraní en el nordeste entrerriano

TAMAY, María Eugenia / FFyL, UBA – maru.tamay@gmail.com

Grupo de Trabajo 23: Migraciones, Organización Etnopolítica y Pueblos Indígenas

» *Palabras clave:* procesos de invisibilización - guaraníes - Entre Ríos

» **Resumen**

La presente ponencia parte de considerar la construcción de identidad provincial en Entre Ríos como producto del proceso de blanqueamiento de su población indígena, llevado a cabo a través de distintos dispositivos que brindan protagonismo a la gesta de próceres de la organización nacional y al posterior arribo de grandes contingentes de colonos inmigrantes, desplazando a los pueblos preexistentes hacia el pasado y convirtiéndolos en mero objeto del folklore local, perviviendo en la toponimia o en piezas de museo.

En un contexto regional en el que están teniendo lugar distintos procesos de reemergencia indígena, el presente análisis se desprende de un trabajo etnográfico y documental que se viene realizando a lo largo de la costa del Río Uruguay y el norte de la provincia de Entre Ríos. En particular, el trabajo se centra en describir el modo en que la invisibilización del componente indígena tuvo lugar en la ciudad de Chajarí (ex Villa Libertad) y la manera en que las familias guaraníes asentadas en la zona desde principios del siglo XIX fueron subalternizadas en pos de conformar una ciudadanía homogénea y productiva. A través de la reconstrucción de relatos de vida y la observación de espacios de participación y reflexión comunitarios, el trabajo se propone pensar cómo la restitución de memorias y trayectorias permiten reconocer el origen no europeo de muchos pobladores cuyos apellidos, entre otros aspectos, dan cuenta de una ascendencia guaraní silenciada hasta el momento.

➤ 1. Introducción

Chajarí es una ciudad del nordeste entrerriano, muy próxima al límite con la provincia de Corrientes. Pertenece al departamento Federación, y es su localidad más poblada. Junto a los municipios de Villa del Rosario y Santa Ana conforma el Distrito Mandisoví, y la rodean diez colonias. Sus principales actividades económicas son la citricultura, la actividad forestal y el turismo termal.

Al momento de su fundación a cargo del gobierno provincial, el 28 de mayo de 1872, es denominada Villa Libertad y surge como la primera colonia agrícola del departamento Federación. Poco tiempo después, con la llegada del Ferrocarril del este Argentino, nace la Estación Chajarí y en abril de 1876 se inicia el “poblamiento” por parte de colonos italianos que llegan remontando el río Uruguay desde el puerto de Buenos Aires hasta Concordia donde el tren los traslada hasta este rincón del Litoral donde se los espera para trabajar la tierra. Al final del año la villa cuenta con 65 familias colonas, un total de 376 personas, fundamentalmente venecianos, lombardos y trentinos (Varini, 1993) que conviven con unas pocas familias, la mayoría con apellidos criollos y algunos de filiación netamente indígena, población guaraní civilizada y cristianizada por las misiones jesuíticas (Varini, 1972 en Percara, 2018). Tal es lo recogido por la Historiografía local.

Desde aquél momento, las relaciones interétnicas entre “hijos del país”, criollos y colonos, serán objeto y parte de la identidad de Chajarí (ex Villa Libertad). Al respecto, es de destacar que aun cuando la mayoría de los trabajos sobre Chajarí refieren a su historia como colonia italiana y tanto en la población como en sus calles priman fechas patrias o apellidos europeos (Pibernus, 2009) nadie desconoce que “la localidad más importante del departamento tiene raigambre guaraní” (Eguiguren y Varini, 1994:27).

En un escenario de organización etnopolítica y reconocimiento de la diversidad por parte del Estado nacional, representado en la provincia por la conformación de gran cantidad de comunidades charrúa¹, al situarnos en la ciudad de Chajarí continúa primando la identificación con la inmigración europea, con ese “gringo” que hizo de ésta una ciudad “pujante” (notas de campo, mayo 2022). Esto sucede aún a pesar de la existencia de tres comunidades charrúa en la zona, y de una territorialidad guaraní que resiste a los silencios y olvidos impuestos por la historia fundacional.

1 El pueblo nación charrúa comienza a *reencontrarse* y organizarse en la década del 80, por impulso de la docente y artista Rosa Albariño, oriunda de Villaguay (ER). Actualmente existen tres comunidades registradas, con personería jurídica, y aproximadamente 27 reconocidas y activas a lo largo y ancho de la provincia.

En la presente ponencia nos proponemos dar cuenta del proceso de invisibilización de lo guaraní en la ciudad de Chajarí, territorio que a principios del siglo XIX integraba el distrito de Mandisoví, dependiente de la estancia Yapeyú que conformara la columna vertebral de la Provincia Guaranítica de Misiones (Varini, 1972; Poenitz, 1993). En un inicio indagaremos: ¿Cuál es la Historia que se cuenta, quién la cuenta y para quiénes? ¿Cuál es el lugar de los pueblos originarios allí? Veremos cómo este “contar la historia” tiene como contraparte el “producir silencios”, teniendo en cuenta lo observado en los Museos de la ciudad y en los Festejos de los 150 años de la ciudad. Luego complementaremos este tipo de indagación considerando los aportes de la antropología de la memoria, que nos permitirá “narrar los silencios”: pensar el nivel de las subjetividades en el marco de esta construcción histórica de las relaciones interétnicas a partir de los relatos de vida y la transmisión inter-generacional de memorias que aún permanecen en el ámbito de lo privado. Finalmente se buscará pensar espacios de cuestionamiento del relato hegemónico y de visibilidad de lo indígena/guaraní a nivel local así como de encuentro de trayectorias que permitan la restauración de memorias, con el objetivo de que las desigualdades vividas puedan ser comprendidas en el marco de las relaciones interétnicas locales y esto permita identificar algún margen de agencia por parte de actores (y sobre todo, actrices) aún ajenos a proyectos políticos como el llevado a cabo por el pueblo-nación charrúa.

› 2. *¿Qué Historia para los hijos del país?*

En relación a la memoria como conocimiento del pasado y los regímenes de historicidad y memoria, es posible reflexionar sobre la importancia de complementar Historia y Memoria, no necesariamente reemplazar una perspectiva por otra o romper con un régimen para pasar a otro. Desde mediados del siglo XX, ha tenido lugar un apartamiento de la noción de Historia como verdad única y contada por los vencedores, para dar lugar a lo que F. Hartog (Silva, 2012) señala como una perspectiva contemporánea de “explosión de la memoria” y lo que Guha (2002) identifica como una lectura a contrapelo de la historia.

Es justamente a través de los estudios de memoria que la antropología y la historia se encuentran y dirimen sus más antiguos conflictos teóricos-metodológicos (Ramos, Crespo y Tozzini, 2016). Sin embargo, la historia sigue siendo valorada por la materialidad de sus fuentes aún cuando la oralidad haya logrado cierto carácter de evidencia, sobre todo a través de la noción de *testimonio*. Es por esto que se torna indispensable el trabajo interdisciplinario, para analizar los modos en que los procesos sociales modelan recuerdos

y olvidos, y la manera en que las memorias dominantes pueden fijar sentidos sobre el pasado y producir silencios en espacios sociales.

2.1 Producir silencios. La historia contada por los italianos

La Presentación de la Segunda Edición de “Villa Libertad”, publicación del Museo Regional Camila Quiroga en la década del 90, nos permite echar el primer vistazo sobre qué Historia se cuenta en este rincón de la provincia y quiénes la protagonizan: “¡Grata sorpresa la de encontrar mi apellido en la nómina de los primeros colonizadores! Siento un gran orgullo de que mis antepasados ¡i miei antenati! Para decirlo en su propio idioma, integraron el grupo fundador de mi ciudad y su ejido floreciente” exclama a través de la escritura el entonces Director de Cultura de la Municipalidad de Chajarí a modo de introducción para el trabajo “ceñido a la estricta objetividad de la verdad probada” del Profesor César Varini.

Villa Libertad es la colonia más antigua del Departamento Federación, es reconocida como la *primer colonia italiana de Entre Ríos y del país* (Varini, 1993). Según la investigación del profesor Varini, la fundación se da en dos etapas: una *legal*, el 28 de mayo de 1872, por parte del entonces gobernador de la provincia Dr. Leónidas Echagüe que define la fundación y la ubicación de la villa en campos fiscales sobre la costa del Río Uruguay, y una *real*, a cargo del gobierno nacional por intermedio de Pablo Stampa, empleado de la Comisaría General de Inmigración que propicia el arribo del contingente de pobladores destinados a “poblar una zona baldía del noreste entrerriano” (Varini, 1993:5) en el año 1876. Uno de los aspectos a destacar de los documentos con los que trabaja Varini resalta la advertencia de ubicar a “los ocupantes anteriores” a la hora de practicar la mensura general y levantar el plano de la zona. Nos preguntamos ¿quiénes eran esos ocupantes? ¿las tierras estaban realmente despobladas? El proyecto de Pablo Stampa presenta entre sus condiciones el “respeto de los derechos de pobladores ya establecidos en el lugar” (Varini, 1993:12).

Finalmente, luego de extensa evaluación, se define que la colonia no podía ubicarse sobre el río ya que el Uruguay no resulta navegable de Concordia al Norte sino para grandes embarcaciones, no había monte suficiente para obtener madera para la construcción de viviendas para los colonos y estaba en construcción el Ferrocarril del Este Argentino, por lo que era conveniente que la villa acompañe este trayecto. Se proyecta el Ejido al lado de la antigua Estancia Santa Rosa fundada por Santiago Artigas a fines de 1848 y comienzos de 1849 (Varini, 1993). Esta estancia es, aún hoy, una referencia para los vecinos más ancianos del casco histórico.

Gran parte del trabajo del profesor Varini estuvo dedicado a los orígenes, fundación y constitución de Villa Libertad-Chajarí como colonia de raigambre italiana. Aquí vale la pena destacar la diferencia que establece entre inmigrante y colono: “Inmigrante es todo individuo, sea cual fuere su profesión u oficio, que llega al país desde el exterior para radicarse temporaria o definitivamente en él; colono es el que viene a practicar la agricultura, como arrendatario o como propietario de la tierra” (Varini, 1993:30).

En relación a los primeros tiempos de la colonización, Varini relata de qué manera estos “rubios, altos, bien conformados” tuvieron que salir a los montes de Guarumba² y González –estancieros vecinos- a cortar madera para la construcción de los ranchos, los cuales decidieron ubicar uno al lado del otro para poder acompañarse y ayudarse entre familias. Pablo Stampa explica las razones al gobernador: “1°- Unas cuantas chacras no se prestan absolutamente a ser cultivadas. 2°- Otras chacras están ocupadas por **hijos del país**, parte de las cuales aconsejados por mi se ocupan de labores agrícolas (...)” (Archivo General de Entre Ríos en Varini, 1993:34).

“Pasado y memoria van de la mano. Memoria es evocación, convocación, aparición de un elemento del pasado en el presente, y, ante todo, memoria es un uso interesado del pasado” dice F. Hartog en una entrevista que sostiene con R. Silva (2012: 210). Hay una selección de ese pasado que no se preocupa por aleccionar al futuro sino poner luz al presente, alumbrar olvidos y dar voz a quienes la Historia con mayúscula pasó por alto. Lo que sucedió con las publicaciones de los historiadores más prolíficos de la ciudad, efectivamente alumbró, aleccionó y dio voz a quienes llegaron a trabajar la tierra: los “colonos”, de quienes sus descendientes pueden aprender y a quienes pueden conocer en profundidad a través de variadas publicaciones. Sin embargo, aquellos “hijos del país” y familias provenientes de la diáspora guaraní que se inicia con la expulsión de las Misiones Jesuíticas en 1768, aparecen como figuras desdibujadas, casi espectrales. Allí es donde la memoria puede aportar ese uso del pasado en el presente, por parte de los grupos subalternizados.

En mi primera visita a la ciudad, en el año 2018, el motivo fue buscar información sobre mi genealogía. El primer lugar al que acudí fue el Museo Regional, donde la respuesta fue muy amable pero negativa, me invitaron a recorrer y ver la sala de arqueología y me sugirieron contactarme con el antropólogo Luis Capeletti. También visité el Registro civil y la Biblioteca de la ciudad pero la respuesta fue similar, parecía no haber nadie que cuente

² Miguel Guarumba (1810-1890) fue un militar guaraní de las misiones que participó de todas las batallas que hicieron parte del proceso de *organización nacional* al mando de Justo José de Urquiza, por lo cual es reconocido como una figura relevante en la historia provincial. Adquirió el grado de Coronel de manos del Ministro de Guerra B. Victorica en el año 1875, y se le otorgan 3000 hectáreas entre el Arroyo Mocoretá y el ejido de Villa Libertad, por lo que también es reconocido por su colaboración con los primeros contingentes de inmigrantes que llegaron a la zona.

la historia de nuestra familia, cuyos orígenes conocidos se remontaban a este territorio. Pero ¿desde cuándo? ¿de dónde venían? ¿de aquél barco en 1876?

La expresión “hijos del país” volverá a aparecer en las fuentes recopiladas por Varini (1993) en relación a la situación educativa de la población local en 1877: “Hace una impresión verdaderamente particular al visitante, de ver sentados al lado de los niñitos blancos y rubios de los colonos, los de los vecinos hijos del país” (1993:37). Fotografías conservadas en el Museo Regional dan fe de esta convivencia en las aulas, que, para el historiador ya no se advierte en tiempos más actuales: “En las escuelas de la localidad predominan los alumnos rubios” (1993: 30) decía la pluma de Varini a inicios de la década del 90. Sin embargo, hasta hoy lo indígena insiste: hay calles (Guarumba, Pablo de la Cruz), hay barrios (El Tagüé, Tacuabé) de raigambre guaraní y si uno transita ciertos barrios de la ciudad o ve la salida de los colegios de estos barrios, no predominan los alumnos rubios. Uno de ellos es el Barrio Sacachispas, donde llevo adelante mi trabajo de campo.

2.2 Los museos de la ciudad de Chajarí

Al momento de comenzar mi investigación en la ciudad de Chajarí, en temporada estival, tuvieron lugar varios eventos promovidos por la Secretaría de Turismo local entre los cuales se destaca la “Noche de los Museos”. Cada semana a lo largo de los meses de enero y febrero tendría lugar tal evento propuesto para que los turistas llegados a la ciudad desde distintos puntos del país y de la provincia pudieran tener un acercamiento a la historia y costumbres locales y regionales: de modo gratuito, los interesados son trasladados desde la Secretaría hasta el Museo Yvy Marã Ey donde se les ofrece una charla y una visita guiada, para luego finalizar en el Museo Camila Quiroga donde, además de la *guiada* se ofrece un espectáculo representativo de la zona y una degustación de comidas típicas. En el mes de enero, la propuesta incluyó chamamé y chacinados y cítricos, respectivamente.

El Museo Regional Camila Quiroga

El museo Camila Quiroga está ubicado a pocas cuadras de la Parroquia Santa Rosa de Lima, en la antigua casa materna de la actriz y dramaturga Camila Quiroga³ donde su abuelo, secretario de Pablo Stampa, había establecido algo similar a un *consulado*.

3 Camila Quiroga (1891-1948) fue una actriz y dramaturga entrerriana quien tempranamente se trasladó a la ciudad de Buenos Aires donde desarrolló una prolífica, aunque popularmente desconocida carrera.

El establecimiento cuenta con Biblioteca, Hemeroteca, un Archivo histórico y ocho salas que pueden visitarse en orden aleatorio. Lo primero que uno puede observar al ingresar al establecimiento es una inmensa biblioteca con publicaciones del profesor Varini. La primera sala hacia la derecha está dedicada a *Religión*: “religión traída por los italianos, campesinos analfabetos, que vinieron a las colonias”, comenta el guía del museo y aclara que cuando hablamos de “las colonias” se trata de 19 colonias alrededor de Chajarí. La primera sala hacia la izquierda está completamente dedicada a Camila Quiroga y está conectada con la siguiente sala, de *Arqueología*, donde se exhiben puntas de flecha, alfarería y demás material lítico obtenido a través de campañas arqueológicas en la región. Las infografías que acompañan corresponden al período 2007-2011 y han sido tomadas de trabajos de Bonomo et. al y modificadas por Capeletti, antropólogo local. Las otras siguientes salas están dedicadas a la “vida cotidiana de los primeros pobladores de la Villa”, se trata de las salas *Trabajo-producción y Educación y Recreación y Vida cotidiana*. Llama la atención la presencia de iconografía masónica, un ladrillo de la Casa de Guarumba donado por el Varini y la fotografía de un escribano afrodescendiente, Eduardo Ríos. Cuando finaliza mi recorrido se hace presente el Coordinador del Museo, quien muy amablemente se presta a la conversación en relación a mis intereses, aportando anécdotas, reflexiones e información muy valiosa.

Entre los comentarios del Profesor, llama mi atención su teoría de “los tres círculos de Chajarí”, una especie de estratificación social donde se encuentra un primer círculo conformado por un grupo de intelectuales, separado de los obreros y personas dedicadas oficios y por último “el campo” que motoriza el crecimiento de la ciudad (conversación informal, enero 2022). En relación a los pueblos indígenas en la provincia, manifiesta con vehemencia: “arrasaron con los charrúas, y los guaraníes silenciosamente permanecieron”, señala que “todo tiene nombre guaraní” y que la parte espiritual, afectiva, la lengua, la música tiene una fuerte impronta de este pueblo. Comenta que cuando Urquiza los llamaba, ellos se hacían presentes y que “las batallas más importantes no las podría haber ganado sin ellos”. Por último expresa una interesante reflexión: “Falta **conocer** para aceptar esa identidad, tener **orgullo**”, y señala lo paradójico que resulta que exista un silenciamiento sobre algo que debería dar orgullo a causa de un desconocimiento, y me recuerda que en la ciudad hay varios apellidos guaraníes: Tamay, Chapay, Tacuabé.

El Museo Ivy Marã Ey

El museo municipal *Ivy Marã Ey* está ubicado en las instalaciones del Centro Cultural Constantino Cavallaro, justo entre el centro de la ciudad y el casco histórico. Su nombre hace referencia a la Tierra Sin Mal de la cosmovisión guaraní, lo cual queda

plasmado en el ingreso al establecimiento, donde a la Bienvenida se adjunta una advertencia en relación a las “culturas nativas del continente”: “En su visita tenga en cuenta que nuestra Historia y Cultura no empieza en 1810 ni en 1492, sino con las primeras comunidades que habitaron esta tierra” (nota de campo, enero 2022).

El museo consta de una sala amplia y una Biblioteca. Al igual que en el Museo Camila Quiroga, llama la atención una biblioteca en el centro del lugar, con la numerosa colección de obras publicadas por el Coordinador del Museo: el profesor J. J. Rossi. En la folletería se sintetiza la información que luego veremos plasmada en la disposición misma del museo: en un mapa de Argentina se ubican los distintos “pueblos aborígenes de la Argentina: los nómades del sur, la gente de la tierra, los que vinieron de la selva, la gente del noroeste, los pueblos del Gualamba y la gente del Litoral y Mesopotamia” (folleto, enero 2022). Al territorio donde nos encontramos y los pueblos que lo habitaron ancestralmente se refiere de la siguiente manera:

“Casi todos murieron de pestes introducidas por los europeos o fueron exterminados alevosamente para arrebatar sus tierras, ya que eran “inferiores” a los “blancos”. Los sobrevivientes guaraní, charrúa y guaycurú, están en nuestro pueblo, son nosotros mismos, aunque no seamos conscientes” (folleto del Museo Ivy Marã Ey, enero 2022).

El folleto es acompañado por un mapa de Argentina donde se ubican las distintas familias lingüísticas en distintas zonas geográficas, y se destaca en color a los charrúas como habitando la región que abarca Entre Ríos y la República Oriental del Uruguay.

El recorrido, tanto cronológico como geográfico, del museo comienza con un Atlas del Poblamiento americano, un mapa arqueológico y otro de la distribución de pueblos indígenas en la actualidad, que no cuentan con referencias autorales ni temporales. Continúa por la Región NEA, con elementos como puntas de flecha, piedras, cerámica, lanzas e infografías varias sobre “La Gente de antes de Entre Ríos” entre las que destaca una referencia al exterminio charrúa proveniente del historiador entrerriano Pérez Colman: “De estos indios abnegados en la defensa del suelo de su patria nativa, heredó el pueblo entrerriano sus más altas virtudes cívicas y la fe con que en todos los instantes de su vida ha luchado por el triunfo de la libertad, dentro del orden jurídico” (notas de campo, enero 2022). Asimismo, llama la atención que el pueblo guaraní queda restrictivamente ubicado en la actual provincia de Misiones. Luego, la Región NOA es la más extensa y rica en cultura material y fotografía etnográfica. Destaca el espacio dedicado a Luisa Pereyra (1892-1992), ceramista de la nación chané y amiga personal del Profesor, además de una pared entera cubierta por las imponentes máscaras utilizadas en el Arete guasu. Por último se encuentran representadas la Región Patagonia y Patagonia Austral, donde se hace referencia a la Campaña del Desierto y los zoológicos humanos de principios del siglo XIX.

Meses después de la primera visita pude participar de una visita guiada brindada a turistas y de otras actividades que ofrece el museo a la comunidad a través de la Municipalidad. A través de la observación participante pude inferir que, así como se hace necesario revisar y repensar la disposición y contenido pedagógico del museo, también es posible reconocer que el esfuerzo del equipo de trabajo está puesto en reponer -a través de las guías y actividades que proponen- una perspectiva crítica tanto del museo como dispositivo colonial que transmite una mirada estática y descontextualizada de las culturas originarias, como de los dispositivos que el estado nacional utilizó para negar las pertenencias étnicas no europeas. Como veremos más adelante, también se plantea como objetivo un proceso de revitalización de la lengua y cultura guaraní.

2.3 La celebración de los 150 años de Villa Libertad

Otra instancia muy rica en información de campo fue el desfile por los 150 años de la Fundación de la ciudad, realizado el sábado 28 de mayo de 2022 en el casco histórico: sobre la calle principal a la altura de la Parroquia Santa Rosa de Lima y Plaza Libertad. El desfile fue transmitido en vivo por el canal de cable local y por YouTube, y convocó a cientos de personas, familias e instituciones educativas, deportivas, artísticas, religiosas y militares de la ciudad, del departamento y de la provincia, así como también de la vecina Corrientes.

En lo que al presente trabajo respecta, y como respuesta posible a las preguntas ¿Qué Historia se cuenta y quién la cuenta? ¿A qué se da visibilidad y qué requiere ser pensado *a contrapelo* del relato hegemónico?, vale repasar las palabras inaugurales del Presidente municipal:

“El 28 de mayo de 1872 daba inicio a lo que es nuestra Villa Libertad con una mixtura en ese momento de bravos charrúas y de guaraníes que habitaban este suelo desde hacía miles de años, mezclado con criollos y con las familias de inmigrantes, nuestros abuelos gringos que vinieron desde el norte de Italia a poblar esta región a querer trabajar el suelo, formar una familia echar raíces, en definitiva a tener un futuro, una vida próspera... esa mezcla de los bravíos charrúa, de los guerreros guaraníes que hicieron historia con Urquiza, de la cultura del esfuerzo y del trabajo de nuestros abuelos gringos, ahí está nuestra cultura, ahí está nuestro ADN (...).” (Nota de campo y transmisión en vivo, 28/05/2022).

Para finalizar este apartado conviene recordar los planteos de Claudia Briones (2002, 2005) quien propone la noción de *formaciones de alteridad* con el objetivo de analizar la manera en que las fronteras nacionales y provinciales adquieren capacidad performativa a través de un entramado de marcas que producen identificaciones, pertenencia y representaciones sobre el estado y sus “otros internos” administrando así la diversidad y construyendo identidades locales, formas particulares de *ser argentinos*. En

este caso, el *ser chajariense* pareciera honrar sus raíces bravías pero reconocerse más bien en la cultura del trabajo representada en ese “nosotros” *gringo*. Tanto la producción historiográfica como los museos y los discursos hegemónicos locales tienen fundamentalmente como interlocutor al hijo, nieto, bisnieto del inmigrante, y es en esa narrativa donde la población debe reconocerse y enorgullecerse.

Briones (2002) también plantea la *hipótesis de blanqueamiento* como posibilidad que se dio en la Argentina, a diferencia de otros países de Latinoamérica, de emerger como país cuya población “desciende de los barcos”, sin indígenas ni mestizos. Este proceso explica el hecho de que haya sido posible “dejar de ser indio” mediante un proceso civilizatorio unidireccional e irreversible que, de todos modos, no ha impedido la “curiosa perdurabilidad de ‘esencias’ ancladas en un ‘pasado superado’” (2002: 72), esas esencias son las que priman en los museos de la ciudad, aún cuando los y las guías aportan, en las recorridas información situada y acorde con una mirada que hace justicia a las subjetividades en reemergencia o que intentan levantar los silencios sobre lo indígena en las familias locales: en el Museo Camila Quiroga, la referencia a las comunidades charrúa de la provincia contrasta con la idea del exterminio y en el caso del Museo Municipal la guía logra traer anécdotas que dan cuenta de la presencia guaraní en los propios pobladores cuyos abuelos recuerdan historias de convivencia con los guaraníes al llegar a estas tierras.

Es desde estos lugares desde donde podemos nutrirnos del estudio de la memoria o las memorias, el cual podría pensarse, por un lado, desde las hegemonías y, por otro lado, desde los grupos subalternos. Teniendo en cuenta la propuesta de Candau (2006), en el primer grupo se encontrarían los dispositivos de patrimonialización, los monumentos, las “casas de memoria” como es el caso de la casa de Camila Quiroga y el Ivy Marã Ey y en el segundo grupo, las tradiciones y ritos, los “lugares de memoria” como podría ser la Estancia Santa Rosa, los relatos de vida y la transmisión intergeneracional, como se abordará en el siguiente apartado desde los relatos de las ancianas del Barrio Sacachispas que transmitieron sus historias a las generaciones siguientes. A partir de allí consideramos que es posible iniciar y desarrollar trabajos relacionados con memoria e identidad.

➤ **3. ¿Qué Memorias desde las hijas del país?**

Reuniendo las perspectivas de E. Jelin (2001) y J. Candau (2006) podríamos decir que la antropología de la memoria se ocupa de analizar las manifestaciones contemporáneas de la memoria, la articulación que implica entre pasado-presente-futuro, la diversidad de actores sociales que involucra, los conflictos e intereses que se ponen en juego, los silencios y los olvidos, saberes y emociones implicados e imbricados en *marcos*

sociales (Halbwachs, 2004) como la familia, las instituciones tradicionales y la clase social. Todo esto sin perder de vista que no hay nada “dado” en lo que respecta al recordar y olvidar, sino que se trata de un proceso de construcción que y que nos referimos a individuos ubicados en contextos grupales y sociales específicos. Siempre se recuerda en relación a esos contextos y se otorga sentido en función de ciertos marcos sociales.

Es así que, este proceso de trabajo con lo que yo llamo *memorias guaraníes* no comienza en cualquier momento, lugar, compañía, sino que es producto de años de búsqueda de otorgarle voz, cuerpo y profundidad a lo que en un inicio fue letra muerta en la fotocopia de un libro de editorial paraguaya de 1960: “Mil apellidos guaraníes. Aportes para el estudio de la onomástica paraguaya” del antropólogo paraguayo León Cadogan. Las memorias “detonadas” por esta obra y la del historiador entrerriano Angel Harman con el libro “Los rostros invisibles de nuestra historia” (2010) permitieron a unos pocos integrantes de mi familia, iniciar el proceso de retorno a la tierra de origen: la ciudad de Chajarí, allí donde todavía hay grupidad, territorialidad y algunas voces audibles que podían “hacer aparecer” más fácilmente los recuerdos detrás de décadas de silencios.

3.1 Narrar silencios. Relatos de vida y transmisión inter generacional

Trouillot (1995) plantea que los sujetos participamos en la historia como actores y como narradores, en un juego de ambivalencias donde la distinción entre los hechos (lo que ocurrió) y la narrativa sobre esos hechos (lo que se dice que ocurrió) no siempre es clara. La frontera entre estas historicidades, justamente, es histórica y construida contextualmente, producida en un contexto histórico específico. La narradora principal de esta historia, que no es la que buscamos y menos aún la que encontramos en libros o museos, vivió toda su vida en el mismo barrio, el Sacachispas, y tenía 85 años al momento en que prestó su voz a este registro. Clora Alba Tamay de Iturbe falleció hace dos semanas pero dejó su huella en este trabajo artesanal de recuperación de memorias, de batallas contra silencios impuestos y dolores que quizás se hicieron más livianos a medida que había quién los escuchaba.

La Historia de vida de Clora ha representado el hilo desde el que desanudar la propia genealogía, pero sobre todo las complejidades de las experiencias de vida de muchas mujeres de grupos subalternizados que naturalizaron violencias de clase, de género y de raza, ésta última sumamente invisibilizada, y que aparece en las memorias y el discurso de Clora a través de su padre, su apellido, su supuesta resistencia a toda amenaza.

Si en el apartado anterior podíamos pesquisar la creación de silencios, al escuchar a Clora se abre la posibilidad de narrarlos, quizás por primera vez con la firmeza de aquello que se guardó durante mucho tiempo para compartir con “la familia”. A continuación se

transcriben algunos pasajes de la entrevista-diálogo que tuvo lugar junto a dos de sus primos más jóvenes:

“Yo desde que me di cuenta de mi vida vivo acá en Chajarí, la casa está ahí en la calle Guarumba, está la casa vieja donde vivía el abuelo Bonicho, la abuela Rosa... de lo Chongo ahí, atrás de la casita vieja que esta media chapa atrás (...) Él tenía carros, y por ahí se empedaba y se quedaba con los caballos, iban los gurise a buscarlo... acá le decimos gurises, venía bien mamado, tomaba también... Mi papá (...)

E: ¿Alguien por acá hablaba guaraní?

C: Yo no me acuerdo hija mirá... la verdad no me acuerdo... la familia no... los Tamay somos indio, raza indio, por eso somos fuerte ¿no' cierto?

F: ¿Y por qué decís que nosotros somos indios?

C: Porque papá siempre decía que nosotros somos indios (silencio)

B: El tío Goyo

E: Entonces acá había gente que era india y gente que era gringa

C: Claro, vino de Italia, que se quedaron acá, mi abuela era de Italia

E: ¿Y solamente los Tamay eran indio o había más?

C: Que yo conozca Los Tamay que decía papá: raza indio.

F: Y lo decía así con orgullo

C: Y si porque es lindo, que vean que somos macho.

E: Que todavía estamos, porque con tantos inmigrantes muchos dicen que ya no hay más indios

C: Ah no va a haber! La sangre indio ya estaba acá, todavía no se terminó toda, falta mucho, ¿no Cachito? (entrevista con Clora, Bonifacio y Francisco Tamay, julio 2021)

Las experiencias personales como memorias encarnadas en una realidad social e histórica determinada: el *interior* de la Argentina en la década del 30, educación formal hasta segundo grado, violencia intrafamiliar, abusos de varones a mujeres desde la infancia, trabajo infantil en una arrocera, después en un bazar de Concordia, migraciones estacionales a la cosecha de manzana, una viudez temprana. Pero a Clora “ser bien indio” le permitió resistir, y también recordar.

Las Historias de vida no solo permiten dar cuenta de las complejidades de las experiencias (pobreza, explotación, violencia doméstica, desigualdades sociales) sino también llenar los silencios de la historia oficial (Hernández Castillo, 2015), en este caso: Entre Ríos como provincia de inmigrantes, sin indios, *porque ya se mezclaron, ya no quedan* como se escucha decir a mucha gente. Resta darle a esta Historia de vida la fuerza política que el encuentro con otras trayectorias similares puedan brindar, esa *comunidad emocional*.

A dos cuadras de la casa de Clora también vivió muchos años Doña Eusebia Teresa Chapay, vecina muy conocida y querida, de una memoria ejemplar tal como mucha gente la describe. Su hija tuvo la amabilidad de recibirme en su casa para charlar justamente de nuestras familias, y nuestros apellidos.

"'Chapay es pariente, Tacuabé también, todos raza indio. Yo escuchaba a papá no sé si será cierto', decía Clara y la hija de Eusebia lo confirma. La muchacha antepone la advertencia de que 'ella no sabe nada' y que si estuviera su madre ella me contaría con lujo de detalles, pero recuerda que una vez, un señor de la radio, un historiador, había llamado a su mamá y le había conseguido información sobre sus raíces: 'este señor, no sé por qué motivo, buscó el apellido de ella y de mi papá y le dijo que nosotros somos de origen guaraní, raza indio, por eso ella decía, vos sos una india, negra india (risas)'"'. (Conversación informal, julio 2021).

La memoria siempre es colectiva porque, como plantea Halbwachs (2004) el hombre nunca está realmente solo, y los *recuerdos de infancia*, aquello que corresponde a la *intuición sensible* (la verdadera evocación, lo más puramente individual) inmediatamente se incluyen en una comunidad afectiva como reconstrucción en los *recuerdos de adulto*. Para reconstruir un recuerdo que parece olvidado, entonces, necesitamos una *semilla de rememoración* y la vinculación con un grupo, que implique cercanía física y sobre todo afectiva, del que se forma parte de modo duradero o entre quienes se compartió un evento que deja una huella profunda. Por eso el proceso que comenzó de esta manera, a través de estas dos mujeres narradoras (Clara y Eusebia) continuó y continúa. Los encuentros se repitieron en el Barrio Sacachispas a través de todas las estaciones del año como si se viera el crecimiento de aquella semilla de rememoración. Surgieron nuevas capas de historias, trayectorias y afectividades compartidas, algunas coincidencias que nos hablan de pérdidas trágicas, migraciones a lejanas geografías en condiciones de vulnerabilidad, tradiciones que se perdieron y otras que se conservan, parientes que aparecen después de años buscando volver a sus raíces, pero sobre todo el imperativo de nunca olvidar que se es "raza indio".

Al respecto es interesante el impacto de la pregunta N° 25⁴ del Censo Nacional que tuvo lugar en mayo del presente año: las dos vecinas más jóvenes hicieron referencia al intercambio con las censistas, conocidas suyas. Silvina, hija de Eusebia, cuenta con sorpresa que la censista le advirtió que estaba obligada a hacer esa pregunta como previendo que podía ser malinterpretada y que su asombro fue grande cuando la respuesta fue "sí". Silvina afirma que por parte de su madre está segura de que *son descendencia de indios guaraní* y exclama con orgullo que "no hay que negarse, ¡no es malo tampoco!" (conversación informal, mayo de 2022).

Por su parte, Soraya, sobrina de Clara y vecina del Sacachispas al igual que Silvina, también trae a la conversación su experiencia con el Censo y la pregunta indígena, que también respondió afirmativamente y le permite recordar su experiencia en el Registro Civil cuando fue a anotar a su hija menor con los apellidos materno y paterno (Tamay y Tacuabé): la empleada del Registro exclamó "pero esta es india hasta la remanija"; Soraya dice haberse quedado pensando en que efectivamente sus hijos "recontra indios" y

4 "¿Se reconoce indígena o descendiente de pueblos indígenas u originarios?" (Cuestionario de viviendas particulares, Censo 2022).

recuerda entre risas a su padre que “siempre cargaba: cuál será la tribu más poderosa” (conversación informal, julio de 2022).

El ser *indio*, *guaraní*, *raza indio*, pareciera ser vivido con naturalidad por parte de los adultos, sin embargo también aparecen referencias a la vergüenza en la infancia que parecieran verse compensadas por el orgullo que genera que ese “conocimiento” esté asociado a padres y madres hoy fallecidos. Así como lo expresa Soraya:

“Acá nosotros, papá ya nos dijo que somos guaraní, nuestro apellido, y después ya en la escuela nos preguntaban o en los actos, nombraban Tacuabé, Tamay, Guarumba... éramos nosotros y viste que acá, el parque, es el Parque Tambor de Tacuarí, y todo tiene, todo nombres en guaraní”. (Conversación informal, julio 2022).

Al decir de Halbwachs (2004) los *actos de transferencia* que se dan en los procesos de memoria, permiten que las imágenes y conocimientos del pasado persistan en prácticas más o menos rituales que a su vez brindan legitimidad al orden social. La manera en que recordamos, cómo transmitimos lo que recordamos, habla de quienes somos (sentimiento de identidad y pertenencia a una comunidad) y, a la vez, “las interpretaciones del pasado y los orígenes comunes son terreno de disputas” (Ramos, 2011: 141) tal y como quedó expuesto en los Festejos del 150 Aniversario de la ciudad.

3.2 Espacios de visibilidad para una comunalización posible

Para Doreen Massey (2005) la memoria se construye y negocia en el encuentro de trayectorias tanto humanas como no humanas, que transcurre en un determinado aquí y ahora y remite necesariamente a una multiplicidad de “allí y entonces”. Todas estas ideas quedan condensadas en la categoría de *evento lugar* (*event of place*), que refiere a ese lugar/aquí donde distintas narraciones espaciales se entraman, creando una determinada configuración y construyendo una historia, un “ser juntos” que involucra relaciones de poder, conflicto y negociación dada por la intrínseca diversidad de ritmos, marcos y escalas que se encuentran en un mismo momento. En síntesis, Massey nos permite pensar a la memoria como proceso político. Esto, también, está sucediendo en Chajarí y así es como lo describen dos referentes que pujan por recuperar la voz de aquellos “hijos del país” que hasta el momento no tuvieron la oportunidad de ser quienes cuenten la historia.

Luis Capeletti es antropólogo, docente y poeta, se ha dedicado a la arqueología pero también a la etnohistoria regional y, actualmente ha tomado la divulgación de las ciencias sociales como un norte a partir del cual considera estar logrando que algunas estructuras se movilicen y algunos discursos necesiten ser reformulados. Está al frente del “Laboratorio de Investigación en Antropología y Arqueología: LIANA” y utiliza cada espacio y medio disponible (programas de radio, visitas guiadas, charlas, cine debates,

publicaciones locales, las redes sociales) para hacer una antropología crítica y comprometida con aquella *interetnicidad* que, decíamos, caracteriza a la sociedad chajariense, al nordeste entrerriano. Es él quien se convierte en aliado y socio de este entramado que comienza a darse en este territorio.

Somos un “mboyeré” (forma castellanizada de referir a algo “revuelto, entreverado”) dice en una charla realizada en el marco de las Jornadas por la identidad regional en noviembre de 2020⁵, utilizando, no ingenuamente, la lengua franca de épocas previas a la Fundación de Villa Libertad: el guaraní, lengua que posee gran cantidad de hablantes en las provincias de Corrientes y Misiones además de Paraguay. Para el Aniversario de mayo 2022 también brinda una charla auspiciada por el Municipio donde busca plantearle preguntas tanto a los documentos históricos como al relato fundacional y al propio vecino de Chajarí: “El mito de la tierra despoblada”⁶ fue transmitido en vivo por redes sociales y tuvo su rebote en los medios locales. No es casual, según el antropólogo, que el intendente haga referencia a los pueblos originarios en el Suplemento publicado por el 28 de mayo de 2022 en ocasión del 150 Aniversario donde también se publica una entrevista a él y se dedica una página a “La presencia de los guaraníes en estas comarcas” (2022: 16) resaltando la figura de los caudillos Miguel Guarumba, Pablo de la Cruz y Gaspar Tacuabé. Quizás tiempo antes los pueblos originarios no hubiesen tenido un lugar en el discurso oficial, sin embargo, las voces y autorías indígenas todavía no parecen audibles en los grandes medios locales.

Edgardo tiene apellido italiano y se autoadscribe charrúa aunque su madre porta apellido guaraní. En compañía de Luis viene recorriendo el camino del reconocimiento, la lucha y la organización política de los pueblos indígenas del actual territorio entrerriano. Fue él quien alguna vez le dijo a Luis “estamos acá desde hace más de 10.000 años” en relación a una punta cola de pescado que había sido recuperada en una excavación a cargo de Capeletti, y actualmente conforma la Comunidad Charrúa Tiraparé. En relación a sus orígenes Edgardo exclama con seguridad: “Napalpí pasó en todos lados” y cuenta que su madre le contó que su abuela siempre decía que “había que esconder a las hijas” y que él no entendía pero después empezó a indagar. Con la expresión “hay muy poco escrito pero mi vieja decía” Edgardo hace referencia a diecinueve batallas que tuvieron lugar en la zona mucho antes de la fundación de Villa Libertad, y a las marcas que estas fueron dejando a

5 Capeletti toma este concepto como metáfora para pensar los procesos de identificación que se dan en la región, planteándolo como un ejercicio histórico, antropológico y ético. Disponible en: <https://www.youtube.com/watch?v=suWmVDi9JI&t=127s> (Visitado el 7 de octubre del 2022).

6 Charla disponible en: <https://www.youtube.com/watch?v=MVBd-yHZo1g&t=27s> (Visitado el 7 de octubre del 2022).

través de generaciones (charla informal, julio de 2022). Nuevamente la transmisión intergeneracional de memorias silenciadas, escriben historias a contrapelo.

“Acá nadie te va a decir que es indio”, “Hay una negación, porque está la idea de que el indio te va a robar, del salvaje, que no tiene códigos”, “la impronta es haber negado todo, son 500 años y no lo vas a cambiar de un día para el otro”, “apretás y sale pus, como dice la Silvia Rivera” son comentarios sobre este *ser indio* en Chajarí, donde hay un reconocimiento de la (pre) historia anterior a la llegada de los colonos y también de los apellidos guaraníes, pero “si tienen que elegir entre un morocho y un rubio, quedate tranquilo que ya sabemos a quién van a elegir” (conversación informal, julio de 2022). Se eligen algunas voces, algunos rostros, e incluso algunos de esos rostros y apellidos aspiran a poder subirse a un barco que los lleve a Europa con carta de ciudadanía.

“La invisibilización es fuerte pero hay quienes saben su origen”, comenta Capeletti y reflexiona sobre la persistencia de los apellidos: “dicen que los guaraníes se adaptaron, pero que vos tengas hoy 300 años después un apellido guaraní es gracias a esos guaraníes” (notas de campo, mayo de 2022). Según él, Chajarí atravesó (y todavía lo hace) dos blanqueamientos: la fundación de Villa Libertad en el siglo XIX y el relato histórico hegemónico en el siglo XX. Sin embargo, una manifestación de que algo se está moviendo en relación a la construcción de alteridad y el reconocimiento de la diversidad presente en el Chajarí actual fue el momento en que se proyectó el video “Estación 150”⁷ frente a una multitud en el cierre de los festejos de los 150 años, antes del *broche de oro* de la noche a cargo del grupo musical Los Palmeras:

“Los primeros habitantes fueron los charrúas hace más de 11.000 años atrás, luego vendrán los guaraníes, de tradición tupí guaraní. Los guaraníes resisten y existen aún entre nosotros, siguen presentes en nosotros, y lo hacen a través de las familias, que desde tiempos ancestrales han traído hasta el presente, sus apellidos, tal es el caso de las familias Tamay, Chapay, Tacuabé... el legado guaraní que permanece en las pequeñas cosas de los chajarieneses”. (Video institucional emitido el 28/05/2022).

Este momento, transmitido en vivo a través de internet, encendió el orgullo en varios integrantes de estas familias que lo veían desde los livings de sus casas o desde el mismísimo predio de la Estación Chajarí.

Por último, es necesario incorporar en el mapa de actores que aportan a la visibilización y reconocimiento de este legado guaraní tan citado en el Aniversario, el espacio que están conformando las mujeres del equipo de trabajo del Museo Yvy Mara Ey. Por inquietud de la profesora Rosa De la Vega y el profesor J. J. Rossi, el Museo ha iniciado

7 Disponible en: <https://www.youtube.com/watch?v=sPEQ68gwEI0> (Visitado el 7 de octubre del 2022).

un proceso de transformación del mismo en tanto dispositivo pedagógico e institución abierta a la comunidad, y ha tomado como propósito la recuperación de la lengua y cultura guaraní. Esto se viene gestando a través del trabajo mancomunado con el profesor Jorge “Kunumi” Gómez, del Ateneo de la Lengua Guaraní, quien se ha convertido en el “mbo'ehára” (maestro, en idioma guaraní) de varios y varias chajarienses. Una de ellas, maestra de educación inicial, es quien ha tomado la tarea de brindar talleres de guaraní para niños en las vacaciones y también acompaña el museo itinerante por las escuelas de la ciudad.

En entrevista luego de uno de los *tallercitos* -como les llaman las propias docentes- de guaraní, Rosa comenta un episodio que tuvo lugar en una de las jornadas del Museo itinerante:

“En una escuela, por ejemplo, una nena viene y me dice ‘mi apellido es Tamay, ¿usted dice que es guaraní? A mí me dicen que es guaraní’ y viene otro y dice ‘viste, es guaraní’ y se agachó así, y se fue... como con una... con vergüenza, esa actitud personal se conserva, pero eso viene generado de hace muchísimos años y de un proceso institucional que no fue, digamos, ajeno a la educación, al estado y demás... y ha generado actitudes en la población, que sea una vergüenza...”. (Entrevista, julio de 2022).

El orgullo que los adultos portadores de apellidos indígenas lograron demostrar en las distintas conversaciones en el Barrio Sacachispas, parece ausente en las instituciones escolares. Este tipo de situaciones se explica por ese proceso de blanqueamiento y de construcción de alteridad del que habla Briones (2002) y que logró invisibilizar ciertas identificaciones, y cargar de valor a otras.

Las mujeres del museo observan, escuchan, se proponen objetivos pequeños “para no frustrarse” pero tienen claro hacia dónde van. Rosita y Carolina cuentan que se encuentran en etapa de sensibilización, y que las entusiasma mucho conocer gente de otros lugares que han podido recuperar las lenguas: “nosotros también lo podemos hacer pero también tenemos que hacer un proceso respetuoso, no tenes que hacer lo mismo que hicieron los invasores (risas)”, comenta Rosa y aporta uno de los aprendizajes realizados de la mano de su *mbo'ehára*:

“El mismo nombre de Chajarí, que es *bañado*... hay toda una leyenda de que es el *arroyo del chajá* cuando nada que ver... y ver la territorialidad y las características de este lugar... todo ahí atrás de la Estación hasta hace poco era un bañado (...) y entonces (hay que) revalorizar que es un vocablo guaraní y que la ciudad se llama así ¡porque las comunidades que estaban acá se comunicaban así, nombraban así al lugar!”. (Entrevista, julio de 2022).

De esta manera, emerge la dimensión más política de las acciones que este grupo se propone: el objetivo de recuperar la lengua y cuestionar el relato histórico hegemónico podría ser entendido como una imposición por una comunidad que prefiere contarse otra

Historia y mantener su estructura social tal y como está, de un modo muy similar a como lo manifestaba el Coordinador del otro museo con su teoría de los tres círculos, pero en el siglo XXI.

Por último, es interesante para pensar lo que estos espacios de visibilización -poco transitados por las familias obreras de la ciudad- podrían generar a nivel político a través de las memorias y a lengua: “lo que no hemos hecho desde el museo nunca, (es) hacer el nexo con **esas** familias que de a poquito se van reconociendo, con origen nativo, o que su apellido es nativo, **eso** no lo hemos hecho”, reconoce Rosita como poniendo en palabras uno de los tantos desafíos que este proceso iniciado tiene por delante.

› 4. Reflexiones finales

A lo largo del presente trabajo nos propusimos dar cuenta del proceso de invisibilización de lo guaraní en la ciudad de Chajarí, Entre Ríos. Aunque el nombre de la ciudad, algunas de sus calles, barrios y arroyos que la surcan remitan al idioma guaraní, a pesar de que de muchos personajes históricos es reconocida su identidad guaraní, la presencia actual de subjetividades indígenas permanece subalternizada y por tanto invisibilizada en su agencia. Nos planteamos como pregunta: ¿Cuál es la Historia que se cuenta, quién la cuenta y para quiénes? ¿Cuál es el lugar de los pueblos originarios allí? E intentamos dar respuesta remitiéndonos al análisis del guión de los dos museos de la ciudad y la observación participante en los festejos de los 150 años de la ciudad. Así es como logramos darle un marco a la producción de ciertos silencios que, a través de los aportes de la antropología de la memoria pudimos comenzar a narrar de la mano de los encuentros entre trayectorias similares pero aún dispersas en la territorialidad de la zona más antigua (casco histórico) de la ciudad.

Ramos (2011) plantea, siguiendo a Briones, que las teorías utilizadas para el abordaje de memorias subalternas y dominantes no pueden ser similares, ya que los efectos políticos de recordar y olvidar desde posiciones hegemónicas son distintos de los producidos desde posiciones subordinadas. Las *memorias sin poder* no son ni totalmente *memoria-reacción* entendida como uso del pasado para impugnar versiones oficiales ni totalmente *memoria sujeta* por la hegemonía cultural, y es por esto que las memorias guaraníes⁸ del Barrio Sacachispas se tornan audibles en espacios de intimidad y familiaridad. No pretenden alcanzar visibilidad aún, no hacen parte de un colectivo, no hay

⁸ Me refiero a las memorias de familias que reconocen la etnicidad de sus apellidos y su ascendencia indígena. Es a través de otro tipo de fuentes que se infiere la pertenencia de dichas familias a la diáspora guaraní misionera (Poenitz, A., 2012).

detrás suyo una lucha por los derechos que las diversas normativas nacionales e internacionales reconocen a los pueblos indígenas, pero tienen la capacidad de disputar el relato hegemónico que declaró la fundación de la Villa Libertad allí donde era necesario poblar, civilizar y producir, hasta que solo queden “vestigios de población nativa que aportan a su manera a la forma del pueblo argentino” (Percara, 2018: 44). En el *ser chajariense* habría una particular mezcla de charrúas guerreros, fieles guaraníes y gringos trabajadores, siendo estos últimos el “nosotros” definitivo. De lo guaraní queda el nombre de la estación de tren, ese “riel civilizador” (Varini, 1972) y esa estación que adquirió centralidad desplazando a las “familias nativas” a lo que hoy es el casco histórico, la zona más antigua, la de los inicios. Es allí donde se establecieron y permanecen hasta hoy las familias de apellidos guaraníes que Cadogán recopiló en Paraguay en la década del 60.

A través de Trouillot (1995) sabemos que el ejercicio diferencial del poder hace que algunas narrativas sean posibles y otras silenciadas, y que el poder comienza en las fuentes ya que la producción de huellas es, a la vez, creación de silencios. Las fuentes desde las cuales se cuenta la historia de Villa Libertad-Chajarí se dirimen entre reconocer la presencia de los “hijos del país” y considerar a la zona “baldía”. Es fácil identificar que ese “baldío” refería a la ausencia de una explotación a gran escala de los campos *vírgenes* pero en el manejo de las fuentes, la selección y el énfasis no son ingenuos, responden a relaciones de dominación-subordinación que hacen parte de nuestras prácticas ya que “las memorias oficiales se reformulan y critican pero también se internalizan” (Ramos, 2011: 143). Allí han nacido silencios, que desde nuestra disciplina podemos colaborar a identificar y narrar.

Como antropólogas y antropólogos, es fundamental atender a las tensiones que se generan en cada campo tanto teórico como ideológico y tener presente, en nuestros ámbitos locales y de investigación que “las imágenes heredadas –precisas, autónomas y verdaderas– se iluminan, conectan y articulan como memorias de una época y un grupo” (Ramos, 2011:144) y nosotros elegimos orientar nuestras preguntas teniendo siempre presente la politicidad de la memoria. “Ser raza indio” y el conocimiento sobre los “apellidos guaraníes” quizás aún desprovistos de una impronta política o ideológica, la transmisión desde la afectividad de lo privado de eso que pareciera haber sido atesorado hasta que apareciese un “pariente” que pudiera entenderlo, como si tuviera lugar recién una vez que hay un grupo y un marco social del que fue violentamente quitado, es lo que permite -siguiendo a Halbwachs- reconocer una identificación y es el punto de vista desde el cual la memoria individual es inevitablemente colectiva. De todas formas, en este proceso de visibilización de esta subjetividad guaraní en la ex Villa Libertad, aunque pueda identificarse una historia y trayectoria familiar de injusticias y violencias no narradas que pueden dar lugar a la construcción de una identificación compartida, “la internalización de

los discursos hegemónicos, así como los distanciamientos espaciales y sociales, presentan un peso tal que no les permite a muchos de ellos, por el momento, plantearse actuar políticamente como colectivo” (Rodríguez, 2008:19). Es así que Edgardo emprendió su reconocimiento como charrúa y no como guaraní de las misiones, y que las hijas e hijos, nietas y nietos de apellidos guaraníes aún no emprenden ni se comprenden como parte de una comunidad (Brow, 1990) con esta historia y estas trayectorias tan profundas.

Así también, podemos observar que en la tierra fecunda del inmigrante italiano hoy en día hay quienes sienten curiosidad por aprender el guaraní, lengua que tanto en Paraguay como en el Litoral argentino está presente en la vida cotidiana, en las prácticas y tradiciones “criollas”, en general disociada de una construcción de aboriginalidad (Beckett, 1988). El equipo de trabajo del Museo Yvy Mara Ey ha tomado en sus manos la tarea y desafío de unir estos aspectos que parecen disociados: lengua y cultura guaraní, el pasado y el presente, el objeto y su contexto, ¿Será el volver a hablar la lengua y conocer la cultura de los ancestros lo que reponga aquel orgullo de ser guaraní? Siempre en el marco de las relaciones interétnicas locales, donde hay un *ser chajariense* pero también trayectorias diferenciadas, así como las de las comunidades charrúa y el incipiente reconocimiento de las y los afrolitoraleños.

El trabajo colectivo de restauración de memorias ha permitido a los grupos subordinados, como en el caso mapuche, iniciar y profundizar procesos de visibilización y lucha por sus derechos, promueve encuentros que van ligando las trayectorias de vida de unos con otros “escalando afectiva, política y progresivamente una idea común de pueblo” (Ramos, 2020: 337). *A modo de citas* emergieron en Chajarí marcos similares entre generaciones diferentes de mujeres, frases del tipo “Mi papá/mamá siempre nos decía que somos indios” surgieron en distintas conversaciones, y habilitaron la producción de memorias compartidas. A la manera de *memorias río* (Millán y Ramos, en Ramos 2020) cuando la memoria se hace equiparable al fluir de un río, se transmiten historias que nos han sido transmitidas, y así se continúa entretejiendo la memoria en el encuentro, en cada viaje y cada conversación.

Cuando pensamos en organización etnopolítica y pueblos indígenas, cuando nos propusimos analizar los silencios producidos por la hegemonía epistémica en Chajarí y darle voz a las memorias y subjetividades silenciadas y subalternizadas, también nos interrogamos por la posibilidad de unir en narrativas compartidas fragmentos de experiencias que se dieron en un marco social común, pensando de qué manera podría esto habilitar una pertenencia y un nuevo lugar político para muchas personas de distintas generaciones. Quizás estos sean los primeros encuentros de trayectorias que se irán hilando con el tiempo (Ingold, 2011) a través de esos fragmentos. Como plantea Ramos: “Traer el pasado al presente ya no es solo un tema de recuerdos y olvidos sino que es una

práctica política” (2011:141) y es por esto fundamental contribuir como investigadores a la problematización de las narrativas hegemónicas, al trabajo colectivo de restauración de aquellas memorias que han quedado por fuera del relato fundacional y aportar al reconocimiento de identidades que han sido esencializadas y preterizadas en el intento de valorar aquello que en el cotidiano permanece desvalorizado en muchos ámbitos.

› **Agradecimientos**

A las y los chajarienses que me abrieron las puertas, me invitaron a sus patios, me cedieron su palabra, se anudaron conmigo para construir esta trama desde el Norte entrerriano.

› **Referencias bibliográficas**

- BECKETT, Jeremy. 1988. "Introduction". En: *Past and present. The construction of aboriginality*. Canberra: Aboriginal Studies Press. pp.1-10.
- BRIONES, Claudia. 2005. "Formaciones de alteridad. Contextos globales, procesos nacionales y provinciales". En: *Cartografías argentinas. Políticas indigenistas y formaciones provinciales de alteridad*. Antropofagia: Ciudad Autónoma de Buenos Aires. pp.9-36.
- BRIONES, Claudia. 2002. "Mestizaje y blanqueamiento como coordenadas de aboriginalidad y Nación en Argentina". *Runa*, 23:61-88.
- BROW, James. 1990. "Notes on Community, Hegemony, and the Uses of the Past". *Anthropological Quarterly*, 63(1): 1-6.
- CADOGAN, León. 1960. *Mil apellidos guaraníes: aporte para el estudio de la onomástica paraguaya. Homenaje a la II Semana Folklórica Paraguaya, 13/22 de agosto de 1960*. Asunción: Editorial Toledo.
- CANDAU, Joël. 2006. "El campo de la antropología de la memoria". En: *Antropología de la Memoria*. Buenos Aires: Nueva Visión. pp. 87-121.
- CASTILLO, Rosalva Aída Hernández. 2020. "Antropología Jurídica feminista, memórias e resistências: reflexões da pesquisa ativista com mulheres indígenas". En: R. Verдум y A. M. Ramos (org.) *Memórias, violências e investigação colaborativa com povos indígenas: contribuições teóricas, metodológicas, éticas e políticas ao fazer etnográfico*. Rio de Janeiro: ABA Publicações. pp. 71-105.
- GUHA, Ranahit. 2002. "Las voces de la historia". En: *Las voces de la historia y otros estudios subalternos*. Barcelona: Crítica. pp. 17-32.

- EGUIGUREN, María Selva Ruth y VARINI, César Manuel. 1994. "Toponimia federaense". *Estudios Regionales, Serie Histórica* 2: 19-31.
- HALBWACHS, Maurice. 2004 [1950]. "Memoria colectiva y memoria individual". En: *La memoria colectiva*. Zaragoza: Prensas Universitarias de Zaragoza. pp. 25-51
- HARMAN, Ángel. 2010. *Los rostros invisibles de nuestra historia. Indígenas y africanos en Concepción del Uruguay*. Argentina: Edición Bicentenario, Universidad Autónoma de Entre Ríos.
- INGOLD, Tim. 2011. "A storied world". En: *Being Alive. Essays on Movement, Knowledge and Description*. New York: Routledge. pp. 141-176.
- JELIN, Elizabeth. 2001. "¿De qué hablamos cuando hablamos de memorias?". En: *Los trabajos de la memoria*. Buenos Aires: Siglo XXI. pp. 17-38.
- MASSEY, Doreen. 2005. *For Space*. London: Sage Publications.
- PERCARA, Melisa Luciana. 2018. *Percepciones sobre las transformaciones aceleradas de los paisajes socioculturales a partir de la edificación en altura. Los casos de Chajarí, Federación, Entre Ríos, Argentina y San Mateo Tlaltenango, Cuajimalpa, Ciudad de México, México (1997-2015)*. Tesis Doctoral. Programa de Maestría y Doctorado en Geografía. Universidad Nacional Autónoma de México.
- PIBERNUS, Cesar Arístides. 2009. "Nomencladores urbanos estatales: redacción, parcialidad y tensiones. El caso de Villa Libertad-Chajarí". V Jornadas de Jóvenes Investigadores. Instituto de Investigaciones Gino Germani, Facultad de Ciencias Sociales, Universidad de Buenos Aires. Buenos Aires.
- POENITZ, Alfredo. 2012. *Mestizo del Litoral. Sus modos de vida en Loreto y San Miguel*. Corrientes: Gobierno provincial de Corrientes.
- POENITZ, Edgardo. 1993. "Mandisoví-Federación: la localidad peregrina". *Publicaciones del Museo Regional "Camila Quiroga"*, 32:1-41.
- RAMOS, Ana. 2020. "La memoria enactiva, las alianzas y la intolerancia política". En: R. Verdum y A. Ramos (eds.) *Memórias, Violências e Investigação Colaborativa. Contribuições teóricas, metodológicas e ético-políticas ao fazer etnográfico*. Río de Janeiro: E-papers Serviços Editoriais Ltda/ ABA Publicaciones. pp. 327-344.
- RAMOS, Ana. 2020. "Etnografía de los fragmentos. El trabajo de restauración de las memorias mapuche". En: A. Ramos y M. Rodriguez (Eds.). *Memorias fragmentadas en contextos de Lucha*. Buenos Aires: Editorial Teseo.
- RAMOS, Ana. 2011. "Perspectivas antropológicas sobre la memoria en contextos de diversidad / desigualdad". *Alteridades* 21(42): 131-148

- RAMOS, Ana; CRESPO, Carolina y TOZZINI, María Alma. 2016. *Memorias en lucha: Recuerdos y silencios en contextos de subordinación y alteridad*. Viedma: Universidad Nacional de Río Negro. Aperturas Sociales.
- RODRÍGUEZ, Mariela Eva. 2008. "Dispositivos de invisibilización de los pueblos tehuelche y mapuche en la provincia de Santa Cruz: 'reservas', orfanatos y recomunalización en suspenso". IX Congreso Argentino de Antropología Social. Facultad de Humanidades y Ciencias Sociales-Universidad Nacional de Misiones.
- RODRÍGUEZ, Mariela Eva. 2017. "Reemergencia indígena en los países del Plata: Los casos de Uruguay y de Argentina". *Conversaciones del Cono Sur. Magazine of the Southern Cone Studies Section of LASA*, 3 (1): 1-9.
- SILVA, Renán. 2012. "Memoria e historia: entrevista con François Hartog". *Historia crítica*, 48: 208-214.
- TROUILLOT, Michel-Rolph. 1995. "The Power in the Story" y "An Unthinkable History ". En: *Silencing the Past. Power and the Production of History*. Boston: Beacon Press. pp. 1-30 y 70-107.
- VARINI, Cesar Manuel. 1993. "Villa Libertad". *Publicaciones del Museo Regional "Camila Quiroga"*, 2:1-40.
- VARINI, Cesar Manuel. 1972. *De la vida y leyenda del Cnel. Miguel Guarumba*. Chajarí, Entre Ríos, Argentina: Municipalidad de Chajarí.

› **GT24. Migrantes, organizaciones e intervenciones estatales.
Dinámicas familiares, educativas y políticas**

Coordinadorxs

Corina Courtis (ICA, FFyL – CONICET), corinacourtis@yahoo.com.ar

María Laura Diez (ICA, FFyL – CONICET), diez.mlaura@gmail.com

Gabriela Novaro (ICA, FFyL – CONICET), gabriela.novaro@gmail.com

María Inés Pacecca (ICA, FFyL), mpaccecca@gmail.com

Fundamentación

Este Grupo de Trabajo reúne dos equipos con más de diez años de experiencia en temáticas migratorias, y con intercambios y actividades conjuntas en investigación y transferencia. Uno de los equipos (Novaro - Diez) ha trabajado distintas dimensiones de los procesos educativos y de identificación en contextos migratorios: regulaciones estatales, nacionalismo y diversidad en las escuelas; trayectorias familiares, relaciones generacionales y transmisión de saberes y prácticas; organizaciones migrantes y formas de sociabilidad. El otro equipo (Courtis - Pacecca) se ha abocado centralmente a la indagación de las políticas migratorias, de asilo y de nacionalidad, al análisis de las prácticas administrativas, regulatorias y de control, y a sus efectos concretos sobre las vidas, las trayectorias y el acceso a derechos de las personas extranjeras que viven en el país.

A partir del trabajo conjunto, el GT se propone promover el diálogo y la reflexión alrededor de las distintas facetas de las migraciones internacionales contemporáneas. Estos procesos complejos impactan en múltiples dimensiones de las sociedades de origen y de destino: personas, familias, relaciones de género y generacionales, territorios, comunidades, mercados de trabajo y vivienda, estructuras demográficas, relaciones intra e interculturales, derechos, asociacionismo y praxis ciudadana -entre otros-. A su vez, en las últimas décadas han aumentado las investigaciones centradas en las trayectorias de los sujetos y en las maneras en que los desplazamientos atraviesan las experiencias de vida de niños, niñas, jóvenes y adultos, permeando sus expectativas y sus posicionamientos acerca del presente y del futuro. Muchos de estos estudios destacan la necesidad de pensar las migraciones desde distintas escalas y ámbitos, reconstruyendo procesos y prácticas políticas, sociales, laborales y educativas.

Por otra parte, la población que migra se ha constituido en objeto de intervención del

Estado, tanto a escala federal como mediante programas y experiencias locales que alternan discursos y perspectivas de expulsión, control, direccionamiento, derechos, asimilación, integración e inclusión. En este contexto, los colectivos migrantes han adquirido protagonismo y visibilidad, promoviendo y encabezando demandas relativas a una amplia gama de reivindicaciones (documentarias, educativas, culturales, laborales y sanitarias, por mencionar algunas). Durante la pandemia por COVID-19, estos procesos han exhibido singularidades que aún resta relevar y analizar.

En este marco, el GT consolida un ámbito donde poner en debate reflexiones teórico-metodológicas e investigaciones empíricas sobre algunas de las temáticas más relevantes de la producción antropológica en este campo; tales como:

- Estados, políticas migratorias y regímenes de fronteras
- Derechos sociales y educativos de la población migrante
- Dinámicas migratorias, género y trabajo
- Acciones colectivas, reivindicaciones y demandas
- Familias y organizaciones de migrantes
- Movilidad y permanencia en las trayectorias sociales y educativas de la población migrante
- Relaciones generacionales y procesos de identificación en contextos migratorios

Migrar por estudios: análisis de la planeación y expectativas del proyecto migratorio de universitarios/as mexicanos/as en Argentina

DÍAZ MACARENO, Lennica/ Estudiante de Maestría en Antropología Social UBA – lennica.diaz@uba.ar

Grupo de Trabajo 24: Migrantes, organizaciones e intervenciones estatales. Dinámicas familiares, educativas y políticas

» *Palabras clave: migración por estudios – proyecto migratorio - universitarios mexicanos/as*

» **Resumen**

La presente ponencia es resultado de mi tesis de maestría Migración universitaria por goteo de estudiantes mexicanos/as en Argentina realizada durante el 2020-2021. En esta ocasión el principal objetivo es el análisis costo- beneficio del proyecto migratorio de los/as universitarios mexicanos/as matriculados en universidades argentinas a partir de explorar las motivaciones individuales y los factores estructurales e históricos, así como también los discursos e imaginarios sociales que condicionaron la migración por estudios.

En ese tenor, es importante esclarecer que, en la presente investigación, se define a los/as jóvenes migrantes como seres sociales, estratégicos/as y reflexivos/as quienes movilizan sus capitales y emplean estrategias para sostener sus proyectos migratorios.

La relevancia de la migración de universitarios/as mexicanos/as en Argentina, es a partir de su categorización como un fenómeno migratorio emergente, por lo que reconfigura los flujos migratorios de la movilidad por estudios. Si bien, cada toma de decisión es heterogénea, se desarrollarán los principales factores estructurales e históricos que se identificaron durante la investigación como ser la existencia de formas de expulsión/ atracción de sistemas educativos superiores. En este caso, los modelos educativos universitarios de México como expulsor y Argentina como polo de atracción.

» **Introducción**

La migración por estudios se ha consolidado como una estrategia implementada por los/as universitarios/as que proyectan incrementar la movilidad social a partir del acceso a la educación universitaria (grado/posgrado) en el extranjero. Para los autores Bermúdez

(2015), Higuera, Piñeros y Álvarez (2015), Romero (2018), en las sociedades latinoamericanas la percepción mexicana sobre la educación universitaria es concebida como un motor de movilidad social, por tanto, los estudios en el extranjero son constituidos bajo el imaginario social de los discursos de prestigio y estándares de calidad educativa en las universidades extranjeras, así como referencias personales de quienes han experimentado la movilidad.

Específicamente, los estudios universitarios de posgrado en el extranjero responden a diferentes variables, entre las que destacan las relacionadas a la competencia por títulos como posible estrategia y/u oportunidad 'stand by' mientras consiguen una plaza [para el caso de los/as estudiantes de posgrados] (Bermúdez, 2015; Higuera, et al., 2015; Hamui y Canales, 2017), la búsqueda de óptimas condiciones que el país receptor ofrezca, como puede ser el incremento de capitales culturales, simbólicos y materiales en un futuro laboral, asimismo como las afinidades culturales, proximidades geográficas, políticas migratorias, etc..

Para la presente ponencia solo abordaré el análisis del costo-beneficio del proyecto migratorio de los/as universitarios mexicanos/as matriculados en universidades públicas y privadas argentinas.

A continuación, presentaré la forma en que se desarrolla la ponencia. En un inicio abordaré las características del sistema universitario mexicano, como sistema de expulsión y con ello, los principales factores que los/as estudiantes mexicanos/as consideran para migrar por estudios, entre los que destacan el proceso de ingreso a las carreras/posgrados universitarios. Posteriormente, se define a la República Argentina como polo de atracción para estudiantes intrarregionales por la apertura en el sistema de educación superior y las características favorables (económicas, culturales, educativas) del país. Por medio del análisis de la construcción cultural del ciclo de vida y la migración por estudios se vincula la repercusión en las proyecciones a futuro de los/as universitarios/as mexicanos/as. También se desarrollan los principales motivos migratorios como son las segundas carreras de grado, los problemas administrativos (universitarios) en origen, el acceso a las becas de financiamiento y los proyectos de migración en pareja (nacional/binacional).

› **¿Por qué migrar por estudios?**

Las condiciones del sistema de ingreso universitario en México no garantizan el acceso a la educación superior, al igual que otros países de América Latina. Entre los principales detonantes destacan los exámenes de admisión, diseñados como filtros selectivos para el acceso a las carreras de interés de los/as aspirantes preuniversitarios/as;

año tras año, los procesos de admisión universitaria corroboran la incapacidad de las instituciones superiores para aceptar a todos los aspirantes.

Considero importante partir de dos principales tesis sobre los estudios universitarios en el exterior. Por un lado, los autores Higuera, et al., (2015), señalan que las características de los sistemas educativos generan motivos de expulsión/atracción para los/as estudiantes, especialmente para los estudios de pregrado. Por lo tanto, realizar estudios de pregrado o posgrado en el exterior es una forma de esquivar la exclusión del sistema superior del país de origen (exámenes, privatización, endeudamiento).

Es importante mencionar que, en México, cada proceso de admisión es definido por cada universidad. De manera general abordaré las semejanzas que existen entre los procesos de admisión de las instituciones educativas más demandadas, como son los exámenes de ingreso, el sistema de cupos y el puntaje obtenido, los cuales son estipulados dependiendo de la carrera universitaria (haciendo énfasis en las licenciaturas más solicitadas como medicina, derecho, etc.). Dichos requisitos son considerados como una limitación de los presupuestos universitarios para satisfacer las demandas estudiantiles, situación que inició con la 'elitización de las universidades' mexicanas (Rama, 2007).

Un ejemplo de esta situación es señalado por los autores Maldonado-Maldonado y González (2017), quienes comparan las tres principales instituciones superiores públicas de Argentina (Universidad de Buenos Aires, Universidad Nacional de La Plata, Universidad Nacional de Córdoba) que son mencionadas en distintos rankings mundiales, las cuales representan un total 30% del total de inscripciones del país. Sin embargo, en México, la matrícula de las tres universidades públicas más prestigiosas mencionadas en los mismos rankings universitarios (Universidad Nacional Autónoma de México, Universidad Autónoma Metropolitana y el Instituto Politécnico Nacional) abarcan únicamente un 9% de la matrícula total (Maldonado-Maldonado y González 2017).

En el proceso de selección (2019), [de la Universidad Nacional Autónoma de México] nueve de cada 10 aspirantes no obtuvieron un lugar en la máxima casa de estudios en el sistema Escolarizado o en el de Universidad Abierta y Educación a Distancia (N+, 2019).

El acceso restringido a la educación superior por medio de los exámenes de admisión y la evaluación por puntaje para ingresar a la licenciatura de agrado de los/as aspirantes, son obstáculos a los cuales los/as jóvenes se tienen que enfrentar. Por lo que en la implementación de estrategias están las opciones de aplicar varias veces en el proceso de admisión, buscar otras opciones universitarias al interior del país mexicano y/o estudiar una carrera que no necesariamente es de interés personal, pero responde a satisfacer expectativas sociales; éstas son solo algunas de formas de desafiar los obstáculos para acceder a la educación superior en México.

Por esta razón, el proceso de admisión y la aplicación de exámenes de ingreso representan la principal preocupación y factor de expulsión de los/as aspirantes universitarios/as mexicanos/as quienes deciden buscar un sistema educativo con mayor flexibilidad. Los/as universitarios/as mexicanos/as que cuentan con los recursos (económicos) necesarios para acceder a estudios (de grado/posgrado) en el extranjero, evalúan la relación costo-beneficio.

En algunos casos, además de los/as propios estudiantes, los familiares también consideran importante la movilización de estrategias para lograr sus estudios en el extranjero. De hecho, para lograr los estudios en el extranjero, las familias y los/as estudiantes realizan negociaciones en las cuales los padres o familiares cercanos acceden a financiar los estudios con el envío de remesas mensuales durante el periodo de los estudios universitarios.

Por lo que son estudiantes que migran, por un lado, buscando en el exterior la posibilidad de estudiar ante las imposibilidades estructurales o personales de lograr esa experiencia en universidades mexicanas y por otro lado, también se ha documentado la experiencia de estudiantes que cursan una segunda carrera de su interés, puesto que ya habían concluido alguna licenciatura previamente en México.

De acuerdo con el Anuario de migración y remesas 2021, de la fundación BBVA Bancomer, “La tasa de movilidad hacia el extranjero de estudiantes de educación terciaria en México se ubicó en 0.7 en 2018”. Los principales destinos migratorios más seleccionados por los/as estudiantes mexicanos/as destacan 1) Estados Unidos con un 45.1%, seguido de 2) España con un 8.7% y en tercer lugar 3) Alemania con un 8.2%, mientras que el país sudamericano de Argentina se posiciona dentro de los 10 primeros países para migrar por estudios con un 2.5%.

➤ ***Argentina como país receptor***

Diferentes investigaciones se han interesado en el país argentino como destino y punto de atracción para estudiantes universitarios/as provenientes de diferentes latitudes regionales e intrarregionales.

Entre las principales características destacan 1) las condiciones económicas del país, como es la devaluación, traducido en un cambio monetario favorable para los/as extranjeros/as, 2) políticas migratorias, (Corbella y Elías, 2018), 3) prestigio social y cultural 4) sistema de educación superior argentino [calidad, educación pública, gratuita, oferta de universidades públicas y privadas para el caso de las licenciaturas, mientras que para el caso de los posgrados son arancelados pero de bajo costo] y su apertura educativa a

estudiantes extranjeros 4) las políticas científicas como becas de posgrado (Higuera, et al., 2015; Pedone, 2018) 5) afinidad lingüística, sociocultural, atractivo turístico del país y/o motivaciones personales (Corbella y Elías, 2018).

Si bien Argentina se ha reconocido como un país receptor de estudiantes provenientes de naciones limítrofes, en las últimas décadas se ha destacado el creciente interés de los/as estudiantes de distintas latitudes intrarregionales que llegan al país con fines educativos. Por lo tanto, la existencia de los flujos migratorios sur-sur en el país sudamericano, permite repensar las implicaciones que enfrentan los/as estudiantes intrarregionales.

➤ ***Migración de estudiantes mexicanos/as***

El reciente fenómeno migratorio de universitarios/as provenientes de México en la República Argentina se puede visibilizar estadísticamente desde el año 2015, en la sección de estudiantes extranjeros que proporciona la síntesis de información de estadísticas universitarias¹ la cual vincula datos específicos de las carreras de pregrado, grado y posgrado en relación con el país de procedencia de los/as alumnos/as inscritos en alguna institución del sistema superior educativo argentino del Ministerio de Educación.

Principalmente el sector de pregrado y grado, superan considerablemente a la población estudiantil de posgrado, lo que permite reconocer que hasta el año 2018 existe un número representativo de estudiantes que cursan alguna carrera en una universidad de la República Argentina.

Por el contrario, para la categoría de estudios de posgrado, se visualiza un número menor con relación a la sección de pregrado y grado, sin embargo, es perceptible el ascenso de estudiantes de procedencia mexicana. De acuerdo con esta información es a partir del año 2018 y 2019, cuando el flujo migratorio de la llegada de estudiantes mexicanos/as matriculados en el sistema superior argentino incrementa, con excepción del pregrado y grado privado.

Conceptualmente se define a los/as jóvenes migrantes como agentes estratégicos y reflexivos/as que movilizan sus capitales para sostener la migración por estudios. Se analizará la migración como un proceso generizado (Tapia, 2011 citado en Martínez Ruíz, 2016) que da sentido a la realidad vivida de manera diferenciada por hombres y mujeres; y

1 Información e indicadores básicos sobre instituciones universitarias; población estudiantil de pregrado, grado y posgrado y las ofertas académicas de la totalidad del sistema universitario (Síntesis de información de estadística universitaria, 2018-2019) difundido anualmente por el Departamento de información universitaria, en coordinación con la Secretaría de políticas universitarias y el Ministerio de educación.

para analizar cómo las relaciones sociales generizadas facilitan u obstaculizan el asentamiento y la migración, tanto de mujeres como de hombres (Martínez Ruíz, 2016).

De acuerdo con la autora Bermúdez Rico (2014), la movilidad por razones de estudio cada vez se presenta a una edad más temprana y posteriormente a la titulación de licenciatura. Tal y como en las entrevistas se pudo comprobar, la edad figura desde los 19 años hasta los 34 años. Este grupo de edad posibilita un panorama de análisis sobre los ciclos de vida y los estudios consolidados, propio de las dinámicas de los sistemas universitarios mexicanos, los cuales enmarcan los límites de edad para acceder a apoyos de financiamiento como becas, programas de estudio (Elorza y Alfaro 2018; Pavajeau 2017) entre otros factores que podrían determinar la movilidad.

Por esta razón, es importante considerar cómo interfiere la construcción cultural del ciclo de vida, y cómo es que los ‘grupos de edad’ modelan los sistemas de roles y tareas socialmente definidas, constituidas en el espacio, tiempo y estructura social (Feixa, 1996; Kropff, 2010) tanto en México y en Argentina de los/as jóvenes universitarios. Dichas categorías permitirán el análisis de los elementos que constituyen una estructura de interacción sobre las “representaciones, construcción de sentido, prácticas, estereotipos y valores” (Hirsch, 2016) vinculadas al rango de edad de los/as estudiantes y su relación con los estudios en desarrollo y concluidos.

Una vez instalado el joven migrante en el país de destino, recurre a la estrategia del modelo híbrido del espacio y tiempo, como el hecho de que los tiempos y el espacio de origen/destino se entremezclan y se rearticulan en forma distinta, (es decir que pueden coexistir situaciones en su entorno espacio-temporal en forma articulada y sucesiva, formando el conjunto propio del migrante) a partir de la vida cotidiana, marcada por la movilidad y activación de espacios-tiempo complejos, ya no originado en un solo contexto socioespacial y temporal (Hiernaux, 2008).

De modo que, el modelo híbrido del espacio temporal, es constituido a partir de los espacios de vida y el ciclo de vida al que se enfrentan los/as estudiantes mexicanos/as y sus proyectos a futuro, en la toma de decisiones en relación con el calendario de eventos educativos, laborales y reproductivos en el ciclo de vida de los/as estudiantes y en el marco de edad tanto en las concepciones culturales en México y en Argentina.

De forma que, a continuación, se presentaran dos ejemplos, en los cuales Francisco y Cecilia, ante el impedimento de estudiar en la UNAM, recurrieron a la estrategia de estudiar en la Universidad de Buenos Aires, sus respectivas carreras de interés, por un lado, sociología o por otro, medicina.

Se han identificado dos tipos de planeación migratoria, que denominaremos como la vía “institucionalizada” y la vía “no institucionalizada” esto entendiéndose como el modo de ingreso por la cual los/as estudiantes mexicanos/as arribaron al territorio argentino. La

planeación “institucionalizada” es definida como la vía de gestión migratoria por medio de la Embajada de Argentina en México, es la institución que procesa los documentos de ingreso al pregrado (sistema de cupos universitarios) y/o posgrado, se encarga de expedir las visas estudiantiles para el ingreso al país, la cual se renueva año con año estando el país.

El caso de Francisco fue por medio de la vía institucionalizada, la Embajada de Argentina en México, al ‘sistema de cupos universitarios’ para estudiar sociología en la U.B.A, organismo que gestiona la inscripción, recibe documentación, y concluye el proceso con una entrevista para conocer al postulante, sus intereses y motivaciones de seleccionar al país argentino como una opción educativa.

Por otro lado, Cecilia es una joven que aspiraba estudiar medicina en la UNAM, pero ante no poder ingresar a la preparatoria UNAM (educación media superior), de su afinidad, por medio del examen de admisión, automáticamente tampoco pudo acceder al “pase reglamentario”, (beneficio exclusivo para alumnos egresados de escuelas, colegios y preparatorias UNAM que hayan concluido sus estudios y con el cumplimiento de requisitos específicos, tienen el ingreso automático a la carrera de su preferencia) por tanto, al no poder ingresar a la preparatoria de su selección, Cecilia, decidió migrar a Argentina por sus propios medios y sin intermediarios institucionalizados, para acceder a la carrera de medicina en la UBA.

Como se observó, las experiencias de los/as estudiantes ante la dificultad para ingresar a una carrera de grado en la UNAM buscaron estrategias para estudiar la licenciatura de su afinidad en otras universidades. Por otro lado, algunos estudiantes mexicanos/as migran con la intención de realizar una segunda carrera de su agrado, la cual no pudieron cursar en México, debido a la presión social que engloba múltiples factores entre los que destacan la percepción de los padres o “el mandato familiar”, la edad y el acceso a la educación superior (proceso de admisión).

Las segundas carreras son también una decisión difícil, debido a que ya cursaron un grado académico de forma previa y la presión social de la edad y los estudios, son un dilema constante. Sin embargo, estas oportunidades también son observadas como un privilegio al que pocos pueden acceder.

Lorenzo, experimentó una situación similar a las anteriores, sin embargo, enfrentó mucha presión social para estudiar una licenciatura en la UNAM, puesto que, al beneficiarse del ‘pase reglamentario’ por asistir a una preparatoria afiliada, cursó una licenciatura que no era totalmente de su agrado, por tanto, una vez concluida su carrera, migró a Argentina para estudiar una segunda carrera de su afinidad en la ENERC2.

2 Escuela Nacional de Experimentación y Realización Cinematográfica (ENERC) Argentina.

Otra situación fue el caso de Ana, estudiante de artes digitales en la Universidad de Guanajuato U.G (México) pero por problemas administrativos en la universidad no logró concluirlos, mientras resolvía esa situación solicitó un intercambio a Argentina, donde comenzó la carrera de diseño de ilustración en la Universidad de Palermo, una vez finalizado su intercambio ante la nula respuesta de su universidad (U.G) decidió retornar a Argentina para concluir sus estudios, posteriormente ingresó a la U.B.A para cursar la licenciatura de Ciencias de la educación.

Si bien la migración por estudios es un fenómeno cada vez más común, mencionaré algunas características a partir del nivel académico. Para los estudiantes de posgrado, coincide con los factores económicos, afectivos y laborales que motivan una migración estudiantil para Argentina.

Un factor similar motivó a María de continuar los estudios de posgrado en Argentina. Ante el impedimento de cursar una maestría en la Ciudad de México, María consideró más opciones enfocadas a su interés académico.

La posibilidad de estudiar un posgrado fuera de México es una decisión en la cual las ofertas de becas para estudios son un factor determinante para seleccionar un país como destino. Ahora bien, otros factores que pueden ser decisivos para llevar a cabo el proyecto migratorio son las propuestas de programas académicos y campos específicos de conocimiento, así como el prestigio universitario.

Gabriela es becaria y estudiante de doctorado en la Universidad de San Martín, ella relata cómo fue que, al ampliar sus opciones para realizar un posgrado en el exterior, la oportunidad de estudiar el doctorado en Argentina emergió a partir de la afinidad con temas de investigación de su interés. Para Alejandra, la búsqueda de un posdoctorado en el extranjero estaba relacionado con un campo específico de conocimiento, además de la posibilidad de obtener una beca durante la estancia.

La decisión final de Erik, fue determinada por la opción más económica, puesto que postuló a diferentes posgrados en diferentes países del norte global, y en la cual en un futuro poder aspirar a una beca de financiamiento, como la de CONACYT, instituto que establece en sus términos y condiciones para postulación que la universidad figure dentro de los rankings universitarios de las instituciones de alta calidad en el extranjero, es por ello que la Universidad de Buenos Aires, es una posible candidatura para acceder a algún financiamiento de posgrado en el extranjero.

“Por otro lado, lo que jugó muy importante al menos para mí fue el ranking que tenía la universidad en sí misma, en estos rankings como QS y esos en el mundo, que lo ubicaban en el lugar 61 ¿no? Sobre todo, porque en ese momento porque yo quería solicitar una beca del CONACYT y una de las exigencias de solicitudes del CONACYT es que las universidades estén dentro de las 100 mejores universidades del mundo ¿no? Entonces pues yo no quería pedir una que no estuviera dentro de ese ranking y la UBA cumplía con ese requisito”. (Erik A. 24 de mayo 2021)

Los tres casos de los/as estudiantes de posgrado evaluaron los financiamientos que podían obtener, además de la relevancia en la afinidad de “los campos de conocimiento, áreas, especialidades y comunidades de práctica” (Hamui y Canales, 2017:191) como determinante para realizar la migración por estudios a Argentina.

Entre los/as estudiantes, existen proyectos de migración en parejas (nacionales) y el establecimiento de parejas binacionales (mexicanos y otras nacionalidades), en estos casos las negociaciones afectivas, intervienen directamente en las modificaciones de la proyección a futuro de un posible retorno, o en la búsqueda de estrategias para aplazar la estadía en Argentina. Por tanto, el proyecto migratorio de estudios en pareja es una decisión compartida y un proceso de constante negociación, la cual generalmente viene acompañada de otras variables como la idea de co-residencialidad con la pareja en destino (Martínez Ruíz, 2016).

Nadia y Lorenzo, son una pareja de mexicanos que deciden emprender un proyecto migratorio por estudios en Argentina, ambos con diferentes intereses académicos. Por un lado, la realización de un doctorado con beca, y por otro, estudiar la carrera de cinematografía que Lorenzo no pudo realizar en México; sin embargo, la decisión estaba condicionada a la obtención del financiamiento.

El siguiente caso es similar, sin embargo, es una pareja binacional (Argentina y México) en el cual se negocia entre los interesados, para emprender el proyecto migratorio al país de origen del otro, sin embargo, al igual que el ejemplo anterior la beca es un tema determinante para emprender la migración por estudios. Otro testimonio similar es de una pareja binacional (Argentina-México) en la que se negocia migrar al país sudamericano con la intención de formalizar la relación y también con la intención de continuar los estudios en un posgrado.

Los autores Higuera, Piñeros y Álvarez (2015), consideran que un factor determinante de que extranjeros decidan estudiar en universidades privadas responde a las condicionantes del mercado, estudiantes que aprovechan el tipo de cambio favorable con relación a los mercados educativos del país de origen. Los/as estudiantes entrevistados/as de universidades privadas son pocos, en comparación a los inscritos en universidades públicas, sin embargo, es importante mencionar que las siguientes dos experiencias estaban inscritas en el “Master of Business Administration” (MBA).

Ambos con trayectorias educativas previas en universidades privadas en México y con diferentes razones por las cuales decidieron estudiar en una universidad privada en Argentina. Gerardo decide estudiar un posgrado en Argentina, por lo que se inscribe en la Universidad del Salvador, atraído por la especialización regional en su área de negocios, con la intención de desarrollarse laboralmente en un futuro.

Laura es Licenciada en Ciencias de comunicación por el Tecnológico de Monterrey, previamente en el año 2013, realizó un intercambio al país argentino, posteriormente decidió continuar sus estudios de posgrado en Buenos Aires, a partir de los bajos costos de la universidad privada, su interés personal y un puesto laboral asegurado en el país destino. Tal y como lo desarrolla la autora Bermúdez (2014), analiza que en las decisiones de los/as estudiantes inmersos en la movilidad por estudios influye directamente con su calendario de “eventos educativos, laborales y reproductivos del ciclo de vida personal” (2014: 287).

Otro elemento importante por considerar es la circulación de imaginarios sociales en torno al prestigio académico inmerso en la decisión de la migración por estudios, un fenómeno que se ve recurrentemente durante las entrevistas con los/as estudiantes mexicanos/as, especialmente aquellos matriculados en la Universidad de Buenos Aires, quienes hacen mención del aumento anual en los rankings a nivel Latinoamérica de la posición de la U.B.A. Esta situación aparente es asociada con nociones de “calidad”, parte de las principales motivaciones de selección de la universidad y el país como punto de destino en los proyectos migratorios (Tovar, 2010; Reyes, 2006; Montané, Beltrán y Teodoro, 2017).

Por otro lado, independientemente del grado académico que los/as estudiantes estén cursando, relatan cómo fue su impresión al entrarse que la educación universitaria en Argentina es pública, gratuita, de acceso irrestricto y que cualquier individuo puede acceder a una carrera universitaria, la impresión en algunos casos es tanta que no pueden creer ¡¿cómo es posible que en México el examen de ingreso y el número de cupos sea limitado?! El cual excluye a muchos de la “oportunidad de estudiar”.

La percepción de los cursos introductorios como el Ciclo Básico común (C.B.C) de la UBA y el curso de introducción en la Universidad de La plata, son considerados por los/as universitarios/as mexicanos/as como una forma muy accesible para ingresar a los estudios universitarios. Incluso en algunos casos, el CBC es visto como una disminución de las desigualdades entre los/as estudiantes.

➤ ***Proyecciones a futuro:***

Para algunos autores como Bermúdez (2015), consideran que la migración por estudios, puede ser la apertura a la migración calificada en general y la migración calificada académica. Sin embargo, para el caso de la migración por estudios de universitarios/as mexicanos/as en Argentina, la situación puede ser muy diferente, puesto que en gran parte de las entrevistas cuando se desarrolla el tema de las proyecciones a futuro, gran parte de los/as estudiantes coinciden en regresar a México sea a mediano o a largo plazo, puesto que las expectativas de regresar con un diploma de estudios en el extranjero, aunado a las

experiencias de movilidad podría beneficiarlos con nuevas oportunidades durante su búsqueda laboral, o también puede incluir un periodo de incertidumbre y desempleo (Hamui y Canales, 2017).

A pesar de los deseos de retornar a México, las expectativas de prolongar su estancia de estudios en Argentina, se convierte en una estrategia de resistencia y permanencia (Bermúdez, 2014;293). Una de las principales estrategias, es la aplicación a becas CONYCET.

María relata como a partir de su postulación a la beca CONICET, su estancia de estudios en Argentina, se extendió por 5 años más, sin embargo, su familia deseosa de su pronto regreso a México no tomó muy bien la noticia. De alguna forma la obtención de la beca la dotó de emancipación familiar a María. Para el caso de Gabriela quien también es becaria-doctoral CONICET, evalúa como una estrategia la posibilidad de extender su estancia, obteniendo una beca para la continuación de un posdoctorado en Argentina.

Los/as estudiantes becarios/as en la pandemia tuvieron una extensión de la beca, por la crisis sanitaria, por tanto, esta situación fue un alivio para los/as estudiantes. Para Nadia, considera la estrategia de postularse a un posdoctorado en Argentina, en cuanto finalicé su doctorado, mientras evalúan la decisión compartida junto con su pareja mexicana.

A pesar de los deseos de alargar la estancia en el país, también los/as estudiantes reflexionan sobre las condiciones económicas y sociales de Argentina, puesto que, a pesar de sentirse muy cómodos en el país, la incertidumbre de la crisis económica es un elemento que les preocupa.

Finalmente, independiente de la decisión de extender la estancia en Argentina por motivos académicos, laborales, afectivos o por simple afinidad, muchos/as de los/as estudiantes coinciden en su comodidad en el país, sin embargo, las condiciones económicas y sociales los hace reconsiderar sobre si continuar con una estancia temporal o definitiva.

➤ **Conclusiones**

A lo largo del desarrollo de la ponencia, se expusieron las principales motivaciones y factores estructurales que influyen en la toma de decisión de los/as universitarios mexicanos/as que migran por estudios a La República Argentina, con la intención de continuar sus estudios de educación superior (grado/posgrado).

Estos elementos permiten identificar dos tipos de modelos educativos universitarios, por un lado, México con características de un sistema educativo superior restringido, por lo que puede considerarse como expulsor y, por otro lado, el sistema educativo argentino con gran apertura y accesibilidad educativa definiendo así al país como un polo de atracción de estudiantes limítrofes y estudiantes intrarregionales.

En ese tenor, durante la investigación se consideró relevante definir a los/as jóvenes migrantes como agentes sociales, estratégico/as y reflexivo/as que movilizan sus capitales y emplean estrategias para sostener su proyecto migratorio y educativo. Sin embargo, son estudiantes mexicanos/as que cuentan con la capacidad económica de financiar estudios en Argentina, ya sea por ahorros previos de los/as estudiantes, por la negociación de los estudios financiados por parte de familiares, o por medio de la obtención de una beca CONICET.

Es por esta razón, que gran parte de los/as estudiantes entrevistados durante la investigación son migrantes quienes previamente analizaron el costo-beneficio del proyecto migratorio y de los estudios universitarios en Argentina, estudiantes en busca de ofertas educativas, experiencias internacionales, y/o la realización de una segunda carrera universitaria que no pudieron realizar en México, ante la exclusión del sistema superior mexicano (grado/posgrado).

Por lo tanto, es importante señalar, que, si bien la decisión de migrar por estudios está influenciada por la circulación de los discursos e imaginarios sociales sobre los estudios universitarios en el extranjero, sobre la difusión de los rankings universitarios y la obtención de capitales culturales y simbólicos. La percepción de calidad educativa y el ingreso a una buena universidad o un buen posgrado concibe un imaginario con altas expectativas en un futuro y en una estrategia para incrementar la movilidad social.

Sin embargo, la migración por estudios también es motivada por la dimensión subjetiva, como se pudo observar en la ponencia con los proyectos en pareja (nacional/binacional) representan un factor importante en la decisión de migrar o de alargar la estancia en el país destino, este dato es muy relevante, puesto que en otras investigaciones la dimensión subjetiva no es significativa.

➤ **Referencias bibliográficas**

- BERMÚDEZ RICO, Rosa Emilia 2014. "Trayectorias laborales de migrantes calificadas por razones de estudio". *Estudios demográficos y urbanos*, 29(2): 257-299
- BERMÚDEZ RICO, Rosa Emilia. 2015. "La movilidad internacional por razones de estudio: Geografía de un fenómeno global". *Migraciones internacionales*, 8(1): 95-125.
- CORBELLA, Virginia Inés y ELÍAS, Silvina 2018. "Movilidad estudiantil universitaria: ¿qué factores inciden en la decisión de elegir Argentina como destino?". *Perfiles educativos*, 40 (160), 120-140.
- ELORZA, Chávez Mónica y ALFARO, Yolanda 2018. "Trayectorias profesionales de la diáspora mexicana calificada". *Sociedad y economía*, (34): 51-73.

- FEIXA PÀMPOLS, Carles. 1996. "Antropología de las edades". En: J. Prat I Carós y Á. Martínez Hernáez (coord.) *Ensayos de Antropología Cultural. Homenaje a Claudio Esteva-Fabregat*. España: Ariel. pp. 319-335.
- GAMALLO, Gustavo y NUÑEZ, Pedro 2013. "La 'aventura del héroe': proyectos migratorios de los estudiantes universitarios de Río Negro". *Trabajo y sociedad*, 20: 71-88.
- HAMUI SUTTON, Mery y CANALES SÁNCHEZ, Alejandro 2017. "¿Por qué y para qué moverse? El sentido de la movilidad internacional desde las miradas de jóvenes investigadores de distintas disciplinas". *Sociológica (México)*, 32 (90), 181-215
- HIGUERA RUBIO, Diego Mauricio; PIÑEROS, Lizarazo Robinzon y ÁLVAREZ SATIZABAL, Gineth Andrea (2015) "Hacia una universidad latinoamericana ¿pública o privada? Transformaciones de los sistemas educativos, redes y movilidad estudiantil intrarregional". En: S. Acosta [et.al]. *Los desafíos de la universidad pública en América Latina y el Caribe*. CLACSO, E-Book (Red CLACSO de posgrados). pp. 213-285.
- HIERNAUX, Daniel y ZÁRATE, Margarita (ed). 2008. *Espacios y transnacionalismo*. México: Universidad Autónoma Metropolitana-Unidad Iztapalapa.
- HIRSCH, María Mercedes. 2016. *Construyendo futuro en contextos de desigualdad social: Una etnografía en torno a las elecciones de los jóvenes en la finalización de la escuela secundaria*. Tesis de grado. Universidad de Buenos Aires.
- INSTITUTO DE LOS MEXICANOS EN EL EXTERIOR. 2020. Estadísticas de la población mexicana en el mundo. <https://www.gob.mx/ime/acciones-y-programas/estadisticas-de-la-poblacion-mexicana-en-el-mundo> (2 de febrero 2021).
- KROPFF, Laura 2010. "Apuntes conceptuales para una antropología de la edad". *Avá. Revista de Antropología*, (16), enero-julio
- MALDONADO-MALDONADO, Alma y GONZÁLEZ, Reyes, José Humberto 2017. "Educación Superior en América Latina: Dime que tan estratificado esta tu sistema y te diré que tan público es". Congreso Nacional de Investigación Educativa (COMIE). San Luis Potosí, México.
- MARTÍNEZ RUÍZ, Susana. 2016. *Desestabilizando las jerarquías Roles y estatus de género en la migración de mujeres mexicanas calificadas en Santiago de Chile*. Tesis de grado. Universidad de Chile.
- MONTANÉ LÓPEZ, Alejandra; BELTRÁN LLAVADOR, José, y TEODORO, Antonio 2017. "La medida de la calidad educativa: acerca de los rankings universitarios". *Revista de la Asociación de Sociología de la Educación (RASE)*, 10(2): 283-300.
- PAVAJEAU, Delgado Carol. 2017. "Escenarios de movilidad académica en pareja: negociando afectos, dinero y carrera profesional en el marco de las políticas científicas en Colombia".

- En: T. França y B. Padilla (eds.) *Transnational Scientific Mobility. Perspectives from the North and the South*. E-book. pp. 231-254.
- PAVAJEAU, Delgado Carol. 2020. "Mujeres colombianas, amores, viajes y migraciones: la intimidad en el marco de la movilidad femenina cualificada". En: M. Ennes, A. Goes, y C. Menezes (orgs). *Migrações internacionais sob múltiplas perspectivas*. Aracaju: Criacao Editora. pp. 197- 288.
- PEDONE, Claudia. 2018. "'Buenos Aires te da mundo': trayectorias formativas de la población joven ecuatoriana en la Ciudad Autónoma de Buenos Aires". *PERIPLO*, 2 (1): 51-69.
- RAMA VITALE, Claudio. 2007. *Los postgrados en América Latina y el Caribe en la sociedad del conocimiento*. México: UDUAL. Ciudad universitaria.
- REYES, Claudia. 2016. "Medición de la calidad universitaria en Chile: la influencia de los rankings". *Calidad en la Educación*, (44): 158-196.
- ROMERO LEAL, Karen Lorena. 2018. *La imaginación en práctica. Imaginarios de Latinoamérica de estudiantes colombianos y mexicanos en Holanda*. Master tesis, Leiden University.
- SERRANO HERRERA, Carlos y LÓPEZ VEGA, Rafael. 2021. *Anuario de migración y remesas México / Yearbook of migration and remittances Mexico*. México: Fundación BBVA BANCOMER.
- TOVAR, Alvarado Patricia Esperanza. 2010. "La relevancia de los rankings mundiales universitarios en países con grandes sistemas de educación superior, en el contexto de la globalización". *Diálogos sobre educación. Temas actuales en investigación educativa*, 1(1), 1-14.

Fuentes

- N+. 2019. "UNAM rechaza al 90% de aspirantes a licenciatura". <https://noticieros.televisa.com/historia/unam-rechaza-90-aspirantes-licenciatura-2019/> (16 de abril, 2022)

Experiencias laborales y festivas en la formación de las jóvenes generaciones en contextos de migración

DIEZ, María Laura / ICA-UBA/CONICET, UNIPE - diez.mlaura@gmail.com

NOVARO, Gabriela / ICA-UBA/CONICET - gabriela.novaro@gmail.com

Grupo de Trabajo 24: *Migrantes, organizaciones e intervenciones estatales. Dinámicas familiares, educativas y políticas*

» *Palabras clave:* procesos formativos – experiencias laborales comunitarias - celebraciones nacionales

» **Resumen**

En esta ponencia¹ abordamos la formación de las jóvenes generaciones de familias migrantes analizando las particularidades que este proceso adquiere en dos ámbitos diferenciados y a la vez complementarios: los contextos laborales y los espacios festivos comunitarios. Las reflexiones se sostienen en información de un trabajo desarrollado desde hace años en un barrio de Escobar (provincia de Buenos Aires) habitado por migrantes provenientes de la zona andina de Bolivia y sus descendientes. Las observaciones y entrevistas de una investigación etnográfica de muchos años en la localidad se enriquecen con testimonios sobre estas temáticas en un programa radial comunitario. Se suman también registros sobre contextos laborales y festivos en las localidades de origen de esta población.

Ponemos en relación esta información reflexionando sobre los procesos simultáneos de reforzamiento de lazos colectivos y consolidación de lugares diferenciados en y entre las familias y organizaciones de migrantes, y el modo en que esto cruza la formación de las jóvenes generaciones. Para ello centramos la atención en la participación progresiva de niños y jóvenes en quintas y puestos de venta familiares en mercados, y en celebraciones nacionales organizadas en espacios comunitarios.

¹ Una versión más extensa de este trabajo, corresponde al artículo "Población boliviana en Argentina, desigualdad y lucha por la igualdad en contextos laborales y festivos" (en evaluación), para la Revista Umbral, Cides-UMSA, Bolivia.

➤ **Introducción**

A partir de una investigación etnográfica llevada adelante desde el año 2010, nos detenemos en la organización colectiva y las relaciones intergeneracionales, vinculadas a los procesos de movilidad de familias que migran desde hace cuatro décadas de zonas rurales de Bolivia y se asientan en un barrio del partido de Escobar (al norte de la provincia de Buenos Aires). La población con la que trabajamos proviene mayoritariamente de la zona de Potosí, una de las regiones más pobres de Bolivia. Los registros familiares asocian la decisión migratoria a un contexto de difícil reproducción. Si bien la pobreza está presente en la historia familiar, los testimonios también dan cuenta de una importante diferenciación dentro del colectivo, que responde a situaciones distintas en origen, recorridos diferenciados en el país de destino y distinta capacidad de familias y referentes de las organizaciones de mantener vínculos económicos y políticos con Bolivia.

En Escobar y en el barrio la articulación entre la población migrante y las organizaciones del estado argentino no ha sido sencilla. Siendo una localidad históricamente asociada a las migraciones, como en otros territorios se mantiene aquí una visión valorativa de las migraciones de ultramar (en particular, la italiana, japonesa y portuguesa) y cierta tendencia a desvalorizar la presencia de población de otros países de Latinoamérica, junto con el registro de situaciones de violencia ejercida sobre la población migrante boliviana. En las últimas décadas se han producido cambios importantes, vinculados entre otras variables con la vigencia de la ley migratoria 25.871, que introduce la perspectiva de derechos humanos y la promoción de la integración regional/latinoamericana, y más recientemente una creciente cercanía entre la CBE y las autoridades municipales.

En ese contexto, los recorridos de los grupos familiares en muchos sentidos se vinculan con el origen y devenir de las organizaciones, en particular de una asociación civil que cuenta con cerca de 2000 socios, nucleados alrededor de proyectos productivos, comerciales, sociales y culturales: la Colectividad Boliviana de Escobar (CBE). En su historia se reivindica la progresiva organización del trabajo y el sostenimiento de prácticas festivo-recreativas. En la actualidad posee un mercado frutihortícola de gran importancia económica, una feria de ropa y otros predios, como un campo polideportivo y salón de fiestas. La Colectividad se autodefine como organización abierta hacia la población migrante y sus descendientes, reafirmando discursos y prácticas de promoción comunitaria. En sus predios abundan las referencias a Bolivia: banderas, colores, música, comidas, información sobre trámites consulares, noticias de coyuntura. Además, la colectividad despliega una política de comunicación permanente a través de una radio comunitaria (FM 92.5 “La voz de Bolivia en Argentina”) que funciona en el predio del mercado y ha logrado posicionarse como una de las frecuencias FM más escuchadas en la zona.

En los últimos diez años, recorrimos espacios familiares, comunitarios y escolares del barrio, conversamos con referentes de la Colectividad, interactuamos en situaciones cotidianas, festivas, laborales, registramos múltiples contextos formativos por los que transitan las jóvenes generaciones, reconstruimos trayectorias biográficas de jóvenes y adultos de familias bolivianas. En forma simultánea desarrollamos tareas de acompañamiento en instituciones del barrio: escuelas, organizaciones de migrantes. Estas últimas se han potenciado desde el 2019 cuando nos hicimos cargo de un programa sobre educación en la emisora radial de la CBE². La investigación etnográfica en la localidad se complementó con breves visitas a algunas de las localidades de origen de la población potosina radicada en el barrio (2016 y 2022), en las que pudimos recorrer espacios educativos, conversar con docentes y autoridades locales, conocer a miembros de algunas familias que mantienen contactos fluidos con sus parientes en Escobar.

En este trabajo sostenemos que la participación de los jóvenes en prácticas familiares-comunitarias laborales y festivas, aparece como condición para la reproducción social y material de las unidades domésticas, como requisito de fortalecimiento de redes sociales en contextos de movilidad y como dimensión formativa donde se procesan/recrean las identificaciones a través de las generaciones. Esa participación es vista como causa y consecuencia de lazos sociales, a través de los cuales circulan conocimientos, se conectan actores, consumos, memorias, se entretajan trayectorias económicas, políticas y sociales de las familias. Asimismo, reconocemos que, en las modalidades y dimensiones de la participación, se juegan nuevas apuestas para los más jóvenes, iniciativas que permitan cambiar la suerte de una larga historia de desposesión.

La ponencia se estructura en dos partes: la primera centrada en las experiencias laborales en quintas, viveros y puestos de venta familiares en mercados y la segunda en las experiencias festivas en celebraciones nacionales organizadas en espacios comunitarios. En ambas buscamos reconstruir aspectos que suponemos diferenciados y a la vez complementarios sobre: las formas que la desigualdad asume en las relaciones con la sociedad argentina, en los vínculos de las familias connacionales y entre distintas generaciones; la formación de las jóvenes generaciones con relación a las preocupaciones por la continuidad y reemplazo generacional del manejo de la organización, y las expectativas de inclusión y de mayor igualdad “acá”, proyectadas hacia los hijos.

2 Programa “Educación y Comunidad”, actualmente producido junto a Francisco Fariña y Melina Varela.

› **1. Formas organizativas del trabajo, familias migrantes y generaciones**

La experiencia laboral en la migración como campo de investigación

Las posibilidades de inserción laboral constituyen una de las razones asociadas a la decisión migratoria. Al mismo tiempo esa inserción se esgrime como argumento para legitimar la permanencia, cuando la misma es cuestionada desde la sociedad nacional (Sayad, 2008).

La investigación puso de relieve situaciones referidas por las familias –y documentadas por diversos estudios- sobre la presión laboral que históricamente se ha ejercido sobre las unidades domésticas de las zonas rurales de Bolivia. Los relatos que fuimos recogiendo dan cuenta de la difícil situación que adultos y jóvenes acusan desde hace varias décadas en sus regiones de origen. Trabajos realizados en distintas regiones de Bolivia (Hinojosa, 2009; Absi, 2005; Tassi y otros, 2014), así como otros en el contexto argentino (Pacecca, 2013; Caggiano, 2010; Rivero Sierra, 2013) permiten contextualizar esas historias, muestran cómo el desempleo afectó fuertemente a una parte significativa de la población boliviana, y en particular lo hizo con la población joven. Muchas de las familias inician recorridos dentro del territorio de Bolivia, sostienen economías mixtas, combinan estrategias familiares de movilidad estacional o permanente y desarrollan actividades dentro de redes de connacionales, siendo estas últimas cruciales para garantizar el sostenimiento de sus miembros.

A partir de esa información, pusimos especial atención a las asociaciones en torno al trabajo, porque en las mismas se visibilizan sentidos de la colectivización contruidos por la población boliviana en la localidad y aspectos estructurales de la desigualdad en contextos de movilidad. Abordamos las relaciones hacia adentro y hacia afuera del colectivo, teniendo en cuenta la fuerte segmentación del mercado laboral en Argentina (Benencia y Quaranta, 2006; Vargas, 2005). Asimismo, reconocimos la continuidad de procesos registrados en el país origen (Parra García, 2019) y las formas organizativas alrededor de la condición de migrantes de la zona andina en Buenos Aires (Pizarro, 2007; Cantor, 2013).

Las condiciones de trabajo en Escobar se vinculan a la inserción en un nicho laboral históricamente ocupado por población migrante, como la producción hortícola y la actividad comercial en ferias y mercados. Ambos se sostienen en conocimientos, experiencias y lógicas de trabajo que fueron desarrollando las familias. Se trata de ocupaciones apoyadas en la vitalidad del grupo doméstico.

La organización como colectivo nucleado alrededor de la horticultura y luego el comercio, ha sido clave para favorecer la radicación de las primeras generaciones migrantes

en el barrio y el acceso al trabajo de las siguientes. La Colectividad Boliviana de Escobar es un espacio que nace hace más de treinta años con el esfuerzo de los trabajadores hortícolas, en torno al comercio a gran escala. En particular se registra una dinámica cooperativa y estratificada en esta organización, en la que se expresan representaciones que asocian la población boliviana a la “creación de fuentes de trabajo propia”, valorización del trabajo como atributo del colectivo, prácticas de socialización y sociabilidad en el entorno laboral, apuestas por la movilidad social sostenida en la diversificación económica y preocupaciones por la formación de las generaciones jóvenes.

Producción y comercialización en el barrio: contornos de una economía popular entre las redes familiares, la pertenencia a un colectivo y la distinción

“Los primeros que vinieron, los primeros migrantes, eran especialistas, tenían mucho conocimiento sobre cultivos de verduras. Trabajaban de sol a sol”. (socio de la CBE, 2020).

“En los 80 esto era zona de quintas. Acá la mayoría en ese momento trabajaba bajo patrón, así que se juntaban los domingos que era el único día libre (...) y se fue haciendo una unión” (mujer miembro de la comisión directiva de la CBE, Díez y Novaro, entrevista a febrero 2019).

Entre la producción que se desarrolla en el cinturón periurbano bonaerense, la actividad más importante es el cultivo de hortalizas sostenido en pequeñas quintas que proveen la mayor parte de las verduras a los mercados de Buenos Aires. A partir de la década del 60 esa producción pasa a manos de trabajadores migrantes regionales contratados como peones y para la década 80 queda mayormente a cargo de población proveniente de zonas rurales de Bolivia y descendientes (Feito, 2018). Las historias contadas sobre ese período conectan localidades rurales de origen -Caiza, Pancochi, Toropalca, Betanzos, entre otros-, trabajo precario en la horticultura local y conformación de un nucleamiento migrante en torno al trabajo agrícola y la sociabilidad. En ese momento muchos de los encuentros entre “paisanos” del barrio buscaron consolidar redes de trabajo, enfrentar situaciones de violencia y discriminación (robos, agresiones físicas, discursos xenófobos) y participar de prácticas sociales.

Pese a la creciente presión por el acceso al suelo y la retracción de la actividad hortícola en las últimas décadas, en la localidad es común encontrar pequeños establecimientos productores de flores y plantas (viveros) que combinan con la horticultura. Se trata de explotaciones familiares bajo arriendo, sostenidas en la mano de obra familiar. Las personas que recién arriban, como lo hicieron muchos de los mayores que llegaron hace décadas, suelen emplearse como peones por recomendación de parientes, amigos u otros paisanos, a través de relaciones entre trabajadores de confianza. Con el tiempo ganan

experiencia, incorporan saberes más precisos sobre la producción, se hacen conocidas, entablan nuevos vínculos.

Entre recuerdos de procesos pasados y registros de situaciones actuales, el trabajo en la horticultura local se caracteriza por su diferenciación interna: la mediería, el arriendo y la capitalización de algunos productores. Se hace alusión a situaciones iniciales, o referidas a escalones en los que las familias permanecen por períodos largos de tiempo, sosteniendo el trabajo más pesado y subordinado del proceso productivo, en las que la vivienda familiar se encuentra en el mismo espacio de trabajo y es ostensible la presencia e interacción entre distintos grupos de edad que componen la unidad doméstica. En nuestras visitas por los viveros de la localidad, hemos visto transitar distintos miembros de las familias: hombres de distintas edades haciendo arreglos en los invernáculos y cargando mercadería, mujeres organizando plantines y atendiendo ventas, niños circulando entre carretillas, algunos vestidos con guardapolvo, que van o vuelven de las escuelas (registros de campo, 2018 y 2019).

La expectativa de movilidad social da lugar al proyecto familiar sostenido en la capacidad de trabajo de sus miembros, en un proceso cuyos logros requieren ser mirados a través de las generaciones. Aludimos a procesos de capitalización, diversificación y/o creciente diferenciación social de algunas familias, dinámica que podemos relacionar con lo que Benencia (2012) llamó “escalera boliviana”, un sistema estratificado y dinámico de movilidad social ascendente dentro de los horticultores bolivianos.

“Yo empecé trabajando en la quinta, teníamos quinta, estaban mis tíos también. Después tuvimos también la verdulería, nunca nos faltó nada (...). A mí me gustó mucho el comercio. Mis hermanos tienen verdulerías, uno en Cardales, otro en Escobar. Otro de mis hermanos no quiso salir de la quinta” (Referente joven de la CBE, Díez y Novaro, entrevista mayo 2017).

Relatos como ese marcan el paso de la quinta al comercio, definido como ampliación de oportunidades de trabajo para las familias. En muchos casos incluyó el acceso a puestos de venta en el Mercado Frutihortícola de Escobar de la CBE. Estos procesos de crecimiento económico-comunitario y diversificación comercial señalan cierta autonomización progresiva de los productores bolivianos de la zona respecto de otros mercados concentradores y distribuidores, al mismo tiempo que suponen la integración y dependencia de los trabajadores en nuevas redes de relaciones.

Emprendimientos comerciales a gran escala como el de la CBE, también se sostienen en lazos sociales/familiares, dependen de economías de base doméstica y dan lugar a un mercado laboral en el que las identificaciones nacionales son centrales. Los trabajadores socios y sus familias tienden a ser percibidos y percibirse como grupos organizacionales diferenciados con relación a trabajadores externos.

A lo largo de los años, hemos recorrido el Mercado Frutihortícola en innumerables ocasiones. Registramos actividades, tiempos, espacios:

“En la mañana los socios trabajan en la quinta, pero ya por la tarde están en el mercado” (miembro comisión directiva). “Algunos días vengo desde la mañana hasta la tarde a organizar el puesto de fruta de mi tío, él lo atiende por la noche” (joven estudiante que trabaja en el puesto familiar). Las horas de la noche son las de mayor actividad, cuando el movimiento de changarines (decenas de jóvenes varones) es incesante, llevando mercadería desde los puestos a los camiones de los compradores; cientos de unidades y redes familiares coordinan su tiempo de trabajo, mujeres registran las ventas, hombres entregan mercadería, chicos y chicas jóvenes atienden a los compradores, algunos niños corren, acompañando a sus madres. (Registros de campo 2018, 2019)

Para dimensionar esa dinámica es importante comprender que, si bien la organización funciona como asociación de trabajadores, los puestos de venta son emprendimientos de gestión familiar que se transfieren de generación en generación, una práctica asociada al comercio popular muy extendida en Bolivia, en la que operan mecanismos de herencia³.

El mercado moviliza la actividad económica de la zona y amplía directa o indirectamente las oportunidades de empleo para los trabajadores de la localidad. De ese mercado de trabajo no solo participan los connacionales. Los changarines por ejemplo son un sector significativo al que se fueron incluyendo habitantes desocupados del barrio, con mayor independencia de sus pertenencias nacionales. Sin embargo, las miradas sobre este espacio coinciden en describir la preeminencia de una regulación sociocultural del trabajo (Parra García, 2019; Prieto Díaz, 2010). Entre los puesteros mayores del Mercado es común que los intercambios se produzcan en quechua, mientras se escucha de fondo el altoparlante que transmite en directo los programas de la radio comunitaria. La gestión particular de los puestos conlleva la participación en prácticas colectivas (como la challa o el desfile de puesteros en las fiestas), que amplían los límites específicos de la actividad económica.

Las relaciones entre paisanos están movilizadas por formas complejas de solidaridad e intercambio material y simbólico, definidas por una pertenencia-adscripción que abre mayores oportunidades de acceso laboral a quienes acreditan ser bolivianos (por nacimiento o descendientes). Al mismo tiempo, se trata de un espacio donde los mismos puesteros disputan poder y producen distinción laboral (Pizarro, 2007), sostienen relaciones asimétricas entre sectores capitalizados y paisanos descapitalizados, legitimadas bajo la doble expectativa por un lado, de acceso a una red de protección social que resulta estratégica para trabajadores excluidos de los sistemas legales de protección laboral, y por

3 Fundación Para la Investigación Estratégica en Bolivia, "Comercio popular en vía pública", http://pieb.org/pieb_notas.php?idn=6305

otro, de apertura a oportunidades futuras de movilidad y reconocimiento social (Diez, 2022a).

El parentesco con trabajadores vinculados al origen de la colectividad es una marca a la que se apela reiteradamente (“soy hijo/a de socio fundador”), un dato que incide en la manera de pensar las genealogías familiares y produce efectos en las formas de distinción en el campo laboral. Esa retórica se continúa en prácticas de trabajo que dan forma a la estructura organizativa, responden a ciertas jerarquizaciones familiares, y definen también experiencias formativas y saberes: “como hijos de socio fundador, tenemos mucho trabajo”. En particular se corresponde con ciertos derechos adquiridos y obligaciones heredadas. Legitima el reclamo de acceso a espacios de representación política y puestos de venta en los predios de la institución. Asimismo, fundamenta la expectativa colectiva de que se asuman cargas de trabajo de alto valor social, como integrar la comisión directiva u ocupar una secretaría (Cultura, Comunicación, Deportes), cada una de las cuales implica contar con recursos y/o desarrollar conocimientos y destrezas que adquieren visibilidad en distintos espacios dentro de la organización⁴.

Las experiencias laborales de los jóvenes como terreno de formación, continuidad y ampliación de oportunidades en contextos de desigualdad

“El rol de los jóvenes es muy importante. Los padres han invertido en la educación, han invertido en el bienestar de sus hijos. Eso que nos dieron, todo el sacrificio de ellos, tenemos que devolverlo, tenemos una responsabilidad, eso es cultural, haciéndonos cargo” (joven referente de la CBE, Diez-Novaro, entrevista noviembre 2016).

“Hay que saber ganarse la vida, no recibir todo de arriba, así aprendemos a valorar, a que no es fácil pedir todo y aprendemos a valorar los estudios”. (Joven de 16 años, trabaja en el mercado, cursa el nivel secundario, noviembre 2020)

Las trayectorias de las familias juegan un papel importante en la construcción de una épica asociada a quienes fueron parte de la construcción y consolidación del mercado a través de la colectividad. Además de introducir un elemento de distinción heredado a la descendencia, busca crear un efecto de pedagogización y disciplina del trabajo en los más jóvenes.

El esfuerzo y la participación en el trabajo, en opinión de muchas familias, distingue positivamente a las de origen boliviano. Se espera que las generaciones jóvenes sostengan esta imagen junto a múltiples prácticas. En general la población joven hace referencia a su

⁴ Que pueden incluir el sostenimiento de viajes regulares a las localidades de origen para las festividades locales o asumir responsabilidades rotativas en el sistema de cargos originarios.

participación en espacios de trabajo familiar, a partir de un proceso gradual. Es común escuchar recuerdos de sus infancias acompañando las actividades de sus padres en los puestos de venta, “viviendo la actividad comercial”.

El interés por que los jóvenes progresivamente se integren en los espacios de la Colectividad, aparece como imperativo de reproducción de las condiciones de vida y ampliación de las experiencias formativas y laborales, que hacen posible proyectar la permanencia de la población migrante de distintas generaciones. Tal expectativa en parte se fundamenta en la misma naturaleza de la actividad, recordemos que los puestos de venta en el mercado son emprendimientos familiares que se gestionan y transfieren generacionalmente.

Entre los significados del trabajo reconstruidos en los intercambios con personas del barrio, pueden destacarse apuestas y preocupaciones legítimas que surgen de la experiencia personal y colectiva, historias de privación y de luchas colectivas por ampliar los proyectos de futuro. La profesionalización y el trabajo, como vehículos de ascenso social en Argentina, fueron históricamente parte del relato virtuoso de los descendientes de migrantes (Diez, Novaro y Martínez, 2017). En la localidad, muchos padres quieren que sus hijos “logren una carrera universitaria”, pero en palabras de un socio “es difícil porque venimos con un trasfondo social y un contexto marcado” por el límite de la subsistencia. Los adultos jóvenes que crecieron en esos entornos familiares, lo hicieron siendo parte, ‘ayudando’, en un proceso que ha dado lugar tanto a la naturalización de lo vivido, como a la problematización de la vida sostenida por los progenitores y la realidad que esperan construir para ellos mismos.

En este contexto, encontramos orientaciones, conocimientos en juego, expectativas que se van tejiendo en el terreno de las experiencias laborales, alrededor de la formación de las segundas y terceras generaciones.

Por un lado, se escuchan discursos acalorados entre los mayores -que en ocasiones son apropiados por los mismos jóvenes- en los que se afirma una noción de trabajo asociada a aquello que “define y forma” como sujeto competente en el ámbito laboral y como persona educada en otros espacios. Introducen orientaciones que buscan articular valores asociados al trabajo, como disposición y atributo del grupo de pertenencia. Desde este punto de vista, el mundo laboral propicia el esfuerzo y la responsabilidad en los jóvenes, cualidades que favorecen las trayectorias escolares. La colaboración en tareas domésticas, el aprendizaje en la práctica dentro del espacio laboral familiar-comunitario, son reconocidas como actividades formativas que preparan o crean mejores condiciones en las/los jóvenes para estudiar: “en las quintas los hijos van aprendiendo, carpiendo, jugando y yendo a la escuela”, “todos los chicos vienen al mercado, aprenden cálculo”. Estas referencias se sostienen en

muchos casos, con alusiones a la escolaridad que los mayores recuerdan en Bolivia, una escuela más vinculada al desarrollo comunitario.

Por otro lado, fuimos encontrando referencias en el barrio que articulan el trabajo organizado sostenido por las familias y sus descendientes, con la búsqueda de legitimidad de las personas migrantes frente a la sociedad nacional y la formación de sucesores. Ambos argumentos juegan en la centralidad que adquiere la continuidad comunitaria a través de las redes de trabajo, y se expresa como compromiso moral con los que vinieron antes y responsabilidad asumida hacia los que vendrán después: “a muchos el mercado les dio lugar de trabajo, hay que ser agradecidos, devolver el espacio que se nos da”.

Como hemos visto, la organización de trabajadores y diversificación económica de las familias ha permitido ampliar las oportunidades de los más jóvenes. En otros textos dimos cuenta de que los mismos acceden a trayectorias educativas cada vez más largas en el barrio (Diez, 2022b), muchos terminan sus estudios secundarios, avanzan hacia la formación terciaria y universitaria. Constituyen verdaderos logros entre generaciones, que distinguen a las personas, y también refuerzan imágenes colectivas. Los mismos se producen junto con el fortalecimiento del mercado de trabajo propio. Resulta imprescindible atender y seguir preguntándose cómo proyectan los jóvenes esta doble apuesta por la continuidad de prácticas laborales colectivas y la ampliación de nuevos itinerarios laborales y formativos.

➤ **2. Fiestas, construcción colectiva y relaciones generacionales en contextos de movilidad y desigualdad**

Pensar las fiestas desde la investigación socioantropológica

En la localidad donde trabajamos las fiestas representan un momento muy significativo de la vida colectiva. Las mismas expresan y a la vez refuerzan relaciones al interior del colectivo dando cuenta de vínculos y situaciones de igualdad y desigualdad; también dan cuenta de formas de vinculación con la sociedad argentina desde el recuerdo de un pasado de relaciones muy asimétricas y la conciencia de vivir un presente que se vislumbra de mayor horizontalidad (en términos relativos). Las fiestas comunitarias son además instancias donde las distintas generaciones se expresan, los adultos proyectan imágenes y expectativas hacia las nuevas generaciones y estas se suman y/o se distancian de los mandatos adultos desde posiciones que alternan la reproducción de estos mandatos adultos a su cuestionamiento.

La relación entre las fiestas y las danzas y los procesos de construcción de colectividad e identificación ha sido trabajada por diversos autores desde los desarrollos clásicos de la teoría social. En la zona andina distintos especialistas sostienen que las fiestas constituyen

situaciones particularmente relevantes de la vida colectiva (Canepa Kosch, 2001) adquieren sentidos rituales y funciones propiciatorias del bienestar conjunto (Arnold-Yapita, 2005); también que son ocasión para representar y consolidar estatus y poder (Poole, 1990,) expresar formas de la espiritualidad y enfoques estéticos que desafían a los que corresponden e intentan imponer las creencias dominantes (Tassi, 2010).

Los procesos de síntesis e hibridación que se advierten en las festividades en el territorio boliviano adquieren particular relevancia en situaciones de migración. La movilidad y las dificultades asociadas muchas veces al desplazamiento y el arraigo se corresponden con la expresión festiva de la expectativa de reafirmar los vínculos de pertenencia, reeditar el lugar de origen y fortalecer la transmisión generacional (Giménez, 2008). Las fiestas resultan así instancias privilegiadas para manifestar y reafirmar el interés colectivo por garantizar internamente la cohesión y continuidad.

Una cantidad importante de trabajos abordan la relación entre las fiestas y las situaciones de desigualdad. Números autores atienden al reforzamiento de la legitimidad y los controles, pero también la creatividad y las resistencias al orden que las fiestas populares manifiestan o dejan entrever (Da Matta, 2002; Herrera, 2017; Segato A, 2009; Benza Solari, Mennelli y Podhajcer, 2012).

Otros trabajos se detienen en el poder evocador de las fiestas, el establecimiento de líneas de continuidad con una tradición, una memoria y un pasado reconstruidos selectivamente (Losada y Martín, 2009). Advierten también el modo en que en las fiestas, como en otras situaciones sociales, los migrantes modernizan sus tradiciones, sin perder por ello el sentido ritual y festivo que difiere de la cultura hegemónica (Revilla López, 2006). La dinámica entre lo considerado tradicional y lo asociado a lo moderno resulta sumamente sugerente considerando, como ya veremos, la importancia de Bolivia como referente colectivo de las tradiciones y expresiones culturales que advertimos entre la población migrante de Escobar.

Para pensar las fiestas desde la preocupación por las relaciones generacionales resulta sugerente el trabajo de diversos autores sobre el lugar de las festividades y las danzas en la transmisión generacional en poblaciones (tal como aquella con la que trabajamos) donde la continuidad está desafiada (Citro y Aschieri, 2012). También son ineludibles en este punto referencias al trabajo de Gavazzo (2014) centrado en las expresiones artísticas de la población andina en diversas localidades de Buenos Aires.

De esta manera, tanto nuestros registros como los trabajos consultados dan cuenta de que las fiestas y las danzas adquieren múltiples funcionalidades y sentidos en contextos migratorios: construcción de sentimientos comunitarios y legitimación de lugares diferenciados al interior del colectivo, producción de imágenes hacia la nueva sociedad nacional, interpelación identitaria a las nuevas generaciones.

Fiestas colectivas en la población boliviana de Escobar: reforzamiento comunitario, articulación con la sociedad local y relaciones generacionales en clave de igualdad y desigualdad

“En 2001 nadie podía hablar en parlante, yo decía, como mis paisanos, como no pueden acercarse ‘viva Bolivia, viva el 6 de agosto, viva Simón Bolívar, José Antonio de Sucre’ ¿Cómo no pueden decir?, decía dentro de mí. Mil veces quería acercarme al parlante decir ‘compañeros, hermanos, bolivianos nos recordamos nuestro día de la independencia’ ... Yo así adentro de mí me salía y me entraba la palabra... había festejo pero nadie quería hablar... triste, triste ... ¿Cómo te puedo decir? Sin interés, nadie llevaba el ánimo a invitarles, sentirse orgulloso, sentirse feliz...” (Clementina, referente de una asociación de mujeres bolivianas del Barrio, entrevista 2012)

A lo largo de los años registramos entre la población boliviana de Escobar la importancia que adquieren los festejos del carnaval, el día de la independencia boliviana, los aniversarios de las localidades de Bolivia de donde proviene la población, las fiestas patronales. Momentos que corresponden además con festividades colectivas masivas en distintas localidades de Bolivia. De acuerdo al testimonio de Clementina, esto no siempre fue así. Hubo que ganar el derecho a decir y el derecho a mostrar, un proceso construido en coincidencia con cambios en las políticas públicas y en el acceso a recursos en el país y en la localidad, tal como desplegamos en el punto anterior.

Desde hace unos años la Colectividad afirma entre sus objetivos el homenaje a “nuestra patria Bolivia...y las manifestaciones culturales propias de nuestras raíces bolivianas” (Página oficial de la Colectividad Boliviana de Escobar, abril de 2017). Las referencias que continúan corresponden al formato de muchos eventos festivos, pero sobre todo a los del 6 de agosto, día de la Independencia de Bolivia que hemos venido registrando en forma regular desde el año 2012.

Varias semanas antes de la fiesta la dinámica de la Colectividad gira en torno a la celebración: los organizadores suelen viajar a Bolivia a comprar adornos para los salones y las calles del barrio, buscar instrumentos musicales y trajes de danza. Se refuerza también el contacto con autoridades locales buscando garantizar la presencia de representantes de la embajada y el consulado de Bolivia, de otras colectividades de migrantes, de las autoridades del municipio de Escobar⁵.

Además de la vida comunitaria, también la vida de muchas familias aparece atravesada por el evento: en las tardes o los fines de semana se juntan en alguno de los

⁵ En el 2021 se vivió una situación compleja cuando el contexto de aislamiento por la pandemia hizo explícitas las articulaciones y tensiones con el municipio por la habilitación de los permisos para realizar la fiesta; ello supuso definir espacios y momentos controlados por el gobierno municipal local, lo que derivó en debates acalorados entre los socios acerca de la posibilidad o no de mantener el monopolio del festejo.

domicilios o en terrenos de la colectividad a practicar, terminan de definir la conformación de los grupos, que en general se realiza entre bolivianos o descendientes; acuerdan el modo de desfilas y bailar, arreglan sus vestimentas, practican los pasos y la coordinación conjunta. Estos bailes familiares se organizan en lo que se llaman bailes de comunidad que tendrán una presencia destacada en los desfiles y sobre todo en los concursos de danza. Los grupos de danza que nuclean a los más jóvenes, llamadas bailes folklóricos, en general se organizan en fraternidades de caporales, tinkus y salay que también intensifican sus encuentros antes del evento.

Se trata de dos formas dancísticas bien diferenciadas, las primeras con la ejecución de instrumentos de viento en el centro y parejas danzando en ronda alrededor; nuclean como vimos sobre todo a familiares y miembros procedentes de la misma localidad de Bolivia, las integran fundamentalmente mayores y algunos niños. Las danzas folklóricas implican en ocasiones inversión de sumas considerables para los trajes y la movilidad, despliegues donde quedan en evidencia las habilidades dancísticas de algunos, representaciones de la jerarquía (sobre todo en el caso del caporal).

La fiesta del 6 de agosto tiene año a año una estructura similar: presencia de la comisión directiva en la plaza del centro de Escobar, desplazamiento al barrio, desayuno para los invitados (donde suelen recurrir las autoridades del municipio), entonación de los himnos de Argentina y Bolivia en un palco colocado en el polideportivo, discursos de autoridades del municipio, la embajada y la CBE, desfile encabezado por las autoridades, los trabajadores del mercado y grupos que en general se agrupan por los lugares de referencia de las familias en Bolivia o los territorios de asentamiento en Argentina. Continúa luego un almuerzo para los invitados, concurso de danzas y organización de un baile en los salones de la CBE.

El día de la fiesta las calles de entrada están adornadas con banderines con los colores de la bandera boliviana. Muchos asistentes tienen escarapelas bolivianas en el pecho, algunos también portan escarapelas argentinas más pequeñas encima. Se izan la bandera de Bolivia, la de Argentina y la wiphala. En los discursos de la mañana se reiteran expresiones como “¡Viva Bolivia, viva Argentina, viva Escobar!” “¡Mar para Bolivia, Malvinas para Argentina!”, la Patria Grande” y la unión latinoamericana. También se expresa “Escobar es un pedazo de Bolivia en Argentina”. Se agradece la generosidad con que Argentina “nos ha recibido”, se enumeran los aportes de la población migrante al nuevo país. Ya en el comedor como música de fondo se escucha recurrentemente el tema “Viva mi patria Bolivia”. Durante el concurso de baile de la tarde los locutores reiteran frases tales como “que no se pierda la cultura”, “esto es lo más lindo que podemos dejar a nuestros hijos”, “ellos llevan a Bolivia en la sangre”.

Expresiones diversas a lo largo de todo el día, que a la vez son mensajes hacia los asistentes y autoridades argentinas y hacia el interior del colectivo. Pero además de las expresiones unificadoras, también se advierten escenas que dan cuenta de tensiones internas: conflictos por quien accede al palco y a las gradas principales que siempre están repletas, por quienes son invitados al comedor.

Vemos así que la invocación a “todos los bolivianos” se corresponde con intenciones unificadoras sostenidas en la referencia común a un territorio habitado en el pasado. Con esto se refuerza lo compartido, también se omiten o minimizan diferencias regionales, de clase, género y generación que, como ya dijimos, atraviesan fuertemente la dinámica local. Pero se advierten también situaciones que muestran y en ocasiones también legitiman la jerarquía y la autoridad: en los momentos protocolares del festejo, los desfiles, la división entre invitados y asistentes, las disputas por el palco y el comedor, las competencias y premiaciones etc. En muchas ocasiones también registramos como elementos del festejo popular desbordan estas jerarquías, encuentran a jóvenes y adultos bailando detrás o lejos del palco, familias extensas compartiendo bebidas y comidas, manifestaciones diversas de alegría por el reencuentro, desbordes festejados y a veces censurados.

La fiesta expresa a la vez sentidos de diferenciación y de igualdad hacia el interior del colectivo. Esto parece tener alguna correspondencia con los bailes (cuestión que debemos seguir indagando). Si en los bailes de comunidad la lógica igualadora parece predominar (lo que no implica ausencia de jerarquía), en los bailes folklóricos, las distintas posibilidades económicas, pero también las diferentes destrezas y habilidades entre y dentro de las fraternidades parecen un elemento central (que por supuesto no implica ausencia de sentimientos compartidos).

Al mismo tiempo la fiesta da mensajes hacia fuera de la Colectividad. Se alternan situaciones donde Bolivia parece la referencia excluyente, con otras donde se expresa la situación binacional y se explicita el deseo de permanencia. Los mensajes a los argentinos son constantes: la Colectividad trabaja para el barrio, se articula con autoridades municipales, explicita el apoyo al reclamo argentino en Malvinas, reivindica la pertenencia conjunta a “la Patria Grande” y los proyectos de independencia históricos y actuales de la región. Sobrevuela en muchos momentos el recuerdo de un pasado no muy lejano de temor a la irregularidad y la discriminación. La fiesta, los bailes y las muestras de abundancia también evidencian la intención de poner en cuestión el estigma de sumisión que atraviesa esta población y la proyección de permanencia e inclusión en el nuevo territorio.

Los bailes también parecen expresar esta articulación entre el adentro y el afuera. Mientras los bailes de comunidad parecen expresión compartida por los paisanos de una

continuidad añorada, los bailes folclóricos dan mensajes hacia dentro pero también hacia afuera, en este caso, sobre todo de visibilización⁶.

En la situación de subalternidad que suele caracterizar a los migrantes provenientes de Bolivia el despliegue de destrezas corporales, los colores llamativos, la masividad de las danzas podría interpretarse como una lucha por el derecho a la propia imagen y reconocimiento (Novaro, 2018).

La intención de reforzar lo colectivo, de seguir habitando un lugar, pero continuar vinculados a la nación de origen se corresponde también con las interpelaciones y las formas de estar de los jóvenes en las fiestas. Si quisiéramos precisar cuánto de la igualdad y la desigualdad se expresa en la relación entre adultos y jóvenes en la fiesta, por ahora nos resulta difícil dar una respuesta clara. La asistencia de los niños está fuertemente sostenida por las familias. Los jóvenes están allí, asisten con sus familias o con sus compañeros, desfilan, comen, bailan, juegan al fútbol aparentemente, por voluntad propia. Nos preguntamos no obstante cuánto de su inclusión en la fiesta es producto de imposiciones adultas, que aspectos comparten con el colectivo y cuales experimentan de modo diferencial. Los grupos de danzas llamadas folklóricas se sostienen, según distintos testimonios de bailarines, en la intención de continuidad con la tradición de los padres, en el recuerdo de haber participado de pequeños en bailes con familiares, pero sobre todo en relaciones de sociabilidad y de empatía intrageneracionales. Como decimos en un texto previo (Novaro, 2020), las fiestas ponen en relación distintas generaciones entre las que se expresan tensiones entre “seguir siendo” (boliviano) y seguir estando en Argentina. muestran la preocupación de los adultos por la continuidad de las referencias en “sus descendientes” y expresan sentidos de identificación diferenciales en las distintas generaciones.

Las fiestas como vimos muestran y al mismo tiempo proyectan la pertenencia binacional del colectivo, las expectativas de continuidad colectiva como bolivianos y también de inclusión en Argentina. Nos hemos preguntado por eso en qué medida las fiestas (junto con otras manifestaciones colectivas) desafían las proyecciones simples de integración a la nueva sociedad y expresan o no resistencias a modelos de asimilación lineal, constituyen, tal vez, un modo de luchar contra la desigualdad afirmando la diferencia.

⁶ Estas danzas no solo se despliegan para las fiestas del barrio, se muestran también en reiteradas ocasiones fuera del colectivo de migrantes, por ejemplo, en desfiles patrióticos argentinos, la fiesta de la Virgen de Luján, patrona de Argentina.

› Conclusiones

Las investigaciones realizadas nos permitieron dar cuenta de que los adultos del barrio explicitan recurrentemente expectativas de inclusión y de mayor igualdad “acá”, sobre todo proyectadas hacia sus hijos: el deseo de permanecer, de romper con las biografías de pobreza y discriminación, la proyección de trayectos escolares largos y de futura inserción laboral en Argentina. Pero también son recurrentes las alusiones al “allá”. En un contexto de profundos cambios (migración, desarraigo, nuevos proyectos productivos), las familias y organizaciones de migrantes expresan reiteradamente su preocupación por la continuidad como colectivo en los denominados “bolivianos de segunda generación” (hijos de bolivianos nacidos y criados en Argentina). Esta apuesta está presente en la expectativa de reproducción de una diversidad de prácticas: viajes a Bolivia, inclusión futura en cargos directivos de la organización y también, de modo recurrente, en la participación en los mercados de venta y en la participación en las festividades. En los últimos años advertimos que las preocupaciones por la continuidad y el reemplazo generacional del manejo de la organización era un tema de preocupación permanente, teniendo en cuenta un contexto donde han comenzado a fallecer los primeros migrantes y los socios fundadores.

En esta ponencia nos detuvimos en dos ámbitos diferenciados y complementarios que funcionan como referencias del colectivo. En el caso del trabajo, asociado a la imagen de la población boliviana como trabajadora con la que se fijan características, pero a la vez, se discuten posiciones xenofóbicas y se reivindican derechos. En el caso de las festividades, sostenidas en la imagen de un territorio con una rica producción artística y expresiva, desde la que también se legitima la permanencia haciendo visible un potencial aporte cultural al país de destino.

El abordaje de las prácticas laborales y festivas, y la participación de los jóvenes, nos permitió relacionar las condiciones subordinadas que las familias migrantes encuentran para su inserción social y las respuestas que como actores locales producen desde la economía popular, los procesos simultáneos de reforzamiento de lazos colectivos y consolidación de lugares diferenciados en y entre las familias y organizaciones de migrantes. Trabajos y fiestas resultan espacios debeladores de tensiones entre la fuerza de lo colectivo y las tendencias al mejoramiento familiar, pero estas tensiones, no suponen necesarias contradicciones e incompatibilidades. El éxito en los trayectos de algunos da cuenta de diferenciaciones internas pero puede también reforzar lo común y reposicionar al colectivo en su interlocución con la sociedad nacional.

› **Referencias bibliográficas**

- ABSI, Pascal. 2005. *Los ministros del diablo: el trabajo y sus representaciones en las minas de Potosí*. La Paz, Bolivia: IRD, IID, IFEA, Fundación PIEB.
- ARNOLD, Denise y YAPITA, Juan. 2005. *El rincón de las cabezas. Luchas textuales, educación y tierras en los Andes*. La Paz: ILCA, Universidad Mayor de San Andrés.
- BENENCIA, Roberto y QUARANTA, Germán. 2006. "Mercados de trabajo y economías de enclave. 'La escalera boliviana en la actualidad'". *Estudios Migratorios Latinoamericanos*, 20(60): 413-432.
- BENENCIA, Roberto. 2012. "Los inmigrantes bolivianos en el mercado de trabajo de la horticultura en fresco en la Argentina". *Cuadernos Migratorios*, 2: 153-234.
- BENZA SOLARI, Silvia; MENNELLI, Yanina y PODHAJECER, Adil. 2012. "Cuando las danzas construyen la nación. Los repertorios de danzas folklóricas en Argentina, Bolivia y Perú". En: S. Citro y P. Aschieri (coord.) *Cuerpos en movimiento. Antropología de y desde las danzas*. Buenos Aires, Argentina: Editorial Biblos. pp. 169-199
- CAGGIANO, Sergio. 2010. "Del Altiplano al Río de la Plata: la migración aymara desde La Paz a Buenos Aires". En: A. Torres (coord.) *Niñez indígena en migración Derechos en riesgo y tramas culturales*. Quito, Ecuador: FLACSO, Sede Ecuador; UNICEF (TACRO); AECID. pp.47-138
- CANEPA KOOSH, Gisela. 2001. *Identidades representadas. Performance, experiencia y memoria en Los Andes*. Perú: Pontificia Universidad Católica del Perú.
- CANTOR, Guillermo. 2013. "Entramados de clase y nacionalidad: Capital social e incorporación política de migrantes bolivianos en Buenos Aires". *Migraciones Internacionales*, 7(1): 197-234.
- CITRO, Silvia y ASCHIERI, Patricia (coord.). 2012. *Cuerpos en movimiento. Antropología de y desde las danzas*. Buenos Aires, Argentina: Editorial Biblos.
- DA MATTA, Roberto. 2002. *Carnavales, malandros y héroes. Hacia una sociología del dilema brasileño*. México: Fondo de Cultura Económica.
- DIEZ, María Laura. 2022a. "Producción hortícola y comercialización en mercados y ferias: formas organizativas del trabajo y relaciones generacionales en el contexto migratorio". En: G. Novaro (edit.) *Bolivianos en Argentina: migración, identidades y educación. Una historia tejida entre generaciones*. Buenos Aires: SB Editorial. pp.69-96.
- DIEZ, María Laura. 2022b. "Entre la moral colectiva, las prácticas formativas y los significados del trabajo en la escuela. Migración, jóvenes y trabajo, una relación entreverada". En: G.

- Novaro (edit.) *Bolivianos en Argentina: migración, identidades y educación. Una historia tejida entre generaciones*. Buenos Aires: SB Editorial. pp. 197-218.
- DIEZ, María Laura; NOVARO, Gabriela y MARTINEZ, Laura. 2017. "Distinción, jerarquía e igualdad. Algunas claves para pensar la educación en contextos de migración y pobreza". *Cuadernos del Instituto Nacional de Antropología y Pensamiento Latinoamericano* 26 (2): 23-40.
- FEITO, María. 2018. "Problemas y desafíos del Periurbano de Buenos Aires. Estudios Socioterritoriales". *Revista de Geografía*, 24: 1-19.
- GAVAZZO, Natalia. 2014. "La generación de los hijos: identificaciones y participación de los descendientes de bolivianos y paraguayos en Buenos Aires". *Sociedad & Equidad*, 6: 58-87.
- GIMÉNEZ, Gilberto. 2008. "Cultura, identidad y memoria. Materiales para una sociología de los procesos culturales en las franjas fronterizas". *Frontera Norte*, 21 (41): 7-32.
- HERRERA, Nicolás. 2017. "La fiesta como objeto y contexto de investigación en el campo de los estudios migratorios y el campo historiográfico de la Argentina". En: Gonzales Pérez *Ceremoniales festivos. Argentina, Brasil, Colombia y México*. Colombia: Intercultura. pp 28-48
- HINOJOSA, Alfonso. 2009. *Migración transnacional y sus efectos en Bolivia*. La Paz: Programa de Investigación Estratégica de Bolivia (PIEB).
- LOSADA, Flora y MARTIN, Alicia. 2009. "Fiesta y ritual". *Cuadernos de la Universidad Nacional de Jujuy*, (36): 13-21.
- NOVARO, Gabriela. 2014. "Procesos de identificación nacional en población migrante: continuidades y quiebres en las relaciones intergeneracionales". *Revista de Antropología Social*, 23: 157-179.
- NOVARO, Gabriela. 2018. "Dances in migratory, community and school contexts: identity marks and folklorised presences". *Ethnography and Education*, 13: 340-358
- NOVARO, Gabriela. 2020. "Viva mi patria Bolivia... Viva la patria": Fiestas y danzas nacionales en organizaciones de migrantes y en escuelas de Buenos Aires-Argentina. Continuidades y quiebres en la transmisión generacional". *Cadernos de Arte e Antropología*, 9(2): 3-20
- PACECCA, María Inés. 2013. *El trabajo adolescente y la migración de Bolivia a Argentina: entre la adultez y la explotación*. Buenos Aires, Argentina: CLACSO.
- PARRA GARCÍA, Héctor. 2019. "El trabajo migrante en tiempos del neoliberalismo. El caso de los mercados étnicos de trabajo en el contexto urbano de la colectividad boliviana en Buenos Aires". *Revista Latinoamericana de Antropología del trabajo*, 3(6), 1-27.
- PIZARRO, Cynthia. 2007. "Inmigración y discriminación en el lugar de trabajo. El caso del mercado frutihortícola de la colectividad boliviana de Escobar". *Revista Estudios Migratorios Latinoamericanos*, 21(63), 211-244.

- POOLE, Deborah. 1990. "Accommodation and resistance in Andean ritual dance". *Drama Rev.*, 34 (2): 98- 126.
- PRIETO DÍAZ, Sergio. 2010. *Taypi-Tinku-Kuti hacia el SumajK'uchiykachay (Buen Migrar). Escalera Transmigrante Boliviana (Saropalqueña) y construcción del Retorno, a Través de las Cooperativas Hortofrutícolas Originarias en Buenos Aires*. Tesis de Maestría en Políticas de Migración Internacional. Universidad de Buenos Aires, Buenos Aires, Argentina.
- REVILLA LÓPEZ, Ulises. 2006. "La chilena mixteca transnacional". En F. Besserer y M. Kearney (Eds.) *San Juan Mixtepec. Una comunidad transnacional ante el poder clasificador y filtrador de las fronteras*. México: Casa Juan Pablos, Universidad de California Riverside, Universidad Autónoma Metropolitana, Departamento de Antropología. pp 237-281
- RIVERO SIERRA, Fulvio. 2013. "La construcción de la decisión migratoria en comunidades campesinas de Toropalca, Potosí, Bolivia". En: G. Karasik. (Coord.), *Migraciones internacionales. Reflexiones y estudios sobre la movilidad territorial contemporánea*. Buenos Aires, Argentina: CICCUS. pp.25-48
- SAYAD, Abdelmalek. 2008. "Estado, nación e inmigración. El orden nacional ante el desafío de la inmigración". *Revista Apuntes de Investigación del Centro de Estudios en Cultura y Política*, (13): 101-116.
- SEGATO, Rita. 2007. *La nación y sus otros: raza, etnicidad y diversidad religiosa en tiempos de políticas de la identidad*. Buenos Aires: Prometeo.
- TASSI, Nico; HINOJOSA GORDONAVA, Alfonso y CANAVIRI PACO, Richard. 2014. *La economía popular en Bolivia: tres miradas*. La Paz: Centro de Investigaciones Sociales.
- TASSI, Nico. 2010. *Cuando el baile mueve montañas. Religión y economía cholo-mestiza en La Paz (Bolivia)*. La Paz: Fundación Praia.
- VARGAS, Patricia. 2005. *Bolivianos, paraguayos y argentinos en la obra. Identidades étnico nacionales entre los trabajadores de la construcción*. Buenos Aires: Antropofagia.

Sentidos de lo nacional en las prácticas deportivas de un colectivo de migrantes bolivianos

FARIÑA, Francisco / UBA, FFyL, Instituto de Ciencias Antropológicas - franfarinia@hotmail.com

Grupo de Trabajo 24: Migrantes, organizaciones e intervenciones estatales

» *Palabras clave: migración boliviana – fútbol - identificaciones*

» **Resumen**

Este trabajo indaga en la construcción de sentidos sobre lo nacional en una colectividad de migrantes bolivianos. Atiende particularmente a un espacio de práctica futbolística dentro de esa asociación, por lo que cruza debates tanto de la antropología de la migración como de los estudios sociales del deporte para pensar la producción de identificaciones.

La reflexión se desprende de un trabajo etnográfico desarrollado desde hace algunos años en la Colectividad Boliviana de Escobar, situada al norte del conurbano bonaerense. Nos centramos particularmente en uno de los eventos festivos y recreativos más importantes de esta asociación, el torneo de fútbol “6 de agosto”, que se realiza en el marco de las celebraciones por la independencia boliviana y cuyo reglamento impone fuertes restricciones al acceso de personas “no-bolivianas”. A partir de allí, indagamos en los modos en que la Colectividad, a través del reglamento, fomenta nociones particulares sobre aquello que significa ser “boliviano” y ser “extranjero”, proceso que asume consecuencias concretas y materiales. Asimismo, atendemos a las distintas interpretaciones y apropiaciones que hacen los sujetos sobre esto. Finalmente, nos preguntamos cómo estas representaciones se ponen en juego en el marco de notables tensiones entre las distintas generaciones de la Colectividad por la transmisión de las referencias identitarias entre padres e hijos.

» **1. Introducción**

El fútbol posee una enorme importancia en la dinámica comunitaria de la Colectividad Boliviana de Escobar, entidad señalada por sus participantes como una de las más grandes asociaciones de bolivianos dentro de la Argentina. Esta institución tiene su sede en las

periferias de Belén de Escobar, a unos 50km de la Ciudad de Buenos Aires, y en un entorno en el cual las barriadas del tercer cordón del conurbano bonaerense van dejando paso a quintas hortícolas, viveros y establecimientos rurales de diversa índole. Según los relatos, uno de los principales motivos que llevó a los primeros residentes bolivianos del barrio Lambertuchi a “juntarse” y ensayar formas de organización, allá por la década de 1970, habría sido precisamente el deporte. En línea con esa historia, la Colectividad sostiene actualmente diversos espacios de práctica (torneos, una “escuelita” y un equipo federado) que son considerados por sus miembros como elementos icónicos de la institución.

Entre los citados espacios futbolísticos, el de mayor masividad es sin duda la Copa Rotativa “6 de Agosto”. Este campeonato, que culmina con los festejos por la independencia de ese país (de ahí su nombre), representa el punto más alto de una temporada de gran intensidad en la vida colectiva de la institución. Este tiempo está cargado de encuentros masivos, actividades institucionales, prácticas festivas y conmemorativas. En la efervescencia de esos contextos se despliega una complejidad de identificaciones sociales, entre las cuales ocupan un rol destacado (aunque en absoluto monopólico) las referencias nacionales. La idea de la “bolivianidad”, que está continuamente presente a lo largo de todas estas celebraciones, permea también, y de una forma particular, al mencionado torneo de fútbol.

De esta manera, en este capítulo nos preguntamos por los sentidos que adquiere la “bolivianidad” y lo nacional en un contexto localizado. Esta cuestión, que es el eje de una considerable serie de estudios, (por ejemplo, Grimson, 1999; Pizarro, 2013;) es abordada aquí a partir de la profundización en el torneo de fútbol “6 de Agosto”, como ámbito de prácticas delimitado. Analizamos las categorías identitarias presentes y los significados que les asignan los sujetos, recuperando qué tensiones hay respecto de su definición. En ese sentido, indagamos en las representaciones sobre lo nacional y la bolivianidad atendiendo a distintos aspectos: la presencia de narrativas estatales, las apropiaciones de la Colectividad Boliviana de Escobar, y, por último, las nociones y representaciones cotidianas de los participantes y espectadores. Como veremos, estos relatos sobre lo identitario suelen tener un eje importante en la cuestión de la transmisión de pertenencias entre padres e hijos, así como están atravesadas por referencias a las relaciones de desigualdad en las que se inserta la población migrante dentro de la sociedad local.

En vistas de lo anterior, el capítulo inicia con una breve descripción del torneo y de la festividad en la cual se inserta. Hacemos hincapié en el carácter ritual de muchas de las prácticas que se despliegan en esas celebraciones, y recuperamos abordajes de otras autoras al respecto. Luego nos centramos en la normativa del certamen, que impone restricciones a la participación de jugadores no-bolivianos, analizando la forma en que se construyen las categorías de lo “nacional” y lo “extranjero”. Seguidamente analizamos los modos en que la

Colectividad, mediante la instauración de reglas particulares de acceso al torneo, objetiva y define los bordes de la “bolivianidad” apelando a dos criterios distintos: la posesión de documentación boliviana y la descendencia biológica. Finalmente, nos preguntamos cómo los distintos sujetos interpretan y dan sentido a la citada normativa, recuperando algunas representaciones sobre los “argentinos”, sobre la idea de pureza, y sobre el contexto de relaciones entre la población migrante y la sociedad local.

➤ **2. Fiestas patrias y torneo “6 de Agosto” en la Colectividad**

Un primer elemento a tener en cuenta respecto del torneo de fútbol “6 de Agosto” es que se desarrolla en el marco de una de las festividades más importantes de la Colectividad Boliviana de Escobar: las celebraciones de la independencia boliviana. Estas representan un momento particularmente significativo para la población migrante del barrio (y para la investigación antropológica), ofreciendo un desbordante despliegue de discursos, danzas y desfiles, que permiten adentrarnos en los procesos identitarios que atraviesan estos colectivos. Las festividades del 6 de agosto poseen una diversidad de atributos que pueden ser atendidos desde la noción antropológica de ritual, en tanto lo que sucede allí es percibido como un quiebre en el transcurrir cotidiano, como la apertura de un tiempo especial en el cual se condensan y reafirman significados sociales de gran pregnancia (Connerton, 1989).

Novaro (2020) analizó los sentidos de muchas de las performances que se despliegan a lo largo de estas fiestas. En primer lugar, ella señala cómo allí se fortalecen sentimientos de afirmación comunitaria en virtud de un origen nacional compartido (visible, por ejemplo, en la constante referencia discursiva a las “raíces bolivianas” y a la “madre patria”), al tiempo que se promueve cierta visibilización que cuestiona los estigmas de sumisión dentro de la sociedad local. En segundo lugar, destaca que las referencias de los presentes alternan entre una apelación a Bolivia como identidad excluyente y situaciones en que se expresa la posibilidad de lo binacional. En esa misma línea, siguiendo con Novaro, la fiesta representa un escenario en el cual se despliegan tanto mensajes “hacia afuera” como “hacia adentro” de la comunidad migrante. Allí lo nacional se afirma al mismo tiempo que se ve desbordado, emergiendo articulaciones complejas entre lo nacional, la bi-nacionalidad, y otras pertenencias (Novaro, 2020). Estas cuestiones son pertinentes a la hora de examinar las prácticas deportivas que se despliegan en el marco de esta misma fiesta, tal como veremos.

Algunos participantes señalan que la Copa Rotativa “6 de Agosto” representa la continuación de aquellos encuentros que dieron nacimiento a la Colectividad en la década de 1980. También se indica que replica una serie de eventos similares que se desarrollaban – y que se siguen desarrollando – en áreas rurales de Bolivia. En la actualidad, el torneo tiene una

duración aproximada de tres meses, a lo largo de los cuales reúne cada domingo a cerca de 40 equipos de jóvenes y adultos, tanto mujeres como hombres. Una de las características singulares de este torneo, en la cual profundizaremos luego, es que está orientado principal, pero no exclusivamente, a personas bolivianas.

La organización de la Copa corre por cuenta del Secretario de Deportes de la Colectividad, que la asume como su tarea más importante. Este dirigente sabe que el certamen genera grandes expectativas en los concurrentes, y que por eso la eficiencia de su gestión como anfitrión es estrictamente evaluada y monitoreada. Eso, no pocas veces, lleva a que estos funcionarios terminen el torneo exhaustos y disgustados por la intensidad del trato al que son expuestos.

Similar a lo que señala Novaro (2020) sobre las fiestas patrias de la Colectividad, la Copa “6 de Agosto” también incluye momentos en los cuales los sujetos construyen y recortan “un afuera” y un “adentro”, si bien de borden no del todo claros. Por una parte, el campeonato es frecuentado por, la población argentina del barrio, otras organizaciones e incluso referentes municipales, lo que lleva a muchos participantes a considerar que durante esos días la Colectividad se expone y visibiliza ante esos sujetos externos a la asociación. Por otra parte, como veremos, las normas de acceso al torneo dan cuenta de la definición de un “adentro” en el que, no obstante, se despliega una diversidad de pertenencias e identificaciones (de procedencia, región, comunidades de origen, etcétera) así como también distinciones y jerarquías.

El movimiento que genera el torneo en el barrio es innegable. Los participantes ascienden a varios centenares de personas, provenientes de localidades tan dispares como Pilar, Cardales, Río Luján, Zárate, Matheu, y Villa Rosa. Todos ellos acuden a competir, mirar los partidos y tener un momento de recreación. De esta manera, el certamen es un espacio central de la sociabilidad del barrio. En el polideportivo se juega al fútbol, pero también se come y se bebe, se conversa y bromea con los amigos, se pasan novedades, se discuten acontecimientos, se busca pareja, etcétera. Así, no sorprende que el fútbol termine asumiendo un interés secundario para una buena parte de los asistentes, quienes dan más atención al evento social en sí.

Un rasgo clave, que iremos explorando en un próximo capítulo, es que buena parte de los equipos están conformados en torno a la referencia a lugares de Bolivia de los que provienen sus integrantes. Esto es notorio, por ejemplo, en los nombres de los conjuntos participantes. En las últimas ediciones, aproximadamente la mitad de los equipos estaban bautizados con referencias a regiones, departamentos o pueblos bolivianos: Atlético Tarija, Deportivo Tupiza, Sucre, Jari, La Lava, Urmiri, entre muchos otros. Incluso en casos en que los nombres no remiten inmediatamente a referencias geográficas, las relaciones entre los jugadores, delegados y aficionados se sostienen en el paisanaje, el parentesco y la

pertenencia a comunidades que remiten a Bolivia. Así es el caso de equipos como Strongest o Bolívar, que, si bien están nominados en homenaje a equipos del fútbol profesional boliviano, se conforman por miembros de dos de las principales comunidades nativas (ayllus) de un cantón potosino (Fariña, 2020).

➤ **3. Las restricciones de acceso a la Copa “6 de agosto”**

Como es sabido, los significados que posee cualquier pertenencia (así como los criterios mediante los cuales se la asigna a determinados sujetos y se la niega a otros) no son obvios ni estables, sino producto de una construcción histórica y tensionada entre múltiples sujetos. Este, por supuesto, también es el caso de lo que sucede en la Colectividad Boliviana de Escobar y en el torneo “6 de Agosto”. Allí se registran representaciones estatales sobre lo nacional y lo boliviano (la presencia de símbolos patrios, banderas, himnos, credenciales de identidad, etcétera) junto con apropiaciones particulares que hacen los diferentes sujetos sobre esto (jugadores, espectadores, la propia Colectividad).

Sin embargo, y como en todo campo atravesado por relaciones de poder y desigualdades, las posibilidades que tienen los distintos sujetos de instalar o promover nociones particulares sobre lo identitario son diferentes. En este sentido, los modos en los cuales los sujetos perciben y ordenan las identidades dentro del torneo están condicionados por un hecho reglamentario fundamental. No referimos a que, como se adelantó, el torneo está orientado fundamentalmente a personas bolivianas. Más específicamente, según el reglamento, los equipos participantes pueden incorporar solo a dos personas que no sean “paisanos”, mientras que el resto de los jugadores debe presentar credenciales bolivianas (ya sea propias, de sus padres o abuelos) que certifiquen su bolivianidad.

En lo que sigue de esta ponencia, vamos a focalizar sobre estas restricciones, entendiendo que inciden sobre la forma en que se despliegan las identificaciones en el torneo. Así, revisaremos los supuestos sobre los que se sustentan, algunos procesos que desencadenan y la forma en que son interpretadas o tensionadas por distintos participantes del torneo.

➤ **4. De “paisanos” y “extranjeros”. Extranjerizaciones y clasificaciones en el torneo**

Un primer elemento a destacar es que las restricciones permean las categorías y discursos sociales que se despliegan en el torneo, favoreciendo una clasificación de los asistentes según su nacionalidad. Así, en los intercambios cotidianos aparece fuertemente

una organización dicotómica de las identidades, que distingue entre los “bolivianos” (también llamados “paisanos”) y los “extranjeros” (a veces denominados “refuerzos”).

“Este campeonato es sólo para paisanos, solo bolivianos. Bolivianos o hijos de bolivianos. Sólo podés tener dos refuerzos (...). Refuerzos son argentino, paraguayo, colombiano... Mirá, acá [señalando el partido] vas a ver que juegan dos argentinos. Después en Jari vas a ver que juega ‘Colombia’. Él no es boliviano, pero cuenta como un refuerzo porque es colombiano. Y es así, solo podés tener dos refuerzos en la cancha” (conversación con jugador de categoría jóvenes, registro 3 de agosto de 2019).

Al fortalecer la presencia de clasificaciones que (al menos en su expresión superficial) responden al orden de lo nacional, la reglamentación presenta a las pertenencias como identidades excluyentes, quedando opacadas la posibilidad de lo binacional (Novaro, 2020). Además, la normativa del torneo promueve ciertas visiones valorativas específicas sobre tales categorías. En la medida que pasa a ser el salvoconducto para ingresar a un espacio muypreciado, la regla instala a la bolivianidad y a las marcas asociadas como una condición altamente estimada y deseada. Así, por ejemplo, muchos jugadores y jugadoras que en general se definen como argentinos sacan a relucir en este contexto identificaciones o parentescos que les permitan ingresar como bolivianos. Las estrategias a este respecto son de los más variadas, incluyendo desde la recuperación de papeles hace mucho tiempo olvidados, la invención de matrimonios inexistentes, la falsificación de documentación boliviana o la búsqueda de una pareja de esa nacionalidad:

“...Algunas delegadas del torneo empezaban a agruparse en la galería, a la espera de que comience su reunión. Una de ellas decía, entre risas, que para el próximo torneo se iba a casar con un boliviano para no tener que jugar como refuerzo” (extracto de registro, 4 de agosto de 2017)

Cabe hacer alguna reflexión sobre la categoría de “extranjero”, que, como vemos, en este contexto remite a quienes no son bolivianos. Esta concepción grafica de una forma bastante clara las líneas desde las que se construye “lo propio” y “lo ajeno”, “lo local” y “lo foráneo”, “lo nacional” y lo “no-nacional”. En el torneo 6 de agosto, la supuesta obviedad de aquello que significa ser “extranjero” dentro de cierto territorio nacional se pone en cuestión abiertamente. Dentro del polideportivo, y durante todo lo que dura el campeonato, los extranjeros son los argentinos. De esta manera, el sentido de ser “extranjero” revela de forma clara su carácter posicional, contradiciendo las formas en que el Estado estipula el uso de esa categoría.

Siguiendo a Sayad (2009) el concepto de extranjería –relacionado, consustancialmente con la inmigración– es parte central de las matrices clasificatorias de los Estados modernos. El andamiaje normativo, jurídico y administrativo de los Estados habilita una distinción de “nacionales” y “extranjeros”, que tiene consecuencias concretas en la asignación de derechos y atribuciones a los sujetos. Podemos decir que el torneo de fútbol

de la Colectividad despliega (si bien en una escala muchísimo más reducida) mecanismos reglamentarios y burocráticos análogos, que invierten las clasificaciones e imágenes hegemónicas sobre la “extranjería”.

Lejos de implicar un simple cambio de nominación, el re-direccionamiento en el proceso de “extranjerización” asume efectos concretos en términos de las relaciones de poder. En particular, incide en la atribución o no del derecho a ingresar y permanecer en el espacio deportivo, así como en el fortalecimiento de ciertas imágenes y representaciones sociales sobre los distintos colectivos. De manera similar a las experiencias de muchos migrantes dentro de los estados nacionales modernos, aquí son los argentinos quienes tienen que pasar por una sucesión de controles de identidad, sorteando procedimientos burocráticos que incluyen numerosos papeles y permisos de acceso. Al mismo tiempo, una vez ingresados, deben dar cuenta permanentemente de la legitimidad de su presencia y de la regularidad de documentos, así como ser objeto de sospechas y alterizaciones.

Sin embargo, el consenso que existe en el torneo respecto del uso de la categoría “extranjero” tiene también algunas fisuras. El empleo del término está atravesado por habituales confusiones o malentendidos. Esto sucedió, por ejemplo, en una reunión de delegados del año 2019. En esa ocasión, durante un arduo debate entre dos equipos, el uno de los delegados acusaba al otro de tener entre sus filas a un “argentino” que se hacía pasar por boliviano. Entonces, el delegado denunciante alzó la voz y le exigió vehementemente a este jugador que demostrara que era “extranjero” (cuando en realidad intentaba reclamarle que demostrara que era boliviano). El uso del término generó una inmediata incomodidad en el resto de los allí reunidos, al punto que una mujer exclamó con indignación: “¿Extranjero? ¡Boliviano! ¿Cómo va a decir ‘extranjero’ acá?” (registro 26 de julio de 2019).

La confusión generada en esta escena puede verse como producto de la colisión entre acepciones encontradas sobre la categoría extranjería. Aparece como un malentendido causado por la aparente ruptura de la noción consensuada dentro del torneo. Pero, principalmente, cabe destacar la vehemencia de la delegada y el tono indignado de su reacción. Del calibre de su reclamo podemos interpretar que, más allá de un simple error de léxico, su compañero había incurrido (quizás involuntariamente) en algo que merece una condena moral. Su intervención desnuda que allí, en el torneo de fútbol de la Colectividad, equiparar “bolivianidad” con “extranjería” es algo cercano a una ofensa. Por lo tanto, ese delegado habría participado de la reproducción de ciertas marcaciones que implican actos de poder con implicancias morales y políticas.

Analizando la situación anterior dentro de marcos más amplios, podemos destacar que la “extranjerización” es una experiencia que la mayoría de los miembros de la Colectividad atraviesa en repetidas oportunidades a lo largo de su vida. La propia historia de esta asociación (además de numerosos testimonios recogidos en el campo) demuestran las

consecuencias que acompañan a ese señalamiento en términos de violencias y hostigamiento. A partir de esto, cabe dejar planteada el interrogante de en qué medida la inversión en los sentidos de los términos de “nacional” y “extranjero” (que se constata de forma clara en el torneo) permite revertir, en un lugar y momento determinado, procesos de extranjerización del cual los migrantes (y sus descendientes) son objeto cotidianamente y experimentan como procesos dolorosos.

➤ **5. Papeles y descendencia: la bolivianidad según la Colectividad Boliviana de Escobar**

5.1 El jugador sospechado

Como venimos viendo, las restricciones de acceso a los no-bolivianos son protagonistas centrales a lo largo de todo el torneo. Lejos de representar cláusula menor del reglamento, inciden de manera decisiva sobre el trascurso de los acontecimientos. Uno de sus principales efectos es la generación de un universo importante de personas impedidas de participar que buscan formas de hacerlo eludiendo las normas. Así, como dijimos, son muy habituales los casos de jugadores que adulteran documentación boliviana, presentan credenciales de otras personas o bien ejercen presiones veladas sobre las autoridades del torneo para poder ingresar.

La existencia de estas prácticas es fuertemente condenada por los organizadores del torneo, pero también por el resto de los equipos y sus delegados, quienes intentan evitar que sus rivales se fortalezcan incorporando jugadores extranjeros por fuera de la norma. Las denuncias por inclusión irregular de argentinos son sumamente habituales, y son parte de un escenario cotidiano en el torneo caracterizado por la polémica y el litigio. No es exagerado decir que los debates en relación a estas denuncias aportan muchos de los momentos de mayor fervor del torneo, conformando una dimensión competitiva paralela. Esta ya no se desenvuelve dentro de las canchas, sino en las reuniones entre los delegados, alrededor de los escritorios y en infinidad de intercambios informales (y a veces furtivos) entre jugadores y la organización.

Por otra parte, las restricciones en el torneo colaboran al desarrollo de una trama de intrigas y sospechas, en la que se intenta identificar quiénes son verdaderamente bolivianos y quiénes dicen serlo, pero en realidad no lo son. La pertenencia, aquí, es concebida desde una noción cercana al esencialismo, como cualidades que las personas “tienen” en su interior, pero que se pueden ocultar o disimular. De esta manera, las identidades que se perciben a “a simple vista” pueden ser tanto verdaderas como impostadas, lo que desafía a cada participante a diferenciar unas de otras.

Las reglas estipulan un dispositivo burocrático que consiste en la posibilidad de hacer “observaciones” contra equipos o jugadores contrarios, mecanismo que suele usarse ante sospechas de no-bolivianidad de jugadores rivales. El miedo a las sanciones mueve a muchos referentes a hacerse de los documentos que prueban la identidad de todos los compañeros, para respaldarse ante posibles cuestionamientos. Para eso, los delegados deben indagar en la genealogía de los integrantes del equipo, hacer fatigosas gestiones ante las agencias estatales, revisar cajones e incluso viajar a otras provincias en búsqueda de papeles extraviados:

“[El delegado de un equipo observado] explica ante el resto de la reunión que están tratando de conseguir los papeles del jugador, pero su familia está en Jujuy y es muy difícil, porque le tendría que pagar el pasaje a Jujuy para que los vaya a buscar. Ante ello, el secretario dice, poco conmovido, que tiene tiempo hasta el viernes para presentarlos, y si no se le quitarán los puntos de los partidos en que jugó” (extracto de registro, 21 de Julio de 2017).

Si conseguir la documentación boliviana de los jugadores implica considerables esfuerzos, tenerla no garantiza estar a salvo de posibles sanciones. Al contrario, los organizadores examinan meticulosamente los papeles y se los derivan a veces a un abogado para que constate su autenticidad. Los equipos denunciadores también suelen exigir los documentos para estudiarlos de primera mano y sacar sus propias conclusiones. De allí que todo el procedimiento se desenvuelve como un intenso litigio.

“En una reunión del año 2017 se originó una fuerte discusión por el caso de una observación que se había efectuado contra una jugadora. La delegada de esta última había acercado a la organización las credenciales de identidad de los hermanos de ésta, adonde constaba que su abuelo paterno había nacido en Bolivia. Si bien el Secretario de la Colectividad (abogado de por medio) había constatado la veracidad de los documentos presentados y estaba presto a dar por saldada la cuestión, la delegada que había realizado la denuncia no estaba conforme, e insistía que se debía entregar los papeles de la madre o padre. Otros delegados presentes, tratando de hacerla entrar en razón, le reclamaban: ‘S. ¿para qué querés tener la documentación de la madre? ¡Si la madre es argentina! ¡nunca la podría habilitar, el que habilita es el abuelo!’” (Reunión de delegadas, registro 4 de agosto de 2017).

En la última cita, las sospechas en torno de la bolivianidad de una jugadora son resueltas institucionalmente mediante la presentación de los papeles ante la presidenta de la Colectividad y su abogado. Por ello, esta escena puede considerarse como un ejemplo bastante gráfico de la forma en que esta entidad, a través de sus reglamentaciones y dispositivos burocráticos, establece un umbral a la identidad boliviana, y se enviste a sí misma como organismo capaz de dictaminar la pertenencia de los individuos.

Dentro de la heterogeneidad de trayectorias, identidades y atributos sociales de la población, la Colectividad traza una frontera con bordes relativamente claros entre el “adentro” y el “afuera” y se muestra como árbitro o garante de esta distinción. Para ello apela

a dos criterios complementarios a través de los cuales la identidad boliviana resulta objetivada: la documentación estatal y la descendencia sanguínea (Fariña, 2016). El primero descansa en los mecanismos de los estados nacionales modernos para la visibilización y regulación de los individuos y sus subjetividades; el otro remite a nociones sobre el parentesco que han sido largamente trabajadas por la antropología. Cabe hacer una reflexión acerca de cómo ambos ejes aparecen en las reglas de acceso al torneo.

5.2 Primer criterio: los documentos de identidad

El poder de las credenciales emitidas por el Estado boliviano se constata, como vimos, de una manera bastante evidente en el torneo 6 de agosto. Al representar las llaves de acceso al certamen, las acreditaciones son altamente valoradas por parte de los sujetos. Como dijimos, el campeonato motiva a muchas personas a desempolvar viejos cajones, hacer viajes para recuperar credenciales extraviadas o recorrer oficinas consulares con la esperanza de obtener la documentación boliviana. De esa manera, las reglas de acceso colaboran a resituar a los papeles en un lugar destacado de la vida cotidiana de las familias del barrio, adonde su presencia se podría haber visto desdibujada tras la migración.

Lo anterior nos remite a ciertos trabajos antropológicos que dan cuenta de las cédulas de identidad como dispositivos a través de los cuales los estados mantienen cierta legibilidad sobre los individuos, al mismo tiempo que condicionan fuertemente sus procesos de subjetivación (Gordillo, 2006). En este caso particular, el protagonismo que las credenciales bolivianas adquieren en las reglas y disposiciones del torneo da cuenta del compromiso de la Colectividad Boliviana de Escobar con el despliegue de algunos de esos “efectos de estado” (Trouillot, 2001). Las restricciones contribuyen a que los sujetos se relacionen de una manera distinta con el Estado boliviano, sus procedimientos, rutinas y dispositivos. Y el anhelo por recuperar y poseer los papeles (ya sea propios, de los padres o abuelos) contribuye a instalar la ciudadanía como una condición legal particularmente estimada, otorgándole un sentido renovado dentro de su subjetividad.

Por otra parte, al hacer presente de una manera relativamente transparente a la autoridad del Estado boliviano mediante el uso de su documentación, la Colectividad Boliviana de Escobar se revela como agente comprometido directamente en la creación y el sostenimiento de lazos materiales y simbólicos con el país de origen. La reproducción de estos mecanismos y rutinas estatales permite a la Colectividad subrayar su propia cercanía y continuidad con el Estado del país de origen, lo cual contribuye a cementar su legitimidad ante otras organizaciones y entidades bolivianas.

Finalmente, cabe destacar que la existencia de una norma que supedita la identidad de las personas a la posesión o no de documentos representa un hecho reciente en el torneo,

que se distingue de un período previo en el cual los principales mecanismos para determinar la pertinencia de las personas eran sustancialmente distintos. Antes de la instauración, se sabía que todos los participantes eran “paisanos” pero no por haberles exigido credenciales, sino por el simple hecho de que “todos se conocían”. Es decir, tenían trayectorias compartidas, vínculos previos que los hacía saberse parte de “la misma gente”:

“[En las primeras ediciones] los jugadores se conocían de haber jugado allá, o se conocían sí o sí porque eran del mismo pueblo, eran de la misma gente, y empezaban a jugar acá. Se conocían todos con todos. No hacía falta pedir que muestren documentos, si en los pueblos de allá todos se conocen, sabés quién es la otra persona” (Socio y espectador del torneo, registro 8 de Julio de 2018).

Así, previo a la creación de las reglas del campeonato, la existencia de la noción de una pertenencia nacional compartida no requería de reglas formales explícitas ni mucho menos escritas. Por el contrario, tenía un carácter fuertemente local, poniéndose en juego en atención a cada situación específica y emergiendo del terreno de los vínculos cotidianos concretos. En cambio, y como afirmaba la última cita, la masificación del torneo generó que los jugadores ya “no se conocieran” y azuzó las suspicacias respecto de si los contrarios eran verdaderamente bolivianos. De allí que las autoridades resolvieron imponer restricciones ligadas a las consabidas formas burocráticas de acreditación de la identidad. A partir de entonces, la pertenencia boliviana de cualquier persona ya no se determinaba de acuerdo a criterios más o menos tácitos o lábiles, sino que se deducía de la apelación a pautas fijas, descontextualizadas y universales. Esto, a nuestros ojos, representa una bisagra en las formas en que se construyen las identidades en el lugar, y un cambio sustantivo en las formas en que se asignan y reconocen las pertenencias nacionales en la Colectividad.

5.3 Segundo criterio: la descendencia

Además de la posesión de credenciales, las reglas del torneo emplazan como indicador fundamental de pertenencia a los lazos de descendencia sanguínea. Esto nos conduce al asunto, ya trabajado en investigaciones previas, de las nociones sobre la transmisión de la identidad que se despliegan en esta población (Novaro, 2015). Como afirman esos trabajos, es bastante usual que los miembros de la Colectividad aborden la cuestión intergeneracional a partir de ideologías biologizadas de la herencia. Estas concepciones, que en otros ámbitos del barrio aparecen como supuestos más o menos explícitos, aquí se cristalizan como reglas escritas y formales que determinan la inclusión o no de ciertos individuos.

De acuerdo a la normativa, una persona que no tenga credenciales bolivianas puede jugar como “paisano” si acredita ser hijo o nieto de alguien que sí tenga papeles. Entonces, aquí el supuesto subyacente es que, independientemente de la posesión de documentos, la

identidad se transmite vía las relaciones de descendencia. Esa idea, consagrada por el estatuto del torneo, permea también el sentido común de quienes transitan estos espacios. Allí habitualmente se entiende que los bolivianos tienen esa nacionalidad porque descienden de otros bolivianos, de la misma forma que los argentinos son argentinos porque sus padres y abuelos también lo son.

Esta forma de entender y explicar las identidades asume algunas consecuencias. En primer lugar, al hacer hincapié en la transmisión intergeneracional de la identidad, las reglas tienden a matizar o diluir la habitual distinción entre “ser boliviano” y el “ser descendiente de”. Desde el prisma de la reglamentación, los hijos de una persona boliviana son tan bolivianos como ella, sin distinciones ni reparos, por más que hayan nacido en Argentina, no tengan credenciales del país de sus padres, no lo conozcan o incluso se reconozcan argentinos. En otras palabras, destacar la condición de descendiente no implica un intento de des-marcación (como sucede en otros momentos), sino al contrario, reconocer una identidad “heredada” mediante lazos de filiación.

Por otra parte, llama la atención que, a la hora de establecer la pertenencia de los jugadores, el reglamento pareciera otorgar un peso específico distinto a la ascendencia boliviana que a la de otras nacionalidades. Por ejemplo, para que un joven sea considerado boliviano alcanza que tenga un único abuelo boliviano. En cambio, para ser reconocido argentino, la persona debería tener todos sus abuelos de esa nacionalidad (ya que, si tuviera uno solo de ellos boliviano, podría inscribirse como boliviano). Es decir, todos los casos en que el jugador tuviera antepasados con nacionalidades heterogéneas se resuelven a favor de la atribución de la identidad boliviana. Esto, inicialmente, ilustra el carácter arbitrario que poseen los mecanismos por los cuales distintas entidades e instituciones (tanto estatales como en este caso, organizaciones de la sociedad civil) trazan y reconocen las descendencias y herencias de los sujetos. Pero, además, puede verse como un intento de dotar de cierta elasticidad a los mecanismos que rigen la asignación de las identidades. Esa flexibilidad (si bien de alcance acotado) hace posible incluir dentro de la bolivianidad a jóvenes con trayectorias y pertenencias muy disímiles. Incluso, llama la atención que las normas del torneo imponen criterios menos restrictivos que los que estipula la legislación boliviana para asignar la ciudadanía.

La forma en que están concebidas las reglas del torneo (y el lugar que estas reservan a las relaciones de descendencia) resulta interesante en un contexto en el que, como vimos, los migrantes adultos suelen caracterizar a las nuevas generaciones como grupos que “ya están más mezclados”, por lo cual no está tan claro la continuidad de rasgos característicos de la “bolivianidad”. Las vidas de estos chicos y chicas, en algún sentido, representan un desafío para concepciones estancas de la identidad, por las cuales la adscripción a una u otra pertenencia está determinada por el lugar de nacimiento o la posesión de ciertos rasgos

diacríticos específicos. En este sentido, la flexibilidad relativa que supone esta reglamentación adquiere sentido en un escenario de gran dinamismo social, en el que las categorías tradicionales de pertenencia son tensionadas por las trayectorias migratorias y los procesos de recambio generacional.

› **6. Miradas sobre las reglas y miradas sobre los argentinos**

Actualmente, las normativas de acceso al campeonato son objeto de intensos debates entre los miembros de la Colectividad. Las posturas al respecto difieren respecto del grado de flexibilidad que deberían tener las restricciones a la inclusión de “extranjeros”. Cabe hacer una breve revisión sobre los argumentos y explicaciones que se ponen en juego en esas discusiones, por cuanto permiten identificar representaciones y miradas interesantes que existen sobre los sujetos sociales y sus pertenencias.

Una buena parte de los asistentes considera que las restricciones al ingreso de argentinos son razonables y necesarias. Sin embargo, aquí, los argumentos suelen ser muy distintos. Algunos destacan que las normas tienen por función evitar el ingreso de jugadores expertos, cuyo gran dominio del juego impediría disfrutar a los de destrezas más modestas. Otros, por su parte, afirman que permiten mantener un control sobre los participantes, evitando que ingresen personas “desconocidas” y permitiendo que el torneo se desarrolle en un clima de cercanía y familiaridad. Por último, otros jugadores destacan que las reglas evitan que la copa sea ganada por un conjunto “extranjero”, hecho a todas luces inadmisibles dada la importancia simbólica que esta tiene como patrimonio de “los bolivianos”.

Sin embargo, el argumento más frecuente a favor de las restricciones involucra representaciones acerca de los argentinos como sujetos problemáticos, con tendencia a generar conflictos dentro y fuera de las canchas. Un ex Secretario de Deportes, por ejemplo, describía el considerable esfuerzo que le costó convencer a los socios para que habilitaran la participación de más argentinos:

“Hasta ahora tenemos diferencias entre los paisanos. Quieren jugar entre paisanos. Dicen [imitando acento quejoso] ‘Los argentinos van a golpear’, ‘Son muy violentos’ que se yo, algo así. ‘¡Pero si vamos a aplicar la norma!’ les dije, y me criticaron” (entrevista del 30 de agosto de 2019-30).

Así, los debates respecto al apropiado grado de “apertura” a la inscripción de extranjeros ponen en juego supuestos específicos acerca del “modo de ser” de esos sujetos, desplegándose algunos estereotipos a partir de los cuales se presuponen sus formas de conducta. Otro ex-miembro de la comisión directiva de la Colectividad aseguraba:

“Un año el torneo del 6 de agosto permitió la inscripción de equipos de argentinos. Pero la experiencia fue mala porque las hinchadas hicieron quilombo, se peleaban, peleaban a los jugadores

y al árbitro. Así que se decidió que sólo pudiera haber dos jugadores extranjeros por equipo. Algunos dicen que eso es discriminación, pero en realidad ellos se lo buscaron. Por lo que ellos hacen es que los tuvimos que echar” (extracto de registro, 2 de septiembre de 2017)

Esta última cita trasluce un interés por refutar algunas posturas (también constatadas en nuestro trabajo de campo) que ven la exclusión de los no-bolivianos como un acto de discriminación. Para este ex directivo, la restricción a los argentinos no nace de una animosidad injustificada, sino de una reacción y castigo a los responsables de violencias: “ellos se lo buscaron”. Así, la normativa habría sido producto de un aprendizaje, adonde un hecho puntual reveló cierta inclinación de los argentinos hacia la violencia, el conflicto o el desorden.

En una línea similar (en cuanto presenta a la imposición de las restricciones a los extranjeros como una reacción a hechos pasados), distintos participantes aseguran que las normativas son una respuesta a la propia discriminación que los paisanos sufren en la sociedad local. Un jugador argentino, empleado y hombre de confianza desde hace muchos años de una familia de quinteros bolivianos, comentaba:

“Antes era más abierto, pero después... viste como es... como los discriminan y se persiguen, levantaron las paredes, el cerco... y ahora no entra nadie más. Solo ellos, los bolivianos. Pero antes había por todos lados argentinos.” (extracto de registro, 18 de septiembre de 2019)

Así, para este joven, la construcción de las paredes y alambrados perimetrales en el polideportivo representa el corolario (material y metafórico a la vez) de un proceso de distanciamiento y creación de mecanismos de protección de los pobladores bolivianos ante la violencia. En una línea similar, el comentario –en forma de humorada- de un joven jugador también resultó revelador:

“[Organizador del torneo]: El tema es que sea más abierto. Algunos querían que sea aparte [gesto con la mano], todos bolivianos. Pero... [yo digo] que sea un poco mixto también. Si no, también estaríamos discriminando (risas).

[Joven, interviniendo desde el fondo]: ¡Si me discriminan vamos a discriminar! ¡ah re! [risas]”. (extracto de registro, 26 de octubre de 2019).

Estos testimonios ligan las restricciones de acceso al campeonato a procesos más amplios de violencias y discriminaciones. Destacan que la exclusión (o, en rigor, el acceso parcial) de los argentinos a estos espacios deportivos están lógicamente encadenados a exclusiones previas, como reacciones que intentan instaurar cierta reciprocidad. En ese contexto, la regla representa un dispositivo institucional a través del cual se regula y condiciona la presencia de un “otro” señalado como violento o conflictivo dentro de la Colectividad.

Por supuesto, las representaciones sobre lo argentino en el torneo poseen aristas, matices y complejidades imposibles de abordar por completo. Sin embargo, vale la pena

hacer un intento de contextualizar estos discursos y asociaciones con otros procesos sociales en que la violencia aparece como protagonista principal en esta población. Fundamentalmente, cabe recordar que la historia de los residentes bolivianos del barrio está jalonada por episodios de xenofobia y graves hechos de delincuencia contra las familias migrantes. En palabras de un joven, “acá antes te mataban, matabas un boliviano y no pasaba nada” (registro 4 de agosto de 2018). Ese hostigamiento y persecución tuvo momentos de mayor crudeza en la década pasada, y fue uno de los principales disparadores para la conformación de la Colectividad. A los ojos de muchos residentes, la violencia sigue resonando en los hechos delictivos más o menos cotidianos que muchos de ellos sufren actualmente. En vistas de estos procesos de históricos y contemporáneos de marcación y violencia, la asociación que muchos participantes del torneo hacen entre argentinidad y conflicto adquiere nuevos sentidos.

En otras ocasiones, la postura a favor de restringir el ingreso de argentinos adquiere aristas diferentes. Este es el caso de la siguiente conversación entre dos jóvenes jugadores y el secretario de Deportes de la Colectividad, tras una reunión de delegados:

“[Recientemente se habían inaugurado unas flamantes canchas de césped sintético en el polideportivo de la Colectividad, y los jóvenes estaban interesados en conocer el uso que se les iba a dar]. El joven de Matheu pregunta si el uso de las canchas nuevas iba a ser solo ‘puro’ es decir, sin que la puedan usar los argentinos. [El secretario] contesta que no. Inconforme, el de Matheu comenta que ‘los otros’ son un desastre, rompen las cosas, no las cuidan. Ambos delegados advierten, críticos, que seguramente van a usarlas los de las villas cercanas (indicando con la cabeza hacia el lado de la ruta 25). El de Defensores comenta que en su barrio están jugando con amigos todos bolivianos un torneo de ahí, y que son el único equipo boliviano. Da a entender que los otros equipos son difíciles, quilomberos o problemáticos” (extracto de registro, 4 de agosto de 2017).

La intervención de este muchacho, además de ilustrar la asociación que se entabla entre argentinidad, conflicto y desorden, llama la atención por el uso de la categoría de “pureza”. Esta idea ilustra algunos posicionamientos que hemos recuperado en el campo que representan a “lo argentino” como una posible fuente de hibridación para “lo boliviano” que no siempre es del todo deseada. Esto promueve algunas cuestiones interesantes que hacen a las dinámicas (y tensiones) de cambio generacional y transmisión de identificaciones.

Apelando a la antropología simbólica, cabe recordar que las ideas de “pureza” (así como de lo separado y lo mezclado, el adentro y el afuera, etcétera), representan clasificaciones desde las cuales se intenta “imponer un sistema a la experiencia, desordenada por naturaleza”, y que ello está “en continuidad con las reacciones ante la ambigüedad o la anomalía” (Douglas, 2007 [1966]). Pero ¿en qué residiría, en el caso que estamos analizando, la experiencia del “desorden”, la ambigüedad o la anomalía?

Según hemos constatado a lo largo del trabajo de campo (y también lo han hecho otras autoras -Novaro, 2015-) entre los residentes adultos del barrio existe un habitual diagnóstico que señala una progresiva “argentinización” de las nuevas generaciones, que ya son “nacidas en argentina”, que tienen sus amigos argentinos y van adquiriendo nuevas prácticas y formas de relacionarse. En este sentido, es posible pensar que la apelación a la idea de pureza está vinculada con la percepción (como “desorden”, en términos de Douglas) de ese contexto social particularmente dinámico y heterogéneo. Allí, las clasificaciones identitarias principales (y, sobre todo, la distinción entre lo boliviano y lo argentino) son puestas cotidianamente a prueba por la vivencia de reposicionamientos, oscilaciones, hibridaciones y transformaciones continuas en las pertenencias de los sujetos. Volviendo al caso del torneo, la recurrencia e importancia que tienen los continuos conflictos entre los equipos están fundadas en el hecho de que, en una enorme cantidad de situaciones, la bolivianidad o no de las personas es difícil de determinar, y está sujeta a definiciones arbitrarias y disputadas. En este sentido, la reivindicación de la “pureza” podría representar un intento de fijar algunas clasificaciones ante un mapa identitario que se revela ante los ojos de buena parte de los asistentes como complejo y cambiante.

Por otra parte, la reivindicación de la idea de “pureza” colectiva adquiere nuevas aristas si tenemos en cuenta que, en este caso, proviene de un muchacho no mayor a los treinta años. La edad sitúa a nuestro interlocutor en esa generación frecuentemente señalada por los adultos como muy “argentinizada”, y, por lo tanto, diferenciada de las generaciones anteriores en un número de rasgos. Así, se nos presenta un escenario en el cual los jóvenes, señalados por un lado como atravesados por marcas de otredad, se ven a sí mismos al mismo tiempo como partícipes de una comunidad definida por su “pureza”. En otras palabras, la existencia de procesos que los mayores leen como una “argentinización” de los más jóvenes, no impide a estos últimos verse como bolivianos puros, e incluso postularse como defensores de esa “pureza”. Si bien no podemos abordar en profundidad aquí estas cuestiones, podemos dejar planteada la pregunta en torno a posibles diferencias en los modos en que las distintas generaciones entienden aquello que significa ser “boliviano puro”. Tales concepciones llevarían a jóvenes y adultos, por ejemplo, a obtener diagnósticos distintos respecto de los procesos de continuidad generacional en la población boliviana.

➤ 7. Conclusiones

El abordaje del torneo 6 de agosto aporta elementos significativos para comprender los procesos identitarios que atraviesa la población boliviana residente en Escobar. En este

sentido, vimos la fuerte presencia de la distinción entre “bolivianos” y “extranjeros” como categorías que organizan buena parte de las prácticas y los discursos.

Asimismo, señalamos cómo las normativas de acceso al torneo cristalizan y refuerzan esa clasificación. La Colectividad propone una definición clara, distinta y objetiva de lo que significa ser boliviano, que representa una bisagra respecto a formas anteriores y menos formales de entender la categoría. Para eso apela a algunos dispositivos estatales (como los documentos de identidad) y a nociones también muy presentes en el sentido común, ligados a la descendencia biológica. Por otra parte, al instaurar la “bolivianidad” como una condición de acceso, la Colectividad promueve determinada matriz clasificatoria que contrasta (como también destacó Novaro, 2020) con otros momentos en que la binacionalidad es vista como posibilidad.

En esa línea, señalamos el despliegue de procesos de “extranjerización” que invierten las nociones dominantes en el marco del Estado argentino, y los procesos de control y vigilancia que allí se despliegan. Al mismo tiempo, dejamos planteado el interrogante respecto de la relación que existe entre el fortalecimiento de estas clasificaciones identitarias dicotómicas y los procesos de fuerte alterización y marcación que sufrió históricamente la población migrante del barrio. En una dirección similar, nos preguntamos en qué medida la frecuente asociación de “lo argentino” con la violencia y el conflicto se puede entender por fuera de una trayectoria asociativa jalonada por repetidas situaciones de discriminación y hostigamiento hacia la población migrante en tanto “boliviana”.

El carácter protagónico que en esta ponencia adquirieron las clasificaciones nacionales no supone considerar éstas como categorías transparentes ni obvias. Si bien los sentidos que asume en el torneo la “bolivianidad” está atravesados indudablemente por la forma en que los Estado definen esa pertenencia (nociones, por otra parte, retomadas por la Colectividad en la demanda de las credenciales de identidad bolivianas, o en la reproducción de una serie de símbolos nacionales “oficiales”), ello no implica dejar de preguntarse por otros sentidos que esas categorías adquieren en la localidad. Por ejemplo, queda pendiente profundizar en las articulaciones complejas que en esta localidad se entabla entre lo nacional y pertenencias de tipo étnico o regional. Para ello, consideramos será fructífero ahondar en las referencias sobre las que se articulan los distintos equipos al interior del torneo, que dan cuenta de pertenencias regionales, comunitarias, barriales, laborales, etcétera.

En la ponencia destacamos también cómo la matriz de clasificaciones identitarias (“bolivianos-extranjeros”) promovida por las reglas del torneo promueve el ejercicio de “ubicar” a los distintos participantes en una u otra de las categorías. Esto está asociado a concepciones de cierto esencialismo, que suponen el intento por distinguir a quienes son verdaderamente bolivianos de quienes pretenden serlo, pero no lo son. Lejos de resultar un proceso simple u obvio, señalamos cómo esto da lugar a innumerables complicaciones,

polémicas y conflictos dentro del torneo. Esas situaciones dan cuenta de cómo la intención de ordenar la diversidad de pertenencias de los participantes dentro de ciertos compartimientos estancos se tropieza ante un mapa identitario dinámico y complejo.

De igual manera, destacamos cómo numerosos discursos y prácticas sobre “lo boliviano” no pueden ser entendidas por fuera de un contexto de tensiones respecto de la continuidad generacional de las referencias identitarias. Así, por ejemplo, consideramos que los discursos sobre la “pureza” adquieren sentido en el marco de un contexto en el cual se experimenta cotidianamente lo diverso, heterogéneo y abigarrado. Esa experiencia interpela particularmente a las generaciones mayores, pero también, como vimos, a las más jóvenes. De forma similar, la existencia de algunas disposiciones reglamentarias que favorecen la atribución (formal) de la bolivianidad a determinadas personas, nos remiten a la necesidad de habilitar el ingreso de una mayor cantidad de jóvenes a ese colectivo.

› **Referencias bibliográficas**

- CONNERTON, Paul. 1989. *How Societies Remember*. Cambridge: Cambridge University Press.
- DOUGLAS, Mary. 2007. *Pureza y peligro. Un análisis de los conceptos de contaminación y tabú*. Buenos Aires: Nueva Visión.
- FARIÑA, Francisco. 2016. “Deporte e identidad en un colectivo de migrantes bolivianos”. *Revista Lúdicamente*, 5(10). <https://dialnet.unirioja.es/descarga/articulo/5689536.pdf>. (4 de octubre de 2022)
- FARIÑA, Francisco. 2020. “Los jóvenes tienen esa herencia, pero ahora es distinto. Memorias e identidades en el fútbol de la Colectividad Boliviana de Escobar”. *Périplos: Revista de Estudos sobre Migrações*, 4(1). https://periodicos.unb.br/index.php/obmigra_periplos/article/download/30988/27717/86234. (4 de octubre de 2022).
- GORDILLO, Gastón. 2006. “Fetichismos de la ciudadanía”. En: *El Gran Chaco*. Buenos Aires: Prometeo. pp. 169-193.
- GRIMSON, Alejandro. 1999. *Relatos de la diferencia y la desigualdad. Los bolivianos en Buenos Aires*. Buenos Aires: Eudeba.
- NOVARO, Gabriela. 2015. “Ellos llevan a Bolivia en la sangre: transmisión intergeneracional en contextos de migración y pobreza”. *Horizontes sociológicos*, 3(6): 37-53.
- NOVARO, Gabriela. 2020. “Fiestas y Danzas Nacionales en Organizaciones de Migrantes y en Escuelas de Buenos Aires-Argentina. Continuidades y Quiebres en la Transmisión Generacional”. *Cadernos de Arte e Antropologia*, 9(2): 3-20.
- SAYAD, Abdelmalek. 2008. “Estado, nación e inmigración. El orden nacional ante el desafío de la inmigración”. *Apuntes CECYP*, 13: 101-116.

TROUILLOT, Michel-Rolph. 2001. "The anthropology of the state in the age of globalization: Close encounters of the deceptive kind". *Current Anthropology*, 42(1): 125-138.

El voto paraguayo transnacional en y desde Buenos Aires: una aproximación a los procesos de subjetivación política

GAMELL LOVERA, Paz / Facultad de Filosofía y Letras, UBA - mpazgamell@gmail.com

Grupo de Trabajo 24: *Migrantes, organizaciones e intervenciones estatales. Dinámicas familiares, educativas y políticas*

» *Palabras clave:* migración paraguaya – voto transnacional – subjetivación política

» **Resumen**

Las nuevas formas de ciudadanía posnacional posibilitan y ponen en juego una serie de membresías e identificaciones que articulan y son articuladas por la vida de los migrantes. En el presente trabajo pretendo analizar la participación política transnacional de migrantes paraguayos en la Ciudad de Buenos Aires, tanto como voto nacional desde el exterior como el voto extranjero acá.

La migración paraguaya en Argentina tiene una larga data y una gran importancia para la sociedad ya que constituye la población migrante más numerosa. También tiene una gran importancia para la sociedad de origen en la que la migración es norma, teniendo un 12% de su población en el exterior, y la Argentina es el principal destino de los expatriados. Si bien es la mayor población en número, la participación electoral es muy baja comparada con migrantes de otras nacionalidades. Desde el año 2013, luego de una intensa lucha de colectivos migrantes organizados, el voto desde el exterior fue aprobado en Paraguay y hasta la fecha se han realizado 2 elecciones con esta modalidad.

Mediante el análisis de las elecciones locales de la Ciudad de Buenos Aires, entrevistas en profundidad a migrantes y líderes de organizaciones de migrantes, fuentes secundarias y notas periodísticas, pretendo reflexionar sobre las implicancias de la doble membresía, y sobre los factores y motivaciones que van contribuyendo en la constitución de la subjetivación política de estos migrantes.

» **Introducción**

Durante las últimas décadas la globalización ha generado procesos sociales que dislocan las concepciones tradicionales de las relaciones entre el individuo y el estado, y los

conceptos de nacionalidad y ciudadanía anteriormente concebidos como unívocamente relacionados han sido progresivamente siendo suplantados por un proceso de desterritorialización de la ciudadanía (Penchaszadeh, 2016), que puede darse de dos maneras distintas: el voto desde el exterior y el voto de extranjeros en su lugar de residencia.

La migración paraguaya en la Argentina tiene un peso significativo tanto para la sociedad de origen, en la que les nacionales de Paraguay son los migrantes más numerosos en la ciudad, al igual que para el país de origen, debido a que es una migración sistemática de larga duración, y la Argentina es el destino de la gran mayoría de sus emigrantes.

Lo que se aborda principalmente en esta investigación es la forma que asume la dislocación de la tradicional concepción de la ciudadanía ligada a la nacionalidad en el caso de los migrantes paraguayes en la Ciudad de Buenos Aires, y se explora qué factores podrían participar en los procesos de subjetivación política que les atraviesan. En esta investigación esto es abordado de dos formas: mediante el análisis del voto desde el exterior de los migrantes paraguayes residentes en la Ciudad Autónoma de Buenos Aires y el ejercicio del voto en las elecciones paraguayas desde el exterior, recientemente implementadas (habiendo habido dos hasta la fecha); y mediante el análisis simultáneo del voto migrante paraguayo en la capital argentina. Lo que pretende ser abordado, es entonces, las distintas formas que asume la ciudadanía posnacional en el caso migrante.

La presente ponencia constituye un avance de una investigación realizada para la tesis de licenciatura en Ciencias Antropológicas. En cuanto a la metodología, se realizaron 90 encuestas en las elecciones Primarias Abiertas Simultáneas y Obligatorias (PASO, realizadas en septiembre) y las elecciones generales (noviembre) de la Ciudad Autónoma de Buenos Aires del 2021 a migrantes que habían acudido a votar, al igual que entrevistas en profundidad a 15 migrantes y líderes migrantes, y análisis de fuentes tanto oficiales como material de difusión de distintas campañas del colectivo migrante y fuentes periodísticas.

➤ ***Derechos políticos y migración paraguaya en CABA***

A la persona migrante a menudo se le niegan los derechos políticos y se la excluye del demos por no ser nacional, sobre la base de una identificación de ciudadanía y nacionalidad como equivalentes y sinónimos, que ha reforzado y asentado la idea de que las personas migrantes, al no ser nacionales, no son ciudadanas (Penchaszadeh, 2020). Esto, si bien en los contextos y casos analizados gradualmente se está transformando en

materia legislativa, la legitimidad del voto de las personas migrantes y de nacionales desde el exterior aún no está consolidada.

En cuanto a los derechos políticos de les migrantes paraguayes en Buenos Aires, les conciernen dos tipos de legislaciones, la referente al voto extranjero en las elecciones de la ciudad, y la referente al voto de les paraguayes desde el exterior. En octubre de 2018, la Legislatura de CABA sancionó, a través de la ley 6031, el primer Código Electoral de la ciudad. Esta nueva norma dejó sin efecto el conjunto de leyes locales que regulaba previamente los procesos electorales y dispuso que son electoras -desde enero de 2020- las personas extranjeras que, a partir de los 16 años, hayan obtenido la categoría de residentes permanentes y se hallen domiciliadas en CABA. En materia de voto migrante, esta legislación es superadora de la ley 334, sancionada en el año 2000 y vigente hasta diciembre de 2019, que exigía la acreditación de tres años de domicilio en la ciudad, y la inscripción previa y voluntaria, en un Registro local de Electores y Electoras Extranjeros y Extranjeras, además del requisito de la residencia permanente la condición de extranjería se define, entre otras cosas, por la persistencia de un claro umbral político de inclusión.

Se habilitaron nuevas formas de participación política y electoral y se han alcanzado nuevos niveles de reconocimiento de los aportes de los emigrados al país de origen. Esta nueva atención que dan los gobiernos a sus expatriados no es de extrañar, ya que en algunos países las remesas alcanzan una gran importancia cuantitativa y también los retornos sociales y políticos adquirieron una gran relevancia. Es por esto también que en los últimos años muchos gobiernos han permitido el voto de sus nacionales desde el exterior (Cachón Rodríguez, 2012). Además, varios países han autorizado la participación de extranjeros en sus comicios.

En el 2021 se llevaron a cabo las primeras elecciones con inscripción automática al padrón de extranjeros residentes en la Ciudad de Buenos Aires, estando habilitadas con inscripción voluntaria desde el año 2000. En las Primarias Abiertas Simultáneas y Obligatorias (PASO) votó el 17% total de les habilitados (417.000), lo que equivaldría a 71.578 personas. De estos, un 25% del total de inscriptes era de nacionalidad paraguaya¹.

En cuanto a las elecciones paraguayas en el exterior, en el 2013 se realizó la primera, habiendo habido dos hasta la fecha. El registro de participación es de tan solo 6.600 en toda la Argentina², con un total de 28.830 inscriptos al padrón. No es menor resaltar que la inscripción al padrón de electores en el exterior se compone de varios pasos,

1 Tribunal superior de justicia electoral de CABA

2 Tribunal Superior de Justicia Electoral de Paraguay

y no es nada sencilla. El voto en el exterior de les emigrantes paraguayes es un reclamo de larga data, que fue finalmente aprobado en el 2011. Aún continúan varios reclamos por la inscripción automática al padrón, que fue tratada este año en la cámara de senadores y aprobada, pero rechazada en la de diputades.

También, es importante señalar el marco expulsivo del Paraguay. Un 12% de la población se encuentra viviendo fuera del país, con un 60% del total de emigrados viviendo en la Argentina. Desde sus comienzos la migración tuvo como destino principal a la Argentina, aunque en un principio más al norte (provincias de Misiones, Formosa, Chaco y Entre Ríos), y actualmente más hacia las zonas de CABA y Gran Buenos Aires. Según menciona Halpern (2011) desde el final de la Guerra de la Triple Alianza y hasta el final del régimen de Alfredo Stroessner, las causas de la emigración eran eminentemente políticas, siendo Argentina en todo momento el principal destino de les que salen de Paraguay.

Según el censo de 2010 actualmente hay alrededor de 80,325 paraguayes - aunque se estima que es un número bastante mayor - que se encuentran divididos geográficamente en el territorio de la ciudad. Las comunas con más porcentaje de personas de nacionalidad paraguaya son la comuna 1, (correspondiente a los barrios de Retiro, San Nicolás, Puerto Madero, San Telmo, Monserrat y Constitución) y la 8 (correspondiente a Villa Soldati, Villa Riachuelo y Villa Lugano). También, son las comunas con el índice de pobreza más elevado. Existe una relación directa entre aquellas comunas con un porcentaje de población extranjera superior a la media e índices de vulnerabilidad socioeconómica también superiores a la media (Bonora, 2012). Creo que esta doble exclusión, tanto de su país de origen como del de destino, es fundamental en la constitución de las subjetividades de les migrantes paraguayes.

› **Contexto sociopolítico del Paraguay**

Es importante resaltar algunos de los motivos por los cuales la migración paraguaya tiene un carácter tan pronunciado. Después de la Guerra de la Triple Alianza³, que culmina en 1970, la población del Paraguay queda diezmada. Pasó de 1.300.000 habitantes a 300.000. Con la crisis económica, política y social que atravesaba el país, se decidió la venta de tierras públicas a precios ínfimos, pero debido a la crisis, les paraguayes no podían acceder a esas tierras, y en cambio les campesines que las habitaban anteriormente, con la cerca de los terrenos públicos que conllevó, fueron expulsados. La venta de tierras públicas,

³ La Guerra de la Triple Alianza, también conocida como Guerra Grande o Guerra del Paraguay, fue un enfrentamiento armado entre Paraguay, por un lado, y Argentina, Brasil y Uruguay, por el otro, que tuvo una duración de 6 años en la que Paraguay perdió una gran cantidad de su población, principalmente de género masculino.

a la vez que fomentó la inmigración de nacionales de países vecinos, expulsó a miles de campesines cuyo único medio de vida era la agricultura, empezando a asentarse el modelo que rige hasta hoy día. Toda esa población expulsada fue migrando internamente, pero una parte quedaba alrededor de sus anteriores tierras a trabajar en los nuevos yerbatales, cultivos de petit grain y tanino. Mucho de este trabajo agrícola era estacional, por lo que algunos empezaron a pasar la frontera hacia Argentina o Brasil de manera temporal para trabajar en otros trabajos informales mientras se encontraban desocupados en los trabajos agrícolas. Luego, con una guerra civil en 1947, la emigración se pronunció aún más, y finalmente el mayor porcentaje de emigración en general y a la Argentina en particular se produjo entre 1947 y 1960, durante la dictadura de Alfredo Stroessner (Palau, 2011).

Hasta el día de hoy Paraguay se constituye en uno de los países con una distribución de la tierra en extremo desigual, los medianos y grandes productores acaparan el 93,7% de las tierras cultivadas (29.126.812 ha), mientras que las personas dedicadas a la agricultura familiar solo utilizan el 6,3% (1.960.081 ha). De acuerdo con los datos del censo agropecuario nacional de 2008 (MAG, 2009), los medianos y grandes productores representan el 7,3 % del total de personas dedicadas a la actividad agropecuaria⁴. Los productores que se dedican a la agricultura familiar, en cambio, representan el 92,7% del mismo total. El coeficiente de Gini para la distribución de la tierra en Paraguay es de 0,93 según FAO⁵, siendo el país donde la tierra está peor repartida en el mundo. En un país con un proceso de industrialización muy débil, el acceso a la tierra es fundamental para la mayoría de la población.

Este es uno de los factores que mencionan algunos autores como un indicador de que la transición democrática sigue en proceso y no ha finalizado, ya que esta estructura de tenencia de la tierra se agudiza y consolida durante la dictadura de Stroessner mediante mecanismos clientelistas totalmente arbitrarios. Además, en cuanto al proceso de transición democrática, Soler (2002) sostiene que, en la contienda electoral durante la dictadura, si bien se concibe la presencia formal de otros partidos además del Partido Colorado, que inclusive el régimen alienta, pero no son aseguradas las condiciones de igualdad para la competencia y, por lo tanto, el acceso al gobierno. Es decir, que existe un bipartidismo aparente que no permite disputar el poder al partido hegemónico (Soler, 2002:18), que en realidad es mantenido hasta el día de hoy. Posterior al periodo en que escribe Soler se dio una alternancia partidaria en el 2008 con el triunfo de Fernando Lugo (Alianza Ganar), pero no llegó a culminar su mandato ya que en el 2012 se le realizó un golpe de estado parlamentario. Es por esto que algunos autores todavía sostienen que, si

4 Oxfam (2016). Desterrados: Desigualdad, tierra y poder en América Latina

5 Reflexiones sobre la concentración y extranjerización de la tierra en América Latina y el Caribe

bien fue un avance el hecho de que algún partido diferente al que estuvo en el poder durante mas de 60 años, con 35 años de dictadura incluida, haya ganado las elecciones y el resultado haya sido aceptado, fueron estos mismos actores quienes impulsaron su destitución. Así, coincidimos con quienes sostienen que es un proceso en consolidación, con avances, pero no del todo consolidados.

Otro factor que denota que la transición aun no culminó es el hecho de que un montón de personas se encuentran afiliadas al partido colorado que reportan nunca haberlo hecho. Varios medios sociales empezaron a llamar la atención sobre esto y sugerir a su audiencia que chequeen no estar afiliados contra su voluntad. A raíz de esto fue descubierto que hasta candidates de la oposición figuraban en el registro de afiliados.⁶ Además, al día de hoy el 33% de la tierra en Paraguay está sobretitulada, debido a las entregas arbitrarias de tierras durante la dictadura utilizada como medio principal para hacer favores políticos, lo que nunca fue enmendado (Hetherington, 2014).

› ***Transnacionalismo político y ciudadanía posnacional***

En esta investigación se adopta una perspectiva transnacional. Tradicionalmente las migraciones se clasificaban en dos tipos: la temporal y la permanente. La migración temporal se refería a los desplazamientos continuos y recurrentes entre un país y otro, pero manteniendo la residencia en el lugar de origen. La migración permanente en cambio comprendía a quienes cambiaban de manera definitiva su residencia (Canales y Zlotniski, 2001), y no se tenían en cuenta ciertos vínculos o relaciones con los lugares de origen.

A partir de los años noventa diversos estudios fueron haciendo evidente que estas no eran las únicas maneras en las que se daba el proceso migratorio y que este esquema tradicional resultaba muy limitado para entender las verdaderas dinámicas del proceso migratorio a nivel internacional a partir de las últimas décadas del siglo XX. Con las nuevas tecnologías de comunicación y la mayor accesibilidad del traslado, se hizo evidente muy rápido de que las categorizaciones no abarcaban toda la realidad de las migraciones.

Sayad, desde las perspectivas teóricas clásicas, define al migrante como excluido de la política. Excluido de hecho de su país de origen al estar ausente, y excluido de derecho de su país de residencia. El autor plantea que los únicos legítimamente autorizados a participar políticamente son los nacionales ya que son los que se considera tienen una especie de lealtad innata a la nación. Stolcke (2000) para explicar el proceso de vinculación de ciudadanía y nacionalidad, propone que a lo largo del período formativo de los Estados

6 Ver <https://www.abc.com.py/nacionales/2021/07/29/nueve-anos-despues-se-cumple-promesa-de-cartes-se-coloradizo-al-pais-y-hasta-efrain-alegre-sale-como-afiliado/>

nacionales, cuando surge la necesidad de definir quién sería el pueblo de estas nuevas naciones, la nacionalidad fue progresivamente naturalizada y vinculada directamente a la ciudadanía, excluyendo así de la posibilidad de tener derechos políticos - además de a diversos colectivos como las mujeres, les negres y les trabajadores - a les extranjeros.

Con nacionalidad nos referimos a los requisitos legales para establecer la membresía a un estado nación determinado, implicando de por sí un status no solo al interior del estado sino también interestatalmente. Y ciudadanía en cambio se vincula exclusivamente con el estado nación al que se *pertenece* y refiere a los derechos que le son otorgados a esa persona por su carácter de nacional de ese estado.

Esta naturalización del vínculo entre nacionalidad y ciudadanía, siendo que en la mayoría de los países la nacionalidad es otorgada por nacimiento o por derecho de sangre⁷ implica la exclusión de la posibilidad en muchos casos de llegar a obtener la ciudadanía y en otros de obtenerla solo parcialmente después de vivir algunos años en el territorio. En este trabajo tanto el sufragio desde el exterior como el sufragio de los extranjeros son llamados transnacionales porque implican la “construcción de espacios políticos transnacionales a través de una serie de flujos multidireccionales y transfronterizos de personas, información e influencia políticas, votos, representación y valores, flujos que están por lo general arraigados sistemáticamente, es decir, que no son ocasionales ni circunstanciales” (Penchaszadeh y Sander, 2021:16) y cualquiera de estos tipos de ejercicio del voto implica un proceso transnacional en que se conjuga su pertenencia nacional con el hecho de estar fuera de su país. En las elecciones del país de origen desde el exterior se está participando como tal, como un expatriado, ejerciendo una diferenciación en el ejercicio del derecho al voto (ya que no votan los mismos cargos que los residentes) y un distinto contexto social en el que le migrante lo ejerce. Por el otro lado, les extranjeros votando en su lugar de residencia también ponen en juego el carácter tradicional del voto de ser solo para los nacionales como lo mencionaba Sayad, y se transfigura esta imagen, conjugando lo extranjero con una nación distinta a la propia.

Para la presente investigación es adoptada una perspectiva transnacional. Esta perspectiva, desarrollada más ampliamente desde mediados de los 90 del siglo pasado (Bermudez, 2010) propone una mirada amplia de las migraciones y les migrantes dando cuenta del rol que tienen en sus vidas tanto las relaciones sociales establecidas en el lugar de destino (con la población local y con otros migrantes), como las relaciones mantenidas

⁷ Los criterios más empleados a nivel internacional para el otorgamiento de la nacionalidad son el *ius sanguinis* y el *ius solis*. *Ius sanguinis* es el criterio jurídico mediante el cual una persona adquiere la nacionalidad por derecho de sangre, es decir porque alguno de sus progenitores posee esa nacionalidad, y *ius solis* en cambio refiere al derecho de adquirir la nacionalidad por haber nacido en determinado territorio.

con quienes quedaron en el lugar de origen. Así, pone el foco en las formas en las que les migrantes forjan y sostienen relaciones multisituadas que conectan a sus lugares de origen con los de asentamiento.

De esta manera, se entiende por transnacionalismo al desarrollo de “procesos sociales, económicos, políticos, culturales, familiares y religiosos en los que los migrantes participan a través de las fronteras” (Lafleur, 2012:18). Las comunidades transnacionales son entonces grupos de personas que participan en “circuitos migratorios de carácter plurilocal que, trascendiendo las fronteras de ambos países, son el verdadero ámbito en el que les migrantes transnacionales organizan su subsistencia económica, así como la reproducción social y cultural de sus comunidades” (Canales y Zolniski, 2001:414). Hoy les migrantes que envían remesas generalmente siguen sintiéndose parte de la sociedad de origen y son soportes fundamentales de sus familiares y de los estados, y exigen representación tanto en estos lugares, como en sus nuevos lugares de residencia, ya que también les compete las decisiones que se toman a nivel local, afectándolos directamente (Cachón Rodríguez, 2012). Así, la comunidad paraguaya en Buenos Aires se constituiría en una comunidad transnacional, ya que se mantiene en constante reproducción en lo local y en lo internacional. Están insertos en redes en las que personas de la comunidad reproducen en conjunto su vida material, por ejemplo mediante el envío de remesas, el cuidado de las niñeces/vejeces que quedan en el país de origen, etc. De las personas migrantes entrevistadas un 30% señaló que envía remesas, y todas las personas manifestaron mantener contacto constante con familiares y/o amigos en Paraguay.

Desde los estudios de los aspectos políticos del transnacionalismo se ha utilizado el término “ciudadanía posnacional” para referir a las formas y prácticas de ciudadanía de la que participan les migrantes a través de las fronteras de los estados nacionales. Penchaszadeh y Courtis (2016) plantean que estas son nuevas formas de ciudadanía en las que el ciudadano ya no es solamente el nacional y que se abren nuevas categorías de ciudadane que otorgan derechos diferenciales a cada una. Este es el caso de los derechos políticos para les extranjereres, que va siendo otorgado a niveles locales o municipales en muchos países.

También, desde lo normativo, el otro lado de este proceso es la desterritorialización de la ciudadanía, ya que un nacional que no se encuentre en el estado del que es originario, igual puede participar en las elecciones del país de origen en muchos casos. Son ya varios países los que permiten este voto desde el exterior, y como señala Canelo (2013) los vínculos entre los ciudadanos y los Estados nacionales que los reconocen como parte de su población no son exclusivos: quienes migran pueden involucrarse simultáneamente en actividades que implican tanto a su país de origen como a aquel en donde residen. Además, estas nuevas formas de ciudadanía conllevan también diversos procesos de pluralización

de membresías y cuestionamiento de la idea de una membresía exclusiva para una única comunidad política (Fernández Bravo, 2016).

Algunos autores (Østergaard-Nielsen, 2009; Escrivá, 2013) señalan que el involucramiento político transnacional suele darse entre los migrantes que también se interesan por la política del país donde residen, lo cual demostraría que ambos niveles de participación política no se excluyen, sino que se refuerzan (Canelo, 2013). Esto es sostenido también por Penchaszadeh y Courtis (2016), quienes sostienen que los sujetos políticos migrantes generalmente mantienen vínculos políticos activos con su comunidad de origen y con la comunidad política de acogida y que la posición política obtenida es potente en la medida que se mantienen entre dos comunidades, concibiendo su pertenencia en términos interculturales y asumiendo procesos identitarios marcados por esto.

En el caso paraguayo, en cambio, se puede ver una disociación entre las posiciones políticas adoptadas en cada uno de los escenarios a los que se enfrentan. Si bien hay una parte que luchó activamente para la implementación del voto desde el exterior de Paraguay, otros migrantes ya no le ven el sentido a votar en el país de origen, ya que ahora viven acá. Así, en una de las entrevistas una señora manifestó que “no es necesario, si yo ya no vivo allá y mis hijos y eso están todos acá, solo me queda mi mama allá (...) además no sirve votar allá” y en cambio al preguntarle porqué estaba votando en las elecciones de la CABA en ese momento mencionó “me interesa votar acá, para que pasen las cosas en el barrio” Entrevista a Marcia, noviembre 2021. Así, los aspectos más referidos al día a día en el barrio resaltó como uno de los principales factores que mueven a los migrantes a votar, y lo sienten como un derecho y como una responsabilidad. Otra señora entrevistada respondió que estaba votando porque: “me siento una ciudadana más de acá por estar acá. Hace ya varios años que estoy, importa muchísimo participar en el barrio”, volviendo a mencionar el aspecto más micro de la política y de lo barrial/vecinal/cotidiano como las motivaciones e intereses principales. También, es la manera en la que se enteran de que tienen ese derecho. Un 80% se enteró de la posibilidad de votar por juntas barriales o vecinales, o por conocidas que participaban de ellas, se enteraron ahí y compartieron la información con sus conocidas.

En cuanto a las diferencias entre ambas instancias de votación, quienes participaron en las dos mencionaron diferencias que variaron entre una escala de “bien, en las dos todo tranquilo” a “acá es más organizado” o “acá hay delegados que explican y hablan siempre, y están en el barrio. En Paraguay solo aparecen antes de las elecciones para tratar de convencerte o comprar votos”. Si bien las respuestas son variadas y no coinciden exactamente, sí hay una relación entre ellas en que en el mejor de los casos son experiencias muy similares, y en el más extremo, hay una marcada preferencia por la forma

en la que es llevado a cabo el proceso electoral en la CABA, pero ninguna de las personas entrevistadas mencionó que tuvo una experiencia más placentera o considerada mejor, en Paraguay.

Mientras me encontraba haciendo las encuestas en las PASO, también conocí a una señora que había participado de las elecciones desde el exterior de Paraguay, pero que dejó de participar porque se desencantó con el mecanismo. Comentó que pertenecía a un partido de la oposición y que participó como veedora en ambas elecciones realizadas hasta el momento, pero que no quedó conforme con la organización y decidió “no meterse más” porque su posición como veedora no era respetada y salió descontenta con el proceso.

Tanto varias de las personas que fueron encuestadas en las elecciones legislativas de CABA con las que pude tener alguna pequeña charla, como las personas entrevistadas a mayor profundidad, mencionaron también que estaban votando en esa instancia por la supuesta obligatoriedad del voto y el miedo a la multa. Debido a que estaba hacia la puerta del colegio con una tabla y una libreta, mucha gente creía que era parte de la organización y se acercaban a hacerme preguntas o a hacer sus reclamos desesperados por no poder votar al no aparecer en el padrón y tener miedo de que se le cobre la multa injustamente. De esto, y de otras entrevistas en las que fue mencionado más explícitamente, se extrae que un gran número de personas no tenía ningún interés particular en votar, sino que lo hacían solamente por la obligatoriedad. “Si yo voto acá, ¿de qué me sirve? Nunca me sirvió la política, ni de Paraguay ni de acá” me respondió un señor de 51 años en una de las entrevistas

➤ ***Procesos de subjetivación política entre migrantes paraguayes en la ciudad de Buenos Aires***

En este apartado nos referiremos a los procesos de subjetivación política, en tanto proceso mediante el cual se constituyen los sujetos, que está muy anclado a la identidad en tanto relacional, ambigua y abierta (Bonora, 2012). Decidimos hablar de procesos de subjetivación política en oposición a cultura política, atendiendo a este como un proceso abierto y relacional, no como algo estático y esencial, sino dinámico y en constante producción y reproducción. Entendemos el proceso de subjetivación consiste en una construcción del yo, una reflexión subjetiva del sujeto sobre sí mismo frente al rol o lugar que ocupa en la sociedad, “el sujeto está dividido tanto en su interior como dividido de los otros. Este proceso lo objetiva” (Foucault, 1983:3).

El proceso de subjetivación opera dialécticamente entre la norma y el cultivo del sí, entre sujeción y liberación. En este proceso el sujeto opera prácticas diferenciadoras en su

puesta en escena. El concepto de subjetivación implica, usando palabras de Deleuze, un diálogo consigo mismo. Se refiere a aquel proceso de construcción subjetiva atada a los dispositivos del poder, que en ocasiones se resiste férreamente y genera rebeldías.

Que de la subjetivación se diga que es política significa que se produce bajo el efecto de relaciones externas, de condiciones exteriores, de circunstancias y modalidades exteriores al sujeto, que siempre se encuentra sometido a relaciones de poder. Pero también, como se sabe, no hay poder que no cree resistencias, y por lo tanto, no hay sujeto que se vea dominado sin que se perciba a sí mismo al mismo tiempo como oponiéndose a los poderes que lo someten, sin subjetivarse por oposición a los poderes que intentan configurarlo y normalizarlo (Etienne, 2012).

¿Por qué se sostiene que hay una algo como una subjetividad política migrante paraguaya? Porque les migrantes atraviesan procesos de exclusión, tanto en su lugar de origen como en el país de destino. La subjetividad política de les migrantes paraguayes está signada por esta exclusión en el país de origen, que lleva a la salida del país, sumada a la exclusión en tanto ciudadanos de segunda categoría (con derechos parciales) sumado a los factores mencionados al principio de este lo que conlleva la pérdida de la confianza en el sistema democrático. Esta sería una práctica diferenciadora de la puesta en escena de les migrantes, en un contexto en el que no se siente que haya ninguna oportunidad real de alternancia política. Como fue mencionado anteriormente, durante la dictadura se utilizaban prácticas de simulación de una competencia política abierta y real, mientras que no se garantizaba la igualdad de oportunidades, se obligaba a estar afiliado al partido Colorado para acceder a cualquier tipo de cargo en el estado y aparecían muchos millones de votos de más en los padrones. Se sostiene que esta ilusión ha calado profundo en las concepciones de la política que tienen les paraguayes en general, y particularmente les migrantes, que son “quienes salen del país muy desilusionadas con la política allá”, como mencionó un líder migrante entrevistado. Así, en algunas personas vemos que estos discursos se reproducen y extrapolan al caso de las elecciones en la CABA, y en cambio en otras se logran disociar estos dos procesos que, aunque si bien es muy general la desesperanza respecto a la situación del país de origen, ven en el lugar de residencia un escenario distinto y con muchas esperanzas y ganas de involucrarse.

Así, la posición política asumida es potente en la medida que se mantienen entre dos comunidades (Penchaszadeh, 2016), concibiendo su pertenencia en términos interculturales y asumiendo procesos identitarios marcados por la escisión. La teoría de que la participación política en una de las instancias de voto fomenta la participación en la otra no se cumple muy exactamente en este caso, si bien entre algunos migrantes pudimos observarlo. Sostenemos que esto no sucede por una falla en la teoría, sino por particularidades del proceso de transición democrática en Paraguay, que al ser tan

recientes calan muy profundo en las subjetividades migrantes. Como fue mencionado anteriormente, según algunos autores este proceso aun no ha culminado, según otros culminó recientemente en el 2012, y según otros está en un ida y vuelta constante, en un periodo de asentamiento de la democracia en la que aún no es muy estable. Sostenemos que este es un factor que tiene un gran peso en la construcción de la subjetividad política de los migrantes paraguayos. Es un panorama donde no hay alternancia política ni partidaria, y donde la única vez que se tuvo a un representante de un color distinto fue depuesto por un golpe de estado parlamentario, sostenemos que hay una desilusión generalizada entre los migrantes. Particularmente entre ellos (en relación con el resto de la población paraguaya) porque los motivos de salida del país tienen que ver en la mayoría de los casos con falta de oportunidades de trabajo, de acceso a la salud y demás derechos. En un país con un PBI bastante estable, pero con una desigualdad en el acceso a la tierra y la riqueza inmenso, no se ve un horizonte de cambio.

Si bien la participación política es baja en ambas dimensiones del voto, es aun mas baja en las elecciones paraguayas desde el exterior. Un aspecto que queda pendiente explorar es si esto se da solo del lado paraguayo, o afecta directamente a la concepción de democracia que tienen, ya que las personas entrevistadas difícilmente lleguen a un número significativo. Esto, en conjunto con las experiencias y vivencias de los migrantes, va constituyendo su subjetividad política.

Ahora bien, existe una diferencia entre dos grupos de migrantes paraguayos. Los que migraron durante la dictadura de Alfredo Stroessner, entre los años 1954 y 1989, y los que migraron más recientemente. Entre el primer grupo, que constituye solo una distinción analítica, se puede destacar un involucramiento mucho más directo con la política paraguaya y una remarcada oposición al oficialismo. Mantienen fuertes vínculos igualmente con residentes en Paraguay, tiene un perfil más profesional y claramente mayor edad. Se pueden observar distintos partidos políticos o incluso algunos que no pertenecen a ninguno, pero sí una marcada línea antioficialista, si bien desilusionada también, que no llega a un punto de una marcada resignación, sino que se puede observar el sentimiento de que queda algo pendiente, otro camino que recorrer como país, y un reclamo y nivel de crítica mucho mayor, como que sigue una lucha. El reclamo que tenían en el momento en que hice el trabajo de campo era específicamente la inscripción automática al padrón de residentes en el extranjero, sosteniendo las grandes dificultades que conlleva el empadronamiento voluntario.

Este primer grupo conoció momentos de mayores luchas sociales y resistencias y se mantiene unido, entre otras cosas, por el sentimiento de expulsión de Paraguay. Las trayectorias de estas personas están marcadas y construidas a raíz del exilio. Estos se conforman en procesos de subjetivación por los cuales los migrantes adquieren, mediante

actos afirmativos o negativos, una capacidad de enunciación que moldea un nuevo campo de la experiencia política (Rancière,1996). Una cosa llamativa de este grupo es que considera la migración como forzada, incluso en la actualidad, porque si bien no se realizan las prácticas de expulsión de la dictadura, o de persecución directa o abierta por motivos políticos, el marco nacional sigue siendo sumamente expulsivo tanto a nivel económico, político y cultural.

El segundo grupo en cambio, si bien migró en democracia, es justamente esto lo que forja el proceso de subjetivación, esta doble exclusión, tanto del país de origen del que salen por motivos de necesidad, con el sentimiento de no haber podido obtener o garantizar sus derechos en Paraguay, y exclusión del lugar de residencia debido a la xenofobia, a que la población paraguaya en la CABA generalmente vive en los barrios más precarizados y con mayor abandono del estado, concebido así por la sociedad en general.

➤ ***Reflexiones finales***

Lo que parece interpelar más fuertemente a los migrantes paraguayes de la Ciudad de Buenos Aires hoy, parece ser, en base a estas primeras aproximaciones de trabajo de campo, la vida cotidiana en el barrio, siendo el escenario en donde se desenvuelven las distintas formas de participación política y comunitaria, que se encuentra mucho más marcada que la participación formal, ya sea de espacios de partidos políticos, o del ejercicio del derecho al voto. Así, si bien se menciona que no se involucran o no se meten en política muchas veces, al seguir charlando se puede dar cuenta de que sí hay un involucramiento y compromiso con la comunidad, aunque parece ser que las instancias formales de representación se quedan cortas.

Así, las dinámicas de la migración y los procesos que conjugan las identidades y las vivencias van contribuyendo a la constitución de una subjetividad política migrante, muy desilusionada con los canales democráticos disponibles. Esto se hace evidente mediante las formas en las que los dos grupos mencionados, los migrantes en dictadura con un propósito bien marcado de querer continuar la contienda política, y los que migraron posteriormente, que solo conocieron un escenario político muy poco variado y reproduciendo viejas prácticas establecidas y muy pocas oportunidades, conciben al Estado paraguayo, además aun anclado a los poderes del ejército bajo nuevas formas.

A pesar de esto, de a poco está incrementando la participación, los canales de comunicación van circulando la información más fácilmente, y se abren nuevas posibilidades de organización y lucha.

› **Referencias bibliográficas**

- ARANGO, Joaquín. 2003. "La explicación teórica de las migraciones: luz y sombras". *Revista Migración y Desarrollo*, 1.
- BONORA, Virginia. 2012. "Procesos de subjetivación Política en la población inmigrante en la ciudad de Buenos Aires", *Revista del Laboratorio de Políticas Públicas*. <https://lppargentina.org.ar/wp-content/uploads/2014/05/VB-Procesos-de-subjetivaci%C3%B3n-pol%C3%ADtica-en-la-poblaci%C3%B3n-inmigrante-de-la-CABA.pdf> (10 de octubre de 2023)
- CACHÓN RODRÍGUEZ, Lorenzo. 2012. "Prólogo. Hablamos de los derechos de las personas migrantes". En: J. M. Lafleur (Ed.) *Diáspora y voto en el exterior. La participación política de los emigrantes bolivianos en las elecciones de sus países de origen*. Barcelona: CIBOD Ediciones. pp. 5-14.
- CANELO, Brenda; GALLINATI, Carla; GAVAZZO, Natalia; GROISMAN, Lucía y NEJAMKIS, Lucila. 2012. "¡Todos con Evo! El voto boliviano en Buenos Aires". En: J. M. Lafleur (Ed.) *Diáspora y voto en el exterior. La participación política de los emigrantes bolivianos en las elecciones de su país de origen*. Barcelona: CIDOB Ediciones. pp. 91-110.
- CANELO, Brenda. 2016. "Votar desde el exterior. Las experiencias boliviana y peruana en Argentina". *Temas de Antropología y Migración*, 8: 132-155.
- CANALES, Alejandro, 2013. "La migración en la reproducción de la sociedad global". *Migración y Desarrollo*, 12.
- CANELO, Brenda. 2008. "'Andinos' en Buenos Aires. Reflexiones acerca de una categoría nativa y una elección teórica". En: *Estudios sobre las Culturas Contemporáneas*, XIV (28): 47-60.
- ESCRIVÁ, Ángeles. 2013. "La doble participación política de los peruanos en España durante la primavera de 2011.". *Temas de Antropología y Migración*, 5: 7-31.
- FERNÁNDEZ BRAVO, Ezequiel. 2017. *¿Quién es ciudadano? Restricciones y demandas en el acceso a derechos políticos de migrantes en la Ciudad Autónoma de Buenos Aires*. Tesis de Maestría, Universidad de San Martín.
- ETIENNE, Tassin. 2012. "De la subjetivación política. Althusser/Rancière/Arendt/Deleuze". *Revista de Estudios Sociales*, 43: 36-49.
- GAVAZZO, Natalia. 2006. *Inmigrants in the imagination of the nation. Latin Americans in Argentina in the early 21st Century*. Tesis de maestría, Universidad de Londres.
- HALPERN, Gerardo. 2006. *Etnicidad, inmigración y política. Representaciones y cultura política de exiliados paraguayos en Argentina*. Tesis de doctorado, Universidad de Buenos Aires.
- HALPERN, Gerardo (comp.). 2011. *Migrantes. Perspectivas (críticas) en torno a los procesos migratorios del Paraguay*. Asunción: Ápe Paraguay.
- HETHERINGTON, Kregg, 2014. *Audidores campesinos: Transparencia, Democracia y Tierra en el Paraguay Neoliberal*. Duke University Press.

- HOLSTON, James. 2008. "La ciudadanía insurgente en una era de periferias urbanas globales. Un estudio sobre la innovación democrática, la violencia y la justicia en Brasil (Traducción de Mariana Alcañiz)". En: G. Delamata (Ed.). *Movilizaciones sociales: ¿nuevas ciudadanías? Reclamos, derechos, estado en Argentina, Bolivia y Brasil*. Buenos Aires: Biblos. pp. 46-65.
- LAFLEUR, Jean-Michel. 2012. "Transnacionalismo, diáspora y voto en el exterior". En: J. M. Lafleur (Ed.), *Diáspora y voto en el exterior. La participación política de los emigrantes bolivianos en las elecciones de su país de origen*. Barcelona: CIDOB. pp. 15-37.
- LÓPEZ, Magdalena. 2015. "'Dice el General que por medio de un golpe nos devolvió la democracia' Transición a la democracia en Paraguay: perspectivas teóricas e históricas". *Revista Contemporánea*, 2(8): 1-34.
- LÓPEZ, Magdalena. 2010. "La democracia en Paraguay. Un breve repaso sobre los partidos políticos tradicionales, el sistema electoral y el triunfo de Fernando Lugo Méndez". *Revista Enfoques: Ciencia Política y Administración Pública*, 13: 89-106.
- ODDONE, Hugo, 2011. "Impactos de la migración en el desarrollo nacional: Una aproximación histórico-social". En: G. Halpern (comp.) *Migrantes. Perspectivas (críticas) en torno a los procesos migratorios del Paraguay*. Asunción: Ápe Paraguay. pp. 60-82.
- ØSTERGAARD-NIELSEN, Eva. 2009. "La política a través de las fronteras: reflexiones sobre la dimensión transnacional de la participación política de los migrantes". En: A. Escrivá, Bermúdez, A. y Moraes, N. (eds.). *Migración y participación política. Estados, organizaciones y migrantes latinoamericanos en perspectiva local-transnacional*. Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas. pp. 17-41.
- PALAU, Tomás. 2011. "El marco expulsivo de la migración paraguaya. Migración interna y migración externa". En: G. Halpern (comp.) *MIGRANTES. Perspectivas (críticas) en torno a los procesos migratorios del Paraguay*. Asunción: Ápe Paraguay. pp. 40-59.
- PENCHASZADEH, Ana Paula y ASUREY, Verónica. 2020. "Ciudadanía migrante en la Ciudad Autónoma de Buenos Aires. Inmigración y derechos políticos enclave local". *Revista Andina de Estudios Políticos*, 10 (1): 52-74.
- PENCHASZADEH, Ana Paula y COURTIS, Corina. 2016. "Sujetos políticos migrantes y el dilema de la naturalización". *Revista Colombia Internacional*, 88: 159-182.
- PENCHASZADEH, Ana Paula y SANDER, Joana. 2021. "Ciudadanías migrantes en Argentina: ejercicios democráticos pos-nacionales". En: A. Lugo y M. Oraisón (comps.) *Ciudadanías alternativas. Hacia otro rol ciudadano*. Paraná: La Hendija. pp. 11-24.
- PEREYRA, Brenda. 2001. *Organizaciones de Inmigrantes de Países Vecinos en la Construcción de Ciudadanía*. Tesis de Maestría en Políticas Sociales. Universidad de Buenos Aires.
- PORTES, Alejandro. 2003. "Convergencias teóricas y evidencias empíricas en el estudio del transnacionalismo de los inmigrantes". *Revista Migración y Desarrollo*, 4:2-19.
- RANCIÈRE, Jacques. 1996. *El desacuerdo. Política y filosofía*. Buenos Aires: Nueva visión.

- SOLER, Lorena. 2002. "La transición perenne. Partidos políticos y coyuntura electoral en Paraguay (1989-2000)". *E-I@tina: Revista Electrónica de Estudios Latinoamericanos*, 1(1): 13-25.
- SASSEN, Saskia. 2003. "The Repositioning of Citizenship: Emergent Subjects and Spaces for Politics". *Berkeley Journal of Sociology*, 46: 4-25.
- SASSONE, Susana, 2009. "Geografías bolivianos en la Gran Ciudad: acerca del lugar y de la identidad cultural de los migrantes". En: P. Pirez (ed.) *Buenos Aires, la formación del presente*. Quito: OLACCHI. pp. 176-190.
- SAYAD, Abdelmalek. 1984. "Estado, nación e inmigración. El orden nacional ante el desafío de la inmigración". *Apuntes de Investigación del CECYP (Centro de Estudios en Cultura y Política)*, 13.
- STOLCKE, Verena. 2000. "La naturaleza de la nacionalidad". *Revista Desarrollo Económico*, 157.

Asociación Japonesa de Salta: el cambio generacional y el riesgo a su desaparición

GARZÓN, Sofía Desiré/Universidad Nacional de Salta – sofiagarzon10@gmail.com

Grupo de Trabajo 24: *Migrantes, organizaciones e intervenciones estatales. Dinámicas familiares, educativas y políticas*

» *Palabras clave:* asociacionismo – generaciones – descendientes de japoneses

» **Resumen**

La Asociación Japonesa de Salta, fundada en el año 1951 por japoneses migrantes que se instalaron en la provincia de Salta, surgió como un espacio de interacción social y ayuda mutua entre los migrantes, pero también se compuso como un espacio de conflicto y lucha entre distintas generaciones familiares. La institución desde su fundación hasta la actualidad, ha transcurrido por distintos cambios, tanto en su composición como en sus objetivos. La asociación en un primer momento solamente estaba abierta para los migrantes y sus familias, y quienes componían la Comisión Directiva únicamente eran japoneses, prohibiéndose la participación de los descendientes en la toma de decisiones. Con el paso de los años, la necesidad de acoplarse y la lucha por su espacio de parte de los descendientes de segunda, tercera y hasta cuarta generación, generó ciertos conflictos y transformaciones dentro de la institución. A su vez, debido a estos conflictos y pleitos entre miembros, la institución se vio afectada económica y socialmente, sumándole la migración de descendientes de segunda y tercera generación durante los años '90 - 2000, conocido como "dekasegi", produciéndose la reducción de actividades y participación de sus miembros. Estos procesos generaron que deba abrir sus puertas para que el público externo participe en las actividades realizadas por la misma. De esa forma, se incorporó a los socios adherentes (no descendientes) para el sustento y mantenimiento de la asociación, técnica utilizada para subsistir.

» **Introducción**

Esta investigación se enfoca en los conflictos generacionales de los miembros de la Asociación Japonesa y Centro Nikkei de Salta. Se realiza una contextualización sobre el

proceso de construcción de las asociaciones de migrantes junto con el desarrollo de la historia de la institución a lo largo de los años y los procesos por los que ha atravesado. Este trabajo forma parte de mi tesis de licenciatura de la carrera de antropología y para poder realizar la recolección de los datos se han realizado entrevistas, del tipo abiertas y semiestructuradas, a descendientes de japoneses pertenecientes a distintas generaciones, junto con el trabajo de archivo dentro de la institución y el registro de campo en los eventos, clases, talleres, reuniones y demás actividades dentro de la asociación.

➤ ***Asociación Japonesa de Salta: Inicios***

La Asociación Japonesa de Salta es una casa que se encuentra en el macrocentro de la Ciudad de Salta en la provincia de Salta. Fundada en el año 1951 por migrantes japoneses que se habían establecido en la provincia y decidieron buscar un lugar propio para compartir entre sus pares y familias. Para poder entender el surgimiento de la asociación contextualizaremos un poco el por qué surgen estos organismos y su permanencia a lo largo del tiempo.

Cuando los migrantes deciden radicarse en un país distinto al natal, buscan formas de reunirse o tienen la necesidad de agruparse entre iguales para compartir ciertas prácticas comunes, incluyendo formas de ayuda mutua; surgiendo así las asociaciones migrantes.

Las asociaciones de migrantes en los países receptores tienen un papel importante (Montesinos y Rodrigo, 2011) ya que son un lugar extraordinario para la interacción social, proporcionando una base estable en un contexto cambiante y se configuran como agentes mediadores, tanto al interior del colectivo como entre los integrantes de las asociaciones y la sociedad receptora.

Estas asociaciones brindan a los migrantes un espacio en el que encontrarse “con los suyos”, con aquellos a los que les une una forma de entender el mundo y de actuar en él, un “refugio psicológico” frente a las situaciones de desarraigo que la experiencia migratoria conlleva. Pero estas expresan, a su vez, un tipo de sociabilidad, entendida como la intensidad de las relaciones sociales de un grupo determinado y la forma que estas adoptan, un modo particular de estar juntos, que se expresa en prácticas y formas de organización, específicas de cada colectivo (Montesinos y Rodrigo, 2011).

En el caso de las asociaciones japonesas, Onaha y Gómez (2006) expresan que la visualización de estas instituciones como instrumentos de preservación del grupo, tradiciones, costumbres, identidad esencializada y preservación de la misma permite que la esencia grupal no sea diluida por el proceso migratorio y el asentamiento en otras tierras con otras costumbres, pero también permite una relación con la sociedad receptora, ligadas

al deber de integración. Estas instituciones no solo son utilizadas para la preservación de una identidad, sino también es un espacio en donde interactúan distintas fuerzas para poder construir esa identidad.

Los migrantes japoneses fundarán distintos organismos para reunir a sus compatriotas y tendrán un largo recorrido donde sus instituciones irán cambiando con el paso de los años, estableciéndose las mayorías en la provincia de Buenos Aires. Pero, para los años 1920 los migrantes que se encontraban en otras provincias del país comenzaron a organizarse y fundar sus propias asociaciones. De esta forma, permitía la participación de otras instituciones en la toma de decisiones y comunicación entre los migrantes que se encontraban en el interior del país con los de Buenos Aires (donde se encontraban el mayor porcentaje).

Es en este contexto que surgirá para los años '50 la Asociación Japonesa de Salta, único organismo que se encarga de reunir a los migrantes y descendientes japoneses en la provincia de Salta.

La asociación japonesa de Salta se fundó en el año 1951, consiguiendo su personería jurídica en 1958. Fundada por los primeros japoneses que llegaron a Salta, entre los que encontramos nombres como Higa, Hamasaki, Yamada, Sato, entre otros. Gracias a la ayuda de un salteño casado con una de las hijas de un migrante japonés pudieron conseguir el establecimiento y fue quien los ayudo con el papeleo en relación a la adquisición del lugar, ya que los japoneses desconocían el español.

La idea de la institución surgió en las reuniones de los paisanos en algunos cafés o casas de sus compatriotas, donde realizaban algunas actividades recreativas como jugar cartas, cantar karaoke, hacer comidas típicas, entre otras. Si bien, de acuerdo a las entrevistas, algunos consideraban que no era necesario una asociación porque ya tenían un espacio para compartir entre sus pares, otros tenían la idea contraria.

➤ ***Organización de la institución***

La asociación japonesa se rige por una comisión directiva de 9 miembros, además de un órgano de fiscalización (Cuadro 1). Dentro del acta en la sección título segundo: "de los asociados: obligaciones y derechos", se describe a los socios de la institución:

Los socios activos caballeros: personas del sexo masculino que sean mayores de edad y que contribuyan al sostenimiento de la Asociación con el pago de una cuota mensual.

Los socios damas: las personas del sexo femenino mayores de 18 y que contribuyan al sostenimiento de la asociación con el pago de una cuota mensual.

Cadetes: personas de ambos sexos que tengan entre 12 a 18 años y que contribuyan al mantenimiento de la asociación con el pago de una cuota.

Socios honorarios: todas las personas que hayan prestado importante servicio a la institución serán designados por la Asamblea General Ordinaria a propuesta de la Comisión Directiva o del 20% de los asociados, como así también del Cónsul o Vice cónsul de Japón (Figura 1).

En un primer momento, quienes podían asumir un cargo en la comisión eran únicamente los japoneses hombres. Es en este punto que iniciaran los conflictos con los hijos de migrantes (pertenecientes a la segunda generación o también denominados nisei) ya que ellos deseaban formar parte de la comisión directiva. Años más adelante, debido a la falta de hombres japoneses migrantes y al reclamo por parte de sus hijos se permitió a los descendientes de segunda generación el participar en la toma de decisiones. Pero se seguía realizando una distinción de géneros, quedando fuera las mujeres. Debido al reclamo de las mujeres descendientes, inconformes con la decisión tomada por la comisión, ya que eran dejadas de lado de las actividades administrativas de la institución, se decidió que las mujeres descendientes con el primer apellido japonés podían participar de la comisión.

Inclusive, en un inicio la Asociación Japonesa de Salta solo se llamaba así porque agrupaba a migrantes japoneses, pero con el paso de las otras generaciones se agregó el Centro Nikkei¹ para hacer referencia a los descendientes de estos migrantes.

La tercera generación, a su vez, bregó por lograr su espacio en la administración, consiguiéndolo años más adelante. Es importante aclarar que hasta esta generación es la que se reconoce normalmente en Japón, ya que fue hasta esta generación que se permitió la migración hacia Japón y quienes podían conseguir visas de trabajo en ese país. Por otro lado, en la actualidad pueden conseguir ciertos beneficios en Japón, como becas, trabajos, etc.

Pero, en Salta, con el paso de los años, la mayoría de los miembros de las primeras generaciones (segunda y tercera) comenzaron a envejecer y se les dificultaba llegar hasta la institución y realizar actividades pesadas u organizar eventos, por lo que entraron en plano los miembros más jóvenes de cuarta generación, que se les permitió tener una participación

¹ El termino nikkei comenzó a ser utilizado durante los años 80 en Argentina para hacer referencia a los descendientes de japoneses, como una forma de autodenominación para diferenciarse del japonés migrante. Esto se debe porque si bien, a muchos descendientes sus padres les decían que eran japoneses por tener "sangre japonesa", ellos al momento de llegar al país no eran japoneses por no haber nacido en Japón. Pero, a su vez, muchos no eran considerados latinos por sus rasgos fenotípicos, generándoles un conflicto identitario (especialmente a los descendientes de segunda generación). Por esa razón, ellos se denominan "nikkei" haciendo referencia a la mezcla de dos culturas. Junto a esto, van a comenzar a surgir organismos que solo los representen a ellos, ya que los nikkei sentían que las asociaciones de migrantes no los representaban, ya que ellos habían nacido en los países de destino donde se habían establecido sus antecesores.

más activa en la comisión debido a la falta de miembros. La lucha por parte de estas generaciones afectará su relación con la institución y las fases que atravesará la misma como veremos a continuación.

› **Fases de la institución**

La asociación se mantuvo muchos años activa, con constantes actividades, talleres, pero siempre funcionaba solamente para los japoneses, sus esposos/as y descendientes. Gómez (2006) rescata de Roberto Benencia (2000) de su libro *Colectividades de extranjeros en Neuquén: génesis y trayectorias de sus organizaciones*, las tres fases que pasan las instituciones migrantes. La primera fase es cuando se produce el auge de las instituciones, llamada “fase fundacional”. En el caso de la AJS², este momento se constituye cuando los migrantes de japoneses deciden buscar su espacio propio para poder reunirse y compartir con sus pares, constituyendo la Asociación.

“Es tan impetuosa esta necesidad de organización espacial de la memoria colectiva, que, en situaciones de migración, de expatriación o de exilio, los grupos humanos inventan espacios imaginarios totalmente simbólicos para anclar allí sus recuerdos. En el caso de la migración, se puede observar la tendencia de construir en el lugar de destino redes de paisanos organizadas en forma de vecindades étnicas que de algún modo evocan las localidades de origen y frecuentemente constituyen simulacros de la misma”. (Giménez, 2009: 22).

La segunda fase, llama de “afianzamiento y/o crisis”, definida cuando inician los conflictos internos dentro la institución entre los miembros de la misma colectividad. En el caso de Salta esto se produce en los ‘90 con la migración de los descendientes a Japón en busca de mejores condiciones de vida, quedando la institución casi totalmente abandonada y sin concurrencia. Este fenómeno, llamado *dekasegi*. Si bien, durante este periodo la presidente que se encontraba en ese momento trata de mantenerla activa, es difícil ya que al ser una institución que solo permitía la entrada de descendientes o migrantes japoneses, la ausencia de los mismos complicaba la situación de la institución.

La tercera fase, la fase de renovación (o de articulación externa) es el momento donde predomina la relación con el afuera, teniendo como objetivo principal la integración a la sociedad receptora. Esto solo sería posible a partir de la resolución del duelo por la partida del país de origen. En este punto, comienzan a entrar en juego los socios adherentes, los cuales son jóvenes que deciden ayudar voluntariamente a la institución y estudian el idioma,

2 Asociación Japonesa de Salta.

interesados por la cultura japonesa o por el gusto por el anime³ y manga⁴. Durante esta fase llegan a producirse ciertos conflictos con los descendientes de segunda y tercera generación, debido al rechazo a la presencia de estos nuevos socios sin ascendencia japonesa. Estos conflictos generan la competencia entre miembros descendientes y el desinterés de participar en la Asociación, ya sea por rencores pasados, discusiones, edad u otros motivos.

➤ **Actualidad**

Como se nombró previamente, el dekasegi o migración de descendientes japoneses a Japón, dejó a la Asociación con pocos miembros. No iban descendientes a la institución y esto provocó el cese de sus actividades. Entonces, ¿por qué se seguía manteniendo si ya no asistía gente o era muy poca la concurrencia?

Después de este período de poca concurrencia, en el año 2012 es donde entran en juego los socios adherentes. Pero, así como se renueva, inicia el conflicto con los descendientes de segunda y tercera generación, quienes algunos no estaban de acuerdo a la apertura para gente externa, ya que la institución había funcionado a puertas cerrada durante muchos años. Pero, otros notaron que era necesario este cambio. Por otro lado, también está la competencia por el liderazgo y reconocimiento en el manejo de la institución y la incorporación a la comisión directiva entre mismos descendientes, viéndose la asociación afectada. ¿Qué valor tiene para ellos la Asociación? ¿Puede la institución seguir sobreviviendo económicamente sin abrir sus puertas a la sociedad local?

Este problema no solo ocurre en la Asociación Japonesa de Salta, sino también ocurre en otras instituciones del resto del país, como explica Krapp (2019):

“El afán por el consumo cultural de ‘lo japonés’ para algunos miembros de la colectividad es un reencuentro con ciertas tradiciones o una forma de divulgar aspectos de una cultura (sobre todo para los nihonjin⁵, japoneses nacidos en Japón y emigrados a la Argentina), pero en algunos integrantes de la colectividad genera retracción y sospecha. Una vez le pregunte al paisajista Yasuo Inomata, creador del Jardín Japonés y nihonjin por las festividades organizadas por diversas colectividades japonesas de Buenos Aires, como el Bon Odori⁶ de La Plata, Buenos Aires Celebra Japón,

³ アニメ(anime): palabra utilizada para designar a la animación de origen japonés.

まんが

⁴ 漫画(manga): palabra japonesa para designar a las historietas.

にほんじん

⁵ 日本人: palabra japonesa para llamar a los japoneses (日本: Japón - 人: persona).

ほんおど

⁶ 盆踊り: baile del festival del Bon. Es un festival de danza tradicional japonés. Durante esta época se les da la bienvenida a las almas de los ancestros. Se lo celebra de noche porque se tiene la creencia de que las almas vuelven de noche.

el Matsuri⁷ de Burzaco o los innumerables Baza⁸. ‘Es todo colorinche’ me contesto. ‘Esto está lleno de gaijin⁹’, me dijo en broma un hijo de japoneses en un Bon Odori de La Plata, mientras paseábamos entre puestos de camarones empanados y fritos, mojados en salsa teriyaki, y pulpo asado. El Bon Odori se ha convertido en una institución; por un lado, es una gran fiesta que se hace en enero en los predios de Colonia Urquiza, en las afueras de La Plata, y que celebra no solo la llegada de los japoneses, sino también un agradecimiento a la tierra que los cobijó. Años atrás, este tipo de festividades se hacía puertas adentro para los miembros de la colectividad. ‘Para que nos viéramos las caras entre nosotros y en todo caso conseguir una novia’, me decía el hijo de japonés. ‘Ahora no, Ahora es para vender cosas’’. (Krapp, 2019: 28).

Lo que llama la atención es el término “gaijin” que se nota que, el entrevistado, lo utiliza de una forma despectiva y para separar a sus pares (que son los japoneses y nikkei) del resto de las personas (extranjeros). Define a los eventos como “todo colorinche” porque está lleno de “gaijin” que participan y asisten a los eventos japoneses. Esta idea de homogeneidad que vimos en capítulos anteriores sigue presente en las colectividades más grandes de japoneses. Gaijin es la palabra en japonés que se utiliza para denominar al extranjero, algunos extranjeros o japoneses la consideran como irrespetuosa. Los caracteres que componen a esta palabra son el de “fuera” y el de “persona” y es la abreviación de la forma formal de “gaikokujin” que significa “persona de un país de afuera”. Es por esta razón que algunos la consideran irrespetuosa o con connotación despectiva.

Para los miembros más antiguos, y que tuvieron su momento de poder vivir en su niñez lo que era la Asociación con los miembros migrantes, la opinión que tienen sobre ella es que es un buen recuerdo porque compartían eventos, y esto los unía, a parte del parentesco que había entre algunas familias, hay un sentimiento de afecto y memoria en relación a la institución, ya que de niños iban ahí continuamente junto a sus padres y primos.

“Antes nos juntábamos en la Asociación con mis paisanos, solo japoneses y sus hijos, pero ahora ya no participo porque ya soy grande y ya no hay japoneses. Mis hijos y nietos no van porque no les interesa ir” (M. H., entrevista personal, 13 de mayo 2018).

El hecho de que la institución ya no sea exclusiva para japoneses y sus descendientes incomoda a los nikkei, porque sienten que ya no es lo mismo a cuando eran jóvenes:

“La Asociación fue comprada por viejos japoneses, fue adquirida en los ‘50 y yo fui a verdaderos eventos japoneses, con los que estaban vivos. Vi lo que eran bailes, cantos y comidas propiamente japonesas, ya que se lo que eran ellos y sus descendientes, eso pude verlo cuando era

まつ
7 祭り: festival.

8 バザ-: bazar japonés.

がいじん
9 外人: extranjero.

chica y ahora que volví me di cuenta que ya no hay descendientes, que nosotros somos los descendientes y por más que haya gente interesada en trabajar y estudiar en la Asociación, no es lo mismo ya que no tienen ascendencia". (G.C, entrevista telefónica, 1 de octubre 2017).

Desglosando esta cita, ¿Qué son los "verdaderos eventos japoneses" o las "comidas propiamente japonesas"? Solo porque son descendientes de japoneses, ¿las cosas que ellos realizaron son propiamente japonesas? Es decir, que todo el esfuerzo del socio adherente, del cual se hablará más adelante, de hacer eventos los más parecidos a como lo hacen en Japón, porque los recursos son limitados, no son "propiamente japoneses" o "verdaderamente japonés" porque los que los realizan no tienen ascendencia japonesa.

Para algunos descendientes la Asociación es solamente para japoneses y sus hijos, y ese fue el propósito por el cual fue fundada. Pero entra en juego el hecho de que ellos mismos no tienen el deseo de participar, o hubo conflictos internos y ya no desean acercarse a la institución, viéndose la misma afectada. Así como ya no se acercan las primeras generaciones, ya sea por vejez, trabajo, etc.; las generaciones más jóvenes no la conocen o no tienen el mismo sentimiento hacia la Asociación como lo tendrían sus abuelos o padres. Saben que existe, o inclusive algunos no la conocen porque nunca le hablaron de ella, pero no tienen el interés de participar. Otros, piensan que es importante la existencia y el mantenimiento de la misma. "Pienso que sirve para que los hijos o nietos de japoneses que nunca fueron a Japón, como en mi caso, se vayan acercando a lo que es la cultura y a conocer y entenderla. Por eso me parece una buena idea los eventos que hace la asociación" (M. N., entrevista telefónica, 14 octubre 2017).

La poca participación de los nikkei se ve reflejada en la institución, inclusive cuando en eventos, la gente ajena a la asociación se asombra al ver que la mayoría de los que participan no son descendientes, y asisten a los eventos esperando encontrar japoneses y nikkei.

"La función de la Asociación es enseñar lo que es la cultura, desde el pensamiento a la forma de vida que tienen los japoneses. Creo que va creciendo de a poco y haciendo cosas nuevas. La asociación busca generar una comunidad confiable con lo cual se pueda crecer más. Pero hay una falta de los descendientes, no somos muchos los que ayudamos a que crezca." (L. T., entrevista personal, 16 octubre 2017).

La memoria permite que el individuo construya su propia identidad. Esta es una memoria colectiva, como dice Candau (1998), la memoria colectiva es una forma de meta memoria, es decir, un enunciado que los miembros de un grupo quieren producir acerca de una memoria supuestamente común a todos los miembros de ese grupo. Esta memoria necesita de marcos sociales, el cual uno es la territorialidad. Los descendientes que compartieron el espacio de la Asociación con sus padres o abuelos, mantienen un recuerdo de la misma y una cercanía o conexión con esta; pero no transmitieron esto a sus sucesores,

entonces la memoria va perdiéndose, va olvidándose. Todo recuerdo necesita ser transmitido de una persona a otra para que genere por un lado una memoria y por otro lado identidad. No solo hay transmisión de recuerdos, también existe una transmisión de olvidos.

Así como los descendientes no siguieron transmitiendo la importancia de la Asociación, los mismos japoneses no transmitieron sus recuerdos, sus historias; y los nikkei no saben la razón. Ellos creen que, según las entrevistas, era por el trauma de haber migrado y lo que habrán vivido o el deseo de que sus hijos desconozcan lo que vivieron, lo que pasaron. También consideran la opción de que no querían explicarles cuál era su procedencia. Así se perdió el idioma, costumbres o valores de vida de los mismos japoneses; inclusive muchos descendientes no conocen las historias de vida de sus familiares, y mientras más lejana es la generación menos conocen. Lo único que ellos resaltan que ha perdurado fue la costumbre de la comida japonesa, el hecho de acompañar a las comidas con arroz (como hacen en Japón) y algunas familias que vivieron en Japón acostumbran cocinar comidas típicas.

Este silencio por parte de los migrantes se debía a una cuestión cultural de los japoneses, quienes eran cerrados y conservadores, de acuerdo a las entrevistas realizadas, en cuanto a su vida personal. En una entrevista, descendientes contaban que los japoneses se reunían y en esas reuniones no dejaban que nadie más entre, ni sus esposas o hijos.

Además, cuentan que los japoneses que manejaban la asociación, desconfiaban de sus propios hijos y no deseaban dejarles el mando de la comisión directiva, es por esa razón que los nisei no incorporaron costumbres de sus padres, a pesar de haber tenido el interés de aprender el idioma o ciertas prácticas. Y así, con la tercera generación la distancia se hacía más larga.

Los conflictos internos entre los miembros, por el reconocimiento de quien lo hizo mejor, de quien hizo esto o aquello, llevó al abandono de la institución. Lo que necesitaba para ser reconocida era y es el apoyo y participación de los “nikkei”, ya que por más que los socios adherentes se esfuercen por aprender todo sobre la cultura japonesa, los “nikkei” siguen estando sobre ellos, son los que ocupan los cargos de la comisión directiva y los que toman las decisiones más importantes. Si los descendientes desconocen de la situación de la institución, ¿qué es lo que se puede hacer? ¿Para qué se la sigue manteniendo y no se pasa a enseñar japonés únicamente, sin tanto compromiso y trabajo en organización de eventos y en busca de un sustento económico para la institución? Pero, ellos tampoco desean deshacerse de ella, porque es algo “importante”, algo que se les fue dejado por parte de sus abuelos o sus padres, porque ahí vivieron su infancia (los de 2da y 3ra generación).

Esta institución, si no se regenera los miembros descendientes, está destinada a desaparecer. Los pocos descendientes que participan activamente, en algún momento no podrán asistir más, y los socios adherentes no pueden ocupar cargos en la comisión, por lo

que la asociación está destinada a cerrar permanentemente si no existen personas que deseen hacerse cargo de la misma. Las últimas generaciones de nikkei, no tienen interés ni afecto hacia la asociación, por lo que tampoco les afectará si esta desaparece, ya que ellos no vivieron el periodo de auge de la asociación, y tampoco es completamente su culpa.

La Asociación recorrió un largo camino, en el que tuvo que enfrentarse a deudas y transformaciones. Los que trabajan ahí, en su mayoría, son jóvenes que no tienen ascendencia, siendo de no mucho agrado para los nikkei (no todos, solo algunos). Aunque muchas veces, se les ha agradecido a estos jóvenes por el mantenimiento de la Asociación, pero no es suficiente para que salga adelante.

➤ **Referencias bibliográficas**

ASOCIACIÓN JAPONESA Y CENTRO NIKKEI DE SALTA. 1950. *Libro de actas*. Salta Capital, Salta.

CANDAU, Joel. 1998. *Memoria e Identidad*. Buenos Aires: Del Sol.

FEDERACIÓN DE ASOCIACIONES NIKKEI EN ARGENTINA (FANA). 2004. *Historia del Inmigrante japonés en la Argentina, Tomo I. Periodo de preguerra*. Buenos Aires: Comité de Investigación y redacción de la Historia del inmigrante japonés en Argentina.

FEDERACIÓN DE ASOCIACIONES NIKKEI EN ARGENTINA (FANA). 2005. *Historia del Inmigrante japonés en la Argentina, Tomo II. Periodo de posguerra*. Buenos Aires: Comité de Investigación y redacción de la Historia del inmigrante japonés en Argentina.

GARZÓN, Sofía Desiré. 2021. *Procesos identitarios de los descendientes japoneses de Salta: una etnografía de la asociación japonesa*. Tesis de Licenciatura. Universidad Nacional de Salta.

GAVIRATI, Pablo e ISHIDA, Chie. 2017. "Interpelación o autonomía. El caso de la identidad nikkei en la comunidad argentino – japonesa". *Alteridades*, 27 (53): 59-71.

GIMENEZ, Gilberto. 2009. "Cultura, identidad y memoria: materiales para una sociología de los procesos culturales en las franjas fronterizas". *Frontera Norte*, 21 (41): 7-32.

GÓMEZ, Silvina. 2006. Las asociaciones de inmigrantes: enfoques desde la historia y la antropología. Una analisis preliminar. Congreso Argentino de Estudios sobre migraciones internacionales y politicas migratorias y de asilo. Actualidad y perspectivas. Museo Roca. Buenos Aires.

KRAPP, Fernando. 2019. *Una isla artificial. Crónicas sobre japoneses en la Argentina*. Ciudad Autónoma de Buenos Aires: Tusquets Editores.

MONTESINOS, Elena y RODRIGO, Maria Albert. 2001. "Asociacionismo inmigrante y renegociación de las identificaciones culturales". *Política y sociedad*. 48 (1): 9-25.

ONAHA, Cecilia y GÓMEZ, Silvina. 2006. “La comunidad japonesa, sus asociaciones y la preservación de la identidad cultural – las escuelas de idioma en perspectiva histórica”. Congreso Nacional ALADAA 2006: La Investigación sobre Asia y Africa aplicada a enseñanza formal. Ciudad de Buenos Aires.

> ANEXO

Cuadro 1

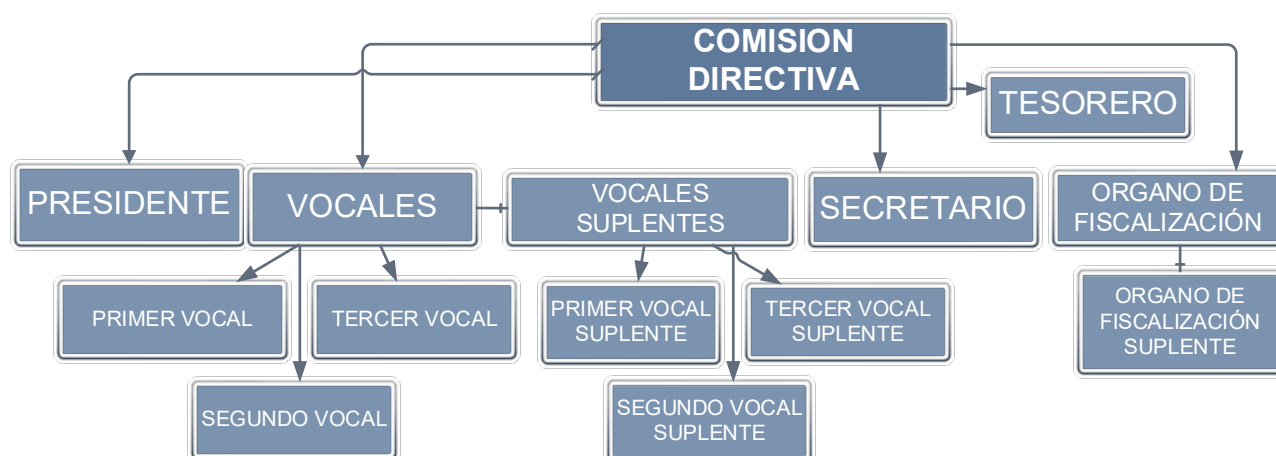


Figura 1



(Entrega de reconocimiento a los miembros más antiguos de la AJA)

“Tengo que tener un trabajo de verdad”: Obstáculos y estrategias de inserción laboral de las/os psicólogas/os venezolanas/os en la Ciudad de Buenos Aires

IBARRA, Maryoly/ Instituto de Investigaciones de Ciencias Sociales de América Latina (IICSAL)
FLACSO/CONICET - mibarra@flacso.org.ar

FISCHMAN, Fernando/ Instituto de Investigaciones de Ciencias Sociales de América Latina (IICSAL)
FLACSO/CONICET - ffischman@flacso.org.ar

Grupo de Trabajo 24: Migrantes, organizaciones e intervenciones estatales. Dinámicas familiares,
educativas y políticas

» *Palabras clave:* migración venezolana - inserción laboral - psicólogas/os - trabajo

» Resumen

Como parte de un proyecto centrado en políticas públicas¹ vinculadas al acceso al trabajo de migrantes venezolanas/os en el país, esta ponencia propone indagar en los obstáculos y estrategias de inserción laboral que desarrollan profesionales de la psicología en la Ciudad de Buenos Aires. A partir del trabajo etnográfico realizado con una organización de profesionales venezolanos, abordaremos las trayectorias de psicólogas desde el análisis de sus narrativas acerca de su proceso de integración al mercado laboral, haciendo hincapié en distintas etapas. Se plantea como punto de partida el recorrido profesional en el período anterior a la migración, y se continuará con las problemáticas relativas a la convalidación de títulos universitarios y las estrategias de inserción laboral. Asimismo, tomaremos en cuenta las implicancias y los desafíos de la inserción en un campo profesional como el de la psicología en la Argentina, que cuenta con una larga tradición en distintas corrientes teóricas, particularmente psicoanalíticas.

¹ El estudio se inscribe en el Proyecto para Unidades Ejecutoras (PUE) 2020 “Movilidades regionales contemporáneas. Políticas públicas y acceso a derechos de ciudadanía. Un estudio comparado sobre la diáspora venezolana en Chile y Argentina (2015-hoy)” radicado en el Instituto de Investigaciones Sociales de América Latina (IICSAL; FLACSO-CONICET), dirigido por la Dra. Laura Golbert.

➤ **Introducción**

En los últimos años se ha experimentado un aumento en el flujo migratorio de ciudadanos venezolanos hacia Argentina producto de un éxodo exacerbado² por diferentes circunstancias de carácter sociopolítico y económico³. Estudios demográficos recientes señalan las siguientes características de la población venezolana en el país: más de la mitad corresponde a jóvenes entre 18 y 35 años, se registra un predominio del género femenino con el 51% frente al masculino con 46% y 3% de LGTBI+ (Penchaszadeh et al., 2021). Asimismo, los datos de las solicitudes de radicación muestran que el nivel educativo es una de las particularidades de esta migración que se destaca con respecto a la de otras poblaciones migrantes actuales. Para el periodo 2018-2019, más del 58,9% de la población de ese origen contaba con estudios terciarios, universitarios o de posgrado y el 32,8% con título secundario. Esta característica resalta cuando se compara a este grupo con otros colectivos migrantes de la región. En cuanto al grado de instrucción formal alcanzada, en el mismo período este colectivo era seguido por la población colombiana cuyo 46,0% tenía título secundario y el 40,4% algún título de nivel superior. De las personas procedentes de Perú, el 60% contaba con título secundario y el 13,7% título superior. Por último, un 49,4%, las personas bolivianas disponían de un título secundario completo mientras que los nacionales de Paraguay contaban en un 39,6% con dicha titulación (Dirección Nacional de Poblaciones, 2021).

A pesar de su alto nivel educativo, las perspectivas de empleo fueron y siguen siendo inciertas para las personas venezolanas mayores de 25 años, lo que afecta su tasa de ocupación, la calidad de los salarios y las condiciones laborales (OIT, 2019). Distintos y variados factores como el contexto socioeconómico argentino, el tiempo de residencia en el país, las posibilidades de regularización del estatus migratorio, el género y las responsabilidades familiares en el lugar de origen han incidido en la obstaculización de una “traducción efectiva” de sus calificaciones a labores vinculadas a sus profesiones (Nicolao et al., 2022), situación que ha traído como consecuencia una pérdida de su estatus ocupacional (OIM, 2019).

En el universo de migrantes con título superior, las profesiones que cuentan con mayor representación son: arquitectura, informática, abogacía, administración, medicina,

2 Para septiembre de 2022, la plataforma R4V (2022) anunció que 7.1 millones de personas venezolanas viven fuera de su país.

3 Las solicitudes de residencia y de asilo se han multiplicado desde 2016, y la población venezolana pasó de representar el 0,7% de radicaciones en el 2012 al 39,3% en el 2020 (Dirección Nacional de Poblaciones, 2021, p. 12). En la actualidad, hay 171 mil ciudadanas/os venezolanas/os residentes en Argentina (R4V, 2022).

veterinaria, farmacia, estudios ambientales, trabajo social, teatro, educación y psicología, entre otras (Pacecca y Liguori, 2019).

Una muestra de trámites de radicaciones temporarias y permanentes otorgadas a ciudadanos venezolanos por la Dirección Nacional de Migraciones en 2017 y tomada de un informe de la OIM realizado por Hugo Mercer señalaba que cerca del 6%⁴ de las personas encuestadas había declarado tener una profesión y oficio vinculado al sector de Salud. De éstos, el “26% manifestó ser psicólogo (78% mujeres), seguidos por un 20% de médicos generales (74% de mujeres), 20% de odontólogos (74% mujeres), 18% de enfermeros (78% mujeres)” (Mercer, 2019: 53). El número de mujeres sobre el total da una prueba consistente más acerca de la feminización de las migraciones cuyas características generales para las movilidades regionales vienen siendo analizadas desde hace tiempo⁵ y que adquiere rasgos particulares en relación con el colectivo venezolano con respecto a las profesiones vinculadas a la salud.

Resulta relevante indagar acerca de la particular inserción de los profesionales de la salud, ya que su incorporación al mercado de trabajo ha adquirido características singulares como consecuencia de la pandemia de COVID-19, situación que, en principio les habría proporcionado condiciones ventajosas con respecto a los migrantes que poseen otras titulaciones. Argentina, al igual que Chile y Perú, habilitó el ejercicio de extranjeros profesionales de la salud de manera temporal durante el periodo de emergencia sanitaria, a pesar de que no tuvieran los requisitos legales para su práctica (OIT, 2021). Más allá de esta situación, en principio favorable, prospecciones realizadas permitieron notar que, en primer lugar la inserción adquirió características diferenciales en función de las distintas profesiones, y en segundo lugar, - en la línea de hallazgos de investigaciones anteriores (Nicolao et al., 2022) - surgieron numerosos obstáculos vinculados al tiempo de residencia, la tenencia o no del DNI y, finalmente, a los procesos de reconocimiento de títulos universitarios, que dificultaron, y lo siguen haciendo hoy, la efectiva inserción de los profesionales.

Ante este contexto, en esta oportunidad indagamos, en primer lugar, en los escollos que se presentan a las/os psicólogas/os venezolanas/os, para su integración al mercado laboral y, en segundo lugar, en las estrategias que desarrollan para acceder al ejercicio de su práctica. Motiva el interés por la focalización en este grupo en particular, el hecho de que, de

⁴ Éste dato presenta una diferencia con respecto al obtenido en el Informe de (OIT, 2021), que señala que para el primer semestre de 2017, el 4% de las 15.346 personas venezolanas que solicitaron y obtuvieron el trámite de radicación pertenecían a dichas carreras. Decidimos tomar el dato de Mercer porque escudriña la situación de los profesionales de la salud mental de Venezuela, a diferencia del trabajo de la OIT que tiene un énfasis en las carreras de medicina y enfermería.

⁵ Sobre este tema ver Courtis y Pacecca, 2010; Mallimaci, 2014; Magliano, 2017.

acuerdo al estudio de Mercer citado, constituye un cuarto de los profesionales de la salud de ese origen. También la constatación del incremento de la demanda de asistencia psicológica por parte de ciudadanas/os venezolanas/os por múltiples razones relacionadas a la migración (reconfiguración de lazos familiares, frustración frente a dificultades de acceso al trabajo, sentimientos de desarraigo, entre otras) ante la que suelen requerir profesionales de ese origen, situación que se dificulta por los obstáculos para la inserción mencionados. Es decir, en el colectivo migrante venezolano hay un número significativo de psicólogos/as y hay también una demanda de atención de profesionales de la salud mental de ese origen, pero no puede ser satisfecha por cuanto éstos no pueden obtener la matrícula necesaria.

➤ **Metodología**

Hemos realizado trabajo de campo etnográfico como parte de las actividades de observación participante llevadas a cabo en el marco de la tesis doctoral de una de las autoras⁶. Desde abril de 2022 hemos asistido a los espacios y talleres realizados por la agrupación PSICOVEN⁷, que tienen como objetivo trabajar para el apoyo psicosocial y emocional del colectivo migrante. Del mismo modo, tomamos registros de testimonios orales de dos reuniones científicas⁸ con líderes y lideresas de organizaciones sociales de venezolanas/os realizadas en julio y septiembre de 2022 en la sede de la FLACSO Argentina.

Además, realizamos cuatro entrevistas abiertas en profundidad a mujeres profesionales de la psicología entre 30 y 50 años de edad que residen en la Ciudad Autónoma de Buenos Aires.⁹ De ese modo, adquirimos una mirada variada con relación al rango etario de las entrevistadas y obtuvimos un abanico de experiencias de profesionales procedentes de distintas regiones de Venezuela en su proceso migratorio, con historias personales e inserciones laborales diferenciadas en su país de origen y que se formaron bajo distintas corrientes de la psicología.

En cuanto al relevamiento de fuentes documentales, para el conocimiento de los procesos de convalidación recurrimos a documentación informativa del Dirección Nacional de Gestión Universitaria (DNGU) del Ministerio de Educación de la Nación, aunado a material

6 Proyecto de tesis doctoral *Buscar trabajo es un trabajo: etnografía sobre las narrativas de afectos en relación a la integración laboral de las personas migrante venezolanas en Argentina* de Maryoly Ibarra y dirigido por el Dr. Fernando Fischman, para obtener el título de Doctora en Ciencias Sociales por FLACSO- Sede Argentina.

7 Psicólogos venezolanos en Argentina. Cuentan con un programa de Bienestar Migrante auspiciado por la Organización Internacional para las Migraciones (OIM) y la asociación civil Alianza por Venezuela.

8 Tituladas "Movilidades regionales contemporáneas, rol de las organizaciones de la sociedad civil y política subnacional" organizadas por el Instituto de Investigaciones Sociales de América Latina (IICSAL).

9 Continuaremos con la tarea de entrevistar en profundidad a psicólogos/as en la próxima etapa.

digital generado por la Asociación de Enfermeros/as Venezolanos/as en Argentina (ASOENVEAR), institución que ha sido pionera en el asesoramiento vinculado al proceso de convalidación de títulos universitarios y posee información general sistematizada, válida para distintas profesiones.¹⁰ También apelamos a registros producidos por una de las autoras¹¹, producto de su propia experiencia de realización del trámite.

Con respecto a la metodología de análisis de las entrevistas, nos enfocamos en el estudio de las narrativas, entendidas desde la perspectiva de Ochs y Capps (1996), como aquellos relatos que el narrador y sus oyentes elaboran sobre sus experiencias personales y dan cuenta de “representaciones y evocaciones parciales del mundo tal como lo conocemos” (1996: 3). De esta forma, la circulación de las narrativas no solo nos ofrece un método indispensable para acceder a la producción de transformaciones sociales, sino también a la forma en que se legitiman (Briggs, 2001).

Asimismo, recuperamos la noción de “trayectoria” en sus dos dimensiones: por un lado, como perspectiva que comprende los fenómenos sociales desde la mirada de los actores insertos en contextos estructurales determinados y, por el otro, como estrategia metodológica que nos permite “vincular las características de la estructura social y del mercado de trabajo local [...], con las trayectorias biográficas, migratorias, familiares y laborales de las personas” (Tizziani citado en Pedone y Mallimaci, 2019: 132).

De esta manera, proponemos un recorrido por las narrativas sobre sus trayectorias profesionales en el lugar de origen, labor que nos permite acceder al conocimiento acerca de las problemáticas vinculadas a la convalidación de sus títulos universitarios y el surgimiento de nuevos espacios para la práctica psicológica en el proceso de integración laboral en una sociedad con una larga tradición psicoanalítica.

➤ ***Las/os psicólogas/os venezolanas/os en Argentina***

Tomando en consideración los censos realizados por diferentes asociaciones de profesionales venezolanos¹² y presentados en los informes de OIM (Mercer, 2019), se puede constatar que en el caso de las/os psicólogas/os, la cantidad de profesionales censados son 213, cuyo 28% cuenta con estudios de posgrado, 81% residen en la Ciudad Autónoma de

10 La asociación cuenta con una “Comisión de Procedimientos Académicos, Universitarios e Inserción Laboral” que se encarga de ofrecer asesoría sobre los pasos detallados para iniciar el trámite de convalidación y así acortar los tiempos de la diligencia (ASOENVEAR, s. f.).

11 Como parte de su proceso de convalidación del título de Licenciada en Comunicación Social, Maryoly Ibarra inició el trámite en la plataforma de Trámites a Distancia en mayo de 2018 y obtuvo la convalidación por la Universidad Nacional de Córdoba en agosto de 2019.

12 ASOMEVENAR (Asociación de Médicos Venezolanos en Argentina), ASOVEA (Asociación de Odontólogos Venezolanos en Argentina) y de redes de profesionales psicólogas/os y farmacéuticas/os.

Buenos Aires y el 12% en zonas del Gran Buenos Aires. Asimismo, con respecto a su estatus migratorio, el 24% cuenta con residencia precaria, el 50% con residencia temporaria, el 16% con permanente, y el 6% dispone de nacionalidad argentina.

En datos obtenidos en nuestro trabajo de campo con la agrupación PSICOVEN, para 2019 contaban con 334 psicólogas/os¹³ registradas/os en la República Argentina, de las cuales 117 - es decir, el 35%- habían iniciado para ese entonces el proceso de convalidación de títulos universitarios. Del total de censados, solo 12 estaban matriculados: 6 mediante el proceso de reválida y 6 por la convalidación de títulos universitarios, estos últimos por la Universidad Nacional de La Plata (UNLP).

En el caso del informe de OIM, el 72% de profesionales de psicología censados señaló no haber iniciado el trámite de convalidación de título universitario. Las razones esgrimidas fueron la falta de la documentación requerida, ya sea el DNI, la certificación de estudios u otras acreditaciones (Mercer, 2019). Esto pone en evidencia dos problemáticas que inciden en la inserción laboral. En primer lugar, una traba que surge desde el lugar de origen: la dificultad para obtener ciertos documentos en Venezuela, como el pasaporte¹⁴ y la documentación legalizada y apostillada. Nos referimos a las credenciales necesarias, en primer lugar, para la solicitud de la residencia temporaria y, por consiguiente, el documento de identidad argentino (DNI). Por ejemplo, el certificado de antecedentes penales de Venezuela legalizado y apostillado. Luego, los documentos específicos requeridos para el trámite de convalidación, verbigracia, el título universitario y certificaciones de estudio. En segundo lugar, se presentan obstáculos burocráticos en Argentina que dificultan la obtención del DNI - variable que interviene en la integración laboral de las personas venezolanas (Nicolao et al., 2022) - y tienen una incidencia directa en las posibilidades de reconocimiento de estudios previos.¹⁵

En este sentido, resulta fundamental mencionar que la población venezolana en Argentina estuvo beneficiada por la Disposición 520/2019 que facilitaba su ingreso al territorio, la regularización de su estatus migratorio y la inserción social en el país, por medio del Programa Especial de Asistencia a Migrantes Venezolanos que permitía el ingreso con pasaportes vencidos que no superaran los 2 años de vencimiento desde la fecha de emisión

13 Los datos distan del informe de la OIM (Mercer, 2019) por una diferencia temporal en su recolección. De la misma manera, el número de profesionales que iniciaron el proceso de convalidación es similar, 35% en el caso de los datos obtenidos de la agrupación PSICOVEN y 28% en el informe del organismo internacional.

14 La mayor dificultad para obtener un pasaporte en Venezuela viene asociada a su costo. Para el 30/10/22 el precio de un pasaporte de 10 años era de Bs. 1841.01 (SAIME, 2022), lo que equivalía a 216 USD, según el tipo de cambio del Banco Central de Venezuela para la fecha (1 USD=BS 8,59). Tomando en consideración que el salario mínimo mensual es de Bs. 130 (Gaceta Oficial N°6.691, 2022), que corresponden a USD 15.00, un pasaporte equivale a 14 salarios mínimos.

15 El primer requisito para iniciar el trámite de convalidación es contar con el DNI.

de la normativa. No obstante, testimonios recabados y publicaciones de Organizaciones de la Sociedad Civil de venezolanos permiten inferir que, en la actualidad, el Estado Argentino no está tomando dicha disposición por considerarla vencida en enero de 2021. Ante esta lectura, distintas OSC y organismos internacionales consideran que Argentina no está efectuando la interpretación correcta de la normativa (FOCVA, 2021).

Más allá de los datos cuantitativos y de la información obtenida de documentos oficiales, los relatos recopilados nos permiten acceder a las experiencias y escollos desde la perspectiva de las personas que atraviesan el fenómeno migratorio. Este punto de vista permite conocer razones y entramados que no suelen quedar registrados. Si bien buena parte de los relatos surge dentro de un contexto personal, también pueden analizarse como productos socioculturales, lo que nos invita a voltear la mirada a la forma en que el análisis narrativo constituye “una ventana abierta a la mente o, si estamos analizando las narraciones de un grupo específico de relatores, como una ventana abierta a su cultura” (Cortazzi, 1993:2) y, consecuentemente, a las dinámicas socioculturales en las que los sujetos se insertan y también inciden.

En su estudio sobre psicólogos/as venezolanos/as migrantes durante el confinamiento por Covid-19, Sánchez et al. (2022) dan cuenta de que la vivencia migratoria dio lugar al despliegue de capacidades adaptativas frente al cambio, especialmente, en la población venezolana del área de salud mental ante el contexto de aislamiento. No obstante, las/os migrantes también deben afrontar factores que inciden en su inserción, como las diferencias culturales y los obstáculos en el acceso a oportunidades laborales. Ante estas cuestiones proponemos en los siguientes apartados un análisis de las narrativas vinculadas a las trayectorias laborales de cuatro profesionales de la psicología procedentes de Venezuela que nos permiten acceder al conocimiento de los obstáculos en sus procesos de convalidación y de las estrategias utilizadas para lograr el acceso efectivo a un empleo.

› ***Cuatro trayectorias profesionales previas a la migración y las derivas del proceso migratorio***

Paola

Es una psicóloga de 30 años nacida en Caracas, pero que vivió toda su vida en Maracay, Edo. Aragua. Cursó la carrera de Psicología en la Universidad Bicentenario de Aragua (UBA), cuyo enfoque era cognitivo-conductual. No obstante, ella se vio influenciada por una mirada humanista, debido a su práctica de medicina china. Asimismo, tuvo formación en el Instituto Gestalt Venezolano. Su inserción laboral en Venezuela se inició en un centro de salud integral que abrió junto a sus padres, donde ofrecían talleres, terapias y

yoga. Al culminar su carrera, comenzó sus pasantías en el Hospital Central de Maracay donde se dedicaba a tratar pacientes con patología mamaria. También contaba con un consultorio privado.

Su motivación para migrar en 2015 a la Argentina fue realizar estudios de maestría con la intención de regresar a Venezuela. Decidió viajar a Argentina para cursar una Maestría en Psicoimmunoneuroendocrinología porque era uno de los pocos países en la región que la impartía y, además, era el lugar más económico. Del mismo modo, incidió en su decisión el conjunto de redes familiares que tenía en el país, quienes la recibieron cuando comenzó su proceso migratorio.

Alma

Es una psicóloga de 33 años. Nació en Caracas y estudió la carrera de Psicología en la Universidad Central de Venezuela (UCV), donde a partir del tercer año se ofrecían distintas menciones: industrial, educativa, clínica (con una perspectiva conductual-cognitiva), social, asesoramiento (con un corte humanista) y dinámica, que es psicoanalítica. Al elegir la especialidad de su carrera, Alma se enfrentó al discurso dominante de que tenía que escoger la mención que le generara mayor ingreso. “...Tenía una duda entre clínica conductual que es como terapia cognitiva conductual, que tenía más demanda a nivel del mercado y clínica psicoanalítica” (Alma, comunicación personal, 22 de septiembre de 2022).

Escogió la especialización en dinámica (psicoanálisis) y al culminar su formación se vinculó a ámbitos hospitalarios a partir de una residencia en el Hospital Psiquiátrico de Caracas. Además del hospital dio práctica privada en Caracas en un consultorio que alquilaba, así como también, prestaba servicio en un Centro de Planificación Familiar. Impartía clases en la Universidad Central de Venezuela y estaba realizando un Doctorado en Ciencias Sociales y Psicoanálisis en la misma casa de estudios.

Una vez tomada la decisión migratoria en 2015, tardó 3 años en planificar su viaje, especialmente, por el retraso en los trámites de legalización y apostilla de sus documentos. Luego de una estancia inicial en Perú, decidió migrar a la Argentina en 2018.

Adriana

De aproximadamente 50 años, nació en Caracas. Cuenta con 20 años de experiencia en psicología. Se graduó en la Universidad Central de Venezuela, en la mención de Clínica Dinámica que tiene una orientación psicoanalítica no lacaniana. Durante 11 años estuvo recibiendo enseñanzas en el Centro Junguiano de Venezuela. Coordinó durante 10 años la carrera de Educación Inicial en el Colegio Universitario de Caracas e impartía clases en la universidad. Además, dirigía el servicio de atención psicosocial de la casa de estudios. Tiene

una trayectoria en protección hacia la mujer y en temas vinculados a violencia de género. En Caracas contaba con dos consultorios de atención privada y, por otra parte, brindaba asesoría a empresas que trabajaban en el sector IT, de modo que como psicóloga hacía outsourcing y selección de personal.

Decidió migrar a la Argentina en 2015 por la situación socioeconómica de su país y también para realizar estudios de posgrados en psicoanálisis en la UBA porque era el programa más económico de América Latina. Luego de tomar la decisión de migrar, tardó un año y medio en legalizar y apostillar toda su documentación por las dificultades que existían en Venezuela para hacerlo.

Ángela

Es una psicóloga de 40 años. Nació en la ciudad de Mérida, ubicada en el occidente del país. Estudió la carrera de psicología en la Universidad de Yacambú (UNY) con una orientación a la clínica cognitivo conductual. También se formó en psicoterapia Gestalt, en Danza Movimiento Terapia y en psicodrama, cuyo abordaje psicoterapéutico se basa en técnicas teatrales. Trabajó 10 años en el área de arquitectura, ya que también cuenta con título de arquitecta, no tuvo la oportunidad de ejercer su práctica clínica en Venezuela porque el mismo día de firmar su acta de grado de la carrera de Psicología conoció a un argentino del cual se enamoró. Migró a Argentina en 2013. Cuando le entregaron su título a los tres meses viajó a Argentina para estar con su pareja.

Al analizar el recorrido académico de nuestras entrevistadas, comenzamos a identificar puntos de encuentro. En primer lugar, sobre la corriente teórica predominante en la formación de psicólogos en Venezuela: el modelo cognitivo conductual. La influencia de la perspectiva en la formación de psicólogas/os venezolanas/os es un aspecto que ya señalaban Rodríguez y Sánchez, (1999) al mencionar que dos grandes teorías que agrupaban más del 90% de la investigación psicológica en Venezuela eran el enfoque cognitivo y el conductual. A pesar de esto, dos de ellas contaban con una formación psicoanalítica - una orientada a Jung y otra en la línea de Freud y Lacan - y las otras dos complementaban su formación con una perspectiva definida por la escuela de la Gestalt, el Psicodrama y la Danza Movimiento Terapia.

Asimismo, se puede inferir una trayectoria profesional fuertemente vinculada a la práctica clínica, ya sea en consultorio privado o en ámbitos hospitalarios. De igual manera, si bien, la migración puede estar movilizada por múltiples factores políticos y socioeconómicos, surge como una característica común entre las cuatro el deseo de continuar estudios de posgrados en algún momento de su proceso migratorio, así como

también, la relevancia que toma su formación profesional en la búsqueda de formas de inserción laboral.

“...desde siempre fue como mi prioridad mi profesión, o sea, yo prefería alquilar un consultorio que alquilarme un lugar para vivir, entonces yo prefería vivir en un cuarto, vivir así a una hora porque yo todo mi dinero, mi inversión principal era mi profesión” (Paola, comunicación personal, 24 de agosto de 2022).

“bueno, voy a hacer un posgrado, voy a ver qué ocurre y bueno...dependiendo de lo que ocurra vuelvo o no vuelvo, ¿sí?” (Adriana, comunicación personal, 14 de septiembre de 2022)

“fue de las primeras cosas que hice [...] como a los seis meses de haber llegado porque yo quería optar por una beca, por un posgrado” (Ángela, comunicación personal, 26 de septiembre de 2022).

“las expectativas que tuve estaban muy ideadas por los espacios de formación, o sea, de venir a formarme acá, o sea, empecé una maestría en Clínica Psicoanalítica Lacaniana” (Alma, comunicación personal, 23 de septiembre de 2022).

Esto puede anclarse a lo planteado por Luchilo (2013) sobre la movilidad estudiantil en Latinoamérica y “la sostenida propensión estudiantil a valorar positivamente la posibilidad de estudiar en el exterior y a tratar de hacerlo” (2013: 87). Si bien, el autor menciona que existen ciertos obstáculos que limitan la movilidad de los estudiantes de la región, como las barreras idiomáticas y la falta de recursos financieros, terminan imperando los sentidos en torno a la promoción de la internacionalización y, en consecuencia, se dan por sentadas las bondades que la movilidad puede ofrecer en el desarrollo de las carreras académicas

› ***Reválidas y Convalidaciones: Primer y enmarañado estadio de la inserción profesional.***

Dentro del proceso migratorio, la homologación y acreditación de títulos académicos extranjeros constituyen un punto de inflexión en la inserción laboral de la población migrante profesional. En Argentina, el reconocimiento de títulos universitarios extranjeros se concibe como una responsabilidad del Estado, que analiza los programas y títulos y, a su vez, las implicancias para el desempeño profesional en el país. No obstante, es un “proceso lento” que, en ocasiones, lleva a los ciudadanos extranjeros a cursar nuevamente las carreras en universidades nacionales (Ministerio de Relaciones Exteriores, Comercio Internacional y Culto, s. f.). Según la Dirección Nacional de Gestión Universitaria (DNGU) de la Secretaría de Políticas Universitarias del Ministerio de Educación de Argentina, el reconocimiento de

títulos extranjeros en el país funciona en dos modalidades: la reválida y la convalidación¹⁶ (Dirección Nacional de Gestión Universitaria, s. f.). En el primer caso, se realiza con países que no tengan convenio bilateral y se tramita a través de una Universidad Nacional como un procedimiento autónomo; por su parte, la convalidación se enmarca en un convenio bilateral mediante el Ministerio de Educación de Argentina. Los países con convenio con Argentina son: Bolivia, Chile, Colombia, Cuba, Ecuador, España, México, Perú, Ucrania, República Dominicana¹⁷, Italia¹⁸ y, desde el 2018, Venezuela (Resolución 230-E/2018, 2018) y la República Árabe-Siria (Resolución 229-E/2018, 2018).

La convalidación de títulos universitarios extranjeros, según la Resolución 3720-E/2017, se realiza como un procedimiento unificado a través de la Plataforma de Trámites a Distancia (TAD¹⁹). Los requisitos son: 1) Documento de identidad del país de origen que conste en los documentos académicos y DNI argentino, 2) Carta de solicitud de convalidación, 3) Informe de acreditación de la calidad de la carrera, 4) Informe de acreditación de la calidad de la institución Universitaria, 5) Resolución de reconocimiento oficial y validez del título en su país de origen o similar, 6) Certificado analítico con detalle de las materias aprobadas, calificaciones y carga horario de cada una de ellas expresadas en horas reloj, 7) Copia de los programas de cada una de las materias del plan de estudios al título a convalidar, 8) Diploma del título, 9) Certificado analítico, 10) Diplomas y distinciones 11) Constancias laborales y 12) Constancias de interno rotatorio (únicamente para el área de salud) (Dirección Nacional de Gestión Universitaria, s. f.).

La singularidad en el caso venezolano registrada de nuestra experiencia y de datos ofrecidos por ASOENVEAR (2019)²⁰, es que los puntos 3, 4, 5, son requisitos que los solicitantes no pueden consignar debido a que no existe un organismo en Venezuela que los emita. Para subsanar esa falta, los solicitantes optan por adjuntar una carta justificando los

16 Existen dos tipos de convalidaciones: para el ejercicio profesional que está definida según cada convenio e implica una convalidación directa (porque la Institución y la carrera cuentan con acreditación) o indirecta en función del programa de la profesión, donde el solicitante debe elegir una Universidad Nacional que evaluará el Plan de Estudios o exigencias complementarias, si corresponde, el peticionante deberá completar con obligaciones académicas y envío del trámite al Ministerio, quien le otorga la convalidación (Dirección Nacional de Gestión Universitaria, s. f.). El segundo tipo de convalidación es para continuar estudios de posgrado en el sector salud, puede ser por convalidación directa al contar con la acreditación para el ejercicio profesional, mediante el empleo del "criterio de la razonable equivalencia" entre una titulación extranjera y una nacional, o una convalidación provisoria que se le otorga al solicitante sólo a los efectos de la realización de prácticas médicas hospitalarias o sanatorias, pero no habilita al ejercicio profesional (Resolución ministerial 351/2013: [trámites de convalidación provisoria de estudios de posgrado], 2013).

17Únicamente puede acceder a convalidación provisoria.

18 Destinada a universidades y facultades eclesíásticas y universidades pontificias con sede en la Ciudad de Roma (Dirección Nacional de Gestión Universitaria, 2020).

19 TAD es una plataforma para realizar trámites ante organismos públicos nacionales de forma digital.

20 ASOENVEAR cuenta con un canal de YouTube donde ofrecen un video tutorial exhaustivo y explicativo sobre cómo se realiza el trámite. Lo particular del video es que muestra que la labor de la asociación beneficia a otros colectivos migrantes, como nacionales de Perú y Cuba, quienes dejan sus comentarios con peticiones de información en función de sus casos.

motivos por los que no pueden adquirir dichos requisitos, añadiendo otros documentos que complementen su exposición, por ejemplo, la Gaceta Oficial de la creación de la Universidad, documentación de la Oficina de Planificación del Sector Universitario (OPSU) o del Ministerio del Poder Popular para Educación Universitaria de Venezuela (MPPEU).

Una vez cargados los documentos, el sistema asigna un número de trámite o expediente para hacer el seguimiento. Transcurrido el tiempo de la verificación, el solicitante debe escoger, en función de la carrera, una universidad de las 28 casas de estudios públicas establecidas por la Dirección Nacional de Gestión Universitaria (DNGU) y se le notificará mediante correo y la plataforma TAD el dictamen de la Universidad - en caso de que no se requiera cursar materias - y la aceptación de la convalidación

Si bien Venezuela no contaba con convenio bilateral con Argentina para los trámites de convalidación de títulos universitarios, el gobierno de Mauricio Macri facilitó la gestión para los nacionales venezolanos por medio de diferentes resoluciones ministeriales. En primer lugar, a través de la Resolución 3720-E/2017 (2017) emitida por el Ministerio de Educación que buscaba facilitar el procedimiento de la Convalidación Directa de los títulos universitarios “a los profesionales extranjeros, inmigrantes con visado por razones humanitarias provenientes de zonas o países en conflicto armado y/o afectados por desastres naturales o asilados o refugiados reconocidos por el Estado argentino”. Asimismo, la Resolución 230-E/2018 (2018), también promulgada por el Ministerio de Educación durante la misma gestión tuvo una incidencia directa en la comunidad venezolana, toda vez que establecía que los títulos venezolanos pueden convalidarse a través del mismo mecanismo que rige para los países que cuentan con convenio bilateral de reconocimiento de diplomas universitarios con Argentina. En estos casos, las homologaciones las evalúan las comisiones de expertos que convoca el Ministerio, según la OIT (2021) el proceso implica menos tiempo y no tiene costo para los interesados, aunque en algunos casos supone un compromiso de trabajo por dos años en la jurisdicción que solicitó el trámite y promovió la contratación.

➤ ***Escollos del proceso de reconocimiento de estudios***

En el año que el Ministerio de Educación suscribió la resolución que facilitaba la convalidación para personas venezolanas, Paola inició su trámite. El procedimiento inicial para avanzar en su solicitud incidió en su vínculo con una agrupación de psicólogas/os venezolanas/os que se congregaba para demandar al ente ministerial la convalidación directa de los profesionales de su gremio.

“...cuando nos reunimos en 2017 con el Ministerio de Educación, ellos nos dijeron: ‘miren...el convenio se hace para médicos y para enfermeros porque es lo que necesitamos. Psicólogos y abogados no, porque nosotros hacemos así, levantamos una baldosa y hay 600 mil, entonces para ustedes no hay, nada más lo regular, tienen que ir a la universidad y que la universidad decida cómo los convalida, cada universidad es autónoma’, ellos dijeron. Las universidades públicas dijeron: ‘sí, nos metemos en este convenio’, pero una vez que [...] Ministerio te aprueba los papeles y tú eliges una universidad, la universidad es autónoma de hacer contigo lo que quiera, entonces cada universidad decide cómo te convalida” (Paola, comunicación personal, 24 de agosto de 2022).

Paola señala que cuatro años después, las únicas universidades públicas que responden a la convalidación de psicólogas/os extranjeras/os son la Universidad de Buenos Aires (UBA) y la Universidad Nacional de La Plata (UNLP), el resto de entidades educativas no ha respondido a las demandas de la agrupación. Como disponía de todos los documentos requeridos, Paola inició su trámite en noviembre de 2018 y en diciembre la DNGU había aprobado su expediente, lo que resultó rápido para ella, a diferencia de la experiencia de una colega que contaba con 6 meses de espera para la aprobación de su solicitud.

Una vez validada su documentación, decidió realizar su convalidación en la UNLP porque no requería cumplir un régimen de alumno regular, como lo solicitaba la UBA. Luego de la revisión de su caso, la UNLP le solicitó aprobar los trabajos finales de cerca de 25 materias, proceso que comenzó un mes antes de la pandemia y tomó dos años para su culminación.

Además del sentimiento de “desprofesionalización”, uno de los factores que obstaculizó su convalidación tuvo que ver con el corte psicoanalítico que atravesaba la mayoría de trabajos que debía presentar, lo que contrastaba con su formación cognitiva conductual y humanista. Menciona que tuvo que buscar asesoría de profesores particulares y colegas que estuvieran realizando el procedimiento para estudiar en conjunto la teoría psicoanalítica.

“Para mí la convalidación fue de las cosas más duras emocionalmente, fue duro ¿viste? mucha terapia” (Paola, comunicación personal, 24 de agosto de 2022).

“No es un fuerte el psicoanálisis en Venezuela, realmente no lo es, aquí sí, o sea, hay algo del discurso psicoanalítico que está en todos lados, el taxista, el kiosquero, el panadero...” (Alma, 23 de septiembre de 2022).

Aunado al tema, Adriana destaca las limitaciones vinculadas a los altos precios que cobran las universidades para realizar la convalidación. Pese a que el procedimiento que realiza la DNGU es gratuito, cada universidad tiene la autonomía de establecer los aranceles

para efectuar el procedimiento, éste monto varía en función de la casa de estudios, de la carrera y de las modalidades que tiene cada facultad para fijar los costos.^{21/22}

“Para mí ha sido una situación difícil porque no todo el mundo tiene posibilidad para pagar 80 mil pesos en la UBA, y no sé cuánto en la otra, el venezolano que viene con una mano adelante y otra atrás, no tiene ese presupuesto, entonces ejercer su carrera va a ser difícil” (Adriana, comunicación personal, 14 de septiembre de 2022).

Con el propósito de ofrecer una mirada más amplia sobre los procesos de reconocimiento de títulos a ciudadanos venezolanos, tomaremos el caso de Ángela, quien realizó el trámite de reválida. Como mencionamos anteriormente, dicho procedimiento presenta características distintas al de la convalidación. Aun cuando nuestra entrevistada contaba con toda la documentación legalizada y apostillada, desconocía cómo realizar el procedimiento; es así como a los seis meses de haber llegado a Argentina se dirigió al departamento de reválida de la UBA²³. Al introducir los requisitos, los funcionarios desconocían la universidad donde cursó estudios en su país, lo que retrasó la revisión de su expediente. Para enero de 2014 pagó 3 mil pesos y la universidad tardó cerca de un año para notificarle que debía cursar 23 materias y la tesis. “Es decir, que tenía que hacer prácticamente toda la carrera, no me habían reconocido prácticamente nada [...] me dijeron que tenía que estudiar mucho así que yo abandoné la idea de revalidar realmente” (Ángela, comunicación personal. 26 de septiembre de 2022). Luego de abandonar el deseo de continuar con el procedimiento, Ángela se encontró con una colega graduada de la misma universidad venezolana, que también estaba realizando la reválida y pudo constatar con su relato algunas asistematicidades e irregularidades en la gestión.

“Me conseguí a una compañera de la Universidad Yacambú que se graduó conmigo, con el mismo pensum, con el mismo programa...todo igualito y a ella la mandaron a estudiar 12 materias y yo dije ‘¿Qué?, ¿por qué semejante diferencia si es el mismo programa?’, metí un reclamo de la UBA con el legajo que ella tenía abierto y al poquito tiempo, ponele a los dos o tres meses, me lo aceptaron y me dijeron que sí, que solo tenía que estudiar 11 materias, a ella la mandaron 12 y a mí 11 y no las mismas, materias distintas a cada una, o sea, parecía que el análisis del legajo era así como ‘A ver’, dependía del funcionario que lo tomara y no de un parámetro o un procedimiento con qué comparar

21 Para septiembre de 2022, la Facultad de Psicología de la Universidad de Buenos Aires (UBA) solicitaba un arancel de 98.445 pesos argentinos en una sola cuota para realizar el trámite de la convalidación. Por su parte, la Universidad Nacional de La Plata (UNLP) cobraba en julio de 2022 un importe de 54.200 pesos argentinos (Representante de PSICOVEN, comunicación personal, 4 de noviembre de 2022).

22 En el caso de la Universidad de Buenos Aires (UBA), por ejemplo, el consejo directivo de la Facultad de Ingeniería estableció un “arancel por “Convalidaciones-Comité Universitario”, que se fija en un monto de tres (3) unidades equivalentes al Valor Total del Cargo Mensual de un Profesor Asociado con dedicación exclusiva sin antigüedad, vigente al momento del ingreso del Expediente en FIUBA” (Resolución 272, 2021: 2).

23 Para ese entonces, Venezuela no contaba con convenio con Argentina para realizar el procedimiento de convalidación, de modo que cada ciudadana/o de ésta nacionalidad debía solicitarlo directamente en cada universidad.

algo, era algo así por el ánimo de la persona” (Ángela, comunicación personal, 26 de septiembre de 2022).

Inició su proceso de reválida como alumna regular de la UBA y el principal escollo que encontró fue vinculado al enfoque psicoanalítico de la carrera. Al no contar con requisitos de correlatividad en las materias, seleccionó seminarios cuatrimestrales debido a que acababa de tener a su hija. Esta decisión la llevó a cursar asignaturas que requerían bases teóricas en dicho encuadre, lo que - similar a la experiencia de Paola - dificultó significativamente el curso de su reválida. El proceso total de su reválida desde que ingresó los documentos en la universidad hasta que obtuvo la matrícula le tomó siete años. De igual manera, para Ángela el sistema universitario argentino dista del venezolano, no solo por la mirada psicoanalítica transversal, sino también por la exigencia y la cantidad de contenido que debía estudiar para cada materia, lo que retrasó su proceso para revalidar. “Todo es totalmente distinto, ya cuando el encuadre o el paradigma desde donde se arma algo es tan distinto, pues para mí yo estudié otra carrera acá” (Ángela, comunicación personal, 26 de septiembre de 2022).

› ***Estrategias de inserción profesional***

Luego de iniciar una primera migración en Perú, Alma llega a Argentina con expectativas de insertarse rápidamente a su profesión. Sintió una gran decepción cuando le tomó siete meses percibir su primer ingreso económico. Una de las estrategias de búsqueda laboral que aprendió en Perú y replicó en Argentina fue adaptar su currículum en función de la oferta laboral, es decir, suprimir información relevante sobre su trayectoria académica. No obstante, no la llamaron de ninguna plataforma de búsqueda de empleo. En el caso venezolano, las bondades que ofrece la incorporación de una dimensión internacional e intercultural en las hojas de vida, está circunscrito por las demandas de los mercados laborales y las ofertas que no siempre se adecúan a los perfiles profesionales de los migrantes, obligándolos a omitir información sobre su formación académica.

Otra de las estrategias fundamentales para la inserción de Alma fueron los grupos de WhatsApp que agrupaban a psicólogas/os en Argentina y donde se compartían ofertas laborales que le permitían empezar a generar una cartera de clientes. También realizó tareas de limpieza, pero cuando se enteraban que era psicóloga, no la llamaban más. “Me vi estigmatizada por allí, por mi carrera que es mejor no decirlo y también por ser joven” (Alma, comunicación personal, 23 de septiembre de 2022).

Empezó a dar clases particulares de apoyo a niñas/os, donde les enseñaba a leer, escribir y realizar actividades vinculadas a la matemática. Asimismo, comenzó a dar asesoría para el Ciclo Básico Común (CBC), especialmente, en la materia de Introducción al

Pensamiento Científico (IPC), para los estudiantes que querían realizar estudios en la UBA. Por otra parte, intentó hacer trabajos vinculados a la gastronomía, ingresó currículos para trabajar como cocinera. La primera propuesta de empleo formal fue en un Centro de Integración privado, donde buscaban acompañantes terapéuticos para niñas/os con trastornos generalizados del desarrollo. Hasta la actualidad, sigue desempeñándose en esa área. A pesar de que considera que no es su especialidad, sostiene que es uno de los pocos trabajos que puede desarrollar vinculado a la práctica profesional de la psicología.

“Mi pasión realmente es el área clínica, más hospitalaria, más médica, más individual, no en un entorno con profesores y alumnos, pero dentro de todo en el campo psicológico acá, es como al no tener convalidado el título todavía, es como una opción porque muchas posibilidades de trabajo con la discapacidad, con ese tema” (Alma, comunicación personal, 23 de septiembre de 2022).

El relato de Alma permite dar cuenta de las problemáticas en el acceso a la práctica clínica por los obstáculos en la obtención de la matrícula profesional y, a su vez, el surgimiento de ámbitos de acompañamiento terapéutico e integración como un espacio que habilita y posibilita el ejercicio en un rubro de la psicología.

Las experiencias de Ángela y Adriana reafirman la estrategia de insertarse en otras labores del campo de la psicología. Ángela relata que mientras trabajaba de vendedora de shows de tango en la Calle Florida de la Ciudad de Buenos Aires, empezó a ejercer matutinemente como acompañante terapéutico, un empleo que no le generaba mayores ingresos económicos y, además, le pagaban tres meses después de realizar las labores. Pese a no percibir un salario significativo, consideró que era su forma de insertarse a una actividad ligada al área de su formación. Por su parte, Adriana por la necesidad de costear sus estudios de posgrado comenzó a trabajar en una fábrica de verduras junto a 8 hombres, cuya labor era pelar papas en horario matutino, lo que le generó enfermedades respiratorias. Posteriormente, trabajó durante cuatro años con personas de la tercera edad que la empleaban en su casa para hacer estimulación neurocognitiva o para apoyo y cuidados. Luego de ese tiempo, empezó a realizar integración escolar y acompañamiento terapéutico.

En forma conjunta al trabajo de acompañamiento terapéutico, Alma y Adriana desarrollan talleres para una agrupación de psicólogos/as venezolanos/as que ofrece asistencia psicosocial a ciudadanos de esta nacionalidad. Una particularidad del colectivo venezolano que incide en los espacios de atención gratuita en salud mental es la preferencia de las personas migrantes a la hora de acceder a terapia con psicólogas/os venezolanas/os:

“...lo que sí me he dado cuenta es que hay algo de la comunidad migrante que busca psicólogos venezolanos porque piensan o tienen el sentimiento de que van a ser entendidos por haber pasado una experiencia similar o por haber pasado por toda la migración o en Venezuela, entonces ya allí es como un campo interesante de psicólogos venezolanos para la comunidad venezolana y como también hay algunos pacientes argentinos o de otras nacionalidades que prefieren ser también

atendidos por psicólogos venezolanos, quizá por algo de la calidez, un rasgo de la calidez o por la migración” (Alma, comunicación personal, 23 de septiembre de 2022).

“Cuando la (organización) nos llama es porque los venezolanos no querían ser atendidos por argentinos porque sentían que no les estaban hablando en su lenguaje, nos llaman y nos entrenaron durante unos meses. Tuvimos procesos de entrenamiento con la (organización) por eso, porque ellos sentían que los venezolanos iban a estar, se iba a sentir en un espacio contenido hablando con un psicólogo venezolano” (Adriana, comunicación personal, 14 de septiembre de 2022).

Por último, resulta especialmente relevante mencionar una sensación que surgió en los testimonios frente a la imposibilidad del ejercicio de la práctica clínica debido a la falta de matrícula profesional y al desarrollo de nuevas actividades que no requerían dicha acreditación. Paola destaca un sentimiento compartido entre las/os psicólogas/os que no están matriculados y es el temor a desarrollar una labor del campo de la psicología - a pesar de que sí es legal trabajar en ciertas áreas como educación, investigación, o labores que están asociadas a la psicología, pero no son su propiedad y no requieren de la matrícula - por miedo a que los denuncien. Señala que, desde su agrupación, en plena pandemia recibieron numerosos casos de pacientes que requerían – incluso – atención psiquiátrica y por no tener matrícula no podían atenderlos. Para no infringir en el abandono de personas, tenían que derivarlos a algún/a psicólogo/a con matrícula o a un centro de salud mental.

“...para los profesionales, pues...como mucha rabia te da eso y yo he visto a los otros chicos hablar de esto, y es también una sensación de desespero de que yo podría estar haciendo y podría estar mejor y no puedo por esto [...] entonces te dejan como un...en un lugar como de precarización que no puedes avanzar en otros aspectos económicos en eso” (Paola, comunicación personal, 24 de agosto de 2022).

➤ **Reflexiones finales**

A lo largo del análisis de las narrativas sobre las trayectorias previas a la migración, los obstáculos en la convalidación de títulos universitarios y las estrategias para acceder al campo laboral de la psicología en Argentina, pudimos constatar las trabas en la inserción profesional de los psicólogos/as y los modos en que se intenta superarlos.

A pesar de que los ciudadanos venezolanos se encuentran beneficiados por la Resolución 230-E/2018, las trayectorias de Paola, Adriana, Ángela y Alma, así como los relatos de otras y otros profesionales de la psicología que recopilamos en diferentes ámbitos de interacción, develan obstáculos en distintas dimensiones. En primer lugar, en la dificultad para la tenencia de la documentación del país de origen requerida para acceder al DNI - principal requisito para iniciar el trámite de reconocimiento de estudios universitarios. En segundo lugar, en las trabas vinculadas a las asimetrías dentro del sistema universitario que, en función de los casos, exige cursar un número variado de materias. Esto da cuenta de una

cierta arbitrariedad en tanto a profesionales con credenciales similares pueden solicitarse requisitos claramente disímiles. Además, los inconvenientes con relación a la dimensión temporal. Por un lado, por las excesivas demoras en la obtención de respuesta por parte de la DNGU y las universidades y, por otro lado, por la dedicación horaria que implica para los solicitantes estudiar las asignaturas exigidas, considerando que la mayoría debe cumplir extensas jornadas laborales. Por último, se destacan las limitaciones a partir de los altos y también variados aranceles que solicitan las universidades públicas, que restringen del trámite a aquella población migrante que no cuenta con los recursos económicos suficientes para el reconocimiento de sus titulaciones.

Asimismo, constatamos la brecha en las posibilidades de inserción profesional que generan las diferencias entre los sistemas educativos y las tradiciones teóricas que atraviesan la formación de psicólogas/os en Venezuela y Argentina. Si bien las entrevistadas mostraron desarrollarse en diversos enfoques de la psicología, la mayoría consideraba que la tradición cognitivo conductual discrepa con los contenidos psicoanalíticos que comprenden los programas de las materias que tenían que convalidar. De modo que se vieron compelidas a establecer estrategias para compensar dichas diferencias, como la búsqueda de profesores particulares, con los consiguientes costos agregados, y la creación de espacios colectivos de estudio con otros migrantes.

Los perfiles de las profesionales, resultado de la instrucción académica recibida, inciden directamente en su inserción efectiva en espacios laborales asociados a su titulación. Ante esta eventualidad, las entrevistadas mostraron un arco de estrategias para aproximarse al ejercicio de su disciplina, por medio de espacios que no requieren de matrícula profesional, como los centros de integración privados, el acompañamiento terapéutico y escolar de niños/as y adultos mayores y talleres de contención psicosocial de personas migrantes venezolanas, procurando de ese modo concretar el enunciado de una de las psicólogas entrevistadas, “tener un trabajo de verdad”, es decir, insertarse laboralmente en la profesión en la que se han formado.

➤ **Referencias bibliográficas**

- ASOENVEAR. s/f. Comisión de procesos académicos universitarios e inserción laboral. ASOENVEAR. <https://asoenvear.org/comision-de-procesos-academicos-universitarios-e-insercion-laboral/> (30 de octubre de 2022)
- ASOENVEAR. 2019. *CONVALIDACIÓN DE TÍTULO UNIVERSITARIO EN ARGENTINA*. YouTube. <https://youtu.be/HTIVea1yilQ> (30 de octubre de 2022)

- BRIGGS, Charles. 2001. "Las narrativas en los tiempos del cólera. El color de la muerte en una epidemia venezolana". Actas de las V Jornadas de Estudio de la Narrativa Folklórica. Instituto Nacional de Antropología y Subsecretaría de Cultura y Comunicación de La Pampa, Santa Rosa.
- CORTAZZI, Martin. 1993. *Narrative Analysis*. Londres: The Falmer Press.
- COURTIS, Corina y PACECCA, María Inés. 2010. "Género y trayectoria migratoria: Mujeres migrantes y trabajo doméstico en el Área Metropolitana de Buenos Aires". *Papeles de población*, 16(63): 155-185.
- DIRECCIÓN NACIONAL DE GESTIÓN UNIVERSITARIA. s./f. *Convalidaciones de títulos universitarios extranjeros*. https://www.psi.uba.ar/posgrado2022_2/especializacion/revalidas/tramites_convalidaciones_tit_univ.pdf (25 de octubre de 2022)
- DIRECCIÓN NACIONAL DE GESTIÓN UNIVERSITARIA. 2020. *Convalidación*. <https://www.argentina.gob.ar/educacion/universidades/direccion-nacional-de-gestion-universitaria/convalidacion> (25 de octubre de 2022)
- DIRECCION NACIONAL DE MIGRACIONES. 2019. *Disposición 520/2019*. <https://www.argentina.gob.ar/normativa/nacional/disposici%C3%B3n-520-2019-319449> (30 de octubre de 2022)
- DIRECCIÓN NACIONAL DE POBLACIONES. 2021. *La migración reciente en la Argentina entre 2012 y 2020*. Registro Nacional de Personas, Ministerio de Interior de Argentina. https://www.argentina.gob.ar/sites/default/files/2021/11/migracion_reciente_en_la_argentina._2012-2020_final.pdf (24 de octubre de 2022)
- FEDERACIÓN DE ORGANIZACIONES DE LA SOCIEDAD CIVIL DE VENEZOLANOS EN LA REPÚBLICA ARGENTINA. 2021. *Información importante acerca de la disposición 520/2019 sobre el ingreso de venezolanos con documentos vencidos*. <https://www.instagram.com/p/CXCKVbiLYhM/> (30 de octubre de 2022)
- LUCHILO, Lucas. 2013. "Estudiantes en movimiento: Perspectivas globales y tendencias latinoamericanas". En: *La migración calificada desde América Latina: Tendencias y consecuencias*. Montevideo: Ediciones Trilce. pp. 63-90
- LUCHILO, Lucas. 2017. "Enfoques alternativos sobre la internacionalización del curriculum". *Debate Universitario CAEE-UAI*, 6 (11): 37-51.
- MAGLIANO, María José. 2017. "Las trabajadoras invisibles: Experiencias laborales de mujeres migrantes en Argentina". *Revista Latinoamericana de Antropología del Trabajo*, 1: 1-23.
- MALLIMACI, Ana Inés. 2014. "Migraciones, cuidados y géneros. Un estudio sobre Mujeres migrantes enfermeras". XI Congreso Argentino de Antropología Social, Rosario

- MERCER, Hugo. 2019. *Integración laboral en el sector salud de la población venezolana en la República Argentina*. <https://reliefweb.int/report/argentina/integraci-n-laboral-en-el-sector-salud-de-la-poblaci-n-venezolana-en-la-rep-blica> (26 de octubre de 2022)
- MINISTERIO DE EDUCACIÓN. 2013. *Resolución 351/2013. Trámites de convalidación provisoria de estudios de posgrado*. <https://bnm.educacion.gob.ar/catalogo/Record/238395> (25 de octubre de 2022)
- MINISTERIO DE EDUCACIÓN. 2018. *Resolución 229-E/2018*. <https://www.boletinoficial.gob.ar/detalleAviso/primera/178673/20180209> (25 de octubre de 2022)
- MINISTERIO DE EDUCACIÓN. 2018. *Resolución 230-E/2018*. <https://www.argentina.gob.ar/normativa/nacional/resoluci%C3%B3n-230-2018-306732> (25 de octubre de 2022)
- MINISTERIO DE EDUCACIÓN. 2017. *Resolución 3720-E/2017*. <https://www.boletinoficial.gob.ar/detalleAviso/primera/172117/20171010?anexos=1> (25 de octubre de 2022)
- MINISTERIO DE RELACIONES EXTERIORES, COMERCIO INTERNACIONAL Y CULTO. s/f.. *Homologación de título universitario en Argentina*. <https://www.cancilleria.gob.ar/es/iniciativas/guia-informativa-y-de-orientacion-educativa/homologacion-de-titulo-universitario-en> (4 de octubre de 2022)
- NICOLAO, Julieta; DEBANDI, Natalia. y PENCHASZADEH, Ana Paula. 2022. "Migración venezolana en la República Argentina. Desafíos emergentes de su integración laboral en el marco de la pandemia". *Polis (Santiago)*, 21(62):111-141.
- OCHS, Elinor y CAPPS, Lisa. 1996. "Narrating the self". *Annual Review of Anthropology*, 25(1): 19-43.
- ORGANIZACIÓN INTERNACIONAL DEL TRABAJO 2019. *Refugiados y Migrantes Venezolanos en América Latina y el Caribe*. https://www.ilo.org/global/topics/labour-migration/publications/WCMS_729016/lang--es/index.htm (26 de octubre de 2022)
- ORGANIZACIÓN INTERNACIONAL DEL TRABAJO. 2021. *El aporte de las personas refugiadas y migrantes venezolanas frente a la pandemia de la COVID-19 en los servicios esenciales de salud*. https://www.ilo.org/wcmsp5/groups/public/---americas/---ro-lima/documents/publication/wcms_794074.pdf (26 de octubre de 2022)
- ORGANIZACIÓN INTERNACIONAL PARA LAS MIGRACIONES. 2019. *La experiencia migratoria de venezolanos que se desplazan a Chile*. https://chile.iom.int/sites/g/files/tmzbd1906/files/documents/la_experiencia_migratoria_de_venezolanos_que_se_desplazan_a_chile_0.pdf (26 de octubre de 2022)

- PACECCA, María Inés y LIGUORI, Adela Gabriela. 2019. *Venezolanos/as en Argentina. Un panorama dinámico: 2014-2018*. Ciudad Autónoma de Buenos Aires: CAREF, OIM y ACNUR.
- PEDONE, Claudia y MALLIMACI, Ana Inés. 2019. "Trayectorias laborales de la población venezolana en la Ciudad Autónoma de Buenos Aires". En: *Después de la llegada, realidades de la migración venezolana*. Lima: Thémis. pp. 129-148.
- PENCHASZADEH, Ana Paula; NICOLAO, Julieta y DEBANDI, Natalia. 2021. *Diagnóstico sobre la situación de los Derechos Humanos de las personas migrantes y refugiadas venezolanas en la República Argentina*. Eje Migración y Asilo, Red de Investigaciones en Derechos Humanos (RIOSP-CONICET) y R4V. <https://www.r4v.info/es/document/diagnostico-sobre-la-situacion-de-los-derechos-humanos-de-las-personas-migrantes-y> (24 de octubre de 2022)
- PLATAFORMA DE COORDINACIÓN INTERAGENCIAL PARA REFUGIADOS Y MIGRANTES. 2022. *R4V América Latina y el Caribe, Refugiados y Migrantes Venezolanos en la Región—Sept 2022*. <https://www.r4v.info/es/document/r4v-america-latina-y-el-caribe-refugiados-y-migrantes-venezolanos-en-la-region-sept-2022> (24 de octubre de 2022)
- PRESIDENCIA DE LA REPÚBLICA DE VENEZUELA. 2022. *Gaceta Oficial N°6.691*. https://www.gacetaoficial.org/descarga/2022_go-6691.pdf (30 de octubre de 2022)
- RODRÍGUEZ, Pedro y SÁNCHEZ, Ligia. 1999. "La psicología en Venezuela". En: M. Alonso y A. Eagly, *Psicología en las Américas*. Caracas: Sociedad. pp. 307-316.
- SÁNCHEZ, Farianny; GÓMEZ, Michelle; ROJNIC, Claudia y RIVAS, Marilyn. 2022. "Bienestar psicológico en psicólogos venezolanos migrantes durante el confinamiento por Covid-19". *Revista Liminales. Escritos sobre Psicología y Sociedad*, 11(21), art. 21.
- SERVICIO ADMINISTRATIVO DE IDENTIFICACIÓN MIGRACIÓN Y EXTRANJERÍA. 2022. *SAIME - Pasaporte*. <https://tramites.saime.gob.ve/> (30 de octubre de 2022)
- UNIVERSIDAD DE BUENOS AIRES. 2021. *Resolución 272/2021*. https://transparencia.fi.uba.ar/uploads/cd_272_2021_61cb4ddf9aad7.pdf (25 de octubre de 2022)

El jardín de infantes en una radio comunitaria: acercamientos y diálogos durante la pandemia y pospandemia

VARELA, Melina Damiana / Instituto de Ciencias Antropológicas, Facultad de Filosofía y Letras, Universidad de Buenos Aires / Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas (CONICET) - varelamelina@hotmail.com

Grupo de Trabajo 24: *Migrantes, organizaciones e intervenciones estatales. Dinámicas familiares, educativas y políticas*

» *Palabras Clave: experiencias educativas y escolares - radio comunitaria - migración*

» **Resumen**

En este trabajo presento las primeras reflexiones sobre una experiencia de colaboración de un jardín de infantes en un programa radial que se emite por la radio comunitaria de una organización de gran importancia en la región, como es la Colectividad Boliviana de Escobar. Dicha experiencia se enmarca en una investigación antropológica que desarrollo desde el año 2019 en la localidad de Escobar- provincia de Buenos Aires-.

Uno de los espacios relevados durante mi trabajo de campo, es un jardín de infantes municipal al que asisten muchos niños y niñas cuyas familias son migrantes de origen boliviano. Asimismo, cabe señalar que desde el 2020, como parte de mi labor de investigación, comencé a participar en la producción de un programa radial denominado “Educación y Comunidad”¹.

En este escrito, procuro analizar las formas de participación del jardín en el programa de radio, en el contexto de pandemia y pospandemia. Para ello tengo en cuenta los recorridos y propuestas que esta institución presentó en relación a la audiencia, a los referentes de la colectividad y también en articulación con las temáticas alrededor de la cuales se organizaron las distintas emisiones.

¹ Quienes participan desde el inicio del programa, en el marco de sus investigaciones con población boliviana en la localidad son: Gabriela Novaro, María Laura Díez, Julieta Ferreiro y Francisco Fariña.

➤ **Introducción**

Desde el año 2019 comencé a asistir a la localidad de Escobar, especialmente al barrio Lambertuchi en el marco de una investigación de posgrado en Antropología, que se titula “Experiencias formativas e identidades sociales en contextos migratorios. Transmisión intergeneracional, educación e interculturalidad en los primeros años de la niñez”

Pude conocer y comenzar a contactarme² con instituciones, referentes y personas que se desempeñan en ámbitos escolares, comunitarios, de la salud, entre otros.

Una de las instituciones con la que me vinculé muy fuertemente fue un jardín de infantes municipal. Gracias a la disposición de la directora, las docentes y los/as niños/as pude asistir semanalmente y participar de diversas actividades, propuestas y demás iniciativas que allí se despliegan. Esto me permitió también cierto acercamiento con algunas familias y niños/as. Muchas de estas familias son migrantes de origen boliviano y trabajan en la Colectividad Boliviana de Escobar (CBE), una organización económica y social de gran importancia en la zona.

La CBE cuenta con una emisora muy escuchada en la localidad y en el barrio. La radio comunitaria se ubica en el predio donde funciona un mercado frutihortícola y la transmisión permite que sea escuchada por todas las personas que allí trabajan. Como parte de mi investigación, hace dos años sus conductoras me invitaron a sumarme a la producción del programa “Educación y Comunidad”, que se emite cada quince días por esa estación radial³.

En las emisiones compartidas procuramos poner en común distintas miradas de los procesos educativos y construir colectivamente un espacio para poner en diálogo saberes y experiencias que se construyen en contextos escolares, comunitarios y familiares.

A partir de mi involucramiento en el programa en el año 2020 y el impacto que tuvo el COVID –en general y en particular para las instituciones educativas y también para el trabajo de campo-, es que en este escrito procuro analizar las formas de participación que tuvo y tiene el jardín en la radio, en un contexto de pandemia y pospandemia. Para ello tengo en cuenta los recorridos y propuestas que esta institución presentó en relación a la

2 Este estudio se nutre de los avances y accesos al campo de otros investigadores que hace tiempo trabajan en el mismo contexto (Gabriela Novaro, María Laura Díez y Francisco Fariña),

3 Este escrito se inspira y apoya en el artículo “Investigación y colaboración en diálogo. Migración y educación desde la experiencia en una radio comunitaria” publicado en la Revista Runa (2022). Busco aportar nuevas reflexiones en la articulación entre las escuelas, la radio, las organizaciones sociales y el territorio a partir de la participación regular del jardín de infantes en las emisiones de la radio comunitaria de la CBE. En este sentido, es que todos los audios presentados y citados en este trabajo constituyen una producción colectiva de quienes realizaron y realizan el programa radial.

audiencia, a los referentes de la colectividad y también en articulación con las temáticas alrededor de la cuales se organizaron las distintas emisiones.

› ***Experiencias del jardín en la radio***

Para comprender los alcances del trabajo realizado, comienzo con una breve descripción de la dinámica que fue tomando la participación del jardín en el espacio radial. Durante el año 2019 la directora del jardín fue invitada a una entrevista presencial en el programa, en la cual relató parte de su recorrido como docente y especialmente la vivencia de un evento -la celebración a la Pachamama- que se había realizado unas semanas previas en el jardín, con las familias y los/as niños/as (Varela, 2020). Durante el año 2020 las contribuciones del jardín al programa fueron ocasionales, en respuesta a pedido de audios o testimonios para determinados programas. A partir del año 2021 y hasta el momento el jardín mantiene una participación sostenida en cada una de las emisiones.

Cabe señalar que, frente al aislamiento, la manera que encontramos con el equipo del programa para sostener las emisiones fue a través de reuniones virtuales y audios por WhatsApp con los contactos ya establecidos en el campo (Diez et al., 2022).

Desde el año 2021 la contribución sistemática del jardín en la radio consiste en relatos de actividades y propuestas realizadas, formas de abordaje de los distintos temas, experiencias y vivencias de los niños y las niñas, el trabajo en torno a efemérides y celebraciones de gran importancia para la comunidad, narraciones, información relevante sobre inscripciones, entre otras.

Es interesante destacar dos cuestiones sobre estas contribuciones. Por un lado, las formas en que se fue involucrando el jardín. En un primer momento la participación era solo de la directora, luego comenzaron a participar tres docentes a partir de un proyecto planificado, más tarde aparecieron las voces de los/as niños/as de una sala y por último las de todas las docentes, profesoras “especiales” desde sus áreas de conocimiento, preceptoras y secretaria. Por otro lado, los testimonios del jardín permitieron conocer las particularidades que fueron adquiriendo las dinámicas de trabajo y funcionamiento escolar en un contexto de gran incertidumbre, desde el aislamiento hacia los modos en que se fue habilitando la presencialidad en las escuelas.

Por todo ello, voy a tomar para el análisis los dos puntos antes mencionados en relación a la audiencia, a los referentes de la colectividad y también en articulación con las temáticas y contenidos de algunas emisiones. En este sentido, también me detengo en el carácter y tipo de material (audios) que se fue compartiendo en la radio, y los significados que fue asumiendo ese espacio para el jardín en la vinculación con “las familias, el barrio y

la comunidad”. Me refiero a una forma de acercamiento, de contacto, que permitió de alguna manera mantener el distanciamiento necesario que requería el contexto.

Primeras conversaciones y audios alrededor de la radio

El 11 de marzo del 2020, a pocos días de iniciado el ciclo lectivo, retomé el trabajo de campo en el jardín, después del receso de verano. Ese sería el último día de conversaciones e intercambios presenciales con las docentes. Debido a una gran tormenta, muchas de las calles del barrio estaban inundadas y por ello, -como me relataron en numerosas ocasiones- solo habían asistido 10 niños de las 4 salas que tiene el jardín. La directora me contó que por el coronavirus habían suspendido las reuniones generales en Escobar y que la semana siguiente se iba a definir si se realizaba una reunión en el jardín con las familias y el equipo de salud, pero que era posible que se suspenda (Registro 11/03/2020). Luego me reuní con las docentes que se encontraban haciendo carátulas y registrando la documentación faltante de los legajos. Mientras colaboraba con estas tareas una de ellas me comentó que estaban pensando “hacer un proyecto con los nenes sobre la radio” y que me podían “aprovechar para eso”. En esa ocasión, les conté algunas características del programa y la ubicación de la radio ya que muchas de ellas la desconocían.

Días después de ese encuentro y frente al avance de la pandemia se implementa a nivel nacional el aislamiento social preventivo obligatorio (ASPO), lo que llevó al cierre de las instituciones educativas.

Una de las primeras cuestiones que el aislamiento significó para muchas escuelas, fue la búsqueda de canales de comunicación con las familias y la continuidad de la tarea con los niños y las niñas (Dussel et al., 2020). Para ello el jardín habilitó grupos de WhatsApp con “madres referentes” y un grupo cerrado de Facebook donde las docentes subían distintas propuestas pedagógicas. Fueron estas nuevas formas de vinculación las que se priorizaron para informar por medio de la radio a principios del 2020, a solo días del cierre de las escuelas y en un contexto de gran incertidumbre. Así cobró relevancia el dar a conocer las nuevas formas de funcionamiento del jardín con noticias para las familias, como la entrega y distribución de meriendas y de materiales. También se compartió una propuesta para los niños y niñas a partir del relato de un cuento que la directora narró (Audio producido para emisión radial del 31/3/2020, Programa Educación y Comunidad, CBE).

› **En relación a la audiencia y a los referentes de la CBE**

Muchos de los audios del equipo directivo durante el período de aislamiento (2020 y 2021) estuvieron dirigidos hacia “la comunidad oyente de la radio” e hicieron hincapié – como ya mencioné – en cuestiones de funcionamiento institucional, tipos de acceso tanto al jardín y a otras dependencias de la municipalidad, como por ejemplo “ayuda social”, en la búsqueda de diálogos y formas de acercamiento con las familias. La mayoría de los mensajes dedicaban un tiempo considerable a la importancia de “la comunicación, para que nuestras familias sepan que estamos, conocer cuál es la realidad que están viviendo, sus necesidades”, en apoyo frente a las grandes dificultades sociales, económicas, de acceso a la salud y a recursos básicos que estaban atravesando las familias y al barrio. En esa coyuntura, la problemática en torno a lo virtual, la conexión a redes, pasó a un segundo plano. También el compromiso de las familias en relación al acompañamiento pedagógico de la labor docente fue reconocido y agradecido en cada intervención (Audio producido para emisión radial del 09/6/2020, Programa Educación y Comunidad, CBE).

Durante el aislamiento el espacio radial se fue convirtiendo en un ámbito en donde “compartir información, experiencias y los que nos está pasando” (Audio Programa Educ. y Comunidad, CBE 27/04/2021). Algunos de los cambios fueron relatados con mucha angustia e incertidumbre como, por ejemplo, la transformación del jardín en una sala de salud para el barrio (Audio Programa Educ. y Comunidad, CBE 9/06/2020) y otros con entusiasmo y alegría, como fue la ampliación del jardín y la disponibilidad de nuevos espacios (Audio Programa Educ. y Comunidad, CBE 27/04/2021 y 17/06/2021).

En este sentido mucho de lo que encierra la frase “lo que nos está pasando” utilizada por el jardín, se distanció de la imagen del docente obsesionado por las redes o representado por retratos de niños/as rodeados de recursos materiales y tecnológicos a su alcance, que presentan los buscadores más usados cuando se busca “Educación y pandemia”⁴. “En muchos contextos se instala la imagen épica de docentes [...] reconvirtiéndose aceleradamente en maestros virtuales. [Pero, no muestra] en cambio, docentes recibiendo y repartiendo comida o reconvirtiendo la escuela en una sala de atención sanitaria.” (Novaro, 2020:53)

A medida que transcurrían los meses la radio se fue convirtiendo en un medio “que nos acerca un poco más a las familias del jardín y a toda la comunidad” (Audio Programa Educ. y Comunidad, CBE 03/05/2022).

4 https://www.google.com/search?q=educacion+y+pandemia&rlz=1C1CHBF_esAR842AR843&sxsrf=ALiCzsb6vXVgTHyMTcOF8t9dCcaTB_R-NQ:1666965063067&source=lnms&tbm=isch&sa=X&ved=2ahUKEwjwnr_jilP7AhVEI5UCHTDTcWYQ_AUoAXoECAEQAw&biw=1280&bih=913&dpr=1

Como comenté anteriormente, las intervenciones de las docentes en los programas se centraron en el relato y descripción de actividades y propuestas que iban pudiendo desplegar en encuentros virtuales, y en los presenciales cuando, aprovechando los días de entrega de meriendas, las familias con los/las niños/as en algunos casos, llevaban las tareas en papel. Esos fueron pequeños encuentros que les permitieron ver y tocar a quién les enviaban diariamente actividades por medio de dispositivos, o tareas que les llegaban impresas a través de adultos a cargo o vecinos.

En todos los audios observé una preocupación por llegar y tejer “puentes”⁵ con los niños/as, las familias, la comunidad y los referentes de la Colectividad. Un esfuerzo por establecer vínculos a favor de una articulación con el territorio y con las organizaciones sociales (Varela, 2020). En este punto quisiera destacar el pedido del jardín al equipo del programa para hacer llegar a los referentes de la CBE dos invitaciones virtuales. Una sobre la celebración a la Pachamama con la cita de una frase del Canciller David Choquehuanca y otra con motivo de la inauguración de un mural con el diseño de una bandera whipala, realizado por los/as niños/as tanto del jardín como del Centro de Desarrollo Infantil (CDI), que funciona en el mismo edificio por la mañana (Registro, 15/10/2021). Asimismo, en la emisión de octubre del año 2021 se invitó formalmente al presidente de la CBE a acercarse al jardín en pos de sumar e intercambiar iniciativas que permitan contribuir con “el barrio, la comunidad y la colectividad” (Audio Programa Educ. y Comunidad, CBE 26/10/2021).

De esta manera, a través de la participación en la radio de los distintos actores institucionales, fui y fuimos conociendo –quincenalmente– distintas dimensiones del aislamiento por pandemia, los cambios y permanencias de la gestión organizativa, institucional, edilicia y de la tarea pedagógica del jardín. También pudimos ser testigos y parte de las formas en que las relaciones y articulaciones entre el jardín, las organizaciones sociales y el barrio se fueron construyendo⁶. Además, la tarea de “pedir y recibir audio para la radio”, en mi caso, permitió muchísimos intercambios con las docentes sobre el barrio, sobre el mercado, sobre la relación con otros jardines municipales y las escuelas que no salieron al aire pero que posibilitaron nuevas formas de vinculación, apoyo y contención.

5 Puentes de Elsa Bornemann, poesía narrada por una de las docentes para el programa emitido a inicios del receso escolar Audio Programa Educ. y Comunidad, CBE 20/07/2021).

6 El encuentro finalmente se pudo concretar hace unos pocos meses con la presencia de las autoridades de la CBE en una celebración en el jardín (Registro 31/08/2022), con la visita del jardín a la radio comunitaria (Registro Diez y Varela 5 y 6/09/2022) y al polideportivo de la CBE (Registro 21/09/2022).

› **En relación a los contenidos**

Como parte del proceso documentado, fue particularmente interesante reconstruir cómo se fueron articulando las temáticas y contenidos propuestos en cada programa de radio, en relación con lo trabajado en el jardín. En algunos casos desde la producción del programa comentábamos con el jardín ciertos puntos a tocar y las maestras buscaban la forma de articularlo con lo que ellas venían trabajando, por ejemplo, en el programa del 1 y 25 de mayo, que retomo más abajo. En este sentido, considero que el abordaje de conmemoraciones o fechas importantes de carácter transnacional en el programa, permitió cierta articulación con las efemérides presentes en el calendario escolar. En este punto quisiera destacar lo interesante del tratamiento de los temas en distintos alcances. “Entre emisión y emisión, se consolidaron columnas de actualidad y referencias a efemérides. Compartimos noticias sobre el sistema educativo local que dialogaban con acontecimientos políticos, sociales, educativos, de carácter provincial, nacional e internacional referidos a Bolivia” (Diez et al., 2022: 241 y 242).

Sobre los reencuentros en el jardín

En otras ocasiones algunas de las docentes compartían, a través de los audios, las actividades realizadas y durante el programa intentábamos realizar alguna articulación con las temáticas planificadas para esa emisión. En este punto cobró gran importancia la vuelta a la presencialidad como novedad, como proyecto en sí mismo y como relato sobre las implicancias de encontrarse y empezarse a conocer. “Empezar a conocerse” ya que muchos niños habían asistido muy pocas horas y días a principio de año en el marco del “proceso de inicio” o “adaptación”. Por otro lado, cabe destacar que el jardín cuenta con 4 salas de 5 años, por lo cual muchos niños y niñas asisten solo un año, otros asisten desde los 3 años de edad al mismo edificio, pero que corresponde a otra institución que funciona allí durante el turno mañana, como es el CDI. En ambos casos el grupo de pares entre sí y con las docentes comparten solo un año escolar. Por todo ello resulta relevante registrar que en muchas ocasiones los audios del jardín en el programa permitieron documentar las particularidades de las iniciativas y propuestas que la presencialidad inauguraba y junto con ellos la alegría de esos encuentros.

Uno de los audios compartidos durante el mes de junio del 2021 tuvo que ver con un proyecto de cartas entre pequeños grupos de niños/as que comenzaron a asistir alternadamente al jardín. Según relataron cada sala se dividió en dos, un grupo le escribió cartas al otro compartiendo las actividades realizadas en el jardín a partir de lo conversado con las docentes sobre las vivencias y emociones de la vuelta al jardín. En ese momento

estaban esperando las respuestas a sus cartas por parte del otro grupo (Audio Programa Educ. y Comunidad, CBE 22/06/2021). Estas iniciativas parecen dar cuenta también de la preocupación por tejer “puentes” al interior del jardín e incluso de una sala, en el escenario de aislamiento y distanciamiento social. En este sentido cabe preguntarme por los significados que cobran las categorías de “grupo”, “burbuja” en la práctica, en un contexto en donde el grupo venía siendo virtual.

Sobre los trabajos y ocupaciones de las familias del jardín en el programa y en los predios de la Colectividad

En relación a las ocupaciones de las familias del jardín y del barrio me gustaría subrayar que para muchas de ellas las medidas tomadas en torno a la pandemia, significaron el cierre de sus espacios de trabajo, como los mercados que forman parte de la CBE (Diez et al., 2020). En este sentido, resultó evidente la importancia que tiene la Colectividad para la población en torno a la reproducción de las condiciones de vida (Registro Diez y Varela 5 y 6/09/2022; Diez, 2020; Varela 2021). Por otro lado, el cierre del predio en donde funciona la radio también significó una limitación en las dinámicas que desarrollan los distintos programas como, por ejemplo, las entrevistas presenciales, las transmisiones especiales, entre otros.

Numerosos autores han destacado la relevancia de la radio para la población migrante (Grimson, 1999), como ámbito en el cual se refuerzan lazos de pertenencia colectiva pero también se crean y establecen “nuevas comunidades” (Gil García, Pérez Galán y Pitarch, 2021) a partir de la construcción y afianzamiento de nuevas identidades entre migrantes de origen boliviano en Buenos Aires (Jacqueline e Inarra, 2003). Asimismo, cabe mencionar el trabajo de Blasco (2020), en donde, a partir de una reconstrucción histórica de la radiodifusión boliviana en la Área Metropolitana de Buenos Aires, da cuenta de la multiplicidad de radios “por, para y de bolivianos” (190) que han surgido desde el 2004 en Buenos Aires. En sus trabajos (2018, 2020) indaga sobre las lógicas comunitarias y comerciales que asumen las radios estudiadas, como así también las características de la programación en cuanto a la difusión de información y las posibilidades de acceso a ciertos bienes y servicios de interés para la población migrante (Blasco, 2018).

Por ello, considero relevante reparar en dos programas, en los cuales el jardín abordó el tema del trabajo y las ocupaciones de las familias, a partir de las voces de los/as niños/as y docentes, en articulación con la temática propuesta por el equipo del programa. En una de las transmisiones se relató el trabajo realizado sobre el lugar de las mujeres en la historia (en torno al 25 de mayo de 1810 y el 8 de marzo como Día Internacional de la Mujer Trabajadora). En la propuesta en torno al Día de la Mujer, las familias compartieron

por Facebook videos o dibujos de las ocupaciones y lugares en donde se desempeñan algunas de las integrantes de las familias, como por ejemplo: “Mi mamá vende frutas y verduras, mi abuela también de verdura en el mercado. Mi abuela trabaja como recicladora en una cooperativa de cartones y botellas. Mi mamá es ama de casa. Mi mamá trabaja en casa” (Registros de videos y dibujos de Facebook, marzo 2021).

La docente relevó la plataforma para el armado del audio en articulación con la temática general del programa que incluyó también el 27 de mayo como el Día de la Madre en Bolivia, celebración que fue abordada por otros actores y por el equipo de producción. Elegir contar vivencias y experiencias cotidianas que los/as niños/as comparten en el marco de un proyecto escolar y su recorte para una radio comunitaria, aporta a la jerarquización de saberes extraescolares que no siempre encuentran lugar en la escuela (Novaro y Padawer, 2013).

En otro de los audios compartidos, la maestra repuso lo realizado en la sala a partir de preguntas disparadoras y el debate que se dio entre los niños/as sobre el Día del Trabajador y las relaciones desiguales entre los géneros. A continuación, se grabaron las voces de los niños y las niñas. Relataron los tipos y lugares de trabajo de algunos de sus familiares, muchos vinculados con la limpieza, la venta de frutas y verduras en el mercado, tareas de cuidado hacia adultos mayores, niños, entre otras.

A partir de estas reconstrucciones, fui dando cuenta de una serie de relaciones entre la escuela y una organización de migrantes en el contexto de pandemia. Considero que el tratamiento de las efemérides o fechas que resultan importantes para el jardín (a partir de la selección de un recorte para presentar en la radio de la CBE, el armado con los niños de audios o las maneras de presentar lo trabajado en un programa que anticipa, por ejemplo, abordar una conmemoración de Bolivia, como el Día de la Madre Boliviana) permite trazar nuevas formas y significados en los abordajes escolares tradicionalmente legitimados. Quizás “Encontrar y construir estas nuevas evocaciones es tender puentes que ligen estas fechas al presente, a sus problemas, necesidades y desafíos, y a los proyectos de futuro” (Zelmanovich, 1994 en DGCyE, 2008).

➤ **Conclusión**

La participación del jardín en la radio durante el período de aislamiento me permitió estar al tanto y un poco más cerca de lo que acontecía en el jardín. Como ya comenté, la colaboración sistemática del jardín en el programa posibilitó el registro de los cambios en las dinámicas del trabajo que el contexto iba imponiendo, pero también las

transformaciones edilicias (ampliaciones, remodelaciones) y de funcionamiento que se fueron concretando en ese espacio.

En el recorrido que propuse en este trabajo quisiera destacar la importancia de la radio, como ámbito que condensa múltiples significados para la población migrantes, entre ellas muchas familias del jardín y del barrio como mencioné antes. Pero también la relevancia que cobró la radio a nivel nacional en la difusión de contenidos durante la pandemia, frente a la falta de acceso a la conectividad y disponibilidad de equipamiento digital que afectó a muchísimos docentes y estudiantes (Dussel et al., 2020).

En este sentido la articulación del jardín con el programa de radio no solo requirió de la selección, armado y envíos de audios sino también la difusión a través del grupo de Facebook y al interior del grupo de WhatsApp que las docentes armaron durante la pandemia y que aún hoy utilizan. En este último circularon y aún circulan los programas editados con las intervenciones de sus compañeras y niños/as para su escucha. Asimismo, con la vuelta a la presencialidad, el equipo directivo armó una cartelera con el cronograma de las fechas de los programas y las docentes encargadas de los audios. Cuestiones que implican movimientos, búsquedas y apuestas por tejer redes con la “comunidad” y con el barrio. Quizás una manera de “ensanchar la escuela [...] para que ella pueda ser moldeada por los vínculos y las dinámicas sociales de cada territorio” (Shabel y Chait, 2021:204).

En relación a mi investigación, por un lado, quisiera destacar que mi vínculo con la radio redefinió mi presencia en el campo ya que a inicios del año 2019 fui presentada en muchas ocasiones como “Seño”. Con la vuelta a la presencialidad me transformé en “La chica de la radio”. Asumirme de esta manera, por momentos contextualizó mi presencia frente a las familias del jardín y/o referentes/comunitarias del barrio. Por otro lado, la oportunidad de participar en el programa de radio me permitió enmarcar muchas de las reflexiones realizadas en torno al jardín en otras experiencias y niveles educativos en donde desarrollan el trabajo de campo otros integrantes del equipo que realiza el programa. En definitiva, este proceso de trabajo no solo posibilitó ampliar el horizonte de lo que acontecía en el jardín de infantes, como el referente empírico privilegiado, sino también compartir, debatir e intercambiar percepciones sobre esos testimonios en articulación con los demás contenidos del programa. Finalmente, me permitió enriquecer la mirada a partir de la problematización de categorías y su análisis en relación con otras inquietudes teóricas y metodológicas que mis compañeros y compañeras de la radio tienen y comparten.

Financiamiento:

Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas.

Proyecto “Infancias diversas y desigualdades educativas en Argentina a partir de la Pandemia” (British Academy).

› **Referencias bibliográficas**

- BLASCO, Lucía. 2020. "Voces migrantes en el aire porteño. Una reconstrucción histórica de la radiodifusión de los residentes bolivianos en Buenos Aires". *Revista del Museo de Antropología*, 13(2) : 189 – 202.
- BLASCO, Lucía. 2018. "Frecuencia boliviana: entre la lógica comunitaria y la lógica comercial". *Argumentos Revista do Departamento de Ciências Sociais da Unimontes*, 15 (1): 186-212.
- DIEZ, María Laura. 2020. *Jóvenes migrantes en contextos comunitarios y escolares: debates sobre estudiar y trabajar*. <https://www.escobar.gob.ar/wp-content/uploads/2020/10/revista-Sinergia-octubre.pdf>. (2 de noviembre de 2022).
- DIEZ, María Laura; NOVARO, Gabriela; FARIÑA, Francisco; FERREIRO, Julieta y VARELA, Melina Damiana. 2022. "Investigación y colaboración en diálogo: migración y educación desde la experiencia en una radio comunitaria". *Runa*, 43 (1): 229-246.
- DIEZ, María Laura; HENDEL, Verónica; MARTÍNEZ, Laura y NOVARO, Gabriela. 2020. "Desigualdad, migración y educación en tiempos de pandemia". *Boletín de Antropología y Educación*, 9 (12): 21-24.
- DUSSEL, Inés; FERRANTE, Patricia y PULFER, Darío (Comp.) 2020. *Pensar la educación en tiempos de pandemia: entre la emergencia, el compromiso y la espera*. Ciudad Autónoma de Buenos Aires: UNIPE, Editorial Universitaria.
- GRIMSON, Alejandro. 1999. *Relatos de la diferencia y la igualdad. Los bolivianos en Buenos Aires*. Buenos Aires: Eudeba.
- GIL GARCÍA, Francisco; PÉREZ GALÁN, Beatriz y PITARCH, Pedro. 2021. "Fragmentos para una etnografía de las radios comunitarias e indígenas en América Latina". *Disparidades. Revista De Antropología*, 76(2): e015c.
- JACQUELINE, Wendy e INARRA, Miranda. 2003. "La radio como contribuyente a la creación y reafirmación de subidentidades ¿En un escenario ajeno?". *Punto Cero*, 08(06): 35-43.
- MALAJOVICH, Ana y CANOSA, Marisa (coord). 2008. *Orientaciones Didácticas para el Nivel Inicial – 4ª parte–. Serie desarrollo curricular*. Provincia de Buenos Aires: Dirección General de Cultura y Educación.
- NOVARO, Gabriela. 2020. "¿Nos salvamos entre todos? Experiencias de la pandemia en clave de nación y generación y algunas notas sobre el sentido de la escuela." *Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales*, 2: 49-55.

- NOVARO, Gabriela y PADAWER, Ana. 2013. "Identificaciones étnico-nacionales y procesos de legitimación del saber en grupos indígenas y migrantes en Argentina". *Século XXI*, 3(1):10-38.
- SHABEL, Paula y CHAIT, Luciana. 2021. "Ensachar la escuela. Prácticas territoriales por la garantía de un espacio público para la infancia durante el aislamiento". *Revista Instituto de Investigaciones en Ciencias de la Educación (IICE)*, (49): 193-208.
- VARELA, Melina, D. 2021. "El jardín de infantes y el barrio: conversaciones con niños y niñas en contextos de migración". 12° Congreso Argentino de Antropología Social (CAAS), Universidad Nacional de La Plata.
- VARELA, Melina, D. 2020. "Celebración de la Pachamama: saberes y sentidos en contextos de migración". Actas del VI Congreso de la Asociación Latinoamericana de Antropología (ALA): Desafíos Emergentes. Antropologías desde América y El Caribe, 1: 765- 774.
- ZELMANOVICH, Perla. 1994. *Efemérides, entre el mito y la historia*. Buenos Aires: Paidós.

› **GT25. Afropolíticas en América Latina: Experiencias y debates desde las ciencias sociales**

Coordinadorxs

Alicia Martín (ICA/FFyL/UBA), alicia.martin462@gmail.com

Milena Anecchiarico (ICA/FFyL/UBA), milargenta@gmail.com

Anny Ocoro Loango (UNTREF/CONICET), annyocoroloango@gmail.com

Fundamentación

En las últimas décadas, fueron emergiendo y consolidándose estrategias y acciones de los movimientos afrolatinoamericanos en la esfera pública posicionándose de forma crítica en el debate sobre el racismo, los derechos humanos, civiles y culturales. Las agendas de los Estados incorporaron y/o ampliaron políticas de reconocimiento con enfoque étnico-racial, inéditas para muchos países. Por otro lado, el auge de las políticas de diversidad en América Latina puso en evidencia las ambivalencias de los discursos multiculturalistas en la lucha contra el racismo, así como dio lugar a la actualización de debates y acciones en el campo de las políticas étnico – raciales. En este contexto, los movimientos (políticos, culturales, artísticos, etc) afrodescendientes e indígenas, vienen demandando la revisión de las historias nacionales dominantes, así como las prácticas de racismo y de exclusión persistentes. A su vez, fueron logrando mayor visibilidad pública, al proponer y ensayar estrategias políticas, culturales y epistémicas capaces de intervenir en la reproducción de la desigualdad marcada por raza, etnia, clase, género, entre otras dimensiones. En este contexto, las nuevas configuraciones políticas nacionales e internacionales luego de los años 2000 así como la actualización de los debates desde las ciencias sociales, abren un espacio propicio y necesario para profundizar y discutir estas cuestiones.

Luego de más de diez años de la realización del Foro Afropolíticas en América Latina y el Caribe en el marco del X CAAS de 2011, celebrado en la Facultad de Filosofía y Letras, UBA, en este Grupo de Trabajo proponemos actualizar y debatir experiencias y trayectorias recientes de las relaciones entre Estados, activismos afrolatinoamericanos y estudios sociales. En este sentido, retomamos la propuesta de la pensadora afrobrasileña Lélia Gonzalez que en la década de los '80 proponía redefinir las identidades latinoamericanas desde el concepto de *amefricanidade*, en cuyo homenaje organizamos este simposio.

Invitamos a presentar ponencias que reflexionen sobre: las trayectorias de

organizaciones y experiencias del activismo afro, a nivel nacional (Argentina) y de otros países; políticas públicas con enfoque étnico-racial en los distintos campos (educativas, culturales, derechos humanos, salud, entre otras); las articulaciones entre sociedad civil, estado y organismos transnacionales; el papel de las agendas nacionales e internacionales de lucha contra el racismo; el protagonismo de las mujeres afrolatinoamericanas y los estudios feministas afro en las reformulaciones políticas, culturales y epistémicas contemporáneas; experiencias y estudios que cuestionan las narrativas hegemónicas sobre nación, raza, género, identidad; nuevos abordajes teóricos y analíticos interseccionales e interdisciplinarios sobre procesos de exclusión/alterización/racialización; discusiones teóricas sobre negritudes, diásporas, afrodescendencias, etc.; nuevas categorías antropológicas en diálogo con los movimientos afrolatinoamericanos.

Patrimonios y conexiones afrodiáspóricas: la colección Néstor Ortiz Oderigo

ANNECCHIARICO, Milena / ICA/FFyL/UBA - milargenta@gmail.com

Grupo de Trabajo 25: Afropolíticas en América Latina: experiencias y debates desde las ciencias sociales

» *Palabras clave: estudios afro - patrimonio afroargentino - políticas patrimoniales*

» **Resumen**

La ponencia presenta algunas reflexiones en torno a la colección “Néstor Ortiz Oderigo”, un heterogéneo corpus de diferentes materialidades (objetos etnográficos, libros y discos) de temáticas afroamericanas y africanas en su mayoría, que se encuentra en el Instituto Nacional de Antropología y Pensamiento Latinoamericano de Buenos Aires. Prestando especial atención al contexto local de producción de la otredad e invisibilización del legado africano y, especialmente, afroargentino en los espacios museales, se analizarán de manera relacional las materialidades de la colección, así como la trayectoria institucional y su actual tratamiento, destacando ambigüedades y criticidades de su gestión. Por otro lado, destacamos las redes internacionales, prácticas disciplinares y conexiones afroatlánticas que recorren los intereses y la obra de Néstor Ortiz Oderigo a mediados del siglo XX, una época clave en el surgimiento de los estudios afromlatinoamericanos.

Ubicamos este estudio en el marco de las perspectivas que dan cuenta de las representaciones de los afrodescendientes en términos de ausencias, invisibilizaciones y estereotipaciones, en tanto terreno fértil para reflexionar sobre las relaciones entre cultura, identidad, memoria y nación. Entendemos que este archivo documental y patrimonial único en su tipo ilumina las interconexiones disciplinares y las teorizaciones sobre “las dimensiones africanas” del continente Americano y representa una importante cuanto desconocida fuente de estudio que puede abrir a nuevas narrativas y prácticas museales sobre las dimensiones afrodiáspóricas del continente americano y, especialmente, de Argentina.

› **Introducción**

La colección “Néstor Ortiz Oderigo” (en adelante la colección) reúne diferentes piezas etnográficas, documentos, libros y discos vinculados a temáticas y expresiones culturales afroamericanas, materiales que han sido recopilados y coleccionados por el intelectual argentino Néstor Ortiz Oderigo a lo largo del siglo XX. Se trata de un corpus patrimonial único en su tipo conservada en una institución pública argentina, el INAPL¹: dedicada a las producciones artístico-culturales afroamericanas y reunida por un autor pionero en los estudios afroargentinos. La especificidad temática, el buen estado de conservación, la cantidad y calidad de los elementos que la conforman y su accesibilidad pública, hacen de esta colección un formidable archivo heterogéneo multitemporal que interconecta prácticas culturales afrodiaspóricas y producciones intelectuales del siglo XX, y representa por lo tanto una múltiple fuente de conocimiento académico.

El estudio fue realizado entre 2020 y 2021 con el apoyo de la Beca Activar Patrimonio 2020 de la Secretaría de Patrimonio, Ministerio de Cultura de la Nación. Para esta investigación, se realizaron entrevistas a las especialistas del Museo Nacional del Hombre, de la Biblioteca “Juan Alfonso Carrizo”, y de la Fonoteca del INAPL, áreas donde se encuentra repartida la colección; se visualizaron y analizaron los fondos documentales disponibles así como los inventarios².

En esta ponencia se presentan algunos resultados de investigación que han sido sistematizados de manera preliminar en el informe final de Beca (Anecchiarico, inédito); en esta oportunidad, nos proponemos presentar esta colección que por lo general es poco conocida y no ha sido investigada previamente. Nos interesa especialmente discutir y analizar la trayectoria de la colección y su patrimonialización en tanto política cultural, destacando ambigüedades y criticidades de su gestión. Por otro lado, advertimos la posibilidad que ofrece el estudio de esta colección para conocer las redes internacionales, prácticas disciplinares y conexiones afroatlánticas que recorren los intereses y la obra de Néstor Ortiz Oderigo a mediados del siglo XX, una época clave en el surgimiento de los estudios afrolatinoamericanos. El objetivo de esta presentación es ofrecer un primer abordaje de la colección en su conjunto, reconstruir su derrotero, conocer los documentos, libros, objetos etnográficos y otros bienes, ponerlos en relación y en contexto, destacando algunos puntos críticos, vacíos y sombras que limitan la comprensión de la colección en su

1 Instituto Nacional de Antropología y Pensamiento Latinoamericano, Ministerio de Cultura de Nación.

2 Agradecemos especialmente la buena predisposición de las personas entrevistadas así como agradecemos a la directora Leonor Acuña por apoyar el proyecto.

totalidad. Nos interesa por lo tanto reflexionar sobre las potencialidades y las limitaciones de una colección especializada en temáticas afroamericanas que es patrimonio de la nación, lo cual es bien interesante a destacar al ser Argentina un país que en su discurso hegemónico ha sistemáticamente negado las dimensiones culturales e históricas que unen Argentina con África.

Esta ponencia se inserta en el campo de investigación socioantropológica sobre patrimonio cultural y políticas públicas afrodescendientes áreas en las cuales me especializo (Annecchiarico, 2016). Los resultados propuestos quieren contribuir a una reflexión más amplia sobre el papel de las instituciones de cultura públicas respecto de la inclusión de la temática afroamericana, de acuerdo a las perspectivas actuales que dan cuenta de las representaciones de los afrodescendientes en términos de ausencias, invisibilizaciones y estereotipaciones, particularmente en el contexto argentino (Annecchiarico y Rindone, 2022; Kirslenblatt-Gimblett, 2012; Lamborghini, 2019; Ocoró Loango, 2013; Monkevicius, 2013; Perez Winter et al., 2019). Este estudio quiere especialmente aportar en la discusión acerca del patrimonio afrolatinoamericano que es, desde hace pocos años, objeto de estudio, preservación y tutela por parte de organismos nacionales e internacionales, especialmente UNESCO (Annecchiarico, 2018; Annecchiarico, Martín y Mercado, 2017; Pineau, 2011; UNESCO, 2012).

Ubicamos este estudio en el marco de las perspectivas que dan cuenta de las representaciones de los afrodescendientes en términos de ausencias, invisibilizaciones y estereotipaciones, en tanto terreno fértil para reflexionar sobre las relaciones entre cultura, identidad, memoria y nación. Entendemos que este archivo documental y patrimonial, único en su tipo, ilumina las interconexiones disciplinares y las teorizaciones sobre “las dimensiones africanas” del continente Americano y representa una importante cuanto desconocida fuente de estudio que puede abrir a nuevas narrativas y prácticas museales sobre las dimensiones afrodiaspóricas del continente americano y, especialmente, de Argentina.

➤ ***Trayectoria de la colección: de acervo personal a patrimonio de la nación***

La colección “Néstor Ortiz Oderigo” (en adelante la colección) se compone de un conjunto heterogéneo de bienes materiales en su mayoría relacionadas con temáticas afroamericanas y afroargentinas, que han sido reunidos a lo largo del siglo XX por Néstor Ortiz Oderigo (1912-1996), destacado estudioso argentino especializado en el estudio de las influencias africanas en las culturas y músicas del continente americano. La colección,

donada al INAPL en 1997, se compone de un amplio y heterogéneo fondo documental ubicado en tres áreas que mantienen espacios diferentes dentro del INAPL: la Sección Colección “Néstor Ortiz Oderigo” de la biblioteca “Juan Alfonso Carrizo”, contiene 2638 obras en su mayoría sobre temas multidisciplinarios de las culturas afroamericanas, incluyendo 22 títulos de autoría del estudioso argentino. El Museo Nacional del Hombre conserva 145 piezas etnográficas y artesanales de diferentes proveniencias, destacándose instrumentos musicales, estatuillas devocionales de las religiones afrobrasileñas, máscaras y adornos corporales, además que algunas láminas y un manuscrito original de la época esclavista. La Fonoteca del Área de Medios Audiovisuales conserva alrededor de 500 discos de pasta y vinilos de diversos géneros musicales afroamericanos, afrocaribeños, latinoamericanos y también africanos. Todos estos objetos y libros han sido recopilados y coleccionados por el autor presumiblemente entre los años ‘40 y ‘90 del siglo XX, es decir el período de su actividad profesional.

Ortiz Oderigo, activo desde la década de 1930 hasta su fallecimiento en 1996, tiene una amplia producción sobre temáticas afroamericanas por lo cual se podría considerar el fundador de los estudios afroargentinos, de acuerdo a herramientas teóricas y metodológicas – y limitaciones conceptuales – propias de su época. Su obra vierte en estudios musicológicos de géneros musicales afroamericanos, en primer lugar el jazz estadounidense, y estudios de expresiones musicales y religiosas afrobrasileñas; además, el autor realizó estudios novedosos para su época que exploran las “latitudes africanas” de los géneros populares rioplatenses (Ortiz Oderigo 1969, 1974, 2008, 2009). Conocía y leía los referentes del incipiente campo de estudio afrolatinoamericano y afronorteamericano, se relacionaba con personajes de relieve como el estadounidense Melville Herskovits, los franceses Alfred Métraux y Roger Bastide, el cubano Fernando Ortiz, el mexicano Beltrán Aguirre, entre otros.

A pesar de su prolífica y adelantada producción, es un autor que ha sido escasamente estudiado en Argentina, solamente hace unas pocas décadas su obra ha despertado interés de investigadores locales dedicados a la temática afroargentina (Anecchiarico, 2016; Cirio, 2009; Frigerio, 2008) y, en menor medida, en los estudios musicológicos sobre el jazz (Corti, 2018). Efectivamente, la negritud de las expresiones populares rioplatenses y la afrodescendencia en la conformación sociocultural argentina, temas abordados por Néstor Ortiz Oderigo de forma temprana, ha cobrado un nuevo interés por parte de las disciplinas antropológicas recién luego de los años 2000, cuando se observa un aumento de la producción científica sobre diferentes cuestiones y desde variadas perspectivas de análisis (Martín, 2006; Frigerio, 2008). Así, investigaciones recientes dan cuenta de la consolidación de un campo específico de estudios afroargentinos, aunque el papel y la obra de Néstor Ortiz Oderigo no hayan sido aún sistemáticamente abordadas (Anecchiarico, 2016; Lamborghini, Geler y Guzmán, 2018). De esta incipiente revalorización de su obra y de las temáticas

afroargentinas, es testimonio la edición póstuma de algunos manuscritos por parte de la Editorial de la Universidad Tres de Febrero, donde se encuentran conservados documentos originales del autor (fotografías, correspondencia y manuscritos).

A partir del análisis de los documentos disponibles y de los testimonios de las especialistas consultadas, la colección Néstor Ortiz Oderigo del INAPL constituye lo que fue su biblioteca personal, el gabinete en donde trabajó a lo largo de su vida. En una fotografía, publicada en la web del Archivo de la Biblioteca de la Universidad Tres de Febrero, se muestra al autor de pie en su estudio, rodeado por libros dispuestos en las estanterías, junto a objetos de diferente tipo, especialmente estatuillas e instrumentos musicales, entre los cuales se destacan dos tambores en primer plano, al lado del autor³. También hay objetos colgados de la pared, entre los cuales reconocemos los atributos de divinidades de las religiones afrobrasileñas, un retrato autografiado del poeta cubano Nicolás Guillén, una fotografía del estudioso cubano Fernando Ortiz, una pintura con una silueta de una mujer y otros documentos enmarcados y colgados. Gracias a la fotografía, podemos ver al investigador en acción en su estudio, inmerso en un ambiente denso de significados y sentidos que él mismo contribuyó a construir. Lo podemos también imaginar sentado en su escritorio mientras escribe, o las cartas que recibía y enviaba a colegas internacionales de renombre, o mientras lee los textos de estos y otros autores. Acompañaban sus horas de estudio y producción los instrumentos musicales que en alguna ocasión habrá tocado o escuchado en vivo, las músicas y sonoridades de diferentes latitudes afroamericanas que lo han inspirado en sus días. Se trata de elementos que dan cuenta de sus intereses, obra y pensamiento y que conforman la colección del INAPL. En efecto, los objetos que observamos en la fotografía los encontramos recontextualizados en otro ámbito: las tres áreas del INAPL en donde se conserva la colección.

Luego del fallecimiento de Néstor Ortiz Oderigo, su gabinete fue donado al INAPL en 1997 por Amalia Ortiz Oderigo, quien fuera su esposa. A partir de entonces, comenzó el proceso de conformación/transformación de este conjunto de bienes, de acervo personal del autor a patrimonio de la entonces Secretaría de Cultura de la Nación (hoy Ministerio de Cultura), de carácter y alcance público. Para comprender el proceso de patrimonialización de la colección, podemos destacar algunos momentos y acontecimientos clave de su

3 La fotografía está disponible en <http://untref.edu.ar/icaatom/index.php/coleccion-nestor-ortiz-oderigo;jsad> (Consultado el 30 de octubre de 2022).

derrotero a partir de las entrevistas realizadas a especialistas y la documentación analizada durante el trabajo de campo, que resumimos a continuación.

1. El ingreso de la donación del acervo privado del investigador Néstor Ortiz Oderigo al INAPL realizada por la que fue su esposa, según la resolución N. 2058 del 12 de diciembre de 1997.
2. Fragmentación de la colección en tres áreas distintas, de acuerdo a la tipología de los bienes materiales y las especificidades de su conservación y gestión: los libros y otras publicaciones se destinan a la Biblioteca "Juan Alfonso Carrizo"; las piezas etnográficas, artesanales y otro tipo de documentos se destinan al Museo Nacional del Hombre; los discos se destinan a la Fonoteca del Área de Audiovisuales.
3. Catalogación e incorporación de los bienes a los inventarios de las tres áreas. Los libros y demás publicaciones fueron ingresadas en las bases de datos de la biblioteca y alojados en estantes. En cuanto a la colección de objetos, una vez ingresados, se los acondicionó y están alojados desde entonces en una de las áreas de reserva del Museo, accesibles solo bajo solicitud especial y por fines académicos. Respecto de los discos, también se realizó un primer inventario y se encuentran colocados en estantes dentro del área de la Fonoteca.
4. Inauguración en 1997 de la Sección Colección "Néstor Ortiz Oderigo" de la Biblioteca "Juan Alfonso Carrizo". No hubo actos similares en las otras áreas del INAPL, ni tampoco otro tipo de evento público específico sobre la colección.
5. Para el estudio y clasificación de las piezas del Museo, han sido convocados algunos especialistas del INAPL que han revisado los instrumentos musicales, informaciones que han sido ingresadas en la base de datos. Posteriormente a ello, no se ha realizado otro tipo de investigación sobre la colección. Ningún estudioso de temáticas afroamericanas ha accedido a la colección hasta la fecha.
6. Entre 2009 y 2010, en la Biblioteca se realizó un nuevo análisis y procesamiento técnico de los registros bibliográficos de la colección, agregando campos de búsqueda, categorías y descriptores temáticos de los ejemplares. Éste trabajo ha permitido identificar ciertas características de las obras, como: notas manuscritas, dedicatorias, subrayados y recortes de prensa (Priore, 2010). Al momento de la realización de la investigación, la especialista de la Fonoteca está actualizando la información del inventario de los discos para su digitalización.
7. Exposición de piezas de la colección en el Museo del Hombre en tres ocasiones: Muestra Objetos Poderosos, en el año 2017; proyección audiovisual "Soy tambor" de Mónica Simoncini, Cecilia Ruiz y Santiago Masip (Mascaró Cine, 2015) en 2017; exposición de

“La pieza del mes” de la imagen de Jemaja e instrumentos musicales, en 2018. En la exposición permanente del Museo no hay piezas de la colección ni tampoco se encuentra un área específica dedicada a la temática afroamericana.

Como veremos más adelante, entendemos que la fragmentación de la colección en las tres áreas ha sido una de las razones que han dificultado a lo largo de las décadas su accesibilidad, comprensión y puesta en valor en su conjunto. En efecto, a partir de las entrevistas realizadas a las especialistas mencionadas, es posible divisar una falta de continuidad en cuanto al estudio, análisis y gestión de la colección, así como la ausencia de un plan de gestión en conjunto y especializado de la colección entre las tres áreas. Es interesante observar que las especialistas por lo general manifestaron no conocer o conocer parcialmente los bienes de la colección ubicadas en las otras secciones. A su vez, se destaca en todas las entrevistas la necesidad de realizar una investigación que reúna las piezas de la colección en su totalidad, así como su digitalización, parcial o total de los bienes, con el fin de articular una planificación conjunta para su puesta en valor y accesibilidad pública, dando forma a un catálogo, exposición y otros formatos.

➤ ***Conexiones afrodiaspóricas: un recorrido por los textos, los objetos etnográficos y los discos***

En este apartado, proponemos una aproximación contextualizada de los bienes patrimoniales, relevando los documentos y las informaciones disponibles del archivo, a través de un recorrido por las tres áreas, es decir la Biblioteca, el Museo y la Fonoteca; con ello, realizamos un primer ejercicio de interconexión.

La Biblioteca

Entre diciembre 2020 y enero de 2021 realicé distintas visitas a las instalaciones del INAPL para acceder a los fondos documentales de la colección y conversar con las especialistas de las tres áreas. En la biblioteca, los libros y demás publicaciones se encuentran expuestos en las estanterías e ingresados en la base de datos; son fácilmente visibles y consultables, ubicados en un área específica dentro de la biblioteca que se indica con una placa que lleva el nombre de Colección Néstor Ortiz Oderigo. Con sus 2638 bienes ingresados, es la segunda colección por tamaño conservada en la biblioteca luego de la colección J.A. Carrizo.

Es posible individuar tres elementos destacados que emergen de la colección en cuanto fuente de conocimiento: por un lado, los intereses de investigación de Néstor Ortiz

Oderigo sobre aspectos musicológicos, históricos y antropológicos de las culturas afroamericanas, desde Estados Unidos, pasando por México, Haití, Cuba, Brasil, hasta la Argentina; en segundo lugar, las redes intelectuales que el autor mantenía con diferentes estudiosos destacados de temáticas afroamericanas, especialmente estadounidenses, cubanos y brasileños. Un tercer elemento, vinculado a los primeros dos, refiere a la posibilidad de comprender el desarrollo de un campo de estudio afrolatinoamericano de mediados del siglo XX, desde el accionar del intelectual argentino.

La colección está compuesta por obras científicas y literarias en lengua inglesa, francesa, portuguesa, italiana y castellana principalmente enfocadas sobre diferentes aspectos de las culturas afroamericanas y africanas, artes y estéticas negras, literatura, religión, historia y antropología, destacándose la amplitud y variedad del contenido, geográfica y temáticamente. Se encuentran ejemplares donados a Ortiz Oderigo directamente por los autores, con notas personales, dedicatorias y anotaciones, lo cual otorga un valor agregado a estos volúmenes. Por otro lado, se encuentra la producción de Néstor Ortíz Oderigo, textos propios y colaboraciones en diversas publicaciones. En muchos casos se trata de volúmenes únicos, en ediciones originales, que no están conservados en otras bibliotecas de Argentina, características que confieren un valor agregado a esta colección. En las bases de datos se encuentran ingresados 22 textos de autoría de Néstor Ortíz Oderigo, entre libros y artículos en revistas, publicados en Argentina y en el exterior (Estados Unidos, Brasil, Cuba e Italia). De ellos, se destacan en primer lugar los estudios musicológicos sobre diferentes géneros musicales como el jazz, los spirituals, baladas y blues, con biografías de algunos músicos y compositores afronorteamericanos de la primera mitad del siglo XX, así como transcripciones de fragmentos poéticos. Luego, hay textos del autor sobre músicas y religiones afrobrasileñas y trabajos sobre temática afroargentina.

Es interesante resaltar la presencia en la colección de la obra del investigador George Reid Andrews en su edición original de 1980, *"The Afro-argentinians of Buenos Aires"* (Andrews, 1980), un texto fundamental para el desarrollo de los estudios afroargentinos contemporáneos y que Ortiz Oderigo leía ya en los años '80.

A partir de los volúmenes que hemos revisado, es posible apreciar los vínculos que el autor mantenía con los principales estudiosos del campo de estudios afrolatinoamericanos, cuyas obras más representativas se encuentran en la biblioteca. En el libro *"Macumba, culturas africanas en el Brasil"* de 1991, se lee la dedicatoria: "a la memoria de tres maestros y scholars de la Afroamericanística – luchadores sin desmaño en pro de los más nobles intereses de la humanidad – Melville J. Herskovits, Fernando Ortiz y Arthur Ramos, a quienes el autor tuvo el privilegio de tratar" (Ortiz Oderigo, 1991, dedicatoria).

De manera particular, se desprende una intensa relación con el cubano Fernando Ortiz, fundador de los estudios afrocubanos y uno de los referentes del campo de estudio de

mediados del siglo XX (Anecchiario, 2017). Forman parte de la colección los volúmenes originales de la amplia producción bibliográfica del intelectual cubano, entre ellos el célebre ensayo “La africanía de la música negra en Cuba” de 1950 y “Contrapunteo del tabaco y el azúcar”, en una versión en inglés publicada en New York en 1946. Será interesante profundizar sobre el vínculo entre ambos autores, que además se sustenta en una intensa correspondencia y apreciaciones recíprocas (Morando, 2013).

El Museo

En el Museo, las piezas se encuentran conservadas en los depósitos y son accesibles para su visión para fines de estudio, previa solicitud a las especialistas del Museo (María Julia Cardinal, entrevista, diciembre de 2020). Los objetos están inventariados e ingresados en la base de datos del Museo que me fue facilitada a los fines de esta investigación. Sin embargo, al no haber una base de datos de consulta pública ni tampoco una descripción o señalización de la existencia de la colección en la página web del museo o dentro del espacio museal, es de difícil acceso público. Es más, se trata de una colección prácticamente desconocida y poco explorada, según lo que pude reconstruir en esta primera aproximación al estudio de la colección. María Julia Cardinal explica que ningún investigador/a externo a la institución ha trabajado con la colección, ni ha solicitado verla hasta la fecha (María Julia Cardinal, entrevista, diciembre de 2020).

Durante el trabajo de campo, me han sido facilitadas las planillas y las fichas digitalizadas de la colección, alojadas en las computadoras del Museo. Revisando el inventario, se contabilizan 145 objetos. La mayoría de las piezas son de uso ritual y refieren a prácticas culturales, musicales y religiosas afroamericanas (adornos, estatuillas devocionales, instrumentos musicales); provienen en primer lugar de Brasil y refieren a objetos de uso ceremonial que se emplean en las religiones afrobrasileñas, como el Candomblé y la Umbanda, así como instrumentos musicales de expresiones afroamericanas. En segundo lugar, se encuentran piezas de distintas regiones y grupos étnicos de África, especialmente tallas de madera y adornos corporales. Luego, hay dos grupos más pequeños de piezas en cuanto a cantidad, uno conformado por artesanías de poblaciones indígenas de Argentina y el otro, por artesanías de poblaciones asiáticas. En ningún caso se proporciona la fecha de realización de las piezas, por falta de datos.

La preponderancia de objetos artesanales que refieren a prácticas musicales y rituales afro, da cuenta de los intereses de Néstor Ortiz Oderigo hacia las mismas, al estudio de las cuales dedicó su carrera profesional, como se desprende de su amplia bibliografía, como vimos. Especialmente, las temáticas afrobrasileñas son abordadas por el autor en diferentes publicaciones. En “La presencia del negro en la música de Brasil” de 1965, se

encuentran fotografías de instrumentos musicales y otros objetos de uso ritual de las religiones afrobrasileñas, que son parte de la colección conservada en el museo. En las descripciones que acompañan las imágenes leemos: “Piano-de-cuis o agüé, instrumento idiófono que se utiliza en algunos candomblés”; “caxixí, idiófono que se tañe simultáneamente con el berimbau en las capoeiras de Bahía”; “N. 13 2l principal instrumento musical de la capoeira: el berimbau”; “N. 14 Atabaque afrobrasileño”; “N. 8 Ossaín, deidad de las hojas”; “N. 5 Oxé de Xangó, Abebe de Oxún – N. 6 Ferramentas de Oggún”; “N.4 Diosa de la fecundidad, talla en madera, de Angola”, todas piezas del archivo personal del autor (Ortiz Oderigo, 1965, sin páginas). Este es un interesante ejemplo de informaciones cruzadas entre la bibliografía disponible en la biblioteca y los objetos del museo sobre lo cual es preciso investigar en profundidad.

Es interesante observar que, de los instrumentos musicales inventariados, 6 son tambores: un “bongó africano” proveniente de París; dos tambores afrocubanos; dos tambores afrobrasileños y un bombo argentino. Notablemente, no se encuentra entre los objetos de la colección del Museo, ningún instrumento musical vinculado con las músicas afroestadounidenses, especialmente el jazz y otros géneros musicales afines. Esta ausencia resulta llamativa porque la temática afronorteamericana representa su principal y primer interés, como se aprecia de la bibliografía del autor conservada en la biblioteca y en la gran cantidad de discos sobre géneros afroestadounidenses conservados en la Fonoteca, como se detalla luego.

Me parece oportuno mencionar el “documento de venta de esclavo” que se encuentra ingresado en la colección: un manuscrito original compuesto por dos folios parcialmente legibles, en lengua castellana y con fecha de 1822. De este documento, no ha sido posible recuperar otro tipo de información, por ejemplo el lugar, el autor ni su contenido exacto, ya que el documento está en mal estado y no se ha realizado una transcripción. Si retomamos la fotografía que retrata a Néstor Ortiz Oderigo en su gabinete, podemos distinguir claramente este documento enmarcado y colgado en la pared. Este documento constituye un material de excelencia no solamente como fuente de estudio, sino también para una planificación expositiva dedicada a la historia de la esclavitud en América Latina y en Argentina, siendo, suponemos, la única pieza de la colección de la época esclavista.

Durante la primer visita realizada en el Museo en diciembre 2020, se encontraba expuesta una máscara tallada antropomorfa proveniente de Congo en la exposición temporánea llamada la “Pieza del mes”. Esa máscara es parte de la colección de África donada al INAPL en 1982 por el Padre Mose. Esta circunstancia nos dio pie para conversar con María Julia Cardinal sobre la existencia de las otras colecciones de temática africana que se conservan en el Museo: una donación realizada por las Hermanas Misioneras de África en el año 1966, otra por el Padre Mose en 1982 y la más reciente la colecciones de objetos

bosquimanos de Carlos Valiente Noailles donada al INAPL en el 2019 (María Julia Cardinal, entrevista, diciembre de 2020).

Como es posible conocer recorriendo las salas expositivas del museo, que están principalmente dedicadas al poblamiento humano de Argentina y la relación histórico-cultural del territorio nacional con las poblaciones originarias, no se encuentran piezas de la colección Néstor Ortiz Oderigo en la exposición permanente u otras piezas africanas; tampoco hay un área dedicada a la presencia africana y afroamericana en las Américas y/o en Argentina. Esta ausencia es llamativa, más teniendo en cuenta que existen diferentes colecciones sobre temáticas africanistas, como vimos, y es una ocasión para reflexionar sobre la necesidad de reformular el contenido expositivo con el fin de ubicar la afrodescendencia en la historia y en el presente de Argentina y del continente americano. Al respecto, María Julia advierte la falta de especialistas sobre temáticas afroamericanas y africanas para el estudio y la puesta en valor de la colección, lo cual, sumado a la ausencia de guiones y curadurías específicas, dificulta la visibilización y accesibilidad pública de la colección y, más en general, de la temática afroamericana dentro del museo.

Respecto de las actividades desarrolladas en el Museo sobre la colección, María Julia Cardinal explica que se han utilizado algunos de los objetos en exposiciones temporarias u actividades del INAPL en por lo menos tres ocasiones que hemos podido relevar.

La primera ocasión es en el 2017, en el marco de la exposición temporánea "Objetos poderosos", donde se incluyó la estatuilla que representa Oxalá. En el folleto de la exposición, leemos junto a la imagen de la estatuilla: "Oxalá. Imagen de pasta pintada (Siglo XX). Bahía, Brasil". También acompaña la imagen un breve texto explicativo de las religiones afroamericanas practicadas en Brasil, especialmente el candomblé. Como observación crítica, podemos destacar que no se hace referencia a la pertenencia de dicha pieza a la colección Néstor Ortiz Oderigo. Por otro lado, no se menciona la transnacionalidad de esta práctica religiosa afrobrasileña que es, desde hace algunas décadas, arraigada también en Argentina.⁴

La segunda ocasión de exposición de objetos de la colección se organizó también en 2017 en colaboración con el Área de Medios Audiovisuales del INAPL, durante la proyección del documental "Soy tambor" de Mónica Simoncini, Cecilia Ruiz y Santiago Masip (Mascaró Cine, 2015). En esa ocasión, se expusieron dos tambores de la colección. Según lo referido por María Julia Cardinal, los tambores han sido seleccionados por la cercanía temática con el documental, que trata de la inmigración afrouruguaya y candombera en Buenos Aires. Sin

⁴ Sobre esta temática, se han producido importantes contribuciones desde la antropología social. Cito por ejemplo el amplio trabajo de Alejandro Frigerio sobre religiones afrobrasileñas en Argentina (Frigerio 2013; Frigerio y Lamborghini, 2013).

embargo, hay que destacar que los tambores de la colección seleccionados para la ocasión, no son de la práctica del candombe, ya que son originarios de Cuba y de Brasil. Por otro lado, sí se encuentra en la colección un instrumento musical asociado a la práctica del candombe montevideano que es la quijada⁵.

La tercera exposición se realizó en el mes de febrero 2020, cuando se expuso “La pieza del mes” seleccionando la imagen de Jemaja, divinidad del panteón yoruba de las religiones afroamericanas, en este caso afrobrasileña. La misma estuvo expuesta junto a algunos instrumentos musicales de la misma colección, entre los cuales un Xequeré⁶. No se recopilaron folletos o soportes explicativos de la exposición.

La Fonoteca

El tercer grupo de objetos que conforman la colección se encuentran en la Fonoteca del Área de Audiovisuales del INAPL: los discos que pertenecieron a Néstor Ortiz Oderigo y que representan la casi totalidad del archivo de la Fonoteca. Como ninguno de ellos se encontraba digitalizado al momento de la realización de la investigación, no ha sido posible acceder al contenido, sí hemos visualizado las tapas de algunos discos y el inventario que en ese momento la especialista de la Fonoteca estaba actualizando. En este caso, nos encontramos con un rico y excepcional patrimonio sonoro grabado en discos de acetato, pasta, vinilos, en ediciones originales y tempranas, en su mayoría de músicas y compositores afrodescendientes de todo el continente americano y de África. Su estudio minucioso en articulación con las otras secciones de la colección del INAPL es una tarea pendiente.

Olga Abraham, actual responsable de la Fonoteca del Área de Audiovisuales, está realizando una actualización del inventario de la colección. Nos informa que la misma está conformada por 575 discos “de enorme valor musical, por la diversidad y exclusividad de muchos de ellos” (Olga Abraham, entrevista, febrero de 2021). Hay discos de poesía negra o poesía negrista de principio de siglo XX, flamenca y afronorteamericana, en las voces respectivamente de Nicolás Guillén, Federico García Lorca y Sterling Brown, entre otros. Se destaca una abundante discografía de jazz y otros géneros típicos de la “black music” estadounidense, como spirituals, ragtimes, de las primeras décadas del siglo XX. También hay una notable presencia de discos de tango y de música folklórica de distintas partes de

5 Instrumento de percusión realizado con el maxilar inferior de un animal, por lo general burro o caballo, y que se frota con un palillo de madera (Carámbula, 2011). En el inventario está ingresado como objeto N. 3956 “QUIJADA” proveniente de Uruguay.

6 Instrumento musical idiófono que se utiliza en muchos géneros musicales afrolatinoamericanos y también en el candomblé. En el inventario, está ingresado como objeto N.3957 “PIANO DE CUIA”, proveniente de Brasil.

América, especialmente de Brasil, donde se rescata la incidencia de los ritmos africanos (Olga Abraham, entrevista, febrero de 2021).

De la amplia discografía afronorteamericana, se encuentra el disco “The Fisk Jubilee Singers”, de principio del siglo XX ⁷. Se trata del primer ensamble a cappella de afroamericanos constituido por estudiantes de Fisk University en Nashville, Tennessee, surgido en la década de 1860. En términos de historia musical, el significado principal de Jubilee Singers es que presentaron por primera vez en público un magnífico repertorio de música folclórica de la población afroamericana (canciones de esclavizados, spirituals), realizando giras por distintas partes de Estados Unidos y Europa (Gilroy, 1993). Entre los discos más antiguos, encontramos tres discos de la famosa casa discográfica Victor Record de New York, entre ellos observamos uno en especial, grabado en 1902: “An evening with the minstrels N°2”, donde se pueden escuchar algunas performance de los Minstrels shows de los Estados Unidos⁸.

Hay también una interesante discografía de músicas caribeñas, especialmente de Cuba y Haití. Entre ellos, destacamos dos discos de poesías recitadas por el cubano Nicolás Guillén, representante de la poesía negrista o poesía mulata de principio del siglo XX. Los discos son: “El Son Entero” y “Tengo, nuevos poemas de Nicolás Guillen”, obras literarias escritas respectivamente en 1947 y en 1964. Es posible suponer que Néstor Ortiz Oderigo tenía una sincera admiración hacia este autor, del cual se conserva en el Museo un retrato autografiado y que se distingue en la fotografía mencionada al principio.

Del área brasileña, hay una rica colección de discos de música folclórica brasileña, afrobrasileña y músicas de Orixás. Del área rioplatense, encontramos orquestas típicas de tango, así como conjuntos folklóricos y de candombe. Finalmente, entre los discos de músicas africanas, destacamos el registro sonoro titulado “Masques Dogons – Travaux et memoires de L’Institute d’Ethnologie T. XXXIII”, con músicas Dogons grabadas por el célebre antropólogo francés Marcel Griaule en los años 30. En el archivo, también se conservan cajas, sobres y folletos con anotaciones del mismo autor, algunos de estos en mal estado, a los cuales no hemos accedido.

De los intereses y conocimientos del autor en músicas afrolatinoamericanas, es testimonio el volumen póstumo titulado “El esquema de la música afroargentina” de 2008

⁷ En la base de datos disponible no se consignan las fechas de los discos. Queda para una próxima etapa de investigación revisar la discografía y actualizar la información.

⁸ Los *minstrels shows* eran performance racistas de actores blancos disfrazados de negros, con la técnica del *black face*, en los cuales ejecutaban músicas, cantos y bailes típicos de la población afrodescendiente de manera caricaturizada, muy en boga en la segunda mitad del siglo XIX. Es posible escuchar el audio del disco en <https://www.loc.gov/item/jukebox-4823/>

(Ortíz Oderigo, 2008). Allí se encuentra la transcripción de algunas audiciones radiofónicas con los temas a los que dedicara su trabajo sobre la “música negra”: de 1965, es el programa “Meridiano del jazz: el jazz a través de instrumentos no usuales”, y de 1971 es el programa “Candombe”, ambos emitidos por LRA Radio Nacional, del 2 de julio al 24 de agosto, de 13:15 a 14:00 hs.⁹ En estos programas, el autor seleccionaba temas musicales de los discos que coleccionaba y que probablemente se encuentren en la Fonoteca.

➤ ***Problematicidades y potencialidades de una colección fragmentada e interconectada***

Como vimos, la colección en objeto es un amplio y heterogéneo archivo de documentos materiales y de informaciones, producida, conservada y administrada por una institución estatal, el INAPL, quien es, entre otras cosas, generadora, ordenadora y difusora de informaciones sobre la colección (Nazar, 2014). Los documentos fueron ingresados, organizados, clasificados y conservados en áreas diferentes dentro del INAPL de acuerdo a la tipología de materialidad y de uso de los objetos: libros, objetos etnográficos, discos. No aparece una comprensión de la colección en su totalidad de acuerdo al contexto de producción y de su origen funcional.

La fragmentación de la colección y el estado actual de su sistematización presenta algunos aspectos problemáticos para el estudio y para la gestión de la colección en su totalidad, así como importantes limitaciones para el acceso a la información. En primer lugar, la colección no cuenta con una base de datos unificada que pueda dar cuenta de los bienes en su totalidad, ni tampoco que permita percibir y conocer la colección como un todo. Con respecto a los inventarios y base de datos que consultamos para la investigación, cabe mencionar que no se encuentran disponibles para su consulta pública de manera digital. Los mismos están ubicados en las computadoras de las distintas oficinas de la institución.

En segundo lugar, el criterio tipológico con el cual la colección ha sido ingresada, implicó también la ausencia de un abordaje integral para su estudio y accesibilidad, lo cual tiene diferentes efectos que limitan su puesta en valor: la multilocalización dificulta el acceso a la colección por parte de los y las especialistas interesadas en las temáticas afroamericanas, que por lo general conocen la colección ubicada en la biblioteca, pero desconocen la existencia de los objetos etnográficos y de los discos procedentes de la misma colección y ubicados en otras áreas del instituto. Por otro lado, la falta de información pública sobre la

9 Información recuperada dl catálogo virtual de UNTREF en el siguiente enlace: <http://untref.edu.ar/icaatom/index.php/audiciones-de-radio;jsid> (consultado el 30 de octubre de 2022)

colección en su conjunto también se refleja en la web: mientras que en la página web del INAPL se menciona la Sección Colección “Néstor Ortiz Oderigo” de la biblioteca “Juan Alfonso Carrizo” y de la Fonoteca del Área de Medios Audiovisuales, no encontramos mención alguna a la colección en la página web del Museo Nacional del Hombre.¹⁰ A su vez, en ningún lugar de las páginas web institucionales se hace referencia a la interconexión de las tres secciones de la colección, ni tampoco se encuentra una descripción general que haga referencia a su especificidad temática.

Una tercera problemática que encontramos, refiere a la falta de una contextualización de los bienes de cada área, que de cuenta de su origen funcional en tanto colección privada de un estudioso del siglo XX especializado en temáticas afroamericanas.

La situación actual de fragmentación en la gestión de la colección, la falta de informaciones accesibles, específicas e interconectadas en los medios digitales de la institución y en los mismos espacios físicos, a nuestro entender no permite visibilizar el valioso patrimonio que se encuentra en la institución, ni tampoco su acceso público, tanto para los y las especialistas del campo que para el público en general. Esta situación abre interesantes interrogantes para pensar el lugar de los patrimonios afroamericanos como “incómodos” o “disonantes” dentro de las representaciones y memorias nacionales, aspecto sobre el cual estamos reflexionando. ¿Se trata de un patrimonio desconocido, silenciado, escondido? ¿Con cuales categorías analíticas y herramientas metodológicas es preciso abordar la colección para que pueda tener su lugar destacado dentro de las instalaciones del INAPL?

› **Notas finales**

Los documentos y las informaciones sobre la colección dispersa en las diferentes áreas del INAPL están profundamente relacionados, sea porque se trata de bienes reunidos por Néstor Ortiz Oderigo que representan fuentes y archivo de su práctica intelectual multidisciplinar, sea porque dialogan entre sí en cuanto a temáticas, proveniencias, prácticas culturales e historicidades multilocalizadas que hacen luz sobre las dimensiones africanas de las culturas del continente americano, incluyendo Argentina. Se trata por lo tanto de una colección que ofrece claves fundamentales para la comprensión no solo de un autor argentino poco estudiado, sino para la reconstrucción de un mapa afroamericano interconectado y multilocalizado desde un peculiar punto de vista, el de Néstor Ortiz

10 Las páginas web consultadas son: <https://inapl.cultura.gob.ar/> y <https://museodelhombre.cultura.gob.ar/>

Oderigo. Entendemos entonces que se trata de un archivo documental fundamental para el estudio contextualizado del patrimonio afrolatinoamericano.

En tanto patrimonio cultural de la nación, la colección es una fuente de conocimiento y un archivo documental excepcional, cuyas distintas materialidades y dimensiones están profundamente interconectadas: los instrumentos musicales y los atributos religiosos afrolatinoamericanos del museo dialogan con los textos escritos por el estudioso argentino y por los autores de renombre cuyos volúmenes están en la biblioteca. A su vez, las sonoridades, las voces y los ritmos grabados en los discos son testimonios únicos de las distintas épocas y géneros musicales, así como de sus protagonistas, es decir ejecutores, músicos y orquestas, y de las tecnologías de grabación a lo largo del siglo XX. Se establece así una relación circular entre materialidades, sonoridades y conocimientos, contribuyendo a la conformación de producciones culturales e intelectuales interconectadas, relacionales y dialógicas, es decir comprensibles en sus profundos significados culturales solamente si se las relaciona.

A la par de su excepcionalidad, también ubicamos elementos críticos: ausencia dentro del INAPL de especialistas en temáticas afroamericanas que puedan realizar un trabajo exhaustivo y continuado de investigación y de gestión de la colección; poca o nula accesibilidad pública de las informaciones sobre la colección; poca o nula interconexión entre las tres áreas para el estudio y la gestión; falta de digitalización generalizada. Estos elementos críticos interfieren a nuestro entender en la planificación conjunta para la puesta en valor y la accesibilidad pública, así como la necesidad de repensar una narrativa museal que pueda aprovechar el valioso patrimonio para organizar exposiciones sobre la temática, hasta el momento ausente del recorrido del Museo, como vimos.

Entendemos finalmente que la colección debidamente estudiada y valorizada, constituye una excelente fuente para comprender las prácticas científicas del siglo XX en sus múltiples localizaciones (América, Europa, África), así como nos permite aproximarnos a las prácticas culturales afrodiaspóricas realizadas por sus protagonistas, entre ellos músicos y compositores, artistas y artesanos de distintas procedencias. En su conjunto, se trata de una colección que puede visibilizar uno de los aspectos poco conocidos - y más invisibilizados - en nuestro país: las huellas africanas en las culturas latinoamericanas y argentina, especialmente su protagonismo en la historia, en la música y en las prácticas religiosas. Entre sus potencialidades encontramos por lo tanto la posibilidad de reubicar discursivamente el papel de los afrodescendientes en las sociedades latinoamericanas, especialmente en Argentina, hasta la actualidad. Frente ello, resulta imprescindible un trabajo de curaduría en conjunto con miembros de las distintas colectividades afroargentinas, afrodescendientes y/o africanas presentes en el país.

› **Referencias bibliográficas**

- ANDREWS, George R. 1980. *The Afro-Argentines of Buenos Aires 1800–1900*. Madison, Wisconsin: The University of Wisconsin Press.
- ANNECCHIARICO, Milena. S/F. *La colección 'Néstor Ortiz Oderigo' del Instituto Nacional de Antropología y Pensamiento Latinoamericano. Un estudio preliminar para su comprensión*. Informe final de Beca Activar Patrimonio 2020. Secretaría de Patrimonio, Ministerio de Cultura de Nación. Material inédito.
- ANNECCHIARICO, Milena. 2018. “El patrimonio cultural afroargentino: un análisis del programa ‘Ruta del Esclavo’ Unesco en Argentina”. *Revista del Museo de Antropología*, 11(1): 229-240.
- ANNECCHIARICO, Milena. 2017. “La africanía y la cuestión racial en los estudios afrocubanos”. *Tabula Rasa*, 27: 249-271.
- ANNECCHIARICO, Milena. 2016. *Senderos de la diáspora africana en Argentina y en Cuba. Prácticas y políticas culturales en contexto*. Tesis de Doctorado, Universidad de Buenos Aires.
- ANNECCHIARICO, Milena; MARTIN, Alicia y MERCADO, Camila. 2017. “Dimensiones afro en el tango. Tensiones racializadas en los géneros populares del Río de la Plata”. *Antropologías del Sur, Revista de la Escuela de Antropología*, 4 (5): 65-80.
- ANNECCHIARICO, Milena y RINDONE, Francesca. 2022. “Actuar la nación. Afrodescendencia y representación racializada en prácticas artístico-teatrales en la Ciudad de Buenos Aires”. *Etnografías Contemporáneas, Revista del Centro de Estudios en Antropología de la Escuela IDAES*, 8(14):34-60
- CIRIO, Norberto P. 2009. “Palabras preliminares”. En: *Latitudes africanas del tango*. Buenos Aires: Eduntref. pp. 13-25.
- CORTI, Berenice. 2018. “Sonar negro: la performance jazzística y la binarización de la raza”. *Antecedentes en la ciudad de Buenos Aires. Anuario*, 30: 78-94.
- FRIGERIO, Alejandro. 2013. “A transnacionalização como fluxo religioso na fronteira e como campo social: Umbanda e Batuque na Argentina”. *DEBATES DO NER*, 1 (23): 15 - 57
- FRIGERIO, Alejandro. 2008. “De la 'desaparición' de los negros a la 'reaparición' de los afrodescendientes: comprendiendo la política de las identidades negras, las clasificaciones raciales y de su estudio en la Argentina”. En: G. Lechini (Comp.). *Los estudios afroamericanos y africanos en América Latina: herencia, presencia y visiones del otro*. Buenos Aires: CLACSO – Córdoba: Ferreyra Editor. pp. 117-144.

- FRIGERIO, Alejandro y LAMBORGHINI, Eva. 2013. "Procesos de reafricanización en la sociedad argentina: umbanda, candombe y militancia "afro". *Pós Ciências Sociais*, 16:21 – 35.
- GILROY, Paul. 1993. *The Black Atlantic: Modernity and Double Consciousness*. London-New York: Verso.
- KIRSENBLATT-GIMBLETT, Barbara. 2012. "From Ethnology to Heritage: the role of the museum". En: B. Messias Carbonell (Ed.). *Museum studies. An anthology of contexts*. Oxford: Wiley-Blackwell.
- LAMBORGHINI, Eva. 2019. "Antropología de los museos y representaciones afrodescendientes: perspectivas teóricas, debates y propuestas". *Revista del Museo de Antropología* 11 (2): 61-72.
- MARTIN, Alicia. 2006. "Presencias ausentes. El legado africano a la cultura nacional". En: L. Marínese (Comp.). *Buenos Aires negra. Identidad y Cultura, Temas de Patrimonio Cultural* No 16. Buenos Aires: Comisión para la Preservación del Patrimonio Histórico- Cultural de la ciudad de Buenos Aires. pp. 205-216.
- MONKEVICIUS, Paola. 2013. "'No tenía que haber negros': Memorias subalternas y visibilización entre afrodescendientes e inmigrantes africanos en Argentina". *PUBLICAR-En Antropología y Ciencias Sociales*, XII: 87-105.
- MORANDO, Gabriela (Ed.). 2013. *Epistolario. Obras de Néstor Ortiz Oderigo*. Buenos Aires: Eduntref.
- NAZAR, Mariana. 2014. "El acceso a los archivos: sistemas de gestión de la información implementados en América Latina". En: N. Torres (Ed.). *Hacia una política integral de gestión de la información pública. Todo lo que siempre quisimos saber sobre archivos (y nunca nos animamos a preguntarle al acceso a la información)*. Buenos Aires: Universidad de Palermo. pp. 11-46.
- ORTIZ ODERIGO, Néstor. 2009. *Latitudes africanas del tango*. Buenos Aires: Eduntref.
- ORTIZ ODERIGO, Néstor. 2008. *El esquema de la música afroargentina*. Buenos Aires: Eduntref.
- ORTIZ ODERIGO, Néstor. 2007. *Diccionario de africanismos en el castellano del Río de La Plata*. Buenos Aires: Eduntref.
- ORTIZ ODERIGO, Néstor. 1991. *Macumba, culturas africanas en el Brasil*. Buenos Aires: Plus Ultra.
- ORTIZ ODERIGO, Néstor. 1965. *La presencia del negro en la música del Brasil*. Buenos Aires: Secretaría de Estado de Obras Públicas.
- PEREZ WINTER, Cecilia; ENRIQUE, Laura Aylén y AMONDARAY, Santiago. 2018. "Tensiones y prácticas patrimoniales sobre la visibilización y el silenciamiento del pasado afro en la provincia de Buenos Aires". En: E. Lamborghini, M.L. Ghidoli y J. F. Martínez Peria (Comps.).

Estudios Afrolatinoamericanos 4. Actas de las Sextas Jornadas del GEALA. Buenos Aires: Ediciones del CCC. pp. 385-395.

PINEAU, Marisa (Ed.). 2011. *La Ruta del Esclavo en el Río de la Plata. Aportes para el diálogo intercultural*. Buenos Aires: UNESCO- EDUNTREF.

PRIORE, Gloria. 2010. "Estudios afroamericanos: la Colección Ortiz Oderigo en la Biblioteca Juan Alfonso Carrizo". *Novedades de Antropología. Boletín Informativo del Instituto Nacional de Antropología y Pensamiento Latinoamericano*, 66: 10-12.

UNESCO. 2012. *Sitios de Memoria y culturas vivas de los afrodescendientes en Argentina, Paraguay y Uruguay*. Tomo I Huellas e identidades. Montevideo: UNESCO.

El impacto de las políticas públicas hacia lxs afrodescendientes residentes en Córdoba entre 2015 y 2020

DRUETTA, Matías / Universidad Nacional de Córdoba – matias.druetta@mi.unc.edu.ar

Grupo de Trabajo 25: *Afropolíticas en América Latina: experiencias y debates desde las ciencias sociales*

» *Palabras clave:* políticas públicas – afrodescendientes – justicia social

» **Resumen**

Esta ponencia tiene el propósito de narrar los avances de mi tesis en curso para la Maestría en Partidos Políticos de la Universidad Nacional de Córdoba, titulada *“El impacto de las políticas públicas hacia lxs afrodescendientes residentes en Córdoba. Desde la declaración del Decenio Internacional de los Pueblos Afrodescendientes a la crisis del Covid-19”*, dirigida por la Dra. Milena Annecchiarico (UBA) y co-dirigida por el Dr. José María Bompadre (UNC).

En ella analizo las potencialidades, limitaciones y desafíos de las políticas públicas implementadas en Argentina en el marco del *Decenio internacional de los afrodescendientes* entre 2015 y 2020. Se analizan las políticas nacionales dirigidas al reconocimiento, representación, redistribución y/o ampliación de derechos de lxs afros, analizando su alcance federal, tomando como caso de estudio la Provincia de Córdoba. Se hace foco en las manifestaciones provinciales de esas medidas, en el nivel de cumplimiento de los compromisos asumidos por los estados nacional y provincial, y en la forma que son vividas por lxs propixs afros residentes en Córdoba.

Desde la reconstrucción de la democracia formal, identificamos notables cambios en el terreno de los derechos. Se suscribieron acuerdos internacionales; se aprobaron políticas públicas con una perspectiva antidiscriminatoria, intercultural y anti-racista; y se crearon nuevas instituciones encargadas del cumplimiento del marco legal. A su vez, algunxs referentes de organizaciones afrodescendientes encontraron espacios de participación institucional. A ello hay que sumar, desde la década de 1990, el desarrollo de una activa

miliciancia de agrupaciones afroargentinas, claves para visibilizar la presencia y la participación afro en la sociedad.

➤ **Introducción**

La estructura de poder fue y aún sigue estando organizada sobre y alrededor del eje colonial. La construcción de la nación y sobre todo del Estado-nación ha sido conceptualizada y trabajada en contra de la mayoría de la población, en este caso, de los indios, negros y mestizos. La colonialidad del poder aún ejerce su dominio en la mayor parte de América Latina, en contra de la democracia, la ciudadanía, la nación y el Estado-nación moderno. (Quijano, 2000: 237).

En la investigación en curso me interesa estudiar las potencialidades, las limitaciones y los desafíos de las políticas públicas impulsadas en la Argentina en el marco del *Decenio internacional de los afrodescendientes* para atender algunas de las problemáticas que atraviesa esta población en el país. Analizaré el alcance a nivel federal de las medidas dirigidas al reconocimiento, la representación, la redistribución y/o la ampliación de los derechos de lxs afrodescendientes, tomando como caso de estudio la Provincia de Córdoba. Haré foco en la forma de implementación provincial del *Decenio*, en el nivel de cumplimiento de los compromisos asumidos por los estados nacional y provincial, las articulaciones entre ambos niveles de estatalidad con relación a ello, así como en la forma que son vividas por lxs propixs afros que residen en Córdoba, que se reconocen como tales y forman parte de espacios de participación político-comunitaria en dos organizaciones de reconocida trayectoria provincial: la Mesa Afro Córdoba y el Instituto de Presencia Afroamericana.

Analizar la implementación de prácticas estatales a nivel provincial no puede conllevar a un reduccionismo en la escala espacial. En esta perspectiva –y de acuerdo con Briones (2005)–, dar cuenta de la dinámica en las prácticas estatales de inclusión y de exclusión nos obliga a revisar las articulaciones históricas entre los distintos niveles anidados de estatalidad¹. Cada una de las escalas de análisis, desde lo global –impulsada por las agendas de los organismos internacionales–, pasando por las escalas regional y nacional hasta llegar a nivel provincial, expresa determinadas concepciones sobre la alteridad y, por lo tanto, respecto a la política en torno a las alteridades históricas.

En este sentido, y a pesar de la relevancia de las políticas del Estado nacional y de las construcciones de alteridad hegemónicas a este nivel, cada uno de los estados provinciales ha ido “adaptando” –en el mejor de los casos– los lineamientos federales, en relación a

¹ “Estado federal y estados provinciales –incluso municipales– como formaciones pruricentradas y multidimensionales que condensan discursos y prácticas políticas de diferente tipo en un hacer sistemático de regulación y normalización de lo social” (Briones, 2005, p. 18).

“formas históricamente específicas de inscribir no sólo la relación provincia/nación, sino también la relación provincia/alteridades internas” (Briones, 2005, p. 6). La provincia, en tanto “construcción histórica problemática” (Briones, 2005, p. 7), nos obliga a ir más allá de la contextualización local de políticas nacionales, para analizar cómo las provincias generan específicas –y situadas– formaciones provinciales de alteridad y, como resultado, prácticas concretas de inclusión o de exclusión.

Considero se trata de una indagación de suma relevancia y urgencia en tanto persiste un racismo estructural e institucional² en la sociedad argentina, que se muestra resistente a los intentos estatales de reconocimiento o de integración. A modo ilustrativo, baste mencionar solo algunos de los casos más resonantes en los cuales las propias instituciones (fuerzas policiales y aparato judicial) del Estado estuvieron implicadas directamente en actos de discriminación y de racismo: la detención ilegal seguida de muerte del militante afroargentino José Delfín Acosta Martínez en 1996 en Buenos Aires; las detenciones arbitrarias, torturas y otras graves violaciones a los derechos humanos a la comunidad Nam Qom en 2002 por parte de la policía formoseña; la implicancia policial en el asesinato del activista afro Massar Ba en 2016 en Buenos Aires, y las sospechas de encubrimiento judicial; el asesinato de Josué Lagos, integrante del pueblo Qom, a manos de la policía chaqueña en 2021; y, más recientemente, la persecución, represión y encarcelamiento de integrantes del Pueblo Mapuche por parte de las fuerzas federales y las justicias provinciales (por ejemplo, la que sufrió la Lof Lafken Winkul Mapu a fines del 2022).

Hasta aquí sólo he mencionado algunos de los casos de violencia institucional que alcanzaron relativa visibilidad mediática en tiempos recientes. En tal sentido, para el caso de Córdoba no he podido hallar hasta el momento ejemplos de racismo institucional documentado, lo cual por supuesto no implica su inexistencia ni la ausencia de discriminación estatal en la provincia. Porque, como bien explica Segato (2012), la discriminación racial es tan amplia que abarca “cualquier distinción, exclusión, restricción o preferencia basada en raza, color, descendencia u origen nacional o étnica” (p. 1) que perjudique los derechos humanos de los individuos. Sin embargo, en muchos casos, tal tratamiento diferenciado y negativo puede reducirse a simplemente no actuar. La manifestación de este accionar silencioso de la discriminación racial puede reconocerse en gran ausencia de personas no-blancas en espacios de mayor poder y prestigio de la sociedad argentina (Segato, 2012).

² De acuerdo con Segato (2012), “Llamamos ‘racismo estructural’ a todos los factores, valores y prácticas que colaboran con la reproducción de la asociación estadística significativa entre raza y clase (...), es decir, todo lo que contribuye para la fijación de las personas no-blancas en las posiciones de menor prestigio y autoridad, y en las profesiones menos remuneradas. Llamamos ‘racismo institucional’ a las prácticas institucionales que llevan a la reproducción de las desventajas de la población no-blanca” (p. 6-7).

Entendiendo que el racismo continúa siendo un problema social relevante en tanto se trata de un fenómeno ligado a la historia del propio Estado Nación, la discriminación racial se presenta frecuentemente enmascarada detrás de diferencias educativas, de ingresos o de representación que, en realidad, son unas de las más claras consecuencias de las relaciones sociales racistas (Quijano, 2000).

Cabe destacar que el origen del Estado argentino estuvo ligado a la construcción de una específica formación nacional de identidad, pero también a la creación de las alteridades históricas (Segato, 2007). La configuración de esos *otros* racializados se realizó desde la inferiorización, la homogeneización, la victimización, la minorización y la ahistoricidad de afrodescendientes y pueblos indígenas, cuyo signo de alteridad estaba fuertemente anclado en la raza, en tanto construcción de la colonial-modernidad. La tendencia fue negar la diversidad, homogeneizarla, fragmentarla, marginarla y ocultarla. Todo ello contribuyó a sedimentar la discriminación, construida sobre prejuicios y estereotipos racistas que se han instalado en las representaciones sociales de manera muy profunda (Magendzo, 2006).

El caso de la población afrodescendiente es ilustrativo en este sentido. El borramiento de su presencia social, económica, política, cultural e ideológica en el país fue producto de:

“(…) una específica política y práctica de invisibilización de la población negra argentina que operó y sigue operando, desde la formación del estado nacional. La exclusión de lo ‘afro’ del discurso nacional hegemónico sobre la argentinidad, se da en varios niveles: desde el relato histórico, las representaciones sociales, las prácticas culturales, como las músicas, la literatura y las danzas del repertorio popular argentino” (Anecchiario, 2012: 2).

Durante los primeros años de vida independiente del Estado argentino, las élites gobernantes eligieron como relato hegemónico de unidad nacional proclamarse parte de un país blanco (desde el punto de vista racial) y europeo (desde el punto de vista étnico). Por ello, las instituciones estatales ejercieron una fuerte presión blanqueadora sobre la sociedad. Quienes no se correspondían con ese ideal fueron empujados a los márgenes, invisibilizados, silenciados. Se trató de un fuerte proceso de invisibilización y de vigilancia cultural (Segato, 2002): desde mediados de la década de 1880, una comunidad que era muy visible en el espacio público, se volvió invisible (Martín, 2006; Geler, 2010). Los discursos institucionales hegemónicos acerca de la identidad argentina, excluyeron otras posibilidades de ser argentinos: “indios y negros quedaron históricamente excluidos de la narrativa dominante, ya que representaron la “barbarie” según el proyecto civilizador desde finales del siglo XIX” (Anecchiario, 2012: 11).

A partir la reconstrucción de la democracia formal³, en Argentina se comenzaron a generar notables cambios en este terreno. Fueron suscritos acuerdos internacionales, se sancionaron nuevas leyes, se crearon nuevas instituciones encargadas de su cumplimiento, encontraron espacios de enunciación ciertos referentes de organizaciones afrodescendientes y tomaron impulso políticas públicas con una perspectiva antidiscriminatoria, intercultural y anti-racista. A ello hay que sumar que, desde la década de 1990, comenzó a desarrollarse una activa militancia de agrupaciones afroargentinas, lo cual tuvo un papel crucial para visibilizar la presencia y el aporte afro en la cultura argentina (Frigerio, 2008; Frigerio y Lamborghini, 2011).

Tales acciones partieron de dos concepciones sobre las políticas públicas y el accionar de las instituciones estatales en torno a la diversidad cultural. Son paradigmas que difieren en cuanto a ideología y alcances o limitaciones en su aplicación. Uno de ellos, conocido como *multiculturalismo*, surgió durante los años noventa, se implementó al nivel de las políticas públicas en muchos países de Occidente y buscó atender a la diversidad cultural y promoverla a partir de políticas específicas (Wade, 2006; Nivón Bolán, 2013). Sin embargo, ha sido objeto de críticas ya que no da cuenta de una interrelación social entre las culturas y promueve una reproducción ahistórica de las identidades, demarcando con fijeza los grupos: “Ello daría lugar a los discursos de ‘tolerancia’ de lo diverso, donde lo que se hace no es más que soportar alejadamente a esos Otros, sin una mínima identificación ni un auténtico respeto” (INADI, 2016: 45).

Frente a las limitaciones de aquel paradigma, surge la perspectiva de la *interculturalidad*, que se presenta como más permeable, inclusiva y dinámica. Ya no se trata sólo de convivir, sino de tender puentes comunicativos, de encuentro y comprensión mutua: “La idea de interculturalidad tiene que ver, entonces, con poder incluir desde las diferencias, lo que implica la promoción del respeto entre culturas, pero también el intercambio” (INADI, 2016: 45-46).

Es necesario considerar que la emergencia de estas acciones no se dio exclusivamente al interior del aparato burocrático del Estado (donde conviven actores con una diversidad

3 El adjetivo que utilizo para denominar la democracia realmente existente en Argentina deriva de la caracterización realizada por Waldo Ansaldi (2010): “[En América Latina] Las democracias realmente existentes son, mayoritariamente, liberal-representativas, formales, capitalistas, burguesas. A despecho del calificativo, lo nodal es que son democracias mínimas, procedimentales, de baja intensidad. Es cierto que se ha producido, según los países, la conquista o la reconquista de las libertades fundamentales, es decir, tenemos democracia como ‘resguardo de’ la arbitrariedad de la violencia estatal y, luego, democracia como derecho a la libre expresión y por lo tanto a la libertad de prensa y de los derechos de ciudadanía política (...). Sin embargo (...), la condición ciudadana se ha licuado, deviniendo mera condición votante.

(...) Tenemos todavía democracias de pobres en lo económico y pobres en lo político. Son dos déficits que encorsetan –y en el límite ocuyen– la construcción de la democracia, incluso en su forma liberal. Pero más serio y grave que esa doble pobreza está el hecho de que las democracias realmente existentes en América Latina corresponden a sociedades brutalmente desiguales (...). El problema central a resolver es el de la desigualdad. Sin reducir sustancialmente esta (siendo lo ideal su abolición definitiva), no hay democracia posible, cualquiera sea el adjetivo que ella tenga” (págs. 209-211).

de intereses político-partidarios, burocráticos y también corporativos), sino que fue –y es– el resultado de demandas constantes de otros actores de la sociedad civil. Las políticas públicas son siempre el resultado de disputas entre actores con diferentes posibilidades de decisión y de representación. Pasemos entonces a identificar algunas políticas que precedieron a la declaración del *Decenio internacional de los Afrodescendientes* en la lucha contra el racismo y la discriminación racial.

› **Políticas públicas contra el racismo y la discriminación racial**

El primer antecedente que encontré en materia de legislaciones contra la discriminación racial es la suscripción por parte de la dictadura militar autodenominada Revolución Argentina a la *Convención Internacional sobre la Eliminación de todas las Formas de Discriminación Racial*, aprobada por la Asamblea General de la ONU en (1965) y que se transformó en 1968 en instrumento con jerarquía constitucional en los términos del artículo 75 inciso 22 de la Constitución Nacional Argentina.

A partir de allí, pasarán dos décadas antes de que se sancionen nuevas políticas anti discriminatorias en la Argentina. Recién en 1988 se sancionó la *Ley de Actos Discriminatorios* (Nº 23.592)⁴, que sentó las bases para combatir las distintas expresiones de la discriminación en nuestro país. Posteriormente encontramos la Ley 24.515 de 1995, por medio de la cual se creó el *Instituto Nacional contra la Discriminación, la Xenofobia y el Racismo* (INADI) como organismo descentralizado. Las acciones de esta institución se han encaminado a la prevención de la discriminación y la defensa de todas aquellas personas cuyos derechos se hayan visto vulnerados al sufrir discriminación por motivos raciales, por nacionalidad, opiniones políticas, creencias religiosas, género o identidad sexual, entre otras.

Entre 2001 y 2015 se produjeron algunos avances en materia legislativa, período en el cual se buscó dar mayor visibilidad y reconocimiento a la diversidad cultural en el país. Tales cambios formaron parte de un contexto internacional favorable para el activismo de muchos movimientos sociales. En Argentina se trató de un “(...) camino de reparación simbólica que el Estado inició hacia los afrodescendientes” (Ocoró Loango, 2018: 274).

⁴ Esta ley establece en su artículo 1: “Quien arbitrariamente impida, obstruya, restrinja o de algún modo menoscabe el pleno ejercicio sobre bases igualitarias de los derechos y garantías fundamentales reconocidos en la Constitución Nacional, será obligado, a pedido del damnificado, a dejar sin efecto el acto discriminatorio o cesar en su realización y a reparar el daño moral y material ocasionados. A los efectos del presente artículo se considerarán particularmente los actos u omisiones discriminatorios determinados por motivos tales como raza, religión, nacionalidad, ideología, opinión política o gremial, sexo, posición económica, condición social o caracteres físicos” (Ley Nº 23.592 del 23 de agosto de 1988, disponible en <http://servicios.infoleg.gob.ar/infolegInternet/anexos/20000-24999/20465/texact.htm>)

Durante este período, se aprobó el Proyecto ARG/02/024, titulado *Plan Nacional contra la Discriminación* (2005), y el Decreto N° 1.086 de 2005. Este último se plasmó en la aprobación del documento titulado “Hacia un plan nacional contra la discriminación - La discriminación en Argentina. Diagnóstico y propuestas”, por medio del cual el Estado asumió el compromiso político de generar una política antidiscriminatoria nacional integral. Ambas políticas cumplen con lo acordado en la *Conferencia Mundial contra el Racismo, la Discriminación Racial, la Xenofobia y las Formas Conexas de Intolerancia*, realizada en Durban en el 2001⁵. Gracias a este cambio de orientación en las políticas públicas, lxs afrodescendientes, lxs pueblos indígenas y otras formaciones nacionales de alteridad comenzaron a ser visibilizadx y reconocidxs formalmente como sujetxs de derecho.

Un paso importante en la visibilización de la población afrodescendiente fue la inclusión de la variable afrodescendiente en el Censo Nacional del 2010, la que estuvo ausente desde 1887 hasta esa fecha. Los objetivos fueron el de relevar datos sobre este grupo invisibilizado y, fundamentalmente, dar un paso más en mostrar la diversidad étnica y cultural que conforma la Argentina.

En el 2012 tuvo lugar la creación del *Programa Afrodescendientes*, que ha realizado acciones como la organización de los carnavales de afrodescendientes en Ciudad de Buenos Aires. En 2013 se sancionó la Ley 26.852, que declaró el 8 de noviembre como “Día de los/as Afroargentinos/as y de la Cultura Afro” y estableció su incorporación como efeméride en el calendario escolar, en homenaje a María Remedios del Valle por su participación en la lucha por la independencia.

Con el cambio en el Ejecutivo nacional en el 2015, las acciones estatales sufrieron reconfiguraciones. Las medidas dirigidas hacia la población afrodescendiente se concentraron en la *Dirección de Pluralismo Cultural* de la Secretaría de Derechos Humanos. El *Programa Afrodescendientes* del Ministerio de Cultura, creado durante el gobierno kirchnerista, fue disuelto; en su lugar, se creó la *Dirección Nacional de Diversidad y Cultura Comunitaria*, que amplía las comunidades hacia las que dirige sus acciones (Ocoró Loango, 2018; Anecchiario, 2018).

En cuanto a la nueva normativa nacional que merece destacarse en este período, en agosto de 2017 el Poder Ejecutivo Nacional firmó el Decreto N° 658/2017 por medio del cual se compromete a realizar acciones en el marco del *Decenio Internacional de los*

⁵ La suscripción de acuerdos internacionales en el marco de la Conferencia constituyó un hito en la lucha contra la intolerancia y la discriminación. La Declaración y el Programa de Acción de Durban establecen un marco común de principios que deben orientar la acción de los Estados en la lucha contra el racismo, la discriminación racial, la xenofobia y las formas conexas de intolerancia, que fue aprobado por la Asamblea General de las Naciones Unidas (resolución N° 56/266, del 27 de marzo de 2002). Entre otras medidas, comenzó a utilizarse por primera vez la categoría de “afrodescendencia” y se exhortó a los Estados a adoptar políticas de reparación hacia estas comunidades.

Afrodescendientes, encomendándose a la Secretaría de Derechos Humanos la coordinación de las acciones y la elaboración de un programa nacional para la aplicación del Decenio Internacional. Cabe señalar que, en el 2014, Naciones Unidas declaró el Decenio Internacional Afrodescendiente (2015-2024) instando a los países miembros a llevar adelante políticas públicas y programas de visibilización de las comunidades afrodescendientes, como así también programas de promoción y protección de sus derechos.

Finalmente, a nivel local se ha identificado una sola normativa impulsada por el Consejo Deliberante de la Provincia de Córdoba. Me refiero a la Ordenanza N° 12735 del año 2017, y que instituye el día 27 de abril como “Día de la Cultura Afrocordobesa” y encomienda a la Secretaría de Educación su incorporación al calendario escolar y a los contenidos curriculares del sistema educativo.

› ***En torno al problema de investigación***

Me propongo analizar cómo se materializan las políticas públicas de reparación histórica hacia las poblaciones afrodescendientes, cuál es el alcance que tienen a nivel provincial y cómo viven su implementación los sujetos destinatarios de las mismas. Para ello, recupero la perspectiva antropológica de Cris Shore (2010) en un intento por comprender de qué manera las políticas públicas “funcionan”: las políticas públicas reflejan ideologías y, como tales, incluyen modelos implícitos de sociedad y de visiones particulares acerca de las relaciones ideales entre individuos, sociedad y Estado. Son herramientas de acción social que buscan regular y cambiar los comportamientos sociales. A la vez, las políticas públicas construyen nuevas subjetividades y nuevos tipos de sujetos políticos.

El análisis de las políticas públicas desde esta perspectiva, nos convoca a explorar las relaciones entre actores e instituciones locales y globales, a la vez que considerar la conexión entre los contextos históricos, políticos, culturales y socioeconómicos. Siguiendo a Shore, considero que “(...) muchas veces, la mejor manera de analizar las políticas es en cuanto a los efectos y no tanto respecto a los orígenes o causas, [ya que] las políticas tienen agencia, independientemente de la voluntad de sus creadores” (2010: 45). De allí que, para comprender sus efectos necesitemos conocer cómo son recibidas y experimentadas por las personas a quienes se dirigen, ya que las vivencias cotidianas, los sentimientos no deben ser excluidos del campo del saber académico (Annechiarico, 2012).

Actualmente poco se sabe acerca de las condiciones de exclusión, discriminación, desigualdad y pobreza de las poblaciones afrodescendientes en la Argentina —y, menos aún, en Córdoba—, así como los efectos de las políticas públicas mencionadas en esta investigación. Sin

embargo, es indudable que vivimos en un país con profundas desigualdades sociales y que el racismo está en el origen de esas injusticias.

Por tanto, en esta investigación me propongo indagar: ¿qué acciones se llevaron a cabo para materializar los compromisos asumidos por el Estado en el marco del *Decenio Internacional de los Afrodescendientes*?, ¿a quiénes identifican las políticas públicas como afrodescendientes y cuál es el criterio que utilizan al nombrar?, ¿qué relaciones establecen las organizaciones afrodescendientes con el Estado?, y ¿cómo vivencian las personas que se identifican como afrodescendientes los efectos de esas nuevas políticas?

Los indicadores seleccionados guardan relación con el acceso a recursos, la situación laboral de ese sector social, la representación política y el derecho a la identidad. De ellos se desprenden los siguientes interrogantes específicos:

- ¿Cuál es la concepción implícita de justicia social que promueven las políticas públicas hacia la población afrodescendiente? ¿Se prioriza el reconocimiento, la representación o la redistribución? ¿Las políticas se enmarcan en discursos multiculturales o interculturales?
- ¿Quiénes son considerados afrodescendientes para los estados nacional y provincial? ¿Cuál es el criterio por el que se guían las nuevas políticas públicas desde el 2015?
- ¿Cuáles son los alcances y las limitaciones de esas políticas para garantizar el acceso de la población afrodescendiente a derechos humanos esenciales⁶ en la Provincia de Córdoba?
- ¿Cómo vivencian este período de cambios lxs afrodescendientes que viven en Córdoba? ¿Qué avances y límites encuentran en el accionar de las instituciones estatales?

Para un análisis situado de la problemática, se hará foco en la Ciudad de Córdoba, desde donde se tendrá la posibilidad de realizar un trabajo de campo y entrevistas con activistas de algunas organizaciones afrodescendientes de conocida trayectoria provincial, como la Mesa Afro Córdoba y el Instituto de Presencia Afroamericana.

El recorte temporal considerado para esta investigación está marcado por la proclamación del *Decenio Internacional de los Afrodescendientes* en tanto acontecimiento central que define un antes y un después en la intencionalidad de “reconocimiento, justicia y desarrollo”⁷ de las comunidades afrodescendientes. Es decir que la temporalidad abre en el

⁶ Me refiero a los derechos consagrados en la Declaración Universal de los Derechos Humanos, aprobada por el Consejo de las Naciones Unidas en 1948.

⁷ El entrecomillado remite textualmente al enunciado de intencionalidades de las Naciones Unidas en su página web. <https://www.un.org/es/observances/decade-people-african-descent>

2015. Nos remontaremos también a los antecedentes en materia legislativa, creación de instituciones y acciones de los sucesivos gobiernos nacionales, por lo que se hará un repaso por las principales políticas públicas implementadas desde los primeros años de la reconstrucción democrática.

El recorte cierra durante hacia fines del 2019 y comienzos del 2020. La primera consideración que se tuvo en cuenta es la finalización del mandato de Mauricio Macri en el Ejecutivo nacional –a partir del cual no identificamos significativas transformaciones en materia legislativa o programas específicos referidos a la cuestión afro en el país–. Y, en segundo lugar, porque los meses sucesivos estuvieron marcados por la crisis mundial de la pandemia del Covid-19, razón por la cual se hará referencia también a las formas en que esta crisis contribuyó a agudizar y desnudar las desigualdades estructurales que ya existían en el país y que afectan de manera particular a lxs afrodescendientes. Pero, además, porque representa un momento histórico clave que pone a prueba los efectos en términos de reconocimiento, representación y redistribución de las numerosas políticas públicas ya mencionadas.

› **Objetivos generales**

- Identificar las políticas impulsadas por organismos internacionales y suscriptas por el Estado argentino en el marco del Decenio de los Afrodescendientes, reconociendo las potencialidades y limitaciones en su cumplimiento para revertir las desigualdades históricas de la población afrodescendiente.
- Reconocer el alcance de las políticas públicas nacionales sobre la vida cotidiana de las personas afrodescendientes que residen actualmente en la Provincia de Córdoba, así como las prácticas concretas de inclusión/exclusión de esta formación provincial de alteridad.

› **Objetivos específicos**

- Caracterizar la concepción de justicia social que promueven las políticas públicas argentinas dirigidas a la población afrodescendiente en el marco del Decenio Internacional de los Afrodescendientes.
- Identificar las acciones llevadas a cabo por el Estado argentino desde 2015 a comienzos del 2020 para garantizar el acceso a derechos por parte de la comunidad afrodescendiente.

- Analizar los alcances y las limitaciones de esas políticas para la creación de condiciones materiales que garanticen a la población afro residente en Argentina un acceso igualitario y equitativo a los derechos humanos.
- Analizar los alcances y las limitaciones que se promueven desde el Estado para la creación de condiciones simbólicas que colaboren en la deconstrucción de discursos y prácticas hegemónicas de subordinación de lxs afrodescendientes.
- Identificar el impacto del Decenio de los Afrodescendientes en la vida cotidiana de lxs afrodescendientes que viven en Córdoba.
- Reconocer el nivel de correspondencia entre las intencionalidades de las reformas políticas y su implementación en la práctica, particularmente sus alcances en la Provincia de Córdoba.

› **Antecedentes**

Los estudios realizados sobre lxs afroargentinxs pueden ser agrupados, según Frigerio (2008), en tres temáticas: aquellos centrados en la dimensión histórica de la esclavitud y su posterior abolición (siglos XVII y XIX); los que ponen énfasis en la cultura y la situación de afroargentinxs y migrantes afroamericanos en la actualidad; y los estudios sobre sociedades y estados africanos, así como sus relaciones con Argentina. Entre ellos, el mayor volumen de producciones académicas tiene como marco temporal los siglos XVII al XIX.

Pasaré a mencionar solo una parte de las mismas. Dentro de los estudios clásicos del primer grupo, podemos encontrar trabajos de la década del cincuenta como los de Ricardo Rodríguez Molas (1957, 1958), sobre aspectos culturales, esclavitud y abolición. También, encontramos los trabajos historiográficos de Luis Soler Cañas (1958, 1963) para el mismo período temporal.

Desde las décadas del ochenta y noventa aparecen nuevos trabajos, nuevos enfoques, con temáticas más diversas: religión, sociabilidad, mujeres, cultura, mestizaje, resistencias, etc. Aquí entran los dos grupos restantes mencionados. Podemos nombrar los estudios de Marta Goldberg (1976) sobre la población negra y mulata de Buenos Aires en la primera mitad del siglo XIX. El conocido y amplio trabajo de George Reid Andrews (1989) sobre la presencia negra en la Buenos Aires de la segunda mitad del siglo XIX, y que aborda las dimensiones histórica, cultural, demográfica y biográfica de lxs afros.

Para el caso de Córdoba, la producción académica es más reducida y se centra principalmente en la época colonial y los primeros años de vida independiente. Trabajos historiográficos como los de Marcos Carrizo (2011), sobre lo afro en la provincia durante la

primera mitad del siglo XIX. De María José Becerra (2008, 2012) y Diego Buffa (2012) sobre las poblaciones afrodescendientes en América Latina en el siglo XXI.

Entre las investigaciones de carácter antropológico y sociológico sobre afros en Córdoba, podemos mencionar trabajos de María Lina Picconi (2011 y 2013) que estudian la discriminación hacia lxs afrodescendientes en un barrio de la Ciudad de Córdoba. Asimismo, en el marco de la producción de trabajos finales de carrera de la Licenciatura en Antropología (UNC), se generaron tres trabajos relevantes. Por un lado, el de Félicien de Heusch (2016), donde indagó sobre las migraciones haitianas recientes y la venta de bijouterie en la Ciudad de Córdoba. De Agustín Ramírez (2018), sobre los procesos de marcación y reconocimiento de identificaciones “afrocordobesas”, a partir de un trabajo etnográfico con la Mesa Afro Córdoba. Y, finalmente, de Juan Helman (2021), que investigó las prácticas de etnicización y de racialización hacia lxs migrantes haitianos como un “otro interno” en la Ciudad de Córdoba.

Sin embargo, nos encontramos frente a la ausencia de investigaciones en torno al impacto de las políticas públicas en Argentina y, en particular, en la Provincia de Córdoba. De allí es que se desprende el interés por indagar en torno a este caso desde una perspectiva multidimensional e interdisciplinaria.

› **Enfoque teórico**

Para ello, la investigación reúne aportes de diversas disciplinas científicas. Se parte de un abordaje interdisciplinario en el cual se ponen en diálogo ciertas miradas y categorías teóricas del campo de conocimiento de las Ciencias Sociales. Específicamente, de la Ciencia Política, la Antropología, la Sociología y la Historia.

› **El racismo como problema social relevante y la colonialidad del poder**

A partir de la consolidación del Estado –alrededor de la década de 1880–, la construcción de un *nosotros* nacional y de un *otro* racializado se realizó desde la segregación, la opresión, la violencia y la expropiación de determinadas comunidades consideradas “no blancas”. Espacios como las instituciones educativas, médicas, la justicia y diversas agencias estatales se han encargado históricamente de silenciar sus voces, de menospreciar sus saberes, sus culturas y de anular sus proyectos históricos como pueblos. El silenciamiento y la “desaparición” son algunas de las formas que adoptó el colonialismo y, contemporáneamente, la colonialidad (Bidaseca y Vazquez, 2011).

La discriminación racial es un fenómeno producido por ese racismo estructural e institucional que postuló la idea de una Argentina blanca y europea, impidiendo que la mayoría de las personas racializadas accedan plenamente a los derechos sociales y, a su vez, las convierte en víctimas de la violencia institucional. En Argentina, las profundas desigualdades raciales se entrecruzan con las de clase y de género, lo que genera un problema para el ejercicio pleno de la ciudadanía. Tomando a Quijano (2000), podemos pensar que la estructura de poder que obstruye a las personas no blancas el pleno ejercicio de los derechos de ciudadanía está fuertemente anclada en la colonial modernidad. Por tanto, la exclusión social racial es inseparable del ejercicio de los derechos ciudadanos. Es así en la medida en que la ciudadanía supone la existencia de una comunidad política y, por lo tanto, sujetos dentro y fuera de ella. Dentro de esta comunidad política podemos reconocer la existencia de una zona fronteriza entre la esfera de la ciudadanía y la esfera de la no ciudadanía, que emerge de las deficientes y desiguales condiciones sociales y culturales que obstruyen el ejercicio pleno de los derechos.

La antropología decolonial ha insistido en que la cuestión de la “*raza*” es un punto ciego del discurso latinoamericano sobre la formación nacional de alteridad y la generación de desigualdades sociales. Desde esta perspectiva, el término raza no alude a la clasificación basada en un dato objetivo de la biología –en los términos del darwinismo social– sino que se trata de una categoría históricamente formada.

Para Segato (2007), la *raza-es-signo* en tanto alude a aquellas identidades y cuerpos que han atravesado un proceso sociohistórico de racialización. Raza entendida como construcción social, resultado de la lectura contextualmente informada de una posición en la historia. Raza como marca en el cuerpo de la historia de dominación colonial que continúa hasta nuestros días y que, aunque “no existe” –en términos biológicos–, tiene fuertes efectos de realidad:

“A pesar de lo que nos dicta el sentido común, la raza no es, como comúnmente se piensa, un dato objetivo de la biología, sino una categoría históricamente formada. Es por eso que, en países diferentes, la percepción y clasificación racial cambia de manera a veces dramática.” (Segato, 2012: 3)

De allí la dificultad para hablar de ella y de incorporarla como dimensión de análisis de la realidad social latinoamericana, tanto en un sentido epistemológico como en la praxis política. De acuerdo con esta lógica, se entiende que el peligro de negar la raza es que conlleva a negar la discriminación racial (Annechiarico, 2012; Rufer, 2020).

La perspectiva decolonial brinda herramientas con grandes potencialidades para comprender y contextualizar las representaciones sociales hegemónicas sobre las alteridades históricas, analizar críticamente las políticas y el accionar estatal y, a su vez,

desnaturalizar las estructuras de poder bajo las que se reproducen y se eternizan las desigualdades sociales atravesadas por la dimensión racial.

Hablar de raza es nombrar a quienes son los *otrxs* excluidxs, marginadxs, empobrecidxs, discriminadxs, que sufren con mayor intensidad la violencia estructural e institucional y las desigualdades sociales. Nombrar la raza obliga a pensar en nuevas políticas públicas que reasignen/restituyan recursos, que establezcan y garanticen nuevos derechos a quienes fueron históricamente expropiadxs e invisibilizadxs. En palabras de Segato, “Percibir la raza del continente, nombrarla, es una estrategia de lucha esencial en el camino de la descolonización” (2010: 20).

En diálogo con dicha categoría, hablaré de *procesos de racialización*, entendiéndolos como formas históricas de marcación de las alteridades que niegan

“la posibilidad de que cierta diferencia/marca se diluya completamente, ya por miscegenación, ya por homogeneización cultural, descartando la opción de ósmosis a través de las fronteras sociales, esto es, de fusión en una comunidad política envolvente que también se racializa por contraste” (Briones, 2005: 15).

Tomadas en su conjunto, las políticas estatales aquí analizadas proyectan un futuro basado en los derechos humanos, la democracia y la justicia social. Ahora bien, el sentido que se le puede atribuir a la idea de justicia social puede ser muy diverso, lo cual repercutirá en los efectos que tendrán esas medidas. Para reconocer los alcances y las limitaciones se utilizará la conceptualización de tripartita de justicia social expuesta por Nancy Fraser (2008), que comprende las nociones de *redistribución*, *reconocimiento* y *representación*. De manera que, al hablar de justicia o de in-justicia social en las políticas públicas hacia la población afrodescendiente se tendrá presente el mutuo entrelazamiento y la influencia recíproca entre las tres dimensiones.

En estrecho diálogo con esta perspectiva, se analizarán las políticas públicas y sus efectos en la Provincia de Córdoba en términos de adscripciones al multiculturalismo neoliberal –impulsada por agencias internacionales en el marco de “discursos fraternos globales” (Lins-Ribero, 2011)– o a la perspectiva de la interculturalidad crítica, cuya más reconocida referente es Catherine Walsh (2010, entre otros).

› **Hipótesis de investigación**

Una de las hipótesis de este trabajo es que, si bien la visibilización y la inclusión son condiciones necesarias para deconstruir discursos y prácticas hegemónicas sobre la alteridad racial, no son suficientes. Es posible reconocer que el racismo no ha perdido terreno, que ha tomado nuevas formas, tal vez menos explícitas. Lo vemos (re)producido por

algunos medios de comunicación y en redes sociales o, lo que es más grave, expresados en numerosos casos de violencia institucional fuertemente atravesados por la cuestión racial (por ejemplo, las muertes de dos activistas afrodescendientes: José Delfín Acosta Martínez en 1996 y Massar Ba en 2016). Tales prácticas constituyen ejemplos del escaso impacto que estas transformaciones reformistas impulsadas por el Estado tienen en los discursos y las prácticas sociales e institucionales.

A la vez, los dos paradigmas que marcaron las políticas públicas a partir de los años noventa (multiculturalismo e interculturalidad) se han mostrado insuficientes para deconstruir el racismo estructural, debido a que entienden al problema de la raza como un problema cultural, antes que un problema de desposesión material y simbólico producto de la colonial-modernidad y del cual el Estado fue –y es– un actor social clave.

La visibilización y la inclusión son condiciones necesarias para deconstruir discursos y prácticas hegemónicas sobre la alteridad racial. Gracias a este amplio marco normativo, lxs personas afrodescendientes, comenzaron a ser visibilizadx. Sin embargo, la principal limitación de estas políticas de reconocimiento/visibilización, de corte más bien “culturalistas”, no tienen en cuenta las desigualdades sociales⁸ resultado de los procesos de racialización y/o consideran a estas poblaciones únicamente en el papel de víctimas y no de agentes de la historia.

Por otro lado, entendemos que las políticas de identidad, interculturalidad e inclusión y la ampliación formal de derechos encuentran sus límites en el derecho de propiedad privada y el accionar de las instituciones estatales que lo preservan. Las políticas hacia lxs afrodescendientes no han puesto nunca en cuestión la apropiación y la redistribución de recursos materiales.

Se continúan reproduciendo las injusticias que sufren las personas afrodescendientes en tanto el Estado elude el lugar central que debería ocupar en la creación de oportunidades materiales reales (la dimensión *redistributiva* de la justicia social). En consecuencia, consideramos como insuficientes los efectos de las políticas públicas mencionadas en este trabajo, por centrarse prioritariamente en la dimensión cultural (el *reconocimiento*) y, en menor medida, la política (la *representación*) en tanto estrategias de ampliación de

⁸ Los datos censales disponibles indican que, en América Latina, la cifra de afrodescendientes alcanza a 134 millones de personas, lo que representa un 21% de la población total de la región (CEPAL, 2020). En 2018, según CEPAL (2019), la incidencia de la pobreza total era del 30,1% (promedio regional de 18 países de América Latina). En ese mismo año, esa tasa era superior al 80% entre los afrodescendientes en comparación con los no afrodescendientes ni indígenas en la mayoría de los países sobre los que entonces se contaba con información. La incidencia de la pobreza y de la pobreza extrema entre los afrodescendientes es significativamente superior a la registrada entre los no afrodescendientes en todos los casos estudiados. Por otro lado, a pesar de la disminución del analfabetismo en los países de América Latina, siguen existiendo brechas en ese indicador en desmedro de las poblaciones afrodescendientes.

posibilidades de sobrevivencia de las alteridades históricas dentro del sistema, antes que generadoras de transformaciones estructurales.

› ***En torno al enfoque metodológico***

Esta investigación se inscribe en una lógica cualitativo-interpretativa. Se basa en el estudio de caso y en la triangulación de diversas estrategias metodológicas para la recolección de información. La finalidad es describir e interpretar los fenómenos en estudio a partir de los significados y las acciones de los agentes en su entorno.

Para la obtención de información se apelará a distintas herramientas como entrevistas en profundidad (Guber, 2001), análisis de relatos y documentos diversos. Se indagará sobre la presencia de lo afro en Córdoba, así como las experiencias individuales de lxs protagonistas. A partir del método etnográfico, se buscará confrontar diferentes representaciones, expectativas y versiones de personas autorreconocidas como afrodescendientes. Tales referentes empíricos (Rockwell, 2009) serán lxs integrantes de las agrupaciones Mesa Afro Córdoba y el Instituto de Presencia Afroamericana, ambas con radicación en la Provincia de Córdoba.

La entrevista es un método que permite una mayor flexibilidad respecto a los cuestionarios y habilita la incorporación de otros lenguajes no verbales, como la gestualidad (Tejada, 2004). Es una estrategia para hacer que las personas hablen sobre sus sentimientos, opiniones y representaciones. Por ello es importante definir los momentos en los que se realizarán entrevistas estructuradas y entrevistas no dirigidas (Guber, 2001), de acuerdo al tipo de información que se busca recabar. Además, porque tratándose de actores sociales que suelen carecer de espacios de enunciación, se hace necesario generar espacios de diálogo interculturales más abiertos a otros universos culturales. Sin embargo, entendemos que el trabajo etnográfico no puede limitarse solamente a la “palabra dicha” por lxs entrevistadxs, en tanto conocemos a través del “diálogo” con otrxs pero también a partir de nuestras “experiencias personales” con lo que viven lxs otros (Quirós, 2014).

Por ello se llevará adelante un trabajo de campo en aquellos espacios que formarán parte de la indagación. La finalidad es poder desarrollar una observación habilitando otros espacios de intercambio, conversaciones informales con lxs protagonistas y ampliar la información obtenida de otras fuentes. Es decir, conocer las representaciones, lo que nos dicen, pero también descubrir lo que no nos dicen, las formas en las que se relacionan los sujetos, sus acciones (Quirós, 2014).

A partir del análisis etnográfico pretendemos arribar a la construcción de nuevas relaciones conceptuales, transformando o enriqueciendo las ideas y categorías analíticas

iniciales. Se trata de transformar la mirada, de enriquecer las concepciones originales al integrar en el análisis las categorías sociales locales que señalan particularidades importantes y no previstas en la teoría general (Rockwell, 2009):

“Se trata, como vimos, de un proceso de construcción que desde una flexibilidad teórica permita un juego de modificaciones continuo entre lo observable y lo conceptual en el que se van constituyendo las categorías analíticas de distintos niveles” (Achilli, 1990: 9).

Asimismo, se realizará un análisis en torno a lo que establecen las principales normativas nacionales e internacionales sobre la cuestión afro. Sumando a ello, indagaremos en fuentes periodísticas e informes sobre la situación de lxs afrodescendientes en Córdoba y en Argentina.

➤ **Referencias bibliográficas**

- ACHILLI, Elena. 1990. “Antropología e investigación educacional. Aproximación a un enfoque constructivista indiciario”. Centro Rosario de Investigación en Ciencias Sociales (CRICSO), Rosario.
- ANNECCHIARICO, Milena. 2018. “Afrodescendientes y estado argentino: estrategias de visibilización, disputas y ambivalencias en el campo de las políticas culturales”. *Revista de Políticas Públicas e Segurança Social*, 2(2): 137-157.
- ANNECCHIARICO, Milena. 2012. *Los afrodescendientes entre la invisibilización y la autoafirmación. Narrativas y representaciones en disputa*. <https://n9.cl/4dkn7> (10 de octubre de 2023)
- ANNECCHIARICO, Milena. 2014. “Afrodescendientes en la Argentina. Enigmas, cegueras y mitos nacionales”. *Ciencia Hoy*, 24(141): 25-30.
- ANSALDI, Waldo. 2010. “No es que la democracia esté perdida: está bien guardada y mal buscada”. *Crítica y Emancipación*, 2(3): 189-216.
- BIDASECA, Karina y VAZQUEZ, Vanesa. 2011. *Feminismos y poscolonialidad. Descolonizando el feminismo desde y en América Latina*. Argentina: Godot.
- BRIONES, Claudia. 2005. *Cartografías argentinas: políticas indígenas y formaciones provinciales de alteridad*. Buenos Aires: Antropofagia.
- FRASER, Nancy. 2008. *Escalas de justicia*. Barcelona: Herder.
- FRIGERIO, Alejandro. 2008. “De la ‘desaparición’ de los negros a la ‘reaparición’ de los afrodescendientes: comprendiendo la política de las identidades negras, las clasificaciones raciales y su estudio en la Argentina”. En: G. Lechini (comp.). *Los estudios afroamericanos*

- y africanos en América Latina. *Herencia, presencia y visiones del otro*. Buenos Aires: CLACSO. pp. 117-144.
- FRIGERIO, Alejandro y LAMBORGHINI, Eva. 2011. *Los afroargentinos: formas de comunalización, creación de identidades colectivas y resistencia cultural y política. Aportes para el desarrollo humano en Argentina 2011*. <https://n9.cl/e0slk> 10 de octubre de 2023)
- GELER, Lea. 2010. *Andares negros, caminos blancos. Afroporteños, Estado y Nación Argentina a fines del siglo XIX*. Rosario: Ediciones Prehistoria.
- GRIMSON, Alejandro. 2011. *Los límites de la cultura. Crítica de las teorías de la identidad*. Buenos Aires: Siglo Veintiuno Editores.
- GUBER, Rosana. 2001. *La etnografía, método, campo y reflexividad*. Bogotá: Norma.
- INADI. 2016. *Racismo y xenofobia. Hacia una Argentina intercultural*. Ministerio de Justicia y Derechos Humanos, Presidencia de la Nación.
- LEVÍN, Silvia. 2004. "Los desafíos de la ciudadanía en las sociedades contemporáneas". *Revista SAAP*, 2(1): 35-68.
- LEVÍN, Silvia. 2013. "El género en las políticas públicas: ¿una opción o una obligación?". *Revista Cátedra Paralela*, 10: 40-64.
- MAGENDZO, Abraham. 2006. "El Ser del Otro: un sustento ético-político para la educación". *Polis Revista Latinoamericana*, 15: 1-18.
- MARTIN, Alicia. 2006. "Presencias ausentes. El legado africano a la cultura nacional". *Buenos Aires negra. Identidad y Cultura*, 16: 205-216.
- MATO, Daniel. 2016. "Educación Superior y Pueblos Indígenas y Afrodescendientes en América Latina. Interpelaciones, avances, problemas, conflictos y desafíos". En: *Educación Superior y Pueblos Indígenas en América Latina. Experiencias, interpelaciones y desafíos*. Buenos Aires: EDUTREF – UNAM. pp. 21-47.
- NIVÓN BOLÁN, Eduardo. 2013. "Las políticas culturales en América Latina en el contexto de la diversidad". En: A. Grimson y K. Bidaseca (Coord.). *Hegemonía cultural y políticas de la diferencia*. Buenos Aires: CLACSO. pp. 23-46.
- OCORÓ LOANGO, Anny. 2018. "Del kirchnerismo al macrismo: afrodescendientes, política y Estado en la Argentina". En: R. Campoalegre Septien (Ed.). *Afrodescendencias, voces en resistencia*. Buenos Aires: CLACSO. pp. 267-287.
- QUIJANO, Aníbal. 2000. "¡Qué tal raza!". *Revista Venezolana de Economía y Ciencias Sociales*, 6(1): 37-45.

Afropolíticas y formación docente en Argentina. Experiencias situadas entre las aulas, los activismos y la agenda pública

PARODY, Viviana / Becaria Conicet ICA, FFyL, UBA - viviparody@yahoo.com.ar

Grupo de Trabajo 25: Afropolíticas en América Latina: Experiencias y debates desde las ciencias sociales

» *Palabras clave: afropolíticas - Argentina - formación docente*

» **Resumen**

Tras el marco dado por el Bicentenario (2010), en Argentina se inaugura una etapa propicia para el ingreso de temáticas afrodescendientes a la agenda educativa estatal, en gran parte como iniciativa de los propios activistas y movimientos, aunque en continuidad con la labor docente que a lo largo de las últimas décadas venía también comprometiendo a las diversas áreas, modalidades y niveles de la educación formal.

Partiendo de la sistematización de estas experiencias educativas, y del análisis de la incidencia de los diferentes activismos afrodescendientes en la agenda estatal, en el presente trabajo busco superar los beneficios otorgados por dicho marco de oportunidades para analizar los alcances e implicancias de las diferentes líneas de trabajo desarrolladas en función de la posible continuidad y ampliación de estas acciones. Sitúo este análisis en el marco de la reforma educativa correspondiente con la última Ley de Educación Nacional (2006), su traducción en el sistema educativo provincial bonaerense (2008), y sus instrumentaciones y sucesivas reformas en materia de enfoques y contenidos (Siciliano, 2018, 2019).

Entendiendo los beneficios que a futuro puede generar una agenda co-gestionada entre múltiples sectores expertos (activismo, agentes educativos, y Estado), se resignifican estos alcances en la especificidad de la formación docente.

» **Introducción**

En Argentina, el interés por las expresiones y procesos sociales afrodescendientes tuvo su iniciativa en sectores académicos adeptos a la “cultura afro” que, bajo el

advenimiento de la democracia, desarrollaron su labor junto a diferentes grupos y movimientos afrolatinoamericanos, afroargentinos y africanos, visibilizando esta temática (y población) a contrapelo del imaginario blanco-europeizado (Frigerio, 1993)¹. Generalmente formados en el contexto académico estadounidense de afirmación del multiculturalismo (años 80), y con un profundo interés por la proliferación de las religiones africanistas en Argentina, estos agentes “clave” sumaron también a la legitimación de estas prácticas performáticas y religiosas “diversas”, a la vez que paulatinamente introdujeron seminarios de posgrado en algunas instituciones haciendo de estas “temáticas” una herramienta sumamente propicia para la problematización de la identidad nacional y la ubicación de las formas específicas de racismo local. Con el correr de los años, estos espacios de posgrado alcanzaron a varias generaciones de estudiantes y/o *performers* que, con similares experiencias e intereses políticos, fueron incrementando (también a contracorriente, o *rizomáticamente*) la difusión de la “cultura afro”, a la vez que aportaron nuevos estudios académicos y/o nuevas formas de activismo (Frigerio, 2000; Frigerio y Lamborghini, 2011, 2012; Geler, 2012; Parody, 2016, 2017).

La presente ponencia se enraíza en este tipo de experiencia en la que activistas afroargentinos, afrolatinoamericanos y africanos en Buenos Aires, junto a sectores académicos y diversos agentes del campo artístico-cultural, consiguen finalmente alcanzar a los denominados “aparatos ideológicos de Estado”. Al decir de Althusser, entre todos los aparatos ideológicos de Estado, es el sistema escolar el que presenta mayores privilegios para garantizar la reproducción social ya que “ningún aparato ideológico del Estado dispone durante tantos años de la audiencia obligatoria, gratuita, en 5 a 6 días sobre 7 [de la semana], y a razón de 8 horas diarias” (Althusser, 1988: 15). Pidiendo “perdón por esto a los maestros que, en condiciones espantosas, intentan volver contra la ideología, contra el sistema y contra las prácticas de que son prisioneros las pocas armas que pueden hallar en la historia y el saber que ellos enseñan” (Althusser, 1988: 15), Althusser nos recuerda la medida en que la dupla familia-escuela garantiza la reproducción de la sociedad moderna -tanto como anteriormente lo habían hecho iglesia y familia-, por lo que sostiene que venga a resultarnos absolutamente lógica “la crisis, de una profundidad sin precedentes, que en el mundo sacude el sistema escolar en tantos Estados, a menudo paralela a la crisis que conmueve al sistema familiar” (Althusser, 1988: 16). Dicha crisis -que Althusser describía en relación con los años 60 en Francia-, sin embargo, es entendida en su argumento como

1 Esto no quita de nuestra vista los antecedentes de algunos autores científicos o folkloristas –aunque también historiadores- que con anterioridad aportaron a la visibilización y discusión de los aportes africanos al acervo nacional (Ortiz Oderigo, 1974; Binayán Carmona, 1980), como asimismo los aportes impulsores de la academia norteamericana en la figura de Reid Andrews (1989).

sinónimo de esperanza, pues estaría revestida de “sentido político si se considera que la escuela (y la pareja escuela-familia) constituye el aparato ideológico del Estado dominante” (Althusser, 1988: 15). Aquí agregaré, ya entrado el siglo XXI y desde América Latina, que incluso la idea moderna (y monocultural) de Estado-Nación, entra en crisis cuando los márgenes de la escuela se ven ampliados tanto en términos de los sujetos de la educación (es decir de quienes tienen posibilidad de acceder a ella) como en términos de contenidos y formas de enseñanza y transmisión que entonces se vuelve necesario ampliar en función de una definición no cartesiana de sujeto².

En tanto las ideologías generan posiciones de clase y/o subordinación mediante la hegemonía (es decir, por adhesión o consenso, precisamente gracias a la función que ejercen los aparatos ideológicos de Estado), el control de la representación pudiera implicar también para los grupos poblacionales históricamente subalternizados una oportunidad para crear mundo(s) y realidad(es) factibles de ser asumidos en una narrativa plural (o multicultural) de Nación.

Quizás, aunque más de la mano de los estudios culturales (Hall, 2010), esta fue la idea que en gran parte sostuvo la confluencia entre sectores que he descripto en relación con lo afrodescendiente en Argentina. Retomando esta experiencia afrolatinoamericana que he compartido por más de tres décadas, más la etnografía educativa que he podido realizar en diversos países latinoamericanos y caribeños en materia de educación intercultural (Parody, 2011a), e incluyendo en ello mi labor docente de 29 años de antigüedad en Provincia de Buenos Aires, propongo en esta ponencia una primera sistematización de este ingreso de “lo afrodescendiente” en el sistema educativo formal escolar haciendo énfasis en la formación docente y su relación con los niveles educativos de destino. En el primer apartado, intento reflejar la incidencia de las políticas culturales (y las culturas políticas) que, habiendo sido construidas “desde abajo” (a la manera de los nuevos movimientos sociales) por diversos núcleos de afroargentinos/as y trabajadores culturales afrolatinoamericanos, consiguen interpelar a porciones claves de la cultura juvenil porteña mediante la enseñanza de “performances afro” primeramente (Parody, 2017), y el ingreso a las efemérides escolares con un sentido reivindicativo posteriormente³. Resalto en esta oportunidad, haciendo alusión al proceso referido por Gramsci de alcanzar la hegemonía política –muy utilizado por la militancia en argentina en términos de “batalla cultural”–, algunos detalles respecto de la articulación necesaria entre la política cultural y la política

2 Podríamos traducir con tintes locales esta versión no cartesiana de sujeto en términos de la ampliación y diversificación del sujeto de la educación concebido como “un ser educable único y monolítico” (Thiested et al, 2007).

3 Me refiero a la participación del grupo *Misibamba* (autodefinidos como “afroargentinos del tronco colonial”) en escuelas del conurbano bonaerense.

educativa, lo que en el caso referido remite al accionar de las bases mediante un proceso de paulatina incidencia de lo cultural-performático en la institucionalidad y la narrativa de Nación argentina. Seguidamente, sistematizo las acciones alcanzadas que el Bicentenario como marco de legitimación trajo a este tipo de proceso, en tanto acciones llevadas adelante multisectorialmente en ministerios, sindicatos, cátedras terciarias y universitarias, y formación docente inicial y continua. Veremos que, en su mayoría, estas acciones superan la mera inclusión de la variable afroargentina en el calendario oficial como “cara visible” de todo un proceso o “punta del iceberg” en gran parte alcanzados por el ingreso de activistas afrodescendientes en el desempeño estatal en pos de lo que podría considerarse como una agenda pública afrodescendiente en Argentina (o *afropolítica*).

➤ ***Afropolíticas y agencias, desde la cultura emergente hacia la institucionalidad.***

Como he analizado en otros trabajos (Parody, 2016, 2017), el contexto represivo dictatorial concatenó en Argentina de tal manera los cuerpos y las subjetividades –sin olvidar que asimismo anuló en muchísimos casos el derecho a la vida-, que su clausura arrojó aires inéditos de apertura libertaria, expresa en gran medida en el recupero del espacio público mediante los propios cuerpos en movimiento como eje de una política pública de cultura que ansiaba la reconstrucción de la sociabilidad urbana y la participación ciudadana. En dicho contexto, diversas instituciones correspondientes con un circuito alternativo, albergaron en pleno centro de la ciudad de Buenos Aires la actividad innovadora de diversos núcleos de *trabajadores culturales afrolatinoamericanos*, arribados en gran parte por la continuidad de las dictaduras cívico-militares dadas más allá de 1983 en sus países de origen (sobre todo Brasil y Uruguay). A ellos se fueron sumando, artistas (y activistas) afroperuanos o afrocubanos que también encontraron en la Buenos Aires de aquellos años un contexto más prometedor que el dado bajo el fujimorismo o el impacto de “la caída del socialismo”⁴.

Una de las instituciones que hacia entonces acabaría albergando la enseñanza de performances afrolatinoamericanas fue *El Danzario Americano*, un instituto alternativo de iniciativa privada que en los años 80 y 90 hizo parte del circuito cultural emergente de la ciudad de Buenos Aires en paralelo a una política cultural estatal que buscaba abrir centros culturales barriales. En *El Danzario Americano*, junto a migrantes afrolatinoamericanos, se formaron y colaboraron muchísimos músicos argentinos que en sus posteriores

⁴ Me refiero a los mandatos de Alberto Fujimori en Perú (1990-2000), y al impacto sobre Cuba (como país insular caribeño alineado) de la caída del muro de Berlín (1989) y el paradigma socialista, cuyo punto culmine se alcanza con la desintegración de la Unión Soviética (1991).

desempeños docentes bregaron por alcanzar la institucionalización (total y parcial) de este tipo de artes performáticas, correspondiendo a estas generaciones de músicos argentinos y músicos migrantes afrolatinoamericanos una serie de dinámicas factibles de ser descriptas en términos de *reciprocidad*: actuaciones conjuntas en bares, desempeños conjuntos en estudios de grabación, escenarios diurnos y nocturnos compartidos, y clases en las que los músicos argentinos (una vez que alcanzaron desempeño docente formal) invitaban a sus antiguos “mestres” a lucir sus saberes frente a las nuevas jóvenes camadas de músicos populares en formación. Frente a los profesores afrolatinoamericanos, estos circuitos terciarios y universitarios de la formación artística tendían a apreciarlos como garantes de conocimiento, a la vez que como artistas o músicos (más que como migrantes), aunque esta valorización nunca se tradujera en remuneración⁵.

En dicho marco de camaradería, así se fundaron y sostuvieron en algunas carreras e instituciones (sobre todo de música, más que de danza) espacios curriculares como *Música Latinoamericana I y II*, en las que aún se dedica el segundo año (*Música Latinoamericana II*) a la enseñanza de las músicas afrolatinoamericanas específicamente⁶. Sumado a los viajes que diversos músicos, bailarines y performers hicieron durante esta década para “aprender de la fuente” (Brasil, Cuba y Uruguay, aunque luego también a Perú y Colombia), se configuraron así las bases para este proceso de ampliación cultural que para nada dejó inocuos los ribetes de la identidad nacional, tal como han demostrado estudios recientes (Corti, 2015; Parody, 2016)⁷.

Caracterizado por una impronta mucho más *under* o alternativa, y con un público asiduo más amplio y heterogéneo, el *Centro Cultural Ricardo Rojas* de la Universidad de Buenos Aires sostuvo (desde su apertura y hasta avanzados los años 2000 aunque con mayor envergadura hasta fines de los 90) un “área afro” en la que sobre todo bailarines/as (generalmente de una clase media universitaria, aunque no únicamente) se formaron para luego pasar a protagonizar esta misma labor de enseñanza en un circuito cultural de incipiente desempeño laboral formalizado como lo fue (y aun es) el *Programa Cultural en*

5 Esta condición de trabajo informal fue dada generalmente como consecuencia de la falta de documentación (lo que era más usual a la población migrante por entonces), y también a la falta de certificaciones educacionales que se requieren para el desempeño en el sistema educativo -al que no pocos músicos argentinos de renombre igualmente accedieron por concurso de idoneidad-.

6 Estos espacios curriculares se sostienen en la formación terciaria de los instrumentistas expertos en música popular actualmente, habiendo sido la Escuela de Música Popular de Avellaneda (EMPA) pionera en esto gracias a su impronta fundacional de 1986. Fueron sus impulsores “Toro” Staforini y Miguel Tallo.

7 De tales circulaciones datan métodos para músicos realizados en co-autoría, como el realizado por Jorge Sadi y Willy Muñoz (bajo eléctrico y batería) junto a Hugo “Foca” Machado (tambores de candombe). Este tipo de materiales, favorecieron la enseñanza y la inclusión de diversos “toques” y estilos (o ritmos) afrolatinoamericanos en el repertorio local. Como he referido en trabajos previos (Parody, 2015, 2017), el momento cúlmine de este traspaso de un repertorio regional de marcado origen “afro” hacia la música argentina quizás lo represente el disco editado en el año 2000 por *Bersuit Vergarabat*.

Barrios de la Ciudad de Buenos Aires⁸. Posteriormente a que estas enseñanzas se propagaran en un sinnúmero de espacios y centros culturales que, en su mayoría, se siguieron circunscribiendo a la ciudad de Buenos Aires, algunas iniciativas de “danza afro” comenzaron a implementarse también en zona sur y oeste del conurbano bonaerense, sobre todo gracias a su articulación a un circuito creciente de prácticas de percusión⁹ y/o teatro popular¹⁰.

Producto de este tipo de procesos también han sido experiencias áulicas en niveles de educación básica y secundaria, o incluso educación inicial (jardines de infantes), en los que profesores de educación artística comenzaron a introducir repertorios sonoros y danzarios afrolatinoamericanos (y posteriormente también afroargentinos), interpelando al sistema educativo (y a las infancias) hacia una definición plural (y, por qué no, etnicizada) de la cultura nacional. Tales iniciativas, entre muchas otras llevadas adelante por docentes en calidad de traductores culturales y/o por grupos performáticos afroporteños/afroargentinos en su remergencia, permanecieron igualmente en el anonimato hasta dar con una coyuntura que les otorgó un marco narrativo oficializado y, en consecuencia, mayor legitimación. En este sentido, más que la mención en la última Ley Nacional de Educación (2006), las y los afrodescendientes en Argentina supieron encontrar en el Bicentenario un marco de oportunidades factible para legitimar a la afroargentinidad *como contenido de enseñanza*. Fue necesario observar entonces que reconocimiento oficializado en una efeméride específica (el 8 de noviembre como *Día de las y los afroargentinos y la cultura afro*) no necesariamente decantaría en el tratamiento efectivo de la misma dentro de las aulas, ni en la deconstrucción de estereotipos que sobre las y los afrodescendientes se realiza para el 25 de Mayo en las escuelas. Más importante aún es observar que, frente a un segundo Censo que vuelve a incluir luego de ciento cincuenta años la variable afrodescendiente (INDEC, 2010, 2022), dichas acciones realizadas desde algún sector del aparato ideológico del Estado no decantarían necesariamente en la autopercepción de las grandes mayorías racializadas de la historia nacional pasada y presente.

8 Es el caso de Marcela Gayoso, quien fuera convocada a fines de los años 90 como docente para el centro cultural de La Paternal correspondiente con este Programa metropolitano de cultura.

9 En el caso de zona oeste este tipo de labor es articulada frecuentemente por docentes como Facundo Ferreira que, desempeñándose en la carrera de música de la Escuela de Artes Leopoldo Marechal (DGCyE, Pcia de Bs As), organizan en/desde estos espacios institucionales festivales de percusión abiertos que facilitan la inclusión de otro tipo de docentes correspondientes siempre con un circuito alternativo. Facundo alterna esta actividad, el desempeño en el circuito del jazz de escenario, con la dirección de una cuerda de tambores pública en su barrio y localidad.

10 Es el caso de los talleres de danza afro yoruba dictados entre Isa Soares y Perla Logarzo a inicios de los 90 en *El Galpón de Diablo Mundo* en Témporley.

› ***Yendo “del Cabildo al aula” (y sin mazamorra)***

Fue entonces el Bicentenario el marco propicio para la inclusión de estas “nuevas” narrativas (multiculturales) de Nación, siendo generalmente el Estado la fuente de los enunciados. Como mencionara en el anterior apartado, es en dicha coyuntura que también se produce el ingreso de los primeros dos funcionarios afrodescendientes al Estado, en el primer caso en Ministerio de Cultura, y en el segundo (con mayor perdurabilidad) en Secretaría de Derechos Humanos dependiente de Presidencia de la Nación.

En principio, ha sido más desde sus organizaciones de militancia étnica que desde sus militancias político-partidarias con las que alcanzaran su ingreso al Estado, que estos primeros funcionarios lograron articular su accionar a sindicatos de trabajadores del Estado y, entre los mismos, a la Central de Trabajadores de la Educación de la República Argentina (CTERA), produciendo un primer material para docentes referido a *Afrodescendant@s*¹¹. Este tipo de propuesta, es replicada posteriormente en el Bicentenario de la Independencia (2016) por otro sindicato docente, en este caso el correspondiente con la Provincia de Buenos Aires (SUTEBA), en el que se hace referencia al lugar de los “pueblos originarios y afrodescendientes en la independencia”:

“Hay que romper en la escuela con esta invisibilización de lo indígena y lo afro en el proceso independentista, porque los descendientes están entre los estudiantes que llenan las aulas de las escuelas públicas y merecen conocer la participación que tuvieron sus antepasados en este proceso”(SUTEBA, 2016)¹²

En este contexto editorial, se recoge además la exaltación de dos figuras que ya entre 2010 y 2013 diversos movimientos originarios y afrodescendientes postularan como representativas: una de ellas, Juana Azurduy, que es referida dando lugar a la dinámica ya extendida entre academia y activismo(s) mediante la cita a historiadores como Berta Wexler (2012), entendiendo en este marco a la academia como parte del aparato ideológico de Estado, al igual que a los sindicatos de la educación. Es notorio que en el marco del Bicentenario también los sindicatos se encontraron en consonancia con las agencias y estrategias discursivas de los activismos “afro” y originarios. Este tipo de material editorial

¹¹ Fue editado en 2013, y denominado *Afroargentín@s*. Guía para docentes sobre afrodescendientes y cultura Afro. Dicha revista, recopila trabajos de distintos alumnos del Profesorado de la Escuela Mariano Acosta realizados por esa institución junto a la Agrupación Xangó en dicho momento dirigida por Carlos Álvarez Nazareno (Sria de DDHH de la Nación). El lanzamiento se realizó con la presencia de docentes y estudiantes, quienes estuvieron acompañados por el Secretario Gremial de la CTERA y Secretario General de la Unión de Trabajadores de la Educación (UTE-CTERA), Eduardo López. La publicación visibiliza el aporte de las y los afrodescendientes y la cultura de los pueblos africanos a la construcción del Estado-Nación, y la diversidad cultural propia de nuestro país. Al igual que el material referido de SUTEBA, ha quedado disponible en línea, aunque es escasa la circulación en docentes en ejercicio o formación.

¹² Esta cita corresponde al artículo de quien firma como Juan Tupac Gómez (2016).

dirigido específicamente a la labor docente, propone además actividades específicas para el aula. Su defecto podría encontrarse en todo caso en su escasa difusión, incluso dentro de las y los docentes afiliados que, de no “rastrear” este tipo de recursos, no les resultaron “tan a mano” como sí les resultan aquellas revistas y materiales “educativos” que emanan del circuito comercial cargadas de ilustraciones generalmente estereotipadas, y teniendo como destinatario específico a maestros/as de nivel primario e inicial (y en consecuencia, a todos/as los niños y niñas asistentes a las aulas)¹³.

Entendiendo la praxis docente como acción mediada, podemos estimar que los recursos pedagógico-didácticos asertivos (como los elaborados en este caso junto a sindicatos) revisten enorme valor cuando se encuentran en consonancia con los diseños curriculares, y con los contenidos y orientaciones de enseñanza que emanan de los mismos. Es muy fácil observar todos estos elementos como “alineados” hacia el Bicentenario, como asimismo se observa cierta desarticulación paulatina de este relato años después. Asimismo, pudiera estimarse como “mayor punto débil” de dicha coyuntura la insuficiente formación docente continua: aunque aumentada en agentes y propuestas, la acción de “perfeccionamiento docente” fue electiva y fuera de horario laboral, alcanzando a un porcentaje de docentes capacitados menor a la media crítica. Es solo con la mediación pedagógica de las y los docentes que los productos culturales se vuelven efectivos, de allí la importancia de la formación docente.

Según mi propia etnografía como Equipo Técnico Regional dependiente de la Dirección de Educación Superior de la Pcia de Buenos Aires (DGCyE) con desempeño en formación docente continua (2006 y 2011) y en formación docente inicial (2006 a la actualidad), un segundo obstáculo para el ingreso de estas “nuevas” narrativas de Nación a las escuelas de primaria básica (ya sea en las efemérides como en el trabajo pedagógico diario) lo representaron los “compartimentos” disciplinares.

Aunque todas las áreas de enseñanza fueron reformuladas a partir de la Ley Provincial de Educación (2008) y asimismo recibieron en igual proporción ofertas de capacitación, los equipos directivos y los docentes en ejercicio en la educación superior terciaria quedaron exentos de este tipo de circuito de actualización disciplinar que en Provincia de Buenos Aires fuera habilitado desde los Centros de Investigación Educativa distritales ni bien notificada la Ley Nacional de Educación mediante (es decir con anterioridad a la Ley Provincial de Educación, y recogiendo los aportes de diferentes docentes y especialistas para los nuevos diseños curriculares que una vez establecidos

13 Hace ya una década (Parody, 2011a) referí que a pesar de los esfuerzos curriculares, en toda América Latina es realmente muy alta la pregnancia de las industrias editoriales (revistas para docentes y manuales escolares), al punto de que llegan a operar como verdadero currículum oculto: en aulas rurales de Colombia pueden encontrarse las mismas ilustraciones que en Argentina dado que estas industrias tienen alcance regional.

fueron monitoreados en su lectura y uso por parte de las y los docentes, sobre todo de nivel secundario). Es entonces que las carreras de formación docente diversificaron y actualizaron el diseño curricular de nivel superior extendiendo las carreras de Profesorado de Nivel Primario e Inicial de dos a cuatro años de estudios, garantizando además el acceso al desempeño de cátedra por concurso.

Aún con toda esta estructura algo inédita a favor, no todas las áreas presentaron cursos de perfeccionamiento tendientes a la “deconstrucción” de las narrativas estereotipadas de Nación, muy a pesar de que algunos artículos y tesis ya habían comenzado a señalar esto como necesidad en la antesala del Bicentenario (Ocoró Loango, 2009). Sin que se hiciera lo suficientemente explícito el tratamiento de “lo afrodescendiente e indígena”, aunque se otorgara un marco epistemológico sumamente propicio para que *aquél docente ya sensibilizado en las temáticas* encontrara en los diseños curriculares un amparo legitimador para su tarea, podía seguir brillando su omisión en las aulas (y, en la mayoría de los casos, así ocurrió). Asimismo se produjeron, durante al menos la primera década y prácticamente hasta la actual postpandemia (2008-2022), “cruces epistemológicos” en las instituciones de formación docente de nivel superior no alcanzadas por los Centros de Investigación Educativa cuya función (pensada con la investigación en el centro) pasó a ser desde 2011 reducida a la formación docente continua (es decir, al dictado de cursos de perfeccionamiento docente con puntaje). En este sentido, los posteriores cambios de gestión a nivel provincial favorecieron cierto congelamiento (por no decir retroceso) de aquellos vientos de cambio que el Bicentenario había vaticinado tanto en materia de diseños curriculares como de concepción general del sistema educativo provincial fehacientemente entendido como aparato ideológico de Estado. Puestos en gran medida “en el freezer” entre 2011 y 2017 los ideales revolucionarios, aunque con continuidad para la estructura y/o plantas funcionales generadas (en tanto fuentes laborales), estos son luego investidos por una nueva reforma curricular dada ni bien asume en 2017 *Juntos por el Cambio* la gestión provincial. Sin profundizar aquí, por razones de extensión, en la transmutación sufrida por las retóricas socio-histórico-culturales en sus avatares hacia los *slogans* neoliberales que hicieron su ingreso en los diseños curriculares junto a áreas como “robótica” -y cuyo mayor fundamento ubica en el centro del currículum a la “educación emocional”-, quiero dejar planteada la necesidad de revisar profundamente el rotundo viraje de discurso que este proceso conlleva *manteniendo la continuidad de ciertos significantes aunque rearticulando el sentido político del signo*: la “diversidad” estimada se mantiene, reduciéndose “lo inclusivo” a lo referido a necesidades educativas derivadas de las discapacidad(es), tal como puede corroborarse en los diseños curriculares de los niveles de inicial y de primaria (Siciliano, 2018, 2019). Todo esto junto con un alza de los feminismos en la agenda pública (sobre todo liderada por el movimiento nacional-

popular, y que consideraré como dada entre el *Ni una menos* de 2015 y el inicio de la pandemia o la legalización de la interrupción del embarazo a fines de 2020), y un estrechamiento del significante de la “diversidad” en estos movimientos hacia la variable de género y diversidad sexual. Este estrechamiento podía observarse entre 2017 y 2020 en las reiteradas iniciativas de las mujeres originarias y afrodescendientes en los *Encuentros Nacionales de Mujeres* en pos de su ampliación hacia una retórica plurinacional –lo que derivó en la postpandemia en la “fractura” de los encuentros nacionales y/o, según prefiera verse, en la proliferación de una multiplicidad de formas de articular el género y la racialización o etnización interseccionalmente).

Frente a la fractura, son las instituciones de formación superior terciarias y universitarias quienes tienen entonces la posibilidad de rearticular una narrativa plural *formando para el discernimiento* del delgado hilo que separa a exotismos reivindicativos (tan igualmente racistas como lo era la negación de las formas diversas de existencia que acontecen en Argentina) del ingreso político real de lo originario plurinacional y lo afrodescendiente (definidos en sus propios términos) a *una agenda pública capaz de albergarlos (o “incluirlos”) sin antropofagias*.

Un sinfín de materiales, prácticas (nuevamente alternativas) y propuestas podría aquí mencionar en relación con la narrativa bicentenaria y plural de Nación que aún se hace presente (aunque *rizomáticamente*) en la formación docente. Entre los aquellos materiales mencionables que no analizaré y que quizás he abordado en otros trabajos (Moreno y Parody, 2011), se encuentra toda la primera serie de capítulos animados de *Zamba*, un esfuerzo estatal intersectorial con intervención de académicos y realizadores audiovisuales cuyo producto es el acercamiento de la nueva narrativa (multicultural) de Nación en formato de videos de animación para la primera y la segunda infancia (nivel inicial y primer ciclo de primaria). En *Zamba*, el personaje de niña (muy criticado por las activistas afrodescendientes en Buenos Aires a momentos de su estreno, puesto que sigue portando pañuelo y delantal asemejando permanencia en el servicio doméstico), trae a correlato la situación de las y los esclavizados, y la revolución de Haití como antecedente de la revolución de mayo, en defecto del usual realce de la revolución norteamericana que sueña señalarse como “origen primero” de las revoluciones norteamericanas. En *Zamba*, además, Niña tiene representación –más allá de las críticas a algún elemento de su ilustración que pueda resonar como del orden de los estereotipos- y tiene voz, y su discurso es efectivamente revolucionario, tan to como lo es en muchísimos países (o el nuestro) el “final feliz” del ingreso de las y los afrodescendientes a la formación terciaria y universitaria. Corresponde a nuestro país, casi exclusivamente, el flagelo de aquél tipo de negación que no consigue revertir la falta del auto-reconocimiento. En mi experiencia en aulas con futuros maestros en situación de egreso, durante el Censo 2022 opté por

preguntar “quiénes de todo el aula se habían reconocido (o no) con ascendencia originaria y/o afrodescendiente” al momento de responder al censista: el silencio fue abrumador, sobre todo teniendo en cuenta la heterogeneidad (social, cultural y racial) “de hecho” que caracteriza a las aulas del conurbano profundo. Como mencionaba quien firma bajo el nombre de Juan Tupac Gómez en alguna revista sindical de 2016: “los descendientes [de pueblos indígenas y afrodescendientes que] están entre los estudiantes que llenan las aulas de las escuelas públicas ...[...]... merecen conocer la participación que tuvieron sus antepasados en este proceso”. Ciertamente es que, a la hora de la autopercepción, remamos con los efectos *nacionalizantes* de la política cultural del primer peronismo cuya mayor eficacia ha sido ponderar un sujeto político fundado en la *racialización de las relaciones de clase*¹⁴ (aquello que se sostenía como retórica local en términos de “cabecitas negras” y/o “negros del interior”, y que hoy se reivindica más allá de lo nacional-popular como *movimiento por la identidad marrón*, contra la discriminación racial en Argentina). Esto no niega la voracidad asertiva de aquella política cultural que a mediados del siglo XX pudo ayudarnos a percibir una nación argentina también más plural aunque bajo el signo de su época: frente a la omnipresencia porteña en la representación de la Nación, esta política cultural abarcó la creación de todas las Escuelas de Danzas Tradicionales Argentinas del país (Hirose, 2010), retomando al gaucho indómito como mito fundacional de la Nación (Adamovsky, 2019) para considerar seriamente la federalización, incluso con una fuerte inclinación hacia la reivindicación de las grandes “minorías provenientes del interior” frente a un imaginario de Nación blanco-europeizado. Su defecto (o *efecto*) ha sido el discurso del sujeto (y la Nación) *mestizados*.

Volviendo a los discursos contemporáneos que en parte problematizaron la Nación blanco-mestiza mediante una narrativa mayormente multicultural, haré nuevamente mención a los aciertos de la industria editorial, en este caso estatal y en un tipo de convocatoria mediante la cual el Ministerio de Educación de la Nación es articulado al sector académico, sobre todo entre 2008 y 2010. Es el caso de la revista *El Monitor de la Educación* que, bajo dicha dirección sostuvo una serie de publicaciones correspondientes con una Argentina plural y heterogénea, similar a la que desde los medios masivos de comunicación implementara el actual Ministro de Cultura (Tristán Bauer) con la creación del *Canal Encuentro* y la renovación del guion cristalizado que las gestiones anteriores habían sostenido sobre la televisión pública. Los artículos y dossiers de la revista *El Monitor* de dicha época resultan aún hoy en recomendación bibliográfica para los institutos

14 Margulis y Urresti (1999) han sido quienes mejor abordaron estos tópicos.

terciarios de todo el país¹⁵.

Finalmente, en esta misma línea, se pueden mencionar los documentos para docentes producidos por el Instituto Nacional contra la Discriminación (INADI) en relación a afrodescendencia, interculturalidad, migración y efectos de la discriminación. Entre aquellas indagaciones más generales del INADI que han llegado a las Bibliotecas de las universidades, se encuentra el Mapa de la Discriminación (2013, 2014), que en desagregado específico sobre la provincia de Buenos Aires ha sido producido junto a la Universidad de La Plata. En dicho mapa, se especifican los principales factores de discriminación mensurados en el conurbano bonaerense, siendo la desigualdad socioeconómica el primer factor de discriminación en zona norte del conurbano, y el color de piel el principal factor en zona sur del conurbano. Según el INDEC (2010), dos distritos del conurbano sur ocupan el 1er y 3er lugar en los índices de población afrodescendiente declarada.

De la misma forma que con los anteriores materiales, y tal como ocurre inclusive con los audiovisuales de libre acceso en algunos canales de televisión, sin la recomendación de los mismos y/o su acercamiento hasta el aula, difícilmente se vuelven materiales a los que puede ser asiduo un docente común. De allí la necesidad de la articulación de este tipo de producciones a la formación docente inicial y continua. Voy a referirme ahora entonces a la mediación pedagógica y las actividades específicas realizadas en las aulas de formación docente de esta región (conurbano sur) con mayor índice de discriminación por “color de piel” según informes del INADI (2013, 2014).

➤ ***De la “diversidad” y las alteridades (factibles de ser concebidas) en la formación docente inicial y continua***

En este último apartado voy a referirme entonces a mi experiencia (etnográfica y de dictado de clases) en formación docente inicial y continua (profesorados de primaria e inicial y, por otra parte, perfeccionamiento docente en el área de educación artística). Específicamente referiré a experiencias dadas en mi desempeño para la Dirección de Educación Superior (DES/DGCyE) a partir del año 2006, año en que justamente nos alcanza la Ley de Educación Nacional Nro 26.206, y luego concretamente su traducción en la Ley Provincial de Educación Nro 13.688 para el año 2008, como ya mencioné.

Bajo la gestión de la Dra. Adriana Puiggrós, quien entre 2008 y 2011 ejerce la dirección educativa de la Provincia de Buenos Aires (DGCyE), se promulga la ley provincial

15 A diferencia de otros emprendimientos editoriales, durante los años próximos al Bicentenario la revista *El Monitor* llegaba a todas las escuelas e instituciones educativas del país, etiquetada con nombre y apellido para ser entregada a cada docente.

y se realiza un diagnóstico educativo y de realidad social de la provincia, que es socializado a la totalidad de agentes educativos (entre ellos, docentes) mediante el *Marco General de la Política Curricular* (2007). En el mismo, se hacen explícitos los marcos epistemológicos correspondientes con el enfoque socio-histórico cultural que es aplicado a educación por dicha gestión *en consonancia con el diagnóstico previo realizado*, y se facilita a los docentes en ejercicio una síntesis o glosario de sus principales ideas-eje resumidas entre las páginas 17 a 25. Tras dicho diagnóstico provincial, se lleva también adelante una reforma curricular que parte de crear los Equipos Técnicos Regionales (ETRs) como “nuevo” recurso humano perteneciente a la planta de los Centros de Investigación Educativa (CIEs). Los ETRs tenían como función monitorear la recepción de los nuevos diseños curriculares en los diferentes niveles educativos, para lo cual se seleccionaron 75 escuelas de disímil georreferencialidad, estatus y gestión (privada y estatal), y los Equipos Técnicos realizamos trabajo territorial y de relevamiento en sus aulas respecto del uso de los nuevos diseños curriculares. Se privilegió entonces el nivel secundario, dadas las conocidas estadísticas de suicidio adolescente (Serfaty, 1998) y el desencuentro históricamente dado entre adolescencia y escuela. En paralelo con estas acciones, se brindaron cursos de capacitación docente para los tres niveles educativos (inicial, primaria y secundaria), pudiéndose formular desde los Equipos Técnicos Regionales cursos con puntaje que abordaron la problematización de las efemérides y representaciones escolares sobre pueblos originarios y afrodescendientes, siendo las áreas de ciencias sociales y artística las más comprometidas con esta tarea¹⁶. En concordancia con ello, se prosiguió a implementar el nuevo diseño curricular para la formación docente, y a ampliarse la carrera de los maestros de grado y nivel inicial a cuatro años, hecho con el que se produjo por vez primera en la historia del nivel superior de Pcia de Buenos Aires el ingreso a la docencia por concurso (antiguamente reservado solo para casos específicos). Se crea también, para su posterior desaparición, la Dirección de Interculturalidad desde la cual la Sofía Thiested y equipo (Thiested *et al*, 2007) elaboran una definición situada de interculturalidad referida a la situación específica de la provincia. En dicho documento se entiende que:

“la promoción de una perspectiva política, social y educativa intercultural supone reconocer que toda situación educativa necesita construir una mirada sobre los sujetos que parta de concebirlos como inscriptos en identificaciones de género, etnia, clase social y otras posibles, que rompen con la idea de un ser educable único y monolítico, distanciándose del afán de homogeneizar, al tiempo que supone la intención de incluir a todos en un común que no suponga dejar de lado las propias marcas de origen u elección” (Thiested *et al*, 2007: 3)

16 Puede mencionarse aquí la invidencia de quien suscribe, por el área de artística, y de la Prof. Diana Hamra como escriba del diseño curricular de ciencias sociales.

En esta ampliación de las currículas, algunas áreas resultan favorecidas y otras tendientes al desconocimiento (entre ellas, en el nivel superior la antropología), aunque la “diversidad” en sus multifacéticas acepciones es de un modo u otro ubicada en el centro de una Argentina (y no tanto de una provincia de Buenos Aires) que se reconoce con diversidad social, cultural y lingüística. Según el INADI, esta “diversidad” alcanza lo étnico-racial y religioso; según la Ley 26.606 (que data también de 2006 y es conocida como Ley de Educación Sexual Integral) la Argentina se asume también en correspondencia con la diversidad sexual -entre miles de factores que definen las diferencias-.

En dicho contexto, se pasan a implementar los *Trayectos Formativos Opcionales* o *Espacios de Definición Institucional* como espacios en los que, según su realidad y a demanda de los alumnos, cada instituto superior de formación docente de la provincia de Buenos Aires prevé la implementación electiva de saberes en cuatro espacios curriculares a ser distribuidos a lo largo de los cuatro años de carrera. En el conurbano sur de la Provincia de Buenos Aires, tomo como docente entonces un espacio incipiente, de dos años de dictado que luego se prolongan bajo otra modalidad, correspondiente con lo que se denominó como “Alteridades en la Educación Primaria” y “Alteridades en la Educación Inicial”. El objetivo de este espacio inicialmente estuvo centrado en dar respuesta al abordaje pedagógico de alumnos con alguna alteridad manifiesta, en principio institucionalmente definidas como del orden de la discapacidad y/o de inscripción cultural o religiosa, y que con el tiempo pude ampliar hacia el abordaje del género y la ya existente (aunque por entonces desconocida) Ley de Educación Sexual Integral. Como ocurre a toda agenda pública-estatal, el género comenzó a ser importante cuando la sociedad manifiesta en las calles pudo tomarlo en su propia agenda mediante la demanda. La lucha contra el racismo, sin embargo, nunca se estableció en dicha agenda en la que la “diversidad cultural” también tendió a una definición (institucional y estatal) de extranjería: en el suelo argentino se proponía una total aceptación del migrante transnacional, sin que la definición de diversidad nos interpelara respecto de “los otros” internos a la nación.

En este espacio, de algunos años de duración hasta su reemplazo por un taller de ESI (2018), y en un espacio curricular de un módulo (sesenta minutos por semana) que aún dicto (*Pedagogía Crítica de las Diferencias*) pudimos colocar en el centro de los aprendizajes el cuestionamiento, en primer lugar, a la escuela de la modernidad cuyo dispositivo sigue vigente. Sin embargo, sigue siendo notoria la falta de transversalización de estas temáticas, nunca abordadas en articulación con los movimientos sociales sino en todo caso pedagogizadas como contenidos. La proliferación de los mecanismos racionalistas de aprendizaje, altamente valorados por aquella educación superior que se embandera con Paulo Freire sin dejar el pupitre como trinchera, desfavorecen la deconstrucción de los antiguos dispositivos modernos en función de aulas más cercanas a la vida.

Si bien en la actual formación docente de la provincia de Buenos Aires los docentes en formación realizan prácticas de campo desde su primer año, y especialmente al inicio los espacios que se recorren se corresponden con la educación popular, muy pronto este tipo de tarea es dejada de lado por el abordaje directo de las aulas e instituciones propias de la educación formal primaria, inicial o secundaria. Por otra parte, las perspectivas de formación de la mayoría de las y los licenciados en ciencias de la educación lejos han estado de incluir asuntos indígenas o afrodescendientes, revisiones del discurso de Nación o acepciones de un modelo de Estado Plurinacional posible, como tampoco les implicó su formación universitaria experiencias propias de la educación popular y barrial, lo que muchas veces se transcribe en las experiencias que las y los licenciados en ciencias de la educación proponen fehacientemente en la formación docente. Asimismo, es notorio que a lo largo de los diez años de dictado de *Pedagogía Crítica de las Diferencias*, como materia que les alumnes del Profesorado de Primaria tienen en el último año de cursada y en paralelo con su residencia en una escuela, la articulación de los contenidos de este espacio al Campo de la Práctica no termina de hacerse posible pues sus contenidos resuenan extraños a algunos/as licenciados en ciencias de la educación que, sin embargo, se constituyen como la autoridad pedagógica por excelencia del nivel superior. Aun así, en la experiencia que describo y aún llevo adelante, pudo abordarse todo el material referido en el anterior apartado –entre otros materiales que también apuntaron al abordaje de las desigualdades que son determinadas por la producción de la diferencia-, y alcanzarse la ubicación de estereotipos en relación con los y las afrodescendientes y pueblos indígenas/originarios que las y los futuros docentes pudieron luego ubicar como parte de sus residencias en escuelas. También pudieron analizarse y/o crearse recursos y actividades que puedan colaborar con otro tipo de visibilización más asertiva, para asimismo fundamentarse las acciones con lecturas o visualización de conferencias de algunas de las figuras más representativas de las corrientes decoloniales y poscoloniales cuya lectura en los cuatro años de carrera había sido escasa o nula. Entre ello, una recontextualización del sujeto “oprimido” de Paulo Freire pudo llevarse adelante entre las y los alumnos de la educación superior a momentos en que pudieron comprender el contexto de producción del pedagogo brasileño caracterizado no solamente por el analfabetismo nordestino brasileño sino por los aires de descolonización (de África) y su lectura de Franz Fanon.

Solo al cabo de muchos años, dos docentes de nivel superior correspondientes con *Historia y Prospectiva de la Educación y Ateneo de Ciencias Sociales* se interesaron en compartir miradas o perspectivas y asimismo materiales que, puestos en circulación, también operaron como capacitación conjunta. Finalmente, sigue siendo el dispositivo escolar entendido como los tiempos y espacios del disciplinamiento, los rituales escolares,

y la tecnocracia a la que muchas veces son sometidos las y los alumnos de formación docente (el culto a la planificación seguido de la expectativa reglada de una intervención no etnodescentrada) la principal y fundacional contradicción sobre la cual se yergue todo intento de transformación. Althusser nos refería a la reproducción social de las relaciones de producción. Junto a Stuart Hall, podemos pensar al sistema educativo como un espacio que puede favorecer tanto la deconstrucción como la fijación de la identidad nacional blanco-europeizada, transcripta no solo en narrativas y retóricas de nación sino principalmente en el racionalismo del propio dispositivo educativo de la formación docente. En este sentido, una pedagogía de la contramodernidad propondría aquella política cultural de los cuerpos en movimiento, de las pedagogías otras, de la educación popular, contra el sedentarismo y desde un tipo de *praxis* entendida en términos de acción-reflexión (y de investigación-acción). Me refiero a trayectorias de formación docente que debieran estar no únicamente basadas en la administración bibliográfica, y al sedentarismo del estar sentados frente a un pizarrón cuatro horas diarias durante cuatro años consecutivos.

Allí donde el *ser afrodescendiente* podría interpelar a los jóvenes del conurbano bonaerense que son blanco del “gatillo fácil” es donde más sobreabunda el disciplinamiento escolar, ubicable fácilmente en comedores escolares semi-militarizados que difícilmente un docente puede humanizar en términos de pedagogía áulica –muy a pesar de haber leído *Pedagogía de la Esperanza*, lo que dicho docente necesita es de una política acorde a un enfoque humano de y soberanía alimentaria-. Allí donde ser hablante de lenguas originarias aún sigue siendo algo a disimular, allí es donde una pedagogía crítica puede aportar rescatando lo vivido desde la *diferencia colonial* (Mignolo, 2021). No son pocas las veces también en las que, con la mejor intención, discursos de la decolonialidad se combinan con estereotipos y errores históricos, con invitaciones que se cursan a grupos originarios solo para el 12 de octubre o para una “muestra artesanal”, o con convocatorias a grupos de *candombe* que cumplan con reactualizar al “negrito candombero” sin llegar a problematizar su rol en la historia. En el velo de su propio origen, cierta aspiración científica de la educación deja de lado su posibilidad de *conciencia de sí*.

› Conclusiones

En este breve ensayo me propuse una sistematización inicial de las experiencias educativas llevadas adelante en Buenos Aires (ciudad capital y periferia urbana provincial), durante las cuatro últimas décadas de democracia, *entre* la formación superior (de grado y de posgrado, formal y de “extensión”) y el activismo cultural y político afrodescendiente en

su interpelación a los aparatos ideológicos del Estado. Para ello, he alternado entre dos perspectivas críticas de análisis (el marxismo althusseriano -y quizás también gramsciano-, y los estudios culturales producidos por intelectuales afrodescendientes centroamericanos en la escuela de Birmingham, tal como es el caso de Stuart Hall), considerando en ambos casos su total vigencia en función de una labor docente de más de treinta años que he podido desarrollar atravesando todos los niveles educativos (inicial, primaria básica, secundaria, y superior). La primera de las experiencias, en realidad, la he transitado como alumna, tanto de “mestres” afrolatinoamericanos como de sociólogos y antropólogos dedicados a este campo de estudios, resultándome esto en su conjunto una experiencia vital formadora (es decir, formadora por su integralidad). Las demás experiencias referidas, las he transitado como docente e investigadora que supo aportar al activismo afrodescendiente local asumiéndose como parte del mismo.

Si bien desde estas perspectivas epistemológicas nos costaría ubicar en las escuelas e instituciones formadoras algún rasgo esperanzador, no deja de ser cierto que sin este tipo de teoría crítica se hace imposible la comprensión de las formas de la reproducción social. El retiro sistemático de la teoría crítica, sumada a la buena salud de la educación entendida en términos de la modernidad/colonialidad, desalientan toda posibilidad de entrar estos valores en crisis. En este sentido, coincidiré con quienes he citado en que, en dicho contexto, la crisis del sistema escolar siempre es esperanzadora en tanto posibilita la entrada de nuevos sentidos políticos en disputa en pos de una nueva definición de *polis*.

Colocando estas experiencias en una primer intención prospectiva, puede hallarse con claridad la escasa distancia existente entre una política que pueda definirse como educativa y, a la vez, como cultural. Se ubica a los nuevos movimientos sociales, en este caso afrodescendientes, como constructores no solo de agendas sino de políticas capaces de interpelar e incidir en los aparatos ideológicos del Estado, ya sea en articulación o aún en ausencia del propio Estado. Sus dos principales estrategias han sido, más que del orden de lo estrictamente educativo, del orden de la corporalidad pública y la corporación, en el último caso para el ingreso a espacios de desempeño público. Desde dichos espacios, en algunos casos pudo privilegiarse el signo que en el aula reemplace a “la negra mazamorrera” de nuestra historia nacional vetusta, en función de un modelo de mujer y madre de la patria que, además de celeste y blanca, brilla por su afrodescendencia.

Se entiende como propicia toda acción tendiente a insertar en este tipo de construcción discursiva a las formaciones de grado de nivel universitario, en tanto son las que forman a los cuadros especializados que luego tienen el principal desempeño en la formación docente, a veces fortaleciendo y a veces interrumpiendo la deconstrucción esperada. En tiempos de multiculturalismo tardío, de plurinacionalismos rechazados en nombre de la soberanía estatal, una deconstrucción inacabada puede ser la mejor tarea de

aquella escuela que únicamente alcance a cumplir aquél papel que le permitió a Althusser, tras la plenitud del mayo francés, definirla como reproductora.

› **Referencias bibliográficas**

- ADAMOVSKY, Ezequiel. 2019. *El gaucho indómito. De Martín Fierro a Perón, el emblema imposible de una nación desgarrada*. Buenos Aires: Siglo XXI.
- ALTHUSSER, Louis. 1988. *Ideología y aparatos ideológicos del Estado*. Buenos Aires: Nueva Visión.
- BINAYÁN CARMONA, Narciso. 1980. "Pasado y permanencia de la negritud". *Todo es Historia*, (162), s/p.
- SERFATY, Edith. 1998. "Suicidio en la adolescencia". *Adolescencias Latinoamericanas*, 1(2): 105-110.
- CONFEDERACIÓN DE TRABAJADORES DE LA EDUCACIÓN DE LA REPÚBLICA ARGENTINA (CTERA) y AGRUPACION XANGO. 2013. *Afroargentin@s. Guía para docentes sobre afrodescendencia y cultura afro*. Buenos Aires: CTERA.
- CORTI, Berenice. 2015. *Jazz argentino. La música "negra" del país "blanco"*. Buenos Aires: El Gourmet Musical Ediciones.
- FRIGERIO, Alejandro. 1993. "Perspectivas Actuales sobre Conversión, Deconversión y 'Lavado de Cerebro' en Nuevos Movimientos Religiosos". En *Nuevos Movimientos Religiosos y Ciencias Sociales. Volumen I*. Buenos Aires: CEAL. pp.46-80
- FRIGERIO, Alejandro. 2000. *Cultura negra en el cono sur: representaciones en conflicto*. Buenos Aires: Ediciones de la Universidad Católica Argentina.
- FRIGERIO, Alejandro y LAMBORGHINI, Eva. 2011. "Los afroargentinos: formas de comunalización, creación de identidades colectivas y resistencia cultural y política". En: R. Mercado y G. Catterberg (Comp) *Afrodescendientes y africanos en Argentina*. Buenos Aires: PNUD. pp. 1-51
- FRIGERIO, Alejandro y LAMBORGHINI, Eva. 2012. "Encontrarse, compartir, resistir: Una 'nueva construcción' del candombe (afro)uruguayo en Buenos Aires". *Anuario de Antropología Social y Cultural en Uruguay*, 10: 95-113.
- GOMEZ, Juan. 2016. *Pueblos originarios y afrodescendientes durante la independencia. SUTEBA 30 años*. <http://mediateca.ctera.org.ar/index.php/items/show/211> (10 de octubre 2022)
- HALL, Stuart. 2010. *Sin garantías: trayectorias y problemáticas en estudios culturales*. Colombia: Envión.
- HIROSE, Belén. 2010. "El movimiento institucionalizado: danzas folklóricas argentinas, la institucionalización de su enseñanza". *Revista del Museo de Antropología* (3): 187-194.
- INSTITUTO NACIONAL CONTRA LA DISCRIMINACIÓN, LA XENOFobia Y EL RACISMO (INADI).

- 2013-2014. *Mapa nacional de la discriminación. Segunda serie de estadísticas sobre discriminación en Argentina*. Buenos Aires: Ministerio de Justicia y Derechos Humanos.
- INSTITUTO NACIONAL DE ESTADÍSTICA Y CENSOS (INDEC). 2010. *Censo Nacional de Población, Hogares y Viviendas*. Buenos Aires, Argentina.
- LAMBORGHINI, Eva. 2017. "Los Tambores No Callan: Candombe y Nuevos ethos militantes en el espacio público de Buenos Aires". *Runa*, 38(5): 111-129.
- LEY 26.206 de 2006. Ley Nacional de Educación. Boletín Oficial de la República Argentina.
- LEY 26.606 de 2006. Ley de Educación Sexual Integral. Boletín Oficial de la República Argentina .
- LEY 13.688 de 2008. Ley Provincial de Educación. Boletín Oficial del Gobierno de la Provincia de Buenos Aires.
- MARGULIS, Mario y URRESTI, Marcelo. 1999. *La segregación negada*. Buenos Aires: BIBLOS.
- MIGNOLO, Walter. 2021. Diferencia epistémica colonial. *Revista De Estudios Internacionales*, 3(1).
- OCORO LOANGO, Anny. 2009. "Los negros en los actos escolares del 25 de Mayo". *El Monitor de la Educación 5ta época*, 21: 36-37.
- ORTIZ ODERIGO, Néstor. 1974. *Aspectos de la cultura africana en el Río de la Plata*. Buenos Aires: Plus Ultra.
- PARODY, Viviana. (2011a). "Hacia la sistematización de experiencias educativas en torno de la población afrodescendiente en el contexto latinoamericano". *Revue Interdisciplinaire de Travaux sur les Amériques*, 5:1-16.
- PARODY, Viviana y GUTIÉRREZ MORENO, Lina. 2011b. "¿Educación en la diversidad?: productos para la infancia y recursos lúdicos. Estereotipos vigentes y representaciones alternativas sobre afrodescendientes". *REDIPE, Colección Pedagogía Iberoamericana*, 6: 101-117.
- PARODY, Viviana. 2016. *Candombe afrouruguayo en Buenos Aires. Territorio, cultura y política (1974-2014)*. Tesis de Maestría. Buenos Aires: FLACSO.
- PARODY, Viviana. 2017. "Danzando en el umbral: del sujeto intersticial y su (im)posibilidad en un campo racializado de estudios afrodescendientes en Argentina". *Intersticios de la política y la cultura. Intervenciones latinoamericanas*, 6: 119 – 145.
- REID ANDREWS, George. 1989. *Los afroargentinos de Buenos Aires*. Buenos Aires: Ediciones de la Flor.
- SICILIANO, Sergio (coord). 2007. *Marco General de la Política Curricular*. La Plata: Dirección General de Cultura y Educación de la Provincia de Buenos Aires.
- SICILIANO, Sergio (coord). 2018. *Diseño curricular para la educación primaria : primer ciclo y segundo ciclo*. La Plata: Dirección General de Cultura y Educación de la Provincia de Buenos Aires.

- SICILIANO, Sergio (coord). 2019. *Diseño curricular para la educación inicial*. La Plata: Dirección General de Cultura y Educación de la Provincia de Buenos Aires.
- THIESTED, Sofía; DIEZ, María Laura; MARTÍNEZ, Laría Elena y VILLA, Alicia. 2007. *Interculturalidad como perspectiva política, social y educativa*. La Plata: DGCyE.
- WEXLER, Berta. 2012. "Juana Azurduy, la flor del Alto Perú". *Todo es Historia*, 538: s/p.

› ***GT26. Trabajo, economía popular y cuidados: la vigencia de las categorías de la economía política para el análisis antropológico de los procesos de producción y reproducción social***

Coordinadorxs

Guadalupe Hindi (ICA-UBA), guadalupehindi@gmail.com

María Eugenia Morey (ICA-UBA/UNAHUR), mumimorey@gmail.com

Sandra Wolanski (CITRA-CONICET/UMET y FFyL, UBA), sandra.wolanski@gmail.com

Magalí Luciana Paz (FF y H- UNC/ CIECS-CONICET), magaliartano@gmail.com

Fundamentación

Este GT se propone como un espacio para reflexionar y dialogar desde la antropología a la luz de los cambios que vienen aconteciendo, particularmente en nuestro país, en los procesos de transformación capitalista y su impacto en las relaciones y formas del trabajo. Nos resulta de interés dar cuenta de las modalidades sumamente heterogéneas que asumen las dinámicas de trabajo, tanto salariales como las que se dan por fuera de las relaciones salariales; así como la multiplicidad de procesos productivos y de distribución que se dan en el capitalismo contemporáneo. Estos procesos nos desafían a movilizar el campo de conocimiento de la antropología revisando, tensionando y ampliando las operacionalizaciones de las categorías gestadas para aportar a una mayor inteligibilidad de las formas que asume hoy la acumulación capitalista.

Los principales problemas que nos convocan a la reflexión son la sobreexplotación del trabajo, el despojo territorial y la apropiación de recursos a corto plazo con el consecuente impacto ambiental. Desde los años 70, con el advenimiento del neoliberalismo instaurado a nivel global y la predominancia del capital financiero, se ha ido acentuando una dinámica capitalista de acumulación que combina procesos de explotación y desposesión, involucrando la expropiación de los medios para la reproducción social de la fuerza de trabajo, y la mercantilización de recursos y fuerza de trabajo incorporándolos a los procesos de valorización del capital. Esto incluye la depredación de bienes ambientales (tierra, agua, aire) que han transformado la naturaleza en mercancía o la privatización de activos públicos como por ejemplo transportes, el sistema de salud o de educación. A la vez, permite entender que las formas de trabajo no asalariado son parte sustantiva de las dinámicas de acumulación capitalista ya que la acumulación no se produce sólo dentro de la fábrica o la empresa, sino

a través de múltiples formas de extracción de valor que dan cuenta de procesos de subordinación indirecta al capital.

La Antropología al atender estos nuevos y cambiantes escenarios puede aportar no solamente desde el plano de la crítica, sino también en lo que hace a postular una etnografía de estas relaciones de producción, extracción y dominación develando los diversos mecanismos que implementa hoy el capital y desandando los discursos que obturan las posibilidades de comprensión de esta dominación, así como dando cuenta de las múltiples formas que adquiere la resistencia de los sujetos ante la fuerza depredadora del capital.

A modo de síntesis, este GT se propone como espacio de reflexión de los problemas referidos a los procesos de producción y trabajo, tanto en el ámbito de las relaciones salariales como en las formas y relaciones de trabajo que conforman lo que se denomina economía popular; incluyendo aquellas producciones referidas a la economía de los cuidados que se dan tanto en ámbitos domésticos como en espacios comunitarios, y las relaciones de reproducción que estos procesos implican. Se espera recibir ponencias que aporten a complejizar desde el análisis antropológico las categorías de la economía política, tanto a partir de una reflexión teórica como a partir de estudios empíricamente situados.

A su vez, el espacio busca promover, en la lógica del diálogo de saberes, el intercambio de conocimientos producidos tanto en el ámbito académico como en el marco de las organizaciones y prácticas de la Economía Popular, Social y Solidaria, con el objetivo de movilizar la innovación y socialización del conocimiento, repensando conceptualizaciones y categorías, sobre la base de las prácticas de los actores implicados, con visión histórica, y con el aprendizaje colectivo como ideología.

Articulaciones entre trabajo productivo y reproductivo. Un abordaje etnográfico desde las trayectorias de vida de mujeres que participan en espacios de agremiación de la Economía popular

STEFANETTI, Camila /CITRA, CONICET- UMET -stefanetticamila@gmail.com

GT 26: Trabajo, economía popular y cuidados: la vigencia de las categorías de la economía política para el análisis antropológico de los procesos de producción y reproducción social

» Palabras clave: trabajo reproductivo - trabajo productivo - economía popular

» **Resumen**

Esta ponencia presenta resultados preliminares de una investigación etnográfica doctoral en curso sobre las prácticas y sentidos construidos por mujeres que participan en espacios de agremiación de la economía popular, en torno al trabajo reproductivo y su articulación con el trabajo productivo. Dicha investigación se enmarca en el Programa de Antropología en Colabor y se desarrolla en particular en el Proyecto PICT 2018-03095 y PISAC II 06/21 -EX93519899. En el marco de esos proyectos, mi trabajo busca reconstruir desde una perspectiva etnográfica la manera en que las mujeres integrantes de la Rama de Trabajadores y Trabajadoras del Espacio Público UTEP-Evita experimentan, tensionan y resuelven la articulación entre trabajo productivo y reproductivo en relación a sus experiencias de vida, edades y trayectorias. Para ello recupero, por un lado, aportes de la economía feminista que contribuyen a problematizar los límites entre producción y reproducción, y por otro, aportes de la perspectiva interseccional para el análisis de la forma en que ciertas categorías como clase y género, entre otras, se imbrican y relacionan con las estructuras de poder generando formas específicas de desigualdad. En esta ponencia en particular me propongo interrogar los modos en que las mujeres que integran la Rama experimentan su participación en trabajos productivos y reproductivos explorando cómo las construcciones normativas de género, las redes de apoyo de cuidado y el uso del tiempo, inciden en esas experiencias.

➤ **Introducción**

“Hago malabares, se da todo a la vez, mientras cocino y cuido a mi hijo, preparo la mercadería para salir a vender y participo de asambleas virtuales”, mencionaba Daniela¹ en una de las entrevistas realizadas en “La Rama”, la primera distribuidora Popular para Trabajadores y Trabajadoras en Espacios Públicos, situada en Capital Federal. Esta sobrecarga de trabajo sobre las mujeres no es algo nuevo y en los últimos años hubo una proliferación de estudios que problematizaron la relación entre los trabajos productivos y reproductivos, dejando en evidencia que estos últimos efectivamente son un trabajo y son indispensables para el sostenimiento del trabajo productivo (Carrasco, 2011; Zibecchi, 2013; Pérez Orozco, 2014; Federici, 2016). Estos trabajos recuperaron planteos feministas de la década de los 70, y dieron cuenta que su invisibilización y escaso reconocimiento aún perduran. Los trabajos de autoras como Pérez Orozco (2014); Federici (2016); Carrasco (2012) y Rodríguez Enríquez (2015) parten de una visión integral del trabajo que cuestiona los límites entre lo productivo y lo reproductivo, poniendo en evidencia el valor del trabajo doméstico y no remunerado y problematizando los límites de aquello que se entiende por “economía”. En esta línea, proponen la noción de sostenibilidad de la vida en un sentido amplio (Carrasco, 2013; Pérez Orozco, 2014), la cual contempla las necesidades materiales y afectivas, incluyendo las posibilidades objetivas y subjetivas para proyectar una vida hacia el futuro. La carga de las actividades productivas y reproductivas que conllevan el sostener la vida, genera una doble jornada de trabajo, concepto recuperado por varias autoras provenientes del feminismo como Oliveira y Ariza (1999) y Carrasco (2001). Dicho concepto visibiliza el volumen total de trabajo que realizan las mujeres a partir del aumento de su presencia en el ámbito mercantil sin abandonar las labores domésticas, junto con la participación restringida y escasa de los varones en el trabajo reproductivo. De esta manera, las mujeres asumieron la doble jornada y el doble trabajo desplazándose continuamente de un espacio a otro, solapando e intensificando sus tiempos de trabajo (Carrasco, 2001). Aportando a la noción de sostenibilidad de la vida, por su parte, Nancy Fraser (2015) afirma que estos trabajos, afectivos y materiales, sin remuneración, son indispensables para la sociedad, ya que sin ellos no habría cultura, ni economía ni organizaciones políticas.

En esta ponencia me propongo aportar a este debate recuperando los modos en que las mujeres que integran la Rama experimentan su participación en trabajos productivos y reproductivos. De manera articulada, recupero aportes de la perspectiva interseccional

1 Los nombres de las informantes fueron modificados para resguardar sus identidades.

atenta a las imbricaciones entre las categorías de género, clase y edad en la construcción de desigualdades sociales (Stolcke, 2004; Viveros, 2016; Krausse, 2017; Jelin, 2021), buscando dar cuenta del modo en que repercuten en la vida de las mujeres de la economía popular. Siguiendo a estas autoras, no solo incide el hecho de ser mujer en un sistema patriarcal, para que esas responsabilidades y tareas reproductivas recaigan sobre ellas, sino el hecho de pertenecer a un sector social popular en un sistema capitalista. Ya que muchas veces, en otros sectores las mismas mujeres tercerizan estos trabajos generalmente en otras mujeres de menores ingresos (Sanchís, 2020), pero al no contar con los medios para tercerizar esas actividades, por defecto la mujer de la economía popular termina asumiendo esa tarea (Pacífico, 2015). El enfoque interseccional busca complejizar la concepción de género al concebirla como una dimensión entre otras dentro del complejo tejido de las relaciones sociales y políticas (Stolcke, 2004).

Retomando estas reflexiones, en esta ponencia presento resultados preliminares de una investigación etnográfica doctoral en curso sobre las prácticas y sentidos construidos por mujeres que participan en espacios de agremiación de la economía popular, en torno al trabajo reproductivo y su articulación con el trabajo productivo. Dicha investigación se desarrolla en el marco del Programa de Antropología en Colabor² y contribuye en particular al Proyecto PICT 2018-03095³ y PISAC II 06/21 -EX93519899⁴. En el marco de esos proyectos, mi trabajo busca reconstruir desde una perspectiva etnográfica la manera en que las mujeres integrantes de la Rama de Trabajadores y Trabajadoras del Espacio Público UTEP-Evita experimentan, tensionan y resuelven la articulación entre trabajo productivo y reproductivo en relación a sus experiencias de vida, edades y trayectorias. A partir de la reconstrucción de sus relatos, reflexiono sobre las construcciones normativas de género, las redes de apoyo de cuidados y el uso del tiempo.

La Rama de Trabajadores y Trabajadoras del Espacio Público UTEP-Evita nuclea a artistas callejeros, cuidacoches y vendedores y vendedoras en espacios públicos en sus diferentes modalidades, entre ellas, venta en vía pública o transporte público, puerta a puerta, plazas o parques y eventos masivos. El proceso de construcción de demandas

² Antropología en Colabor es un programa de doble dependencia entre la Filosofía y Letras de la UBA y el Centro de Innovación de los Trabajadores (CITRA) de CONICET/UMET bajo la dirección de María Inés Fernández Álvarez.

³ Proyecto PICT "Política colectiva, (re)producción de la vida y experiencia cotidiana: un estudio antropológico sobre procesos de organización de trabajadores y trabajadoras de sectores populares en Buenos Aires, Córdoba y Rosario." Código PICT-2018-03095. Programación 2019-2022. Bajo la dirección de María Inés Fernández Álvarez.

⁴ Proyecto PISAC II "La venta ambulante frente a los efectos de la pandemia COVID-19: contribuciones al diseño de políticas públicas incorporando la perspectiva de las y los trabajadores.". Código PISAC II 06/21 -EX 93519899. Programación 2021-2022. Bajo la dirección de María Inés Fernández Álvarez. El objetivo del proyecto es analizar los procesos de organización colectiva de la economía popular, particularmente en uno de ellos, se estudia y caracteriza en profundidad la situación de los y las vendedoras ambulantes de las regiones de Jujuy, Córdoba, Rosario y AMBA.

colectivas que en este marco impulsan, pone en primer plano el derecho a la utilización del espacio público como un espacio de trabajo y (re)producción de la vida (Fernández Álvarez, 2018). En el último año, este proceso de construcción de demandas se plasmó en la elaboración de un Proyecto de Ley Nacional por la regulación de la actividad y el derecho al trabajo en el espacio público, impulsado por este espacio organizativo en conjunto con otros actores como la Subsecretaría de Economía Popular de la Provincia de Buenos Aires. Mi vínculo con la Rama se generó a partir de un proceso de investigación etnográfica y colaborativa más amplio dentro del Programa Antropología en Colaboración al que hice referencia más arriba. Desde este enfoque, el programa ha venido desarrollando un trabajo prolongado con (y no sobre) organizaciones de trabajadores y trabajadoras de sectores populares en torno al análisis del modo en que se articulan las prácticas políticas colectivas y las formas de (re)producción de la vida de estas poblaciones en articulación con dinámicas de dominación y modos de gobierno. En particular, se ha venido acompañando procesos de organización de trabajadores y trabajadoras que se definen como parte de la economía popular y actualmente forman parte de la Unión de Trabajadores y Trabajadoras de la Economía Popular (UTEP).

En esta ponencia me propongo analizar desde una perspectiva feminista e interseccional las experiencias de tres mujeres trabajadoras y militantes de la economía popular en relación a cómo articulan el trabajo productivo y reproductivo, a partir de tres ejes de análisis: las construcciones normativas del género, las redes de apoyo de cuidado y el uso del tiempo. Analizo las experiencias y relatos de tres vendedoras que participan de la Rama de Trabajadores y Trabajadoras del Espacio Público UTEP-Evita, Rosa, Daniela y Julieta a quienes conocí entre fines del 2021 y principios del 2022, en el marco del trabajo de campo colectivo realizado desde el equipo de investigación en el que participo. Reconstruyo las experiencias de estas tres vendedoras a partir de relatos recuperados del trabajo de campo que incluye técnicas de observación participante y entrevistas en profundidad en diferentes instancias, formativas, militantes y laborales. En el último año, y en sintonía con el crecimiento de los espacios de género en varias ramas de actividades de otras organizaciones sociales, como por ejemplo el Movimiento de Trabajadores excluidos (MTE), las vendedoras comenzaron un proceso de creación de diversas instancias donde problematizar, debatir y compartir sobre cuestiones de género. Este proceso se plasmó en instancias de asambleas entre ellas con el propósito de crear un espacio de género propio dentro de la Rama, un taller de género dictado por mujeres de la comisión de género del Movimiento Evita de Capital, y encuentros semanales para organizar el viaje al 35º Encuentro Plurinacional de Mujeres, Lesbianas, Trans, Travestis, Bisexuales, Intersexuales y No Binaries. En el marco de procesos más amplios de organización colectiva, esta dinámica da lugar a un proceso de politización de género que es experimentado de diversas maneras

en función de sus trayectorias de vida. Este proceso se articula con iniciativas más amplias orientadas a producir derechos y formas de bienestar colectivas como parte de un hacer y proyectar juntos(as). La asistencia a jornadas laborales y el intercambio o conversaciones más informales sucedidas a lo largo de movilizaciones, me permitió comprender el modo cómo estas mujeres, habitan y transitan diferentes espacios y circunstancias, y cómo significan este proceso de politización del género que se está dando. En estas instancias pude observar cómo este proceso de organización y participación política en torno al género permite abrir debates y repensar construcciones sociales como, por ejemplo, desigual división sexual del trabajo.

La ponencia se estructura en tres apartados: En el primero, indago acerca del modo en que los mandatos y construcciones morales de género inciden en las mujeres vendedoras en espacios públicos de la economía popular. Así, esta consideración dialoga con una serie de estudios que han venido analizando las implicancias que tienen los trabajos reproductivos en un sistema familiarista y patriarcal, donde no solo son asignados generalmente a las mujeres, sino que reproducen una dimensión normativa, ética y moral sobre ellas (Letablier, 2007; Mary Daly y Jane Lewis, 2011). En segundo lugar, exploro cómo las redes de apoyo de cuidado ocupan un lugar central en la vida de estas mujeres integrantes de la economía popular (Fernández Álvarez, 2006, Fernández Álvarez y Partenio, 2013; Espinosa, 2013; Pacífico, 2019), posibilitando coordinar mejor sus trabajos productivos y reproductivos, a la vez que genera una interdependencia entre ellas. En un tercer momento analizo la valorización que estas vendedoras dan a la libertad horaria y al manejo de su tiempo, característica de su trabajo y cómo esa autonomía les permite articular sus trabajos productivos y reproductivos. Por último, me detendré en algunas líneas de análisis sobre las cuales continuar indagando al respecto.

➤ ***Los mandatos normativos de género***

Varias autoras como Letablier (2007), Mary Daly y Jane Lewis (2011), Jelin (1994) y Aguirre (2017) analizan cómo los trabajos reproductivos en un sistema familiarista y patriarcal como el que vivimos, no solo son asignados naturalmente a las mujeres, sino que reproducen una dimensión normativa, ética y moral sobre ellas según la cual las mujeres no sólo deben ocuparse de esos trabajos, sino que deben hacerlo de manera desinteresada. Este fuerte componente moral se sostiene de manera diferente entre las vendedoras según sus trayectorias y edades.

Conocí a Rosa durante el 2021, en un encuentro nacional de la Rama de Vendedores y Vendedoras del Espacio Público UTEP-Evita, en Ezeiza. Rosa tiene 53 años y hace más de

20 años que trabaja de vendedora ambulante, vende artículos de librería en el Ferrocarril San Martín y es parte de la cooperativa conformada por las y los vendedores que desarrollan su actividad en esa línea interurbana donde actualmente también ocupa el cargo de tesorera. Durante diferentes charlas informales, comenta que gran parte de su familia también se dedica a la venta ambulante, “El tren es una gran familia”⁵ menciona y queda demostrado al subir al tren con ella y ver como cada vendedor y vendedora que pasa vendiendo se detiene y la saluda. Rosa tiene cuatro hijos, dos de su primera pareja, una de su segunda pareja, y uno de su pareja actual, también tiene un nieto pequeño de su hija. Actualmente vive con su pareja y su hijo más chico, y transita sus días entre el tren, el local de la cooperativa y su casa.

Durante la entrevista que realizamos en julio en la sede noroeste de la Rama ubicada en San Miguel, Rosa mencionaba: “cómo se distribuye la tarea, ese es un tema importante. Sola. Porque los mal acostumbré, entonces, estoy acostumbrada a hacer todo yo sola. Yo llego, voy a hacer los mandados, cocino. Ellos están acostumbrados así porque los acostumbré así a los dos.” En este relato, Rosa señala que asumir sola el trabajo reproductivo que sostiene su casa es un tema importante para ella: acostumbró a ser de esa determinada manera a su esposo y a su hijo asumiendo esa división de tareas como algo natural que le corresponde por ser la mujer de la casa. “... hoy en día necesito llegar y a veces no tengo ganas de cocinar, pero tengo que cocinar. O no tengo ganas de limpiar el baño y lo tengo que limpiar”. La referencia a verbos como *deber* o *tener* que aparecen en este relato, así como en el de otras vendedoras, remite a una idea de obligación a la hora de realizar actividades vinculadas al trabajo reproductivo más allá del deseo. Como señala Letablier (2007) dentro de la familia existe una relación cargada de una fuerte dimensión moral en detrimento de las mujeres que impone al cuidado un carácter obligatorio y desinteresado. Como me comentó en una charla informal luego de finalizar aquella entrevista en el local de la Rama en el mes de julio, para ella no existía la posibilidad de desatender los quehaceres domésticos, más allá de la posibilidad de comprar comida por *delivery* en alguna ocasión donde ella esté muy cansada como para cocinar. En este sentido, es importante tener en cuenta qué implica para una mujer con la trayectoria y edad de Rosa la sensación potencial de desatender los quehaceres domésticos. En esta línea, Mary Daly y Jane Lewis (2011) y Jelin (1994) señalan que esta dimensión moral y ética, que ubica a los cuidados dentro de un marco normativo de obligación y responsabilidad está definida por relaciones sociales y familiares, es decir, que los cuidados tienen una dimensión relacional definida por la dependencia, dado que en dicha situación una persona es tributaria de otra para su cuidado y bienestar, ya sea que los

5 La centralidad en la idea de familia para hacer referencia a las relaciones que se tejen entre las y los vendedores del tren fue trabajada por María Inés Fernández Álvarez (2018, 2019a, 2019b).

cuidados se realicen dentro o fuera del ámbito familiar (Flores Ángeles y Tena Guerrero, 2014). Bajo este sistema familiarista, las mujeres pueden trabajar de forma remunerada, pero acudiendo a estrategias y medidas de conciliación que no quebranten la división sexual del trabajo e incluso la sostengan (Aguirre, 2017). Para Rosa su “trabajo de ama de casa”, no tiene el mismo significado que “ser vendedora” en el tren. Aunque señala que son trabajos diferentes y ambos necesarios para el sostenimiento de la vida conllevan otro tipo de intenciones y sentimientos, mientras que su trabajo reproductivo es planteado como algo naturalizado. A pesar de que está mediado por vínculos y sentimientos de afecto, la posibilidad de no hacerlo frente al mandato de cumplir con esa responsabilidad es muy fuerte. A diferencia, su trabajo como vendedora en el tren es algo que no está naturalizado y elige hacer.

El mandato normativo sobre el trabajo reproductivo aparece de una manera diferente en Daniela, a quién conocí en junio del 2022, en una mesa de delegados y delegadas de la Rama, donde estábamos presentando con el equipo de investigación un proyecto sobre venta ambulante. Recuerdo que me llamó la atención porque era la única mujer entre más de 10 hombres y además aparentaba ser la más joven. Intentaba imponer su voz entre cinco hombres de unos 40 a 50 años, que hablaban al unísono, y recuerdo que pasaron más de cinco minutos hasta que sus compañeros se dieron cuenta que estaba tratando de hablar. Finalmente, cuando logró exponer su postura sobre el tema de debate sus compañeros la apoyaron y comentaron su exposición dando total consentimiento. Durante ese encuentro Daniela contó que tiene 27 años y vive en Barracas con su pequeño hijo de un año. Luego de trabajar algunos años en relación de dependencia, eligió disponer de su tiempo y salir a vender tortas y empanadas caseras en Avenida Corrientes y la Plaza de San Telmo. A partir de ese momento es vendedora ambulante *gastronómica* en Capital Federal. Hasta hace un año, su rutina consistía en levantarse muy temprano por la mañana y destinar horas a hornear tortas y cocinar empanadas que, llegado el mediodía, salía con su canasta por los locales de las principales avenidas y vendía hasta quedarse sin mercadería. Al igual que otros relatos de vendedoras ambulantes integrantes de la Rama, destaca que decidió incorporarse y comenzó a militar en ese espacio de organización gremial al sentir que constantemente violentaban sus derechos como trabajadora; que trabajando en la calle de manera individual no sólo resultaba imposible luchar por sus derechos, sino que se sentía muy expuesta. Se identifica con una feminista popular que lucha por sus derechos y por los de sus compañeras y hoy integra la mesa ejecutiva de CABA de la Rama de Trabajadores y Trabajadoras del Espacio Público UTEP-Evita, que hasta su ingreso solo estaba constituida por varones.

Durante unos de los encuentros del taller de género realizado por la comisión de género del Movimiento Evita durante el mes de agosto del 2022, Daniela comentó al resto de las vendedoras: “Es importante ver de qué manera nos enseñan a dar amor, a las mujeres

nos enseñan a dar amor a través de la cocina, del cuidado y nosotras tenemos que repensar qué es el amor”. Luego de haber escuchado varias intervenciones de vendedoras más grandes que ella, Daniela propone esta reflexión señalando la forma en que sus compañeras expresaban un fuerte deber ser sobre su rol como madres, esposas y mujeres. Estas intervenciones encuentran sintonía con las reflexiones de Marie-Thérèse Letablier (2007), quién señala que en la familia prevalece una dimensión emocional al suponerse que el cuidado es parte natural de las expresiones familiares y particularmente de las mujeres como muestra de amor, compasión y gratitud, entre otras virtudes. Daniela fue una de las promotoras de la creación de un espacio de género dentro de la Rama e impulsó junto con Julieta la realización del taller de género. Este proceso colectivo de politización de género ha posibilitado compartir reflexiones y cuestionamientos sobre el trabajo reproductivo y su implicancia en la vida de las vendedoras ambulantes. Siguiendo a Flores Ángeles y Tena Guerrero (2014) “...tematizar, legitimar e institucionalizar el problema de los cuidados implica para las feministas poner en juego las representaciones de la ‘buena madre’ con cualidades innatas hacia el cuidado” (p. 28). En su relato, Daniela menciona que está separada del papá de su hijo y si bien el acuerdo entre ambos es dividir a medias las responsabilidades, tareas y dinero en lo que respecta al cuidado de su hijo en la práctica esta distribución no se concreta de la misma manera “...ya el hecho de ir a pedirle a la otra parte que se encargue de ciertas cosas implica una mayor carga de responsabilidad. Más allá de la división del tiempo yo soy la que me encargo de resolver todas las cuestiones sobre la crianza. Estoy muy limitada respecto de mi trabajo y salgo días esporádicos a vender, perdí mi rutina de venta”. Ceballos Vacas y Rodríguez Hernández (2014, p. 9) afirman que “el trabajo familiar incluye una diversidad de roles entre los que cabe distinguir al simple ejecutor de las tareas, del organizador que debe planificar, delegar y supervisar su correcto cumplimiento. Siendo este último rol tan complejo (pero invisible y por tanto no justipreciado) característico de las mujeres. A ello se debe sumar que las mujeres suelen desempeñar ambos roles (organizador y ejecutor), consagrando tiempos y energías físicas y mentales muy superiores a las de sus compañeros de vida”. El relato de Daniela ilumina esta afirmación recordando las dificultades de sostener acuerdos que impliquen romper con la distribución desigual del trabajo reproductivo en un sistema patriarcal donde esta es la regla, principalmente cuando esos trabajos reproductivos conllevan la responsabilidad y el cuidado de un hijo o hija.

Realizar el taller de género, leer y discutir sus contenidos posibilitó que a la salida del mismo se generen intercambios y reflexiones entre las mismas vendedoras. En uno de esos intercambios, estaba presente Julieta, a quién conocí en mayo del 2022 en la sede noroeste de la Rama ubicada en San Miguel, en una reunión de intercambio sobre el proyecto de investigación. Julieta tiene 23 años y es *golosinera* en el ferrocarril San Miguel, es decir vende

obleas, alfajores turrone y todo tipo de golosinas. “Se crió” en el tren desde pequeña acompañando a su mamá a vender y conoce todos los códigos y reglas que organizan tanto el espacio como las dinámicas y relaciones de trabajo, que describe de manera detallada y apasionada en varias instancias compartidas. Julieta es hija de una referente histórica de la Rama y la venta ambulante es parte constitutiva de su historia e identidad. Actualmente es una de las referentes de la juventud de Rama.

En ese intercambio posterior al taller de género, Julieta comentó “Ayer estábamos yendo a la manifestación por la masacre de Trelew⁶ y mi hermano, cuando estábamos en el micro me dice: “Julieta a ver si te pones a preparar los sándwiches que es la hora del almuerzo”, y yo me quedó y le digo: “no, mirá, lávate las manos y preparatelos vos””. Inmediatamente después de reponerme la escena agregó: “entendes, me pidió eso solo porque soy una mina y piensa que tengo que preparar la comida”. Más que en el hecho de haberse negado a la orden de su hermano de preparar el almuerzo, me interesa aquí señalar la reflexión que Julieta compartió conmigo sobre ese hecho en tanto da cuenta de un proceso de problematización del género que abre el juego a una serie montón de planteos y debates. Ella transita este proceso desde una posición muy singular signada por una trayectoria rodeada de referentes y militantes que toman la palabra. A sus 23 años Julieta menciona que se identifica como feminista y desde esta identificación se hace eco de las problemáticas de sus compañeras a las que invita a repensar y reflexionar sobre mandatos de género.

› **Las redes de apoyo de cuidado**

Las redes de apoyo de cuidado permiten articular de manera más fluida los trabajos productivos y reproductivos, siendo parte central de un sistema que posibilita la sostenibilidad de la vida de otras mujeres, a la vez que generan una interdependencia entre ellas, como es el caso de Rosa, Daniela y Julieta. En la entrevista realizada en la sede noroeste de la Rama, Rosa comentaba sobre la situación de su hija, y como ella se involucra en el cuidado de su nieto: “Ella está en su casa, (...) es madre soltera, la ayudamos nosotros. Es más, los martes no vengo a trabajar al tren porque ella viene los martes a la cooperativa acá, a cumplir su función con la cooperativa, y yo me quedo como niñera y abuela”. Este relato, permite pensar cómo inciden las redes de apoyos para que aquellas vendedoras que son madres tengan la posibilidad de salir a vender y asistir a instancias de formación, tal como

⁶La masacre de Trelew ocurrió el 22 de agosto de 1972 en la Base Aeronaval Almirante Zar (BAAZ), en la provincia patagónica de Chubut, donde fueron fusilados un grupo de militantes revolucionarios presos en el penal de Rawson. Dicho hecho marcó un momento de quiebre en la política represiva del estado, que pasó a la eliminación física de los guerrilleros (Custer, 2018)

lo analizó Florencia Pacífico (2019) para otros espacios de organización. Desde la perspectiva de Rosa, el colaborar con el cuidado de su nieto, por un lado, está dotado de un valor muy fuerte ya que contribuye a que su hija pueda salir a vender y sostenerse económicamente, pero, por otro lado, también significa que ella resigne ese día de trabajo. Siguiendo a Fernández Álvarez y Pacífico (2016) en estos sectores cobra relevancia la creación de tramas colaborativas de cuidado desarrolladas entre mujeres, ya sean parte de la unidad familiar o cercanas a las redes sociales, cómo amigos, vecinos, voluntarios (Finch 1993; Jelin, 1994). Estos entramados y redes de contención necesarios para transitar los diferentes espacios, actividades, trabajos, son un pilar fundamental para las vendedoras que son madres.

Daniela, por su parte, también forma parte de esta densa trama de redes de apoyos de cuidado. Ella vive sola con su pequeño hijo, y si bien el papá de su hijo está presente, su rutina de venta se ve modificada constantemente dependiendo de la disponibilidad de otros para el cuidado de su hijo. El tener la posibilidad de contar con familiares o conocidos y conocidas con quienes dejar en confianza a su hijo, le permite desarrollar sus actividades de militancia y de trabajo productivo de una manera más articulada. Esta situación es similar a la de otras vendedoras con edad similar a la de Daniela, a quienes entrevistamos en el marco de los proyectos mencionados. Tal es el caso de Sabrina, de 30 años, vendedora ambulante en el subte “B” quien durante una entrevista realizada en la Distribuidora “La Rama” mencionaba “Nunca dejé de laburar, porque vivo de esto. La cuidaban mi mamá y mi papá [a su hija], yo hacía la rutina diaria normal, pero a las corridas (...) Y por la tarde la retiraba un día cada uno. Un día la abuela, un día la tía, un día el papá, porque a veces no llego, tengo que seguir laburando”. Esta situación descripta por Sabrina, puede ser analizada valiéndonos de la reflexión propuesta por Eleonora Faur (2012), quién señala que, frente a la falta de oferta pública de cuidados, una de las estrategias más frecuentes es que el cuidado de los y las hijas quede a cargo de otros familiares, realizado como “favor” o a cambio de retribuciones monetarias. En otra entrevista realizada en la sede noroeste de la Rama, durante julio, Rocío, otra de las vendedoras ambulantes del Tren San Martín, al consultarle cómo se organizaba con el cuidado de sus hijos, la militancia y la venta mencionaba lo siguiente: “Me organicé con mi mamá, ella es quien me los está cuidando para poder hacer toda esta actividad, ir a trabajar, (...) Así que le dije, dame una mano, ayúdame a ayudarte, yo le pago a ella para que me cuide a los chicos y de paso se puede pagar su tratamiento, y ahora me estoy organizando así”. Recuperando el relato de Rocío, se observa que muchas veces incluso esas redes de apoyo son retribuidas económicamente. A partir de lo conversado informalmente con Rocío ese mismo día, mencionaba que prefiere que sus hijos e hijas estén al cuidado de una persona conocida y cercana, y que si con ese trabajo puede ayudar a familiares no lo duda, prefiere pagarle a reconociendo el tiempo y esfuerzo que ese trabajo le infunde a esa persona.

Julietta, por su parte, también formó parte varios años de una red de apoyos de cuidados. En su rol de hermana mayor se tuvo que hacer cargo de cuidar a sus hermanos para que su mamá pudiera salir a trabajar. “En su momento tenía que cuidar a mis hermanos, darles de comer y hacer los mandados, porque mi mamá trabajaba mucho, entonces dejé de estudiar, pero ahora vivo sola y voy a retomar”, comentaba durante una jornada de trabajo a la cual la acompañé durante el mes de agosto. Recuperando su relato, se observa la interdependencia que generan las redes de apoyo de cuidados. Frente a la necesidad de sostener la economía de la familia, Julieta resignó parte de sus actividades y proyectos. Recientemente Julieta se mudó de la casa donde vivió toda su vida con su familia, y esta nueva situación se presenta para ella como la posibilidad de empezar a realizar proyectos propios, disponiendo de mayor independencia y libertad en relación a las responsabilidades que antes tenía en su casa familiar. El tener su propio espacio y manejar sus tiempos, pese a haber resignado ciertas comodidades, la invita a tomar decisiones y elecciones de cara a su propio proyecto de vida, como por ejemplo la decisión de volver a estudiar. Sin embargo, reconoce la importancia de esas redes de apoyo de cuidados y lo que permiten y habilitan, en este sentido, reflexiona sobre la situación de algunas de sus compañeras vendedoras: “Muchas no quieren ir a la formación, por ejemplo, porque no tienen con quien dejar a sus hijos e hijas, ya los dejan con otras personas para ir a trabajar, y no quieren seguir sumando responsabilidades extras”, comentaba mientras esperábamos el siguiente tren para seguir vendiendo, durante aquella jornada de trabajo a la que la acompañé en el mes de agosto. En consonancia con lo expresado por Julieta, durante varias instancias de entrevistas y asambleas compartidas en estos últimos 5 meses con las vendedoras, observé que las posibilidades de asistir a actividades de formación y espacios de militancia para aquellas que tienen hijos e hijas, muchas veces implica el ir con ellos y ellas, o en su defecto optar por ausentarse, tal como lo advierten estudios que indagaron acerca de la participación de mujeres en procesos de organización colectiva (Fernández Álvarez, 2006; Fernández Álvarez y Partenio, 2013; Espinosa, 2013; Pacífico, 2019). Recuperando el relato de Julieta y lo observado durante diversas actividades de formación y militancia a las que asistimos con el equipo de investigación, resulta evidente que para estas vendedoras ser mujer de sectores populares modela sus experiencias en relación a la forma en que clase y género se articulan de manera simultánea en el proceso de generar desigualdades (Krausse 2017; Jelin 2021). En esta línea, Marcela Lagarde (2003) señala que las mujeres se encuentran atrapadas en una relación inequitativa entre cuidar y desarrollarse; entre el rol de la mujer asociado a lo reproductivo y plagado de mandatos éticos y normativos; y la necesidad social y económica de participar en procesos educativos, laborales y políticos para sobrevivir en una sociedad patriarcal y capitalista.

Cómo analizamos en este apartado las redes de apoyo de cuidado resultan fundamentales para que las vendedoras con hijas o hijos a cargo logren articular su trabajo productivo y reproductivo y sostener sus vidas en un sentido amplio. Ya sea por la necesidad de contar con esas redes de apoyo, como es el caso de Daniela, Sabrina y Rocío, o formando parte de ellas, como es el caso de Rosa o de Julieta, todas reconocen la centralidad de estos vínculos y tramas. Asimismo, identifican que participar de esas redes implica resignar tiempos, actividades y proyectos propios en pos de colaborar con el sostenimiento de la vida de otros y otras.

› **Uso del tiempo**

Un último aspecto clave al momento de analizar cómo estas vendedoras y militantes articulan sus trabajos productivos y reproductivos es el uso del tiempo. En este sentido, la venta ambulante en espacios públicos brinda posibilidades de autonomía y de manejo de los tiempos (Fernández Álvarez, 2018, 2019b). “Me levanto, me tomo unos mates y me pongo a laburar, a vender. Los días que no tengo reuniones ni nada, vendo todo, hasta la tarde. Después me voy a casa y, bueno, hago el papel de ama de casa” narraba Rosa, en la entrevista realizada en la sede noroeste de la Rama. Más allá de la presencia de una doble jornada de trabajo, en el relato de Rosa se identifica que ella dispone de autonomía respecto de su tiempo, tomando la decisión sobre cuándo finalizar su jornada como vendedora para comenzar con su trabajo reproductivo. Disponer de sus tiempos y no tener que respetar un horario fijo o no tener un jefe, hace que este desplazamiento sea más dinámico y maleable, facilitando la articulación entre el trabajo productivo y el reproductivo.

Por su parte Daniela en una de las charlas informales que mantuvimos luego del taller de género durante el mes de septiembre comentaba: “Esa posibilidad o esa libertad que me da mi trabajo, de poder estar en momentos importantes, o cuando se enferman, decir, bueno, no tengo a alguien que me esté intentando echar si falto. Eso es lo que yo rescato”. En un estudio sobre las implicancias que las *empresas y fábricas recuperadas* tuvieron para las mujeres, las autoras Fernández Álvarez y Partenio (2010) señalan que desde los sectores de la economía popular se redefinen constantemente las fronteras entre tiempos y espacios de vida y trabajo. En esta misma línea, el análisis de Pacifico (2017), en un estudio sobre las prácticas cotidianas de mujeres que integran cooperativas de trabajo, aporta a pensar que las fronteras entre el mundo del trabajo y otras actividades vitales no son evidentes, sino que tienden a ser cada vez más difusas. A partir de su experiencia como madre separada, Daniela reconstruye ciertas diferencias entre el uso del tiempo de las mujeres y el uso del tiempo de los hombres particularmente frente al trabajo reproductivo. En este sentido resultan

relevantes las reflexiones desarrolladas por Izquierdo (2003) sobre el problema del tiempo de las mujeres, destacando que este puede pensarse como continuo que se organiza en función de las necesidades de los otros, mientras que el tiempo de los varones se presenta como un tiempo discontinuo.

La disposición del tiempo también es un aspecto relevante para Julieta, tal como mencionó durante la jornada laboral que acompañé en el mes agosto: “a la venta y la militancia sumale que juego al fútbol, vivo sola y quiero estudiar contabilidad”. La formación política brindada por el Movimiento Evita, para Julieta es parte central de la militancia y, si bien menciona que le fascina, le insume mucho tiempo, casi tanto como el que dedica a la venta ambulante. Las situaciones de campo compartidas me permitieron observar cómo Julieta, en diferentes conversaciones se cuestionaba constantemente sobre cómo conjugar su rol en la organización y su rutina. Mudarse sola, buscar independencia y libertad, le abre un camino a reflexionar sobre otras elecciones y proyectos de vida, como hacer un deporte o retomar el estudio. Estas elecciones y cuestionamientos tienen lugar en el marco de un proceso de politización del género que habilita buscar grados de libertad y espacios de autonomía los cuales apropiarse.

› Conclusiones

En esta ponencia me propuse abordar los modos en que las mujeres que integran la Rama de Trabajadores y Trabajadoras del Espacio Público UTEP-Evita experimentan su participación en trabajos productivos y reproductivos explorando la forma en que inciden construcciones normativas de género, las redes de apoyo de cuidado y el uso del tiempo. El análisis tomó como punto de partida contribuciones de la literatura feminista que, en conjunto, han aportado a pensar la relación entre el trabajo productivo y reproductivo, dejando en evidencia que este último es indispensable para el sostenimiento de la vida en un sentido amplio (Carrasco, 2011; Zibecchi, 2013; Perez Orozco, 2014; Federici, 2016).

El trabajo de campo colectivo y colaborativo me permitió identificar que, en el marco de procesos más amplios de organización colectiva, se desarrolla un proceso de politización de género en La Rama, que es experimentado de diversas maneras en función de las trayectorias de vida y edades de las vendedoras. Este proceso se articula con iniciativas más amplias orientadas a producir derechos y formas de bienestar colectivas como parte de un hacer y proyectar juntos(as). En este sentido, se puede observar cómo el proceso de politización del género se expresa en diferentes instancias de la vida de estas tres vendedoras. La participación de las vendedoras en espacios de formación de género desde temprana edad, habilita a que se cuestionen sobre los constructos sociales y los roles de

género, de una manera diferente a aquellas que ingresaron siendo más adultas, en las cuales esas construcciones tienen una impronta más arraigada vinculada con el deber ser. Asimismo, la forma en que se organizan entre sus trabajos productivos y reproductivos las vendedoras con hijos e hijas pequeños pone en evidencia la centralidad de las redes de cuidado. Finalmente, a pesar de las diferencias en las trayectorias de las tres vendedoras y los diversos momentos de sus vidas, todas ellas reivindican la libertad y autonomía horaria que caracteriza la venta en espacios públicos, en donde existen tiempos y dinámicas de trabajo heterogéneas y versátiles. En este sentido, las vendedoras mencionaron valorar el manejo de sus tiempos y el poder estar presentes en diferentes situaciones como actos escolares y enfermedades de parientes, sin estar limitadas por un horario fijo. Poniendo en perspectiva la diversidad de experiencias analizadas, podemos dar cuenta como la cuestión generacional, se suma a la cuestión de género y de clase, como otro factor más de desigualdad.

Los datos aquí analizados dejan abiertas una serie de cuestiones a explorar en futuros trabajos. Teniendo en cuenta que en esta presentación trabajé el desplazamiento entre el trabajo productivo y reproductivo de las vendedoras ambulantes, y cómo configuran sus tiempos entre ambos ámbitos de trabajo, es preciso preguntarse dónde entra en esta conjugación el tiempo destinado al ocio. En esta línea, Marcela Lagarde (2003) habla del “descuido para lograr el cuidado”, para explicar cómo el uso del tiempo principal de las mujeres, de sus mejores energías vitales, sean afectivas, eróticas, intelectuales o espirituales, y la inversión de sus bienes y recursos están dirigidos a otros. Por su parte Carrasco y Recio (2014), mencionan que generalmente el tiempo de ocio y de las relaciones personales se utiliza como “variable de ajuste” frente al tiempo de trabajo doméstico y de cuidados, en donde un aumento de este último reduce rápidamente el tiempo de ocio, particularmente, el de las mujeres. En este sentido, el tiempo de ocio puede plantearse como un tiempo de suma importancia que requiere poner al cuidado de uno mismo en el centro de la escena.

➤ **Referencias bibliográficas**

- AGUIRRE, Rosario. 2007. “Los cuidados como problema público y objeto de políticas”. En: I. Arraigada (Coord.), *Familias y políticas públicas en América Latina. Una historia de desencuentros*. Santiago de Chile: CEPAL. pp. 125-142
- CARRASCO, Cristina y RECIO, Albert. 2014. “Del tiempo medido a los tiempos vividos”. *Revista de Economía Crítica*, 17: 82-97.
- CARRASCO, Cristina. 2001. “La sostenibilidad de la vida humana: ¿un asunto de mujeres?”. *Mientras Tanto*, 82: 43-70.

- CARRASCO, Cristina. 2011. "La economía del cuidado: planteamiento actual y desafíos pendientes". *Revista de Economía Crítica*, 11: 205- 225.
- CARRASCO, Cristina. 2012. "Economía, trabajos y sostenibilidad de la vida". En: Y. Jubeto; M. Larrañaga, y C. Carrasco (Eds.) *Sostenibilidad de la vida. Aportaciones desde la Economía Solidaria, Feminista y Ecológica*. Bilbao: REAS. pp. 27- 42.
- CUSTER, Carlos. 2018. "Reconsiderando la masacre de Trelew. Entre el ocaso de la Revolución Argentina y la institucionalización democrática". *Izquierdas (Santiago)*, 43.
- DALY, Mary y JANE Lewis .2011. "El concepto de 'social care' y el análisis de los estados de bienestar contemporáneos". En: C. Carrasco, C. Borderías y T. Torns (Eds.). *El trabajo de cuidados. Historia, teoría y políticas*. Madrid: Catarata, pp.225-251.
- ESPINOSA, Cecilia. 2013. "Malentendidos productivos 'Clivaje de género' y feminismo en una organización de trabajadores desocupados de Argentina". *La ventana*, 4 (37): 289- 323.
- FAUR, Eleonora. 2012. "El cuidado infantil desde las perspectivas de las mujeres—madres Un estudio en dos barrios populares del Área Metropolitana de Buenos Aires". En: V. Esquivel, E. Faur y E. Jelin (Eds.) *Las lógicas del cuidado infantil. Entre las familias, el Estado y el mercado*. Buenos Aires: UNICEF- IDES, pp.107- 66.
- FEDERICI, Silvia. 2016. *Revolución en punto cero. Trabajo doméstico, reproducción y luchas feministas*. Buenos Aires: Traficantes de sueños.
- FERNÁNDEZ ÁLVAREZ, María Inés y PARTENIO Florencia. 2010. "Empresas recuperadas en Argentina: producciones, espacios y tiempos de género". *Tabula Rasa*, (12): 119-135.
- FERNÁNDEZ ÁLVAREZ, María Inés y PARTENIO, Florencia. 2013. "Mujeres y movimientos sociales en América Latina: debates, alcances y encrucijadas de la participación de las mujeres en acciones colectivas". En N. Pena, y B. y. Pereyra (Comp.) *Desarrollo y derechos de las mujeres. Participación y liderazgo en organizaciones comunitarias*. Buenos Aires: CICCUS, pp.47-68.
- FERNÁNDEZ Álvarez, María Inés, y PACÍFICO Florencia. 2016. "Cuidados, trabajo y formación. Reflexiones a partir de una etnografía sobre programas de 'inclusión social' destinados a cooperativas de mujeres. Cuidados, trabajo y formación". V Encuentro Internacional de Investigación de Género, Simposio "Trabajo, economía del cuidado y desigualdades: desafíos y alternativas desde lasfreir intersecciones de trabajo y género en experiencias de asociatividad laboral". Luján, UnLu.
- FERNÁNDEZ ÁLVAREZ, María Inés. 2006. "Cuidar la fábrica, cuidar a los hijos. Roles de género, trabajo y acción colectiva a partir de un proceso de recuperación de fábricas de la Ciudad de Buenos Aires". *RUNA*, 26: 7- 26.

- FERNÁNDEZ ÁLVAREZ, María Inés. 2018. "Más allá de la precariedad: prácticas colectivas y subjetividades políticas desde la economía popular argentina". *Íconos. Revista de Ciencias Sociales*, (62): 21-38.
- FERNÁNDEZ ÁLVAREZ, María Inés. 2019a. "De malestares, búsquedas y algunas propuestas en torno a la antropología colaborativa". En: M. Epele y R. Guber (Coords.). *Malestar en la etnografía. Malestar en la antropología*. Buenos Aires: Instituto de Desarrollo Económico y Social. pp. 66-83
- FERNÁNDEZ ÁLVAREZ, María Inés. 2019b. "Relaciones de parentesco, corporalidad y afectos en la producción de lo común: reflexiones a partir de una etnografía con trabajadores de la economía popular en Argentina". *Revista de Estudios Sociales*, 70: 25-36.
- FINCH, Janet. 1993. "The Concept of Caring: Feminist and Other Perspective". En: J. Twigg (Ed.). *Informal Care in Europe*. York: University of York. pp. 5-22.
- FLORES, Roberta Liliana; GUERRERO, Oliva Tena. 2014. "Maternalismo y discursos feministas latinoamericanos sobre el trabajo de cuidados: un tejido en tensión". *Iconos. Revista de Ciencias Sociales*, (50):27-42.
- FRASER, Nancy. 2015. *Fortunas del Feminismo. Del capitalismo gestionado por el Estado a la crisis neoliberal*. Madrid: traficantes de Sueños.
- IZQUIERDO, María Jesús. 2003. *Del sexismo y la mercantilización del cuidado a su socialización: Hacia una política democrática del cuidado*.
https://www.fuhem.es/media/cdv/file/biblioteca/Boletin_ECOS/10/Socializacion_del_cuidado.pdf. (6 de septiembre de 2020).
- JELIN, Elizabeth. 1994. "Las familias en América Latina". En: C. Salinas et ál. (Ed.) *Familias: Siglo XXI. Serie Ediciones de las mujeres Nº 20*. Santiago de Chile: Isis Internacional. pp. 75-106.
- JELIN, Elizabeth. 2021. "Género, etnicidad/raza y ciudadanía en las sociedades de clases Realidades históricas, aproximaciones analíticas". *Nueva Sociedad*, 293: 39-62.
- KRAUSSE Mercedes. 2017. "La interseccionalidad entre clase y género: un acercamiento desde los relatos de vida". *Laboratorio. Revista de Estudios sobre Cambio Estructural y Desigualdad Social*, 27: 91-111.
- LAGARDE, Marcela. 2003. "Mujeres cuidadoras: entre la obligación y la satisfacción". En: EMAKUNDE/Instituto Vasco de la Mujer y M. Iradie. Congreso Internacional Sare 2003: "Cuidar cuesta: costes y beneficios del cuidado". Instituto Vasco de la Mujer: Vitoria-Gasteiz. pp: 155-160.
- LETABLIER, Marie-Thérèse. 2007. "El trabajo de 'cuidados' y su conceptualización en Europa". En: C. Prieto (Ed.). *Trabajo, género y tiempo social*. Madrid: Editorial Complutense-Hacer. pp. 64-84.

- OLIVEIRA DE, Orlandina y ARIZA Marina. 1999. "Trabajo, familia y condición femenina: una revisión de las principales perspectivas de análisis". *Papeles de Población* 20 (5): 89-128.
- PACÍFICO, Florencia. 2015. "Mujeres, políticas de "inclusión social" y relaciones de género". *Actas de las II Jornadas de Jóvenes Investigadores en Ciencias Sociales – 2015*. Buenos Aires, Universidad Nacional de San Martín.
- PACÍFICO, Florencia. 2017. "Entre lo productivo y lo reproductivo. Un análisis etnográfico del trabajo de mujeres en cooperativas y programas sociales". *Fazendo Género*, 11: 1-13.
- PACÍFICO, Florencia. 2019. *Producir la política desde las casas. Etnografía de procesos de organización colectiva de mujeres titulares de programas estatales*. Tesis de Doctorado en Antropología. Universidad de Buenos Aires.
- PÉREZ OROZCO, Amaia. 2014. *Subversión feminista de la economía. Aportes para un debate*. Madrid: Traficantes de Sueños.
- RODRÍGUEZ ENRÍQUEZ, Corina. 2015. "Economía feminista y economía del cuidado". *Nueva Sociedad*, 256: 30-44
- STOLCKE, Verena. 2004. "La mujer es puro cuento: la cultura del género". *Revista Estudios Feministas*, 12(2): 77-105.
- VACAS, Esperanza Ceballos; Hernández, Juan Rodríguez. 2014. "Usos del tiempo y conflicto familiar". *International Journal of developmental and educational psychology*, 6(1): 77-84.
- VIVEROS, Mara Viveros. 2016. "La interseccionalidad: una aproximación situada a la dominación". *Revista Debate Feminista*, 52: 1-17.
- ZIBECCHI, Carla. 2013. *Trayectorias Asistidas Un abordaje de los programas sociales en Argentina desde el enfoque de género*. Buenos Aires: Eudeba.

› **GT27. Abordajes antropológicos de la ciudadanía, la espacialidad y la infraestructura**

Coordinadorxs

Claudia Guebel (SEANSO-ICA, FFYL UBA), claudiaguebel@yahoo.com

Bárbara Guerschman (SEANSO-ICA, FFYL UBA), barbara.guerschman@gmail.com

Ana Gretel Thomasz (SEANSO-ICA, FFYL UBA, CONICET), gretel2007@gmail.com

Florencia Girola (SEANSO-ICA, FFYL UBA, CONICET), florenciagirola@gmail.com

Fundamentación

En este Grupo de Trabajo pretendemos abordar una confluencia de problemas alrededor de tres nociones: ciudadanía, espacialidad e infraestructura. En ellas convergen abordajes vinculados a esferas políticas y derechos, territorialidades y hábitat, espacio y consumo, tecnologías e infraestructuras.

La noción de *ciudadanía*, como categoría política medular de las sociedades occidentales, se ha ubicado en el centro del debate público y la reflexión académica en la actual coyuntura de crisis y pandemia. Los derechos y obligaciones que detentamos como ciudadanxs son debatidos y re-negociados. Las esferas y *espacialidades* en las que se dirime su construcción y ejercicio experimentaron también transformaciones sustanciales. Las *tecnologías* digitales y las *infraestructuras* de la comunicación posibilitan a algunos sectores sociales actuar en el espacio de la vida pública y ejercer deberes y derechos sin abandonar el ámbito doméstico. Las condiciones materiales desiguales de la vivienda y la espacialidad habitada, así como el acceso diferencial al consumo y a la infraestructura, configuran escenarios que habilitan/restringen el ejercicio de derechos ciudadanos (la vivienda precaria y su déficit de servicios contrastan con el confort de los hogares y espacios laborales de clase media o alta).

En este contexto cabe preguntarnos cuáles son las espacialidades, formaciones sociales y escalas en las que se ejercita y dirime hoy la ciudadanía; qué posibilidades o limitaciones se dan respecto al acceso al hábitat, la vivienda, el territorio, el consumo; cuál es el papel de las infraestructuras en la conformación de espacios y ciudadanías diferenciales y desiguales.

Retomando aspectos de este excepcional momento pero sin dejar de atender a las demandas encabezadas por movimientos sociales y grupos subalternizados para disputar

acceso a derechos, reconocimiento y/o membresía a una comunidad política (mujeres, afro-descendientes, migrantes, pueblos originarios, diversidades sexo-genéricas), este GT convoca a presentar investigaciones que propicien una reflexión predominantemente antropológica sobre la ciudadanía, la espacialidad y la infraestructura atendiendo a las siguientes cuestiones:

- Las críticas a la concepción universalista-estatutaria de ciudadanía (proveniente de la tradición moderna liberal) por parte de movimientos sociales, demandas y conflictos por el reconocimiento y acceso a derechos.
- La construcción de ciudadanía en relación a múltiples espacialidades y escalas (micro-local, local, urbana, metropolitana, nacional, regional, transnacional, otras).
- La constitución de ciudadanías situadas atendiendo tanto a las adscripciones sociales de los sujetos (pertenencia de clase, étnico-racial, nacional, genérica, etaria, etc.) como a las características de la espacialidad habitada/practicada (asentamientos, villas, conjuntos habitacionales, inmuebles recuperados, centros históricos, barrios residenciales centrales/periféricos, barrios recualificados, centros comerciales, espacios públicos, etc.).
- Las infraestructuras como formaciones espaciales construidas en red y como ensamblajes socio-técnicos fluidos que inciden en la conformación de ciudadanías y espacialidades específicas.
- Abordajes etnográficos de experiencias y significados locales de infraestructuras diversas (agua y saneamiento; energía y electricidad; vialidad, transporte y comunicación/conectividad, etc.) que habilitan/deshabilitan flujos y movilidades, conexiones e intercambios (de bienes, personas e ideas), reconfigurando articulaciones entre territorios y fronteras.
- Las concepciones nativas sobre la ciudadanía: representaciones y prácticas en torno al reconocimiento social, la membresía, la participación política, las obligaciones, los derechos, la nacionalidad, otras.
- Participación ciudadana, disputas por el acceso y uso del espacio público. Espacio comunitario, momentos y espacios festivos y construcción de membresías identitarias. Espacio y consumo, espacio y distinción de clase.
- Espacialidades y disputas ciudadanas con respecto al acceso al hábitat, al territorio, la vivienda digna y la infraestructura adecuada; disputas políticas y desigualdad social; segregación social y exclusión; propiedad, posesión, ocupación.

Espacio, fútbol e identidad: los quemeros y las prácticas de producción del espacio social

GARCÍA GÁNDARAS ALVARENGA, Manuel / FFYL-UBA - mggandaras@gmail.com

Grupo de Trabajo 27: Abordajes antropológicos de la ciudadanía, la espacialidad y la infraestructura

» *Palabras clave:* espacio social - fútbol - Parque Patricios

» **Resumen**

En este artículo nos proponemos indagar en las formas en que los sujetos intervienen, se apropian y producen el espacio social. Entendemos que hay una relación dialéctica entre las relaciones sociales que producen los espacios, de forma que estos producen también a aquellas. En este sentido, el territorio, materialización empírica del espacio, es aquel lugar donde los sujetos proyectan sus sentidos y sus acciones sociales. De esta forma, resulta nodal para comprender la producción social del espacio considerar la agencia de los actores que intervienen en él.

“Ser quemero” es una categoría nativa para referirse a quien simpatiza con el Club Atlético Huracán, sello distintivo de Parque Patricios. El club y el barrio resultan en un par indisoluble que expresa una manera particular de relacionarse con este territorio. El fútbol, en tanto fenómeno de efervescencia colectiva, adquiere un protagonismo central a la hora de pensar el barrio. En este sentido, el espectáculo futbolístico es entendido como un marco donde los asistentes, lejos de ser actores pasivos a un evento deportivo, se involucran en una disputa identitaria, es decir, construyendo identidades.

A través del análisis de los rituales y los símbolos que despliegan los “quemeros”, el artículo busca plantear algunos lineamientos para pensar las formas en que los sujetos, a través de estas prácticas sociales, construyen y se apropian del espacio. En este marco, los cantos, los rituales, las banderas y las pintadas son entendidas como formas de delimitar no sólo una identidad sino también un espacio territorial.

» **Un Palacio en el barrio de la Quema**

En 1873 se inauguró el Tren de la Basura, que corría por las calles de Dean Funes y Zabaleta. En ese entonces, Parque Patricios era zona de quintas. El matadero aún no había sido trasladado a Monteagudo y Caseros, y aún faltaban algunos años para la llegada de

obreros inmigrantes que engrosaran la población barrial. El tren llevaba los desechos hacia el vaciadero municipal, conocido popularmente como “la Quema”, que se localizaba en lo que hoy son terrenos de Barracas y Nueva Pompeya. Aún así, los olores que impregnaban Parque Patricios hicieron de la *quema* una identidad barrial. De allí, Parque Patricios como “el barrio de la quema”. De allí, los *quemeros*.

Es en el siglo XX cuando las construcciones arquitectónicas de gran envergadura empezaron a engalanar al barrio. Allí donde se emplazaban las quintas de familias acaudaladas, muchas de ellas abandonadas luego de la epidemia de la fiebre amarilla que azotó al sur de la ciudad, se empezaron a construir edificios. Se levantó así el monumental edificio-escuela Félix Bernasconi, la maternidad Sardá, se inauguró el Parque de los Patricios, se abrió el Cine Teatro Urquiza. La avenida Caseros dejó de ser una zona de quintas para empezar a ser un faro comercial y cultural. En 1949 fue la inauguración oficial del estadio del Club Atlético Huracán [ver Figura 1 en Anexo], que más tarde sería rebautizado con el nombre de Estadio Tomás Adolfo Ducó en honor a uno de los presidentes con mayor presencia en la historia del club y principal impulsor de la construcción. Sin embargo, en la lengua popular el estadio sería conocido como El Palacio, en honor a la torre *art déco* que se levanta en una de sus tribunas. Atentos al derrotero del barrio en el siglo XX, no podemos dejar pasar por alto los polos de oposiciones que se construyen a partir de sus símbolos identitarios. La idea del palacio se opone a la idea de la quema. Es decir, el palacio, sede de la aristocracia, lugar de concentración del poder, se encuentra en el polo opuesto a la quema, aquel lugar donde van los desechos, el epítome de la marginalidad.

Durante los últimos años, Parque Patricios sufrió grandes transformaciones. En 2007 llegó la línea H de subte, en 2008 se convirtió en Distrito Tecnológico, en 2015 se inauguró la sede del Gobierno de la Ciudad de Buenos Aires. Estos cambios trajeron a su vez nuevos comercios, nuevas cadenas de negocios, oficinas y un mayor tránsito de gente. Ante estos avances, la identidad barrial ha apelado cada vez más a la historia y a sus símbolos dominantes (Turner, 1973) como una manera de ejercer el derecho a la ciudad (Harvey, 2013).

En este punto, los hinchas del Club Atlético Huracán, los *quemeros*, suelen enfatizar la permanencia siempre en el mismo barrio: “113 años en el mismo barrio” se ve en una bandera que cuelga de un alambrado de la popular. La *chicana* es para el Club Atlético San Lorenzo de Almagro, clásico rival que desde la última dictadura cívico-militar no cuenta más con su estadio en su barrio: “¿De qué barrio sos San Lorenzo, de qué barrio sos?” corean los *quemeros*.

La permanencia y la pertenencia, el orgullo constantemente remarcado de ser un club de barrio, son elementos nodales en la identidad del pueblo quemero. Se remarca continuamente el carácter de *lugar*, entendido en términos de Marc Augé (2014) como aquel

donde se pueden leer fácilmente las relaciones sociales y las reglas de residencia. Frente a este *lugar* se erige la amenaza del *no-lugar*, allí donde la lectura de las relaciones sociales se torna difusa. Es en este sentido que los cambios que viene sufriendo Parque Patricios amenazan a su estatus de barrio, entendido como *lugar*. Y es en ese punto donde la agencia de los actores que participan en ese espacio se vuelve nodal para comprender cómo intervienen en su producción. Como señala Grimson, “la categoría de barrio, con los sentidos de límite y pertenencia, es parte de los sedimentos de los procesos históricos complejos, de las circunstancias que no han elegido quienes desde posiciones de sujetos divergentes hacen hoy la historia de Buenos Aires” (2008: 269)

› **Espacio y territorio**

Mancano (2016) afirma, ante las acepciones simplistas, que la significación y la definición del concepto de *territorio* implica relaciones de poder en constante disputa. El autor parte del principio de que el territorio es precedido por el espacio: el territorio es una construcción que tiene lugar a partir del espacio geográfico. Desde esta óptica, espacio y territorio se entienden como diferentes categorías geográficas.

En este sentido, el autor toma una definición de Henri Lefevre para decir que el espacio es la materialización de la existencia humana. De la misma forma, amplía la definición sirviéndose de las palabras de Milton Santos, quien define al espacio como “un conjunto de sistemas de objetos y sistemas de acciones, que lo forman de modo inseparable, solidario y contradictorio” (Santos en Mancano, 2016: 24-25). En este punto, sostiene Mancano:

“Al analizar los espacios no podemos separar los sistemas, los objetos y las acciones que se complementan con el movimiento de la vida, en el cual las relaciones sociales producen los espacios y los espacios, a su vez, las relaciones sociales. Desde esta perspectiva, el punto de partida contiene el de llegada, y viceversa, porque el espacio y las relaciones sociales están en pleno movimiento en el tiempo, construyendo la historia. Este movimiento continuo es un proceso de producción de espacio y de territorios”. (2016: 25)

De la misma forma, Jorge Blanco (2007) sostiene que en todas las concepciones en torno al espacio geográfico subyace una necesaria asociación con los procesos sociales que tienen lugar en su seno. A fin de precisar con mayor claridad la noción de espacio geográfico, el autor remarca la necesidad de indagar en la relación entre el espacio y la vida social, identificando las transformaciones, los procesos sociales y su propia historicidad. El espacio no es sólo el producto de los procesos sociales sino también su condición. En este punto, respecto al territorio, Blanco lo entiende como “la manifestación concreta, empírica, histórica, de todas las manifestaciones que en un plano conceptual se hacen en torno del

espacio” (2007: 43). El territorio involucra así la noción de apropiación, control y dominio de una porción de superficie terrestre, pero incluyendo también las ideas de pertenencia y los proyectos que una sociedad desarrolla en un espacio dado.

Por su parte, Grimson (2008) sostiene que la categoría de espacio puede ser de utilidad para hablar de los segmentos de una sociedad. Así, advierte que cada individuo y cada grupo particular habita espacios precisos que muchas veces están tajantemente definidos. Nociones como “norte”, “segundo cordón”, “Recoleta”, generan en los habitantes sentimientos desiguales pero que obedecen a un proceso clasificatorio imbricado en la configuración social del Área Metropolitana de Buenos Aires. En este punto, la organización socioespacial de Buenos Aires se encuentra estrechamente ligada a los sectores socioeconómicos.

“Nadie ignora que el Sur empieza del otro lado de Rivadavia”, decía Borges. Siguiendo lo planteado por Grimson, hacemos especial énfasis en el eje norte-sur como sistema espacial privilegiado que organiza, clasifica y significa a la Ciudad de Buenos Aires. Grimson sostiene que tal clasificación responde a una construcción social que no tiene legitimación cardinal efectiva. Aún así, esta condición ficcional no oblitera la condición performativa de tal clasificación. El binarismo norte/sur no hace más que naturalizar geográficamente una binarización. La Capital presenta desde el norte y el Río de la Plata hacia el sur y el Riachuelo un gradiente desde los sectores más altos a los sectores más bajos. Esto, advierte el autor, produce el efecto de producir un mapa cognitivo urbano. Podemos decir que el nivel socio-económico está ligado, en Buenos Aires, con la territorialidad. Tal como señala el autor, “se trata de procesos sutiles y profundos a través de los cuales se construyen fronteras que devienen parámetros cognitivos básicos de la vida urbana” (2008: 259)

En este punto, nos interesan los aportes de Grimson para pensar las formas en que los agentes sociales se incorporan como sujetos activos en la construcción de la espacialidad. “Las fronteras de Buenos Aires son lo que los agentes sociales han hecho y hacen con ellas” (2008: 267) señala el autor; y de esa manera remarca cómo actores diversos (desde legisladores e intendentes hasta murgas de carnaval, cartoneros e hinchadas de fútbol) se involucran e intervienen en el proceso -siempre abierto- de construcción social y cultural de esos límites.

› **Los quemeros**

Ser *quemero* es el sello distintivo de Parque Patricios. Ser simpatizante de Huracán es una de las formas, tal vez la más privilegiada, de relacionarse con el barrio. Es en este sentido que entendemos al club y al barrio como un par indisoluble.

Resulta ineludible retomar el trabajo de José Garriga Zucal (2007) sobre la hinchada del Club Atlético Huracán. Si bien su investigación se centra en los sentidos de la violencia como mecanismo que forja identidades e inserta a los sujetos en redes sociales determinadas, su trabajo resulta igualmente provechoso por su indudable valor etnográfico y por sus aportes teóricos para el estudio del espectáculo futbolístico y de los actores que intervienen en él.

Garriga Zucal comienza por recuperar los aportes de Archetti (Archetti en Garriga Zucal, 2007) para señalar que en el espectáculo futbolístico no son sólo los jugadores quienes están disputando el juego de las identidades, sino que los espectadores también participan de tal disputa identitaria. De esta manera, los asistentes a la gala deportiva, lejos de ser sujetos pasivos, son actores construyendo identidades. Es en esa construcción identitaria donde también se dirimen los límites territoriales.

Parque Patricios es el espacio propio, el territorio, de los simpatizantes de Huracán. Sin embargo, la identidad futbolística extiende su sentido de pertenencia también a otros barrios vecinos, como Barracas, Pompeya o Soldati [ver Figura 2 en Anexo]. Al tiempo que se define un territorio propio, la “identidad *quemera*” define también un territorio adversario, un territorio *otro* en sentido absoluto: el barrio de Boedo, propio del Club Atlético San Lorenzo de Almagro, clásico rival.

Los mecanismos de delimitación territorial son variados, e incluyen cantos, pintadas, graffitis y banderas. “*Esta es la hinchada más loca de Parque Patricios...*” corea la estrofa de una de las canciones de la hinchada. Sobre la calle Luna, a pocos metros de la cancha, hay un mural con un cuervo bajo la señal de prohibición y una leyenda que reza “Prohibido ser cuervo”¹. En las paredes del barrio no falta un graffiti con el escudo del club, una casa pintada sus colores o una bandera rojiblanca colgando de un balcón. Como señala Van Gennepe, la fijación ceremonial de estos límites es la forma en que “una agrupación determinada se apropia de un determinado espacio del suelo, de tal manera que penetrar, siendo extranjero, en ese espacio reservado es cometer un sacrilegio a idéntico título que penetrar, siendo profano, en un bosque sagrado, un templo, etc.” (2008: 31).

Al tiempo que se definen los límites del espacio social, se definen sus características distintivas y se construye su imagen espacial (Garriga Zucal, 2007). Estas cualidades que se le atribuyen al territorio, se generalizan en todos los vecinos, en todos los habitantes de ese territorio. Así, el repertorio folklórico identifica a Parque Patricios y a los *quemeros* con el aguante, la lealtad, el jolgorio, la desmesura y una serie de cualidades valoradas

1 *Cuervo* es una forma de referirse a los hinchas del club San Lorenzo.

positivamente. En el mismo movimiento identitario construye la representación de Boedo, su *otro*, su territorio enemigo, con las cualidades opuestas: “vas a ver/ no somos vigilantes/ porque vamos a todas partes/ vas a ver/ no somos de Boedo/ no nos vamos en patrullero” canta la hinchada.

La construcción identitaria del espacio social incluye también una revalorización de la historia de Parque Patricios. Es decir, además de tomar ciertas cualidades positivas como referencia, las representaciones identitarias toman elementos de la historia barrial. De esta forma, la tradición arrabalera de Parque Patricios hace del mismo un barrio de *guapos*. Los cantos hacen alusión a una de los mayores exponentes de la *guapeza* quemera, el boxeador Ringo Bonavena: “somos del barrio, del barrio de la Quema, del barrio de Ringo Bonavena”. Por metonimia, la *guapeza* atribuida a Bonavena es también propia de los *quemeros*. (Garriga Zucal, 2007).

En este punto, Garriga Zucal señala que la tradición arrabalera de Parque Patricios nos indica también cómo se construye la espacialidad a partir de la cartografía social de Buenos Aires. De esta forma, el autor traza una línea de continuidad entre los *guapos* de fines del siglo XIX y comienzos del siglo XX y los *pibes* de la actualidad. De los *guapos* a los *pibes* hay un trasfondo común que es la marginalidad. Provenir de *la Quema*, ser *quemero*, se relaciona de esta forma a un ambiente social marginal identificado con rasgos y cualidades - la *guapeza*, el coraje, la valentía- que se valoran positivamente. Toman aquí relevancia las ya citadas palabras de Alejandro Grimson (2008) para comprender cómo la territorialidad se liga a las condiciones socio-económicas involucrándose en procesos de producción de fronteras cognitivas urbanas.

› **Espacio, tiempo y efervescencia colectiva**

En su ensayo sobre las variaciones estacionales esquimales, Mauss (1979) tuvo la proeza de hacer patente la forma en el que el espacio y el tiempo se embeben en una dinámica propia y oscilante. En tal escrito el autor afirma que su interés de estudio es la morfología social, aquel sustrato material que varía con los vaivenes de la vida colectiva. Su astucia estuvo en desplazar el problema de la antropogeografía a la sociología, es decir, en dar cuenta que aquello que se tomaba como una cuestión ambiental era en verdad un problema sociológico.

Pensar en estas temporalidades y sus configuraciones respectivas del espacio nos permite entonces analizar las formas en que el calendario deportivo del Club Atlético Huracán se imprime en la propia dinámica del barrio. Los días de partido los aficionados ocupan las calles y las tiñen de un clima particular. Las camisetas, los colores y los cánticos

hacen del barrio un lugar de ceremonia. El estadio es el epicentro de lo que sucede en Parque Patricios el día de partido. Antes del partido, los concurrentes se congregan en los alrededores y, en un acto ceremonial, los *pibes* se juntan a tomar cerveza y las familias comen en algún restaurante de la avenida Caseros. Así se comienza a gestar la efervescencia social. A medida que se acerca la hora del partido, los hinchas se multiplican y el clima se torna aún más festivo. Entre bombos, cantos y banderas la muchedumbre se junta en la Avenida Caseros en su cruce con la calle Luna para cortar la calle, entonar algunas canciones y así comenzar la marcha por la calle Luna hasta “el Palacio” [ver Figura 3 en Anexo].

El contraste se genera con el comienzo del partido. En ese momento, las zonas aledañas al estadio quedan deshabitadas: solo quedan los “trapitos”, algunos policías, y los vendedores ambulantes. Por el contrario, la cancha reúne ahora a esa multitud y se convierte en el escenario de aquella efervescencia social que alcanza sus picos máximos. El desarrollo y resultado del partido es lo que determinará el humor social con el que se abandona luego el estadio. Los concurrentes se retiran de la zona y el barrio empieza otra vez a retomar su dinámica diaria.

Tal nivel de efervescencia social es exclusivo de los días de partido. Si bien la identidad futbolística permea el escenario barrial todos los días de la semana -las camisetas, las pintadas, las referencias al globo siempre están presentes-, hay una dinámica que es propia de los días de partido. La cercanía social que se vive aquellos días contrasta con la -relativa- lejanía y anonimato de los otros días. De los abrazos compartidos, los cantos, el roce de los cuerpos, la desfachatez y la desmesura, se retorna a la vida cotidiana. Esta doble temporalidad da lugar a dos formas distintas de habitar el espacio y relacionarse con los otros, a dos formas desiguales de la morfología social. Se establece así una doble vida jurídica, moral y religiosa. La efervescencia de la cancha habilita la laxitud jurídica, las licencias morales y la exaltación religiosa. Aún así, no debemos confundirnos con un simple “vale todo”, porque la realidad muestra precisamente lo contrario. La cancha conlleva una serie de normas muy estrictas que conforman el *habitus* particular del campo (Bourdieu: 1999). Lo que resulta entonces comprensible es la forma en que el grupo se cierne sobre el sujeto, es decir, la manera en que la conciencia colectiva se cierne sobre la individual y el individuo existe en tanto parte de un colectivo (Durkheim, 1987). En este caso, el sujeto existe en tanto hincha del propio club.

Decíamos que Mauss se aleja del factor telúrico porque confía en que el clima no termina por agotar las explicaciones que dan cuenta de tal efervescencia social. Del mismo modo, cabría preguntarnos si el partido en sí termina por explicar la exaltación de la conciencia colectiva que se produce en tales días. Si consideramos que tal explicación no basta, nos vemos en condiciones de considerar la dinámica de gasto y reparación que trae Marcel Mauss para entender el porqué de esos momentos de apogeo e hipogeo de la

conciencia colectiva. De esta manera, entendemos la necesidad de una cercanía social que encuentra lugar los días de partido así como la imposibilidad de mantener tal nivel de intimidad de manera sostenida. Como sostiene el autor, “la vida social causa al organismo y a la conciencia individual una violencia que no se puede soportar durante mucho tiempo y que por eso el individuo se ve obligado a disminuir su vida social o a sustraerse de ella en parte” (1979: 428).

Podemos también encontrar una explicación análoga en la *communitas* de Victor Turner (1988). Si la *communitas* es, para Turner, todo aquello que no es estructura, es en ella donde se permiten, al menos por un momento, otro tipo de lazos humanos que no responden a una organización estructural, donde las jerarquías y los status se disuelven para generar una sensación de hermandad y confraternidad. Surgida en sus intersticios, la *communitas* permite una vuelta renovada a la estructura. En toda sociedad, el ciclo del desarrollo implica oscilación entre estas dos formas de interacción humana. Así, haciendo alusión a Lao-Tse, Turner explica la importancia de la *communitas* en analogía al vacío del centro, sin el cual la rueda resultaría inútil.

› **Elementos rituales**

Archetti plantea el fenómeno del fútbol como “un ritual que combina elementos trágicos y cómicos, produciendo un tipo especial de ritual que oscila entre lo violento y lo carnalesco” (en Garriga Zucal, 2007: 22). Por su parte, Turner define al ritual como una “conducta formal prescrita en ocasiones no dominadas por la rutina tecnológica y relacionada con la creencia en seres o fuerzas místicas” (1973: 21). El ritual conlleva conductas estereotipadas, representa la quintaesencia de la costumbre e involucra un sistema de símbolos. Los simpatizantes de Huracán, vestidos con los colores del club, se congregan en los alrededores del estadio, entonan sus canciones entre bombos y redoblantes, levantan las banderas y realizan la procesión por la calle Luna hasta llegar al Estadio Tomás Adolfo Ducó. El símbolo dominante, aquel que condensa los valores axiomáticos del grupo, es el escudo del club, el globo aerostático que lleva una “H” en su centro. Es ese símbolo el que aparece en las paredes del barrio, tatuado en el cuerpo de los hinchas, estampado en los vidrios de los autos, o en el fondo de pantalla de los celulares. Esta omnipresencia del símbolo dominante en el espacio barrial construye una imagen espacial al tiempo que define sus límites catastrales.

En *Las formas elementales de la vida religiosa* (1993), Emile Durkheim señala que los ritos y las creencias son los dos elementos que, en el plano de las prácticas y las representaciones, hacen al sistema religioso. De este modo, el autor sostiene que “las

creencias propiamente religiosas son siempre comunes a una colectividad determinada que declara adherir a ellas y practicar los ritos que le son solidarios” (1993: 46). Sería un abuso de la interpretación decir que los hinchas de Huracán conforman una iglesia, en el sentido de una comunidad moral que comparte las mismas ideas sobre un determinado sistema religioso; sin embargo, no es erróneo remarcar que este fenómeno en el que se involucran los simpatizantes del club tiene rasgos del fenómeno religioso. Además de los ritos que despliegan en los momentos de efervescencia colectiva, nos vemos en condiciones de afirmar que tiene lugar lo que para Durkheim es el rasgo distintivo del hecho religioso: la clasificación del mundo entre lo sagrado y lo profano. Las cosas que hacen alusión al club formarían parte del mundo de lo sagrado, mientras que las cosas pertenecientes a otros clubes formarían parte del mundo de lo profano. El pasaje entre ambos mundos es posible y es ese contacto el que termina por confirmar la absoluta oposición entre ambos mundos. Ejemplo de ello resulta cuando una hinchada roba, en algún enfrentamiento, una bandera al equipo rival. Estos “trapos” son luego exhibidos en las tribunas a modo de trofeo, pero se cuelgan al revés, en el sentido contrario. Es decir, hay una relación con lo extranjero, con lo profano, donde su incorporación está mediada por ritos de paso (Van Gennep, 2008). Lo mismo que, como comentábamos líneas arriba, sucede con el territorio y con la intrusión de lo extranjero, que lleva “el carácter de un interdicto propiamente mágico-religioso” (Van Gennep, 2008: 32). Los símbolos pertenecientes a otro club son rechazados. La construcción del territorio concebido como propio implica una operación de sacralización de ese espacio. Allí, lo profano no puede ser incorporado sino bajo una forma ritualizada.

➤ **Conclusión**

En tanto sello distintivo del barrio, el ser *quemero* condensa los valores axiomáticos de un espacio determinado. La identificación con el Club Atlético Huracán hace a la construcción identitaria de Parque Patricios y de su gente. En este sentido, las cualidades de los habitantes se ligan intrínsecamente a las imágenes espaciales. Son los agentes sociales quienes se incorporan como sujetos activos en la construcción de la espacialidad; y tal construcción del espacio y de sus habitantes se relaciona con las fronteras cognitivas urbanas que hacen a la cartografía social de Buenos Aires.

El nexo que une a Parque Patricios con el Club Atlético Huracán no se explica sino por la efervescencia social que acompaña el espectáculo futbolístico. Es precisamente en aquellos momentos de exaltación de la conciencia colectiva donde se reafirman los valores axiomáticos que unen al territorio con el club y donde el fútbol se erige como instrumento de cohesión social.

De esta manera, sostengo que los cantos, las banderas, las pintadas y la ocupación del espacio por parte de los *quemeros*, pueden ser entendidas como prácticas de producción del espacio social. A través de esta serie de rituales los actores construyen no sólo identidades sino también delimitan un espacio territorial. Como señala Marc Augé, “el espacio y el tiempo, esas ‘formas a priori de la sensibilidad’ (Kant), son a la vez el objeto y la materia de la actividad simbólica” (2014: 48).

➤ **Referencias bibliográficas**

- AUGÉ, Marc. 2014. *El antropólogo y el mundo global*. Buenos Aires: Siglo Veintiuno Editores.
- BLANCO, Jorge. 2007. “Espacio y territorio: elementos teórico-conceptuales implicados en el análisis geográfico”. En: M. V. Fernández Caso y R. Gurevich (coord) *Geografía. Nuevos temas, nuevas preguntas*. Buenos Aires: Biblos. pp. 37- 64.
- BOURDIEU, Pierre. 1999. *Cuestiones de Sociología*. Madrid: Istmo.
- DURKHEIM, Emile. 1993. *Las formas elementales de la vida religiosa*. Madrid: Editorial Alianza.
- DURKHEIM, Emile. 1987. *Las reglas del Método Sociológico*. Buenos Aires: La Pléyade.
- GARRIGA ZUCAL, Jose. 2007. *Haciendo amigos a las piñas. Violencia y redes sociales de una hinchada del fútbol*. Buenos Aires: Prometeo Libros.
- GRIMSON, Alejandro. 2008. *Clasificaciones espaciales urbanas y política en Buenos Aires*. Buenos Aires: Biblioteca Nacional.
- HARVEY, David. 2013. *Ciudades rebeldes. Del derecho de la ciudad a la revolución urbana*. Madrid: Akal.
- MANÇANO FERNANDES, Bernardo. 2016. “Territorios, teoría y política”. En: G. Calderón y L. Efraín (Coord.). *Descubriendo la espacialidad social en América Latina. Colección “Cómo pensar la geografía”*. Vol. 3. México: Editorial Itaca. pp. 21-51.
- MAUSS, Marcel. 1979. *Sociología y antropología*. Madrid: Editorial Tecnos.
- TURNER, Victor. 1973. *La selva de los símbolos*. México: Siglo XXI.
- TURNER, Victor. 1988. *El proceso ritual: estructura y antiestructura*. Madrid: Taurus.
- VAN GENNEP, Arnold. 2008. *Los ritos de paso*. Madrid: Editorial Alianza.

> Anexo

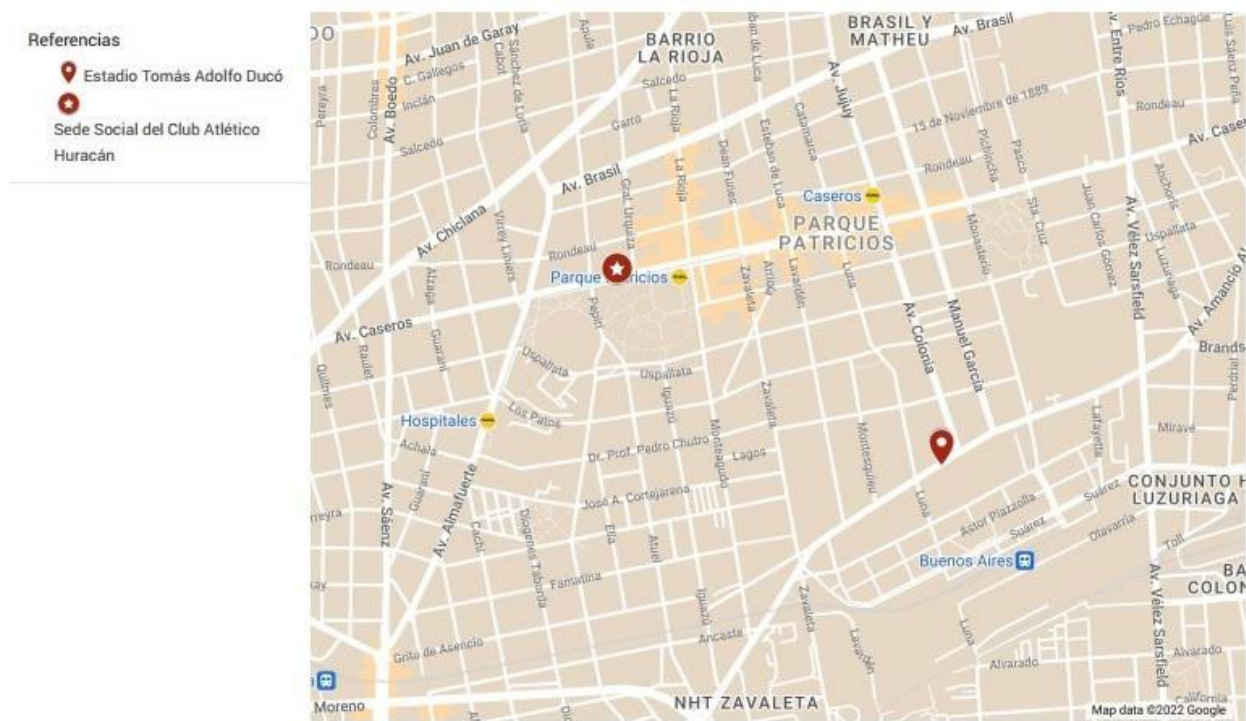
Figura 1: Estadio Tomás Adolfo Ducó y alrededores en 2022



Figura 2:



Parque Patricios y barrios aledaños

Figura 3:

Parque Patricios

“Esa lógica de trabajar en red”: análisis de la articulación entre el Estado y las organizaciones barriales en torno al derecho a la salud mental en Villa Itatí

GOBELLI, Catalina / Facultad de Filosofía y Letras, UBA- catalina.gobelli@gmail.com

Grupo de Trabajo 27: Abordajes antropológicos de la ciudadanía, la espacialidad y la infraestructura.

» *Palabras clave:* organizaciones barriales – derechos – salud mental.

» **Resumen**

El siguiente artículo nace de los trabajos realizados en el marco de la materia Metodología y técnicas de la investigación de campo, de la carrera de Antropología, FFyL, UBA. Como tal, se trata de una construcción de un primer proyecto o problema de investigación, y está centrado en las posibles articulaciones entre el Estado y las organizaciones comunitarias de barrios populares en materia de garantía de derechos. Más particularmente, se trata de una indagación en torno al rol que cumplen las organizaciones barriales en relación al acceso a derechos para los habitantes de los barrios y a las concepciones y formas que puede adquirir el ejercicio de la ciudadanía en consecuencia.

En particular, mi trabajo se centra en las formas de acceso al derecho a la salud mental en el barrio de Villa Itatí, ubicado en el partido de Quilmes, Provincia de Buenos Aires. Asistimos allí a la creación de un dispositivo nuevo y novedoso, denominado la "Mesa Intersectorial de Salud Mental", que busca generar un trabajo articulado entre el Estado y las organizaciones comunitarias barriales a fin de garantizar el derecho a la salud mental en relación al consumo problemático.

El trabajo se trata entonces de una indagación sobre el funcionamiento de este dispositivo, prestando particular atención al rol central que adquieren las organizaciones como mediadoras entre los sujetos y el Estado en materia de garantía de derechos. En esa línea, entonces, se indaga sobre la posibilidad de pensar en formas de ciudadanía comunitaria en construcción en estos espacios.

› **Introducción**

El trabajo que aquí presento nace de una serie de reflexiones sobre el rol que ocuparon las organizaciones comunitarias en los barrios populares durante la pandemia de COVID-19. Durante los primeros momentos del año 2020, cuando fue decretado el ASPO – Aislamiento Social Preventivo y Obligatorio- vimos como las organizaciones comunitarias y movimientos sociales fueron actores claves no solo para el cumplimiento de las medidas de prevención sino también para la garantía de la continuidad de la reproducción de la vida en aquel contexto excepcional. Se volvió evidente como, desde un primer momento, las políticas de aislamiento y prevención habían sido pensadas y planificadas en función de ciertas condiciones sociales y habitacionales que no necesariamente se cumplían en todos los espacios donde se efectivizaron las medidas. Así, la idea de un aislamiento por familia u hogar, de reproducción autónoma, sin contacto con otras familias u hogares, como medida de prevención se ajustaba muy bien a ciertos espacios -ya sea urbanos o rurales- en los cuales la vida de las unidades domesticas funciona en términos generales con más o menos autonomía. Sin embargo, estas medidas desconocieron las formas de reproducción de la vida en ciertos espacios donde la integración barrial entre distintas familias u hogares es una dimensión central. De esta manera, desde el Estado y frente a la manifestación de carencias de las políticas públicas en estos espacios, hubo que tomar medidas complementarias para poder sustentar el proceso de aislamiento en espacios con lógicas de funcionamiento muy diferentes a los de otros entramados urbanos.

Fue así que se puso de manifiesto una problemática central. ¿Era el cuidado y la prevención frente a una epidemia un derecho o un privilegio de ciertos sectores? Desde el Estado argentino el cuidado era planteado como un derecho. Ahora bien, en tanto tal, era necesario garantizar el acceso al mismo para todos los ciudadanos de la nación argentina. Sin embargo, durante el transcurso de la pandemia se ponía de manifiesto que las condiciones no eran las mismas para todos los ciudadanos, y que para garantizar el acceso a ese derecho era necesario tomar medidas alternativas que se ocuparan de sectores con lógicas propias que no obedecían a las mismas para las cuales fueron pensadas las medidas. Fue así como desde el Estado surgió la necesidad de recostarse en las organizaciones comunitarias barriales, grandes organizadoras de la reproducción de la vida en los barrios, para poder garantizar no solo el acceso a cuidados sanitarios sino la continuidad de la vida en el contexto de aislamiento.

Así sucedió en el barrio de Villa Itatí, en el partido de Quilmes, donde realicé mi trabajo de campo. Allí, una vez decretado el aislamiento, se conformaron lo que se dio en llamar COEs -Comités Operativos de Emergencia- ocupados de abordar la cuestión sanitaria en el barrio. Los COEs estaban compuestos por funcionarios del Estado así como personas

pertenecientes a organizaciones sociales, vecinos del barrio y voluntarios, quienes en conjunto se ocupaban del relevamiento y abordaje de los distintos casos de COVID así como de garantizar las condiciones de aislamiento para los habitantes del barrio. De esta manera los COEs pusieron en funcionamiento una primera experiencia de trabajo integrado y articulado de las organizaciones territoriales y las instituciones Estatales. Ahora bien, sucedió que una vez en marcha este dispositivo, la misma gente de las organizaciones propuso utilizar esa modalidad para abordar problemáticas en otros ámbitos de la vida, como los casos de consumo problemático.

Considero que esta iniciativa resulta sumamente interesante en tanto deja ver cómo una situación excepcional, como puede ser el abordaje de la pandemia de COVID que conmueve el mundo entero desde hace más de dos años, puede dejar ver problemáticas o lógicas subyacentes de larga data, al tiempo que permite pensar en abordajes de esas lógicas que también trasciendan la situación excepcional. La conformación de los COEs tuvo como base la necesidad en algún punto del trabajo integrado del Estado con las organizaciones territoriales para poder efectivizar medidas o políticas públicas que de otra manera quizás no penetrarían las fronteras del barrio o lo harían deficientemente. Puso de manifiesto no solo el trabajo de las organizaciones dentro del barrio sino también la lógica comunitaria que rige la reproducción de la vida en dichos lugares. Ahora bien, esto es así no solo en relación al COVID, sino también en relación a otros múltiples ámbitos de la vida. En el caso en el que aquí me centro, las mismas organizaciones decidieron traer el problema de la situación de consumo problemático dentro del barrio y la iniciativa de poder abordar estas situaciones (intersectorialmente), desde el trabajo integrado entre ellas y las instituciones de salud estatales. Es sumamente interesante porque no era solo un pedido de presencia del Estado, era un pedido de una forma de presencia específica, una que no desmereciera ni reemplazara el trabajo de las organizaciones en territorio, sino que por el contrario lo pusiera en valor y lo integrara a las políticas públicas.

Lo que resulta interesante también es que desde el Estado se tomó esa iniciativa y, en consecuencia, se decidió crear un dispositivo para el abordaje de los casos de consumo en el barrio denominado Mesa Intersectorial de Salud Mental. Ésta estaba compuesta por funcionarios de distintos ámbitos del Estado y por representantes de las distintas organizaciones del barrio, que se preveía que se reúnan periódicamente para organizar el trabajo en relación tanto al abordaje de los distintos casos como a distintas políticas de prevención, contención y rehabilitación. El objetivo era justamente socializar conocimientos y trabajar integradamente, en un abordaje de los casos de consumo problemático que tuviera más que ver con una perspectiva comunitaria que individual.

Entonces, en este trabajo me interesa analizar el valor de una experiencia innovadora de este tipo como puede ser la Mesa, para pensar en las distintas formas y estrategias que

elaboran los sujetos colectivamente para garantizarse el acceso a ciertos derechos básicos. En esa línea es que estoy pensando en términos de status de ciudadanía. Considero interesante esta experiencia no solo para pensar en formas innovadoras de la misma, que se corren de su concepción reglada y tradicional, sino también para pensarla de forma práctica, como una forma vivida por los distintos sujetos sociales sobre la cual pueden accionar, como un status pasible de ser objeto de luchas y disputas activas. En ese sentido, me interesa hacer un abordaje netamente antropológico que no se centre en las formas normativas de la ciudadanía, de lo que esta debería ser -o lo que nos gustaría teóricamente que fuera- sino en la ciudadanía como forma práctica mediante el análisis de la forma en que es vivida, conceptualizada y disputada efectivamente desde los distintos sectores y actores sociales.

➤ ***Algunas cuestiones sobre ciudadanía***

Al ser este un trabajo que aborda el análisis del caso que se centra en las formas de acceder a ciertos derechos y, por tanto, en una discusión respecto de distintas formas de asegurarse el status ciudadano, considero necesario hacer un repaso por los principales puntos teóricos que retomaré en relación al concepto de ciudadanía y también respecto de la perspectiva teórica que utilizaré para abordarla. Como mencionaba anteriormente, pretendo hacer un abordaje bien antropológico, que analice la ciudadanía desde una perspectiva que se corra de lo formal para observar las formas concretas en que la ciudadanía se constituye desde las practicas, los discursos, las significaciones locales. Quiero enmarcarme, de alguna manera, dentro de lo que Leyva Solano (2013) -retomando a Assies, Calderón y Salman (2002)- denomina “Antropología de la ciudadanía” como una forma de estudio que pretende “(...) ver la ciudadanía más allá de los elementos legales, jurídicos y formales para reubicar su discusión tomando en cuenta ‘las realidades vividas, la cultura, las estructuras políticas y de la sociedad civil que limitan o ‘distorsionan’ la realización de una ciudadanía plena” (p. 36).

En esa línea, entonces, me interesa abordar a la ciudadanía como una práctica situada, más que en su concepción abstracta, universal o normativa. Esta perspectiva nos permite atender a lo que Catherine Neveu (2016) denomina “fábricas de ciudadanía” en referencia a los distintos espacios en los cuales la ciudadanía se construye a partir de distintos factores que desde luego comprenden la cuestión formal o normativa pero que no se agotan allí; incluyen posiciones identitarias, sociales y culturales -como pueden ser la clase, la etnicidad, el género- así como multiplicidad de relaciones tanto con diferentes actores sociales como con el Estado. Así, desde esta concepción, la ciudadanía se devela más como una práctica o un proceso en constante construcción y dinamismo antes que como una entidad fija e

inmutable. En esta línea, estudiar la ciudadanía desde la antropología le otorga otra riqueza como campo de estudio, no solo porque abre el concepto hacia aquellas dimensiones que trascienden lo normativo, sino también porque provee un método de estudio, la etnografía, que permite acercarse a aquellos espacios en los que la ciudadanía se produce de forma próxima, lo suficiente para asistir a los dinámicas y configuraciones que hacen a su construcción.

De esta manera, una mirada antropológica nos aporta la idea de que los sujetos -y grupos- sociales se constituyen ciudadanos a partir de diferentes prácticas. Si bien en su dimensión formal la ciudadanía pareciera ser un status adquirido desde el momento del nacimiento por todos los miembros de una nación, vemos en la práctica que esto no es así, y que la dimensión formal representa más un ideal ciudadano que una realidad que se concrete en efecto. En ese sentido, en su dimensión normativa, la ciudadanía representa un status determinado tanto por la membresía a un determinado Estado-nación, como por los derechos y obligaciones que vienen asociados a ella. De esta manera, todo ciudadano de una nación tiene, desde la visión normativa, una serie de responsabilidades y goza de una serie de derechos socialmente definidos que valen para el conjunto.

Ahora bien, vemos que este ciudadano ideal ha tenido, a lo largo de la historia, características más concretas que universales. Se forja a imagen y semejanza del hombre blanco, propietario, burgués, hijo de la revolución francesa del siglo XVIII en la que nacen también muchos de los ideales modernos en torno a la nación. Es así, entonces, que el ideal ciudadano se concreta en la práctica las menos de las veces. Bajo él se abre un gradiente de sujetos sociales que se apartan, en mayor o menor medida, de ese ideal -por su condición de género, etnia, clase, etc.- y que, por tanto, viven su ciudadanía de manera diferente, no solo en función de los derechos que quizás por su condición no poseen, sino también por los intereses o necesidades específicas de su grupo social que no se contemplan en aquel ideal.

En ese sentido, me interesa retomar las propuestas de Begonia Aretxaga (2003) cuando plantea que existe un guion insostenible entre el Estado y la nación, entre esta idea de la nación como una comunidad igualitaria e integrada y las diferencias radicales que encontramos dentro de los confines del Estado. La ciudadanía, como espacio de encuentro entre los sujetos y el Estado mediante estos derechos y obligaciones que los vinculan, también da cuenta de este guion insostenible, evidenciando las relaciones desiguales que sostienen muchos grupos sociales con el aparato estatal. Estas relaciones no solo están signadas por espacios de encuentro -como formas específicas de control y vigilancia- sino también de desencuentro, es decir, son resultado también de un Estado que se repliega, que no atiende y abandona los reclamos y necesidades de parte de su comunidad. Dirá la autora: "El discurso nacionalista de la ciudadanía se mantiene unido al Estado en el imaginario social

pero ambos chocan con la experiencia de la marginalización, vulnerabilidad y violencia” (p. 4).

De este modo, la ciudadanía como status representa como una entidad de dos caras. Por un lado, pretende presentarse como un mecanismo integrador e igualador desde sus orígenes. Nace con la pretensión de desplazar a los privilegios nobiliarios y reemplazarlos por un principio que establezca la igualdad de todos los individuos dentro de una nación. Sin embargo, vemos que esa igualdad fue desde un primer momento virtual y, de hecho, a lo largo de la historia ha habido diferentes movimientos de extensión de derechos de ciudadanía que llegaron, en alguna medida, a extender aquel mecanismo igualador. En efecto, como bien detalladamente desarrolla T. H. Marshall (1998) en la historia de la ciudadanía podemos identificar un recorrido de ampliación de derechos -al menos formal-: comenzando por los derechos civiles de igualdad, libertad y propiedad, siguiendo por los políticos de representación o elección de representantes de gobierno, y finalmente arribando a los derechos sociales, aquellos que buscan realmente igualar las condiciones de sus ciudadanos para garantizar una calidad de vida justa, digna e igualitaria a pesar de sus diferencias sociales, culturales, de clase, etc.¹

De ninguna manera negamos que, en este recorrido, ha habido grandes avances en la integración de sujetos y grupos sociales anteriormente excluidos y, hasta cierto punto, en el reconocimiento, por lo menos formal, de su derecho a condiciones de vida igualitarias con el resto de la sociedad. Sin embargo, se abren acá dos cuestiones. Por un lado, la ciudadanía sigue de alguna manera siendo un criterio de integración, un concepto moderno, que muchas veces deja fuera de su alcance no sólo a sujetos y grupos que se distancian del ideal moderno occidental, sino también a sus formas de hacer y vivir social y políticamente, que también pueden ser diferentes. Por otro, se vuelve evidente que muchas veces el reconocimiento de ciertos actores en el plano formal no se efectiviza en la práctica, y que la igualdad en términos de derechos y obligaciones -sobre todo de derechos- está muy lejos de cumplirse.

En ese sentido, la noción de ciudadanía se complejiza, dado que la dimensión legal o normativa se aleja del ejercicio práctico de la misma. De esta manera se distinguen dos planos, que Gretel Thomazs (2018) retomando a James Holston denomina *ciudadanía formal* y *ciudadanía sustantiva*. La primera trata, sobre todo, de la cuestión legal, tanto de la membresía a un Estado-nación, de aquellos que son considerados ciudadanos y aquellos que no, así como la cuestión normativa de los derechos y obligaciones que deben gozar aquellos incluidos. La segunda, por su parte, nos habla de las configuraciones específicas que adquiere

¹ Es interesante, sin embargo, remarcar que la relación entre estos derechos es dialéctica, y que muchas veces la adquisición de algunos nuevos garantizó el pleno ejercicio de aquellos de los que ya se gozaba con anterioridad.

la ciudadanía, y la lleva al plano de aquellos derechos y obligaciones que efectivamente gozan los sujetos, en una determinada época, en una determinada sociedad. Vemos que allí muchas veces se abre una brecha, donde cantidad de actores sociales que formalmente son considerados ciudadanos de una nación no acceden a los derechos básicos que esta consigna para ellos. De esta manera, gran cantidad de sujetos y grupos quedan en una situación de marginalidad, entendida en los términos que plantea Sylvia Segal (1981) no de manera restringida a una marginalidad espacial, social o económica sino como el trasfondo general de todas ellas, que se remite en última instancia a “la no correspondencia entre la definición societaria de los derechos reconocidos y el goce efectivo de esos derechos” (p. 1558).

Ahora bien, como decíamos anteriormente, la ciudadanía no es una entidad fija y definitiva, sino que es una forma en construcción, que es vivida y conceptualizada de diferentes maneras por los sujetos y que puede ser construida desde diferentes ángulos a partir de prácticas, disputas de sentido, procesos de lucha. En ese sentido, nos parece interesante recuperar las propuestas de James Holston (2009) cuando plantea que los sitios o espacios de marginalidad pueden ser un lugar favorable para que surjan formas innovadoras no solo de ejercer sino también de significar el propio lugar como ciudadanos por parte de los sujetos o grupos. A esto denomina el autor “ciudadanías insurgentes”, atendiendo como, sin negar ni idealizar las dificultades propias de unas condiciones marginales de vida, pueden surgir sin embargo en estos espacios estrategias que discutan no solo las formas de acceso a derechos dentro de una determinada nación sino también los términos en los cuales este se plantea. El autor, que trabaja con las periferias urbanas de la ciudad de San Pablo en Brasil, propone “reconocer los *tugurios*² como lugares en los que los residentes usan su ingenio para crear una vida diaria de adaptaciones, lazos y estrategias con los cuales habitar las metrópolis modernas en mejores condiciones que las impuestas por poderosas fuerzas locales e internacionales que los desearían segregados y serviles” (p. 48).

En este sentido, es interesante atender a las formas creativas en que los sujetos y grupos en condiciones de marginalidad construyen su ciudadanía. Este trabajo se enmarca, entonces, dentro de este ámbito, buscando analizar la forma en que en Villa Itatí las organizaciones sociales construyen estrategias para garantizar para los habitantes del barrio el derecho a la salud mental en relación a los consumos problemáticos. Ahora bien, en ese sentido, me parece interesante hacer una distinción. Existen diferentes formas o estrategias en las cuales los sujetos, individuales o colectivos, pueden elaborar su construcción como ciudadanos. Girola y Garibotti (2018), por ejemplo, hacen un análisis interesante en relación a distintos *procesos de ciudadanización* en relación al derecho a la vivienda en la Ciudad de

2 Habitación, vivienda o establecimiento pequeño y de mal aspecto.

Buenos Aires. Las autoras distinguen, entonces, dos tipos de construcción de ciudadanía, que distinguen como *ciudadanización vertical* y *ciudadanización horizontal* para hacer un contrapunto entre estas dos formas diferentes de acceder a un derecho que anteriormente no se poseía. Dicen:

“La distinción entre *ciudadanía vertical* y *ciudadanía horizontal* a la que recurrimos fue propuesta por C. Neveu (2004 y 2005): mientras que la primera alude a un status individual basado en las relaciones entre un sujeto que demanda derechos en virtud de su membresía a una comunidad política y un Estado-nación que los confiere (...); las texturas horizontales de la ciudadanía -mucho menos abordadas- remiten a las relaciones de cooperación y conflicto que se tejen entre con-ciudadanos en el transcurso de los procesos de lucha por el acceso a derechos” (2018: 652).

De esta manera, podríamos pensar que las formas de ciudadanía insurgente representan procesos de ciudadanización horizontal, en los cuales los sujetos se organizan colectivamente para autogarantizarse el acceso a ciertos derechos básicos que el Estado no garantizó. Sin embargo, siento que en relación a mi caso de estudio esta forma de análisis de la ciudadanía se queda algo corta, dado que, como mencionaba en la introducción, si bien son -y siempre fueron- las organizaciones territoriales las que se organizan para garantizar para los habitantes del barrio el acceso al derecho a la salud mental, no lo hacen de forma autónoma y al margen del Estado. Por el contrario, la demanda, que luego se concretiza en la creación de la Mesa Intersectorial de Salud Mental, es por el reconocimiento del rol central del trabajo de las organizaciones en el barrio y, por tanto, su lugar como mediadoras para garantizar el acceso al derecho a la salud mental que, sin embargo, tendría que estar gestionado por los organismos e instituciones del Estado.

Por lo tanto, propongo inicialmente pensar esta experiencia en el marco de otra forma de ciudadanización, signada por el reconocimiento de actores colectivos en lo que refiere a la obtención y garantía de derechos, que daremos en llamar, en acuerdo con Fernanda Wanderley (2008) ciudadanía colectiva. Propongo tomar este concepto más que nada pensando en la siguiente propuesta de la autora: “Argumento que, para amplios sectores sociales, ciudadanía no significa únicamente un status como individuos sin filiaciones sociales. Es en la sociabilidad como miembros de organizaciones de base que muchos individuos se conciben como ciudadanos. La pertenencia a colectivos constituye el espacio desde el cual los individuos reclaman y demandan derechos civiles, políticos y sociales”. A su vez, es por esta forma de pertenencia e identificación que estos sujetos colectivos pueden ser reconocidos por el Estado como interlocutores legítimos, al tiempo que posibilitan la extensión de derechos ciudadanos mediante su participación.

Es a partir de este recorrido y marco teórico que me propongo analizar la experiencia en Villa Itatí, atendiendo a los vínculos que se establecieron entre el Estado y las organizaciones barriales a fin de garantizar el acceso al derecho a la salud mental y las formas

en que estos vínculos legitimaron no solo actores sociales -y su trabajo- sino también discursos y valores locales.

➤ ***Infraestructura popular, reproducción social y construcción comunitaria***

Como mencionábamos anteriormente, la experiencia de trabajo integrado en Villa Itatí en relación al consumo problemático nació a partir de una primera articulación llevada a cabo para abordar la situación sanitaria durante la pandemia. En aquel momento se conformaron, para llevar adelante las políticas sanitarias, lo que se llamó Comités Operativos de Emergencia (COEs), cuyo objetivo era garantizar el derecho al cuidado y a la salud mediante el trabajo integrado del Estado con las organizaciones sociales del barrio, no solo en relación al rastreo y tratamiento de casos de COVID, sino también a fin de garantizar la continuidad de la vida y la reproducción doméstica en el contexto de la cuarentena. Aquella situación excepcional de la pandemia ponía de manifiesto no solo la impenetrabilidad de ciertos espacios para el Estado sino también la relevancia de ciertos actores en estos lugares y la necesidad, en consecuencia, del trabajo en conjunto.

De la misma manera, cuando esta metodología de trabajo integrado se trasladó al campo de la salud mental en relación a los consumos problemáticos, se puso en evidencia la centralidad del trabajo que las organizaciones locales y demás actores locales tenían en la gestión e implementación de aquel trabajo. Es más, fuera de ser simples contribuyentes a la tarea estatal, demostraron ser partícipes esenciales, sin los cuales el alcance de las medidas hubiese sido radicalmente diferente -por no decir insuficiente.

En ese sentido, el trabajo desde la Mesa estaba pensado para ejecutarse sobre ese apoyo que representaban las redes locales, de la misma manera en que lo habían hecho los COE en relación a la pandemia. Además de la presencia de distintos actores institucionales, como profesionales de los distintos centros de salud del barrio³, representantes de los organismos del Estado abocados al trabajado sobre situaciones de consumo como el SEDRONAR⁴ y la presencia de otros organismos institucionales municipales⁵, contaban, también con la presencia necesaria de actores locales, como eran las organizaciones sociales y ciertos voluntarios, como podían ser las promotoras barriales.

3 En el barrio existen dos principales centros de salud: el CAPS (Centro de Atención Primaria de la Salud), ubicado en una zona más céntrica, y más sobre el límite norte el Hospital Don Bosco que cuenta con un centro asistencial.

4 Los organismos abocados al abordaje de situaciones de consumo son: en primer lugar, el organismo que nuclea a escala nacional, la SEDRONAR (Secretaría de Políticas Integrales sobre Drogas de la Nación). Luego, a escala más localizada el DIAT (Dispositivo Integral de Abordaje Territorial).

5 Dentro de los organismos de escala municipal encontramos al CPA (Centro Provincial de Atención de Adicciones) y el CIC (Centro Integrador Comunitario) Santo Domingo.

En primer lugar, la presencia de las organizaciones sociales era central, dado que las mismas poseían distintos centros a lo largo y a lo ancho del barrio⁶. Estos centros, una vez integrados a esta red institucional, fueron denominados CAACs (Casas de Asistencia y Acompañamiento Comunitario) y puestos bajo la tutela y el financiamiento del SEDRONAR. Pero la realidad es que las más de las veces eran centros que existían previo a esta denominación y trascendían ampliamente la labor relacionada a los consumos problemáticos. Funcionaban como comedores comunitarios, talleres de alfabetización y apoyo escolar, como gestores de distintos talleres de recreación, y hasta realizaban tareas de infraestructura barrial como el acondicionamiento de calles y plazas para el uso de la comunidad. Eran centros a los que los vecinos se acercaban cotidianamente, de gran proximidad, donde la gente se conocía mutuamente.

Por otro lado, otra porción central del trabajo era realizado por las promotoras barriales. Tal como me comentaba una de las psicólogas del CAPS, quien participa en la Mesa de Salud Mental:

“El objetivo de las promotoras un poco está en la articulación, entre el centro de salud y el territorio. La gran mayoría son vecinas del barrio, gente que quizás no tiene estudios hasta secundarios. Digo, hay que tener también en cuenta esto de que son vecinas, son conocidas del barrio, que conocen todo. Acá en Itatí pasa que no hay calles a veces. Es un quilombo cuando uno no es del barrio, y ahí es como que a veces te sentís como medio un extranjero. Y las que te conocen todo el barrio son las promotoras. Entonces ayudan mucho. Cuando fue esto de la pandemia, las que iban a hacer seguimiento casa por casa, junto con el equipo de salud más profesional, por así decirlo, eran las promos. Hacen como mucho laburo”. (Registros de campo, 6/06/2022).

De esta manera, se pone en evidencia cómo el trabajo realizado se sustentaba en la tarea de las organizaciones y actores barriales, que de alguna manera garantizaban que las medidas llegaran a todos sus destinatarios. El alcance de las mismas dependía, en gran medida, de un grado de proximidad y conocimiento local que el Estado, por su forma de planificar y efectivizar medidas -como decíamos anteriormente- no poseía. Es ahí donde el trabajo de los actores locales se vuelve central, dado que poseen esa presencia constante, próxima, casi íntima, que el Estado no posee y que se vuelve necesaria a la hora de garantizar ciertos derechos y efectivizar su presencia en relación a ciertas necesidades.

En ese sentido, es interesante la lectura que aporta Lisandro Silva Mariños (2021) respecto del trabajo de las promotoras barriales durante la pandemia de COVID⁷ y que, nuevamente, podemos poner en relación con el caso que trabajamos aquí. El autor plantea

6 Dentro del barrio existen varias organizaciones sociales, de distinta índole. En términos generales podemos decir que existen, por un lado, organizaciones de tipo religioso y, por otro, organizaciones de tipo político -vinculadas a distintas agrupaciones. Estas organizaciones pueden tener uno o más centros vinculados a ellas a lo largo del barrio.

7 El autor trabaja, de manera particular, con los trabajadores de la economía popular pertenecientes al FOL (Frente de Organizaciones en Lucha) en el barrio 1-11-14.

que las organizaciones socio comunitarias de los barrios populares se presentan como ámbitos de reproducción social -en términos de la crítica feminista al marxismo⁸- donde las tareas de cuidado y reproducción recaen en las tramas comunitarias. En ese sentido, plantea que el trabajo de las promotoras barriales puesto en juego durante la cuarentena se encuentra integrado en lo que denomina una “infraestructura popular” de relaciones, sujetos, tareas, justamente vinculadas a la reproducción social y al cuidado, sobre la cual el Estado se monta a fin de poder efectivizar políticas públicas en los barrios. En ese sentido dirá:

“la pandemia ha puesto en escena procesos -existentes y recientes- colectivos de organización, prácticas de solidaridad, redes de ayuda y cuidado mutuo, que constituyen *infraestructura popular*, muchas veces con preponderancia de tramas indígenas y de redes feministas, para la reproducción cotidiana: del alimento a la limpieza, de la salud a los cuidados, etc (...) para lograr la reproducción de la vida en medio de contextos de alta precariedad” (2021: 9).

Considero que este concepto de infraestructura popular es sumamente interesante y valioso, sobre todo para pensar el caso que aquí trabajamos. Vemos que, tal como plantea Silva Mariños, en Villa Itatí nos encontramos con todo un entramado de actores, sujetos individuales y colectivos, que constituyen redes de apoyo y cuidado de larga data, sobre las cuales el Estado se apoyó para poder efectivizar medidas de cuidado y abordaje, en un primer momento en relación al COVID-19 y luego en relación a los consumos problemáticos. Tal como me comentaba la psicóloga del CAPS que citaba anteriormente, por las mismas características del barrio, que difieren mucho de otros entramados urbanos quizás más “organizados” o “codificados” estatalmente, en Itatí así como en otros barrios populares es sumamente difícil ingresar sin ese conocimiento próximo y cotidiano de las dinámicas locales. Estas redes barriales, conformadas por las organizaciones, los vecinos, los voluntarios, proporcionan aquella proximidad, aquella capilaridad, ese conocimiento íntimo de las personas y los territorios, que se vuelve central, capital, a la hora de planificar y concretar políticas para los habitantes del barrio.

Y lo que es más, aquella relación de intimidad, proximidad y familiaridad no es un fenómeno adyacente o posterior a la constitución de esas redes, sino que es la parte fundamental que las constituye. Una de las trabajadoras de uno de los centros del barrio me comentaba:

⁸ La crítica feminista al marxismo consiste en una revisión de la teoría de Marx que busca visibilizar el trabajo doméstico y de cuidado, desarrollado principalmente por mujeres en el seno del hogar, como un trabajo productivo e integrado al mercado. El planteo radica en que estas tareas, previamente invisibilizadas o desestimadas, contribuyen a la creación de valor dado que garantizan la reproducción de la masa de trabajadores que es diariamente ofrecida al mercado. De esta manera, se plantea el trabajo de reproducción feminizado ha contribuido de manera esencial a la creación de capital y, por tanto, al desarrollo del capitalismo moderno como modo de producción global mediante la creación y reproducción de la fuerza de trabajo integrada al mercado “verdaderamente productivo”, sin la cual este no podría funcionar.

“Está bueno Itatí porque tiene esa lógica de trabajar en red. Hay patas chuecas, no siempre funciona, pero por lo menos no te sentís tan solo”. Y agrega “Acá son todos familia más o menos” y se ríe. Me señala una casa que se ve por la ventana, me dice que viven como 20 personas que son todos parientes, y agrega “Acá todo el mundo se conoce” (Registros de campo, 26/04/2022).

De esta manera, son estas relaciones de mutuo conocimiento, entre las personas, del territorio, de las relaciones que en él se llevan a cabo, las que fundan un saber-hacer local, propio, que garantiza la reproducción social dentro de los barrios y crea un espacio de contención y cuidado para los vecinos que lo habitan. A su vez, tal como dice Tamara Damonte (2018), son estas actividades y trabajos colaborativos entre los habitantes del barrio los que también “refuerzan vínculos de familiaridad/vecindad/amistad, volviendo flexibles las fronteras entre lo social y lo político y lo doméstico y lo público” (p. 67). Dice la autora que es en esa “gestión cotidiana de la vida” que se genera un entramado de relaciones que permiten elaborar tanto gramáticas de articulación colectiva como de vinculación con el Estado, al tiempo que permiten la reproducción de sus unidades domésticas.

Así, la relación entre la dimensión práctica de la conformación de redes para la reproducción social del barrio y la dimensión identitaria y de pertenencia es dialéctica, la una refuerza a la otra, construyendo así al barrio como una entidad compleja, que supera ampliamente su limitación como espacio físico o geográfico. Esto se manifestaba claramente en mis idas al campo en Villa Itatí. Emergía frecuentemente una gramática en la cual el barrio era casi personificado, como aquella entidad que cuida, que abraza, que protege. De esta manera, como propone Tamara Damonte, moralidad, trabajo y política quedan imbricados en la construcción identitaria del barrio como comunidad. Así, la reproducción social del barrio y, retomando, la construcción de esta infraestructura popular en forma de redes de apoyo y ayuda mutua, trasciende la mera cuestión utilitaria integrando a su vez una dimensión simbólica muy fuerte, de pertenencia e identidad.

Como decíamos, esto emerge de forma muy potente en Itatí. La mayoría de mis interlocutores pertenecientes a redes del barrio, así como ciertos discursos que pude oír o captar, hacen énfasis en la pertenencia al barrio como una cuestión digna de orgullo. No solo se es habitante de Itatí, el barrio no es solo un lugar donde se vive -en el sentido habitacional-, sino que es un lugar en donde se **vive**, en el sentido amplio, justamente porque es el lugar donde se construye y se gestiona la vida; un lugar de cuidado, de afecto, de intimidad, que es necesario reivindicar y defender frente a los embates del afuera. Ese afuera se conceptualiza de distintas maneras, ya sea como un Estado que abandona, que mira para otro lado, o como una sociedad que marginaliza, discrimina, que no posee los valores comunitarios (y positivos) que sí se encuentran entre los vecinos del barrio.

De esta manera, se ve claramente como la cuestión identitaria en la construcción del barrio y, en consecuencia, de esta infraestructura popular local, es esencial. Los habitantes

de Itatí se consideran, antes que nada, vecinos y defensores del barrio, en una relación más de contraposición que de integración con la sociedad en términos generales -bien podríamos decir la comunidad nacional en términos generales. En ese sentido me parece interesante retomar la cuestión planteada por Fernanda Wanderley (2008) citada anteriormente: “Es en la sociabilidad como miembros de organizaciones de base que muchos individuos se conciben como ciudadanos. La pertenencia a colectivos constituye el espacio desde el cual los individuos reclaman y demandan derechos civiles, políticos y sociales”. Considero que en el caso de Villa Itatí esto se manifiesta claramente. Las organizaciones sociales y actores colectivos locales no solo garantizan la reproducción de la vida en términos prácticos, a partir de la realización de numerosas tareas de cuidado y reproducción social, sino que también construyen comunidad. El barrio se constituye así como el ámbito primario de pertenencia en términos tanto prácticos como simbólicos de los vecinos que allí lo habitan, configurado así una práctica de ciudadanización singular.

En ese sentido, como bien mencionábamos anteriormente, esta práctica de ciudadanización ha sido, y es generalmente, congruente con una forma de ciudadanía horizontal, en la cual los habitantes de un colectivo se autogarantizan derechos no garantizados en primera instancia por el Estado. Y me atrevería a decir que probablemente en Itatí lo siga siendo en otras dimensiones, en relación a otros derechos deficitarios en los barrios populares que no me encuentro trabajando en el presente trabajo -vivienda, trabajo, etc.-. Ahora bien, con la constitución de esta Mesa de Salud Mental -podríamos mencionar quizás la previa constitución de los COEs pero prefiero centrarme en la Mesa dado que los COEs fueron pensados desde un primer momento como dispositivos vinculados particularmente a la pandemia- se da, en mi opinión, una transformación en esta práctica de ciudadanía. Y esto es así dado que, al integrar al trabajo estatal a las organizaciones sociales del barrio como actores colectivos centrales para planificar y ejecutar políticas públicas, el Estado reconoce el status de estas organizaciones como mediadoras legítimas y necesarias para la garantía de derechos, en este caso el derecho a la salud mental relacionado con los consumos problemáticos.

De esta manera, considero, emerge una forma novedosa de gobierno, en la que el Estado no disputa con otros organismos la ejecución de sus funciones, sino que las integra al trabajo como actores colectivos legítimos. Las instituciones estatales reconocen su carácter deficitario a la hora de garantizar ciertos derechos en los barrios populares, reconocen a la vez el conocimiento y la capacidad de las organizaciones sociales locales para hacerlo, y deciden reconocerlas como interlocutoras válidas y actores legítimos para poder trabajar articuladamente en la planificación y efectivización de políticas públicas para garantizar esos derechos. Al mismo tiempo, emerge una forma novedosa también de ejercicio de la

ciudadanía, en la cual ésta ya no es individual ni tampoco es colectiva al margen del Estado: es colectiva con el visto bueno del Estado, reconocida por él.

Vale recordar, nuevamente, que en este caso estamos hablando de una suerte de “experimento” o experiencia inicial en relación al derecho a la salud mental en relación a los consumos problemáticos, si bien hay algunas otras experiencias en relación a otros derechos que quizás, a partir de una indagación más pormenorizada, podrían ser incluidas en este planteo⁹. En este campo en particular, desde el plano estatal, esta iniciativa se manifiesta en distintas leyes, normativas y decretos, proclamados a lo largo de los últimos años. En primer lugar, como punto de partida, en el año 2010, se sancionó una nueva Ley de Salud Mental, en la cual no solo se hace hincapié en los distintos factores que determinan y constituyen la salud mental –“históricos, socioeconómicos, culturales, biológicos y psicológicos”- sino también en la necesidad de un abordaje que priorice, en caso de ser necesario un tratamiento, “la integración familiar, laboral y comunitaria”, pasando a ser la internación un último recurso al que recurrir en caso de que el tratamiento no pueda realizarse dentro de las redes familiares, comunitarias y sociales. De la misma manera, se prevé que la atención en relación a la salud mental debe estar a cargo de un equipo interdisciplinario que no solo contemple a psicólogos y psiquiatras, sino también a trabajadores sociales, enfermeros, terapeutas ocupacionales y profesionales de otros campos pertinentes. De igual manera, se propone ampliar las políticas públicas en relación a la salud mental para integrar, además de los tratamientos, políticas de prevención y de reintegración previa y posteriormente a la asistencia psicológica.

En esa misma línea, la Ley 26.934 “Plan integral para el abordaje de los consumos problemáticos” sancionada en el año 2014, retoma los principales lineamientos propuestos en la Ley de Salud Mental del 2010 respecto de la necesidad de un abordaje intersectorial de los casos de consumo, de políticas de prevención y reintegración, y de priorizar la atención dentro de los ámbitos y redes de relaciones locales de los pacientes. En ese sentido, esta ley ya prevé la integración de efectores “tanto gubernamentales como no gubernamentales dedicados al diagnóstico, deshabitación, desintoxicación y rehabilitación de los consumos problemáticos”. Es esta ley, entonces, la que da pie al surgimiento de los CAACs barriales

⁹ A partir de la lucha y movilización de los trabajadores informales de la economía popular asistimos al día de hoy a una mayor visibilización de sus tareas y a un progresivo reconocimiento del rol que pueden tener las organizaciones sociales en la organización y gestión de una economía que, por fuera de ser marginal, se encuentra profundamente integrada al mercado. Su condición de informalidad, sin embargo, determina que los trabajadores pertenecientes a estas esferas se encuentran privados del acceso a toda una serie de derechos sí garantizados para los trabajadores “en blanco” o formales. En consecuencia, ha habido una serie de iniciativas estatales para reconocer estos trabajos vía las organizaciones y tratar de garantizarles ciertos derechos, por ejemplo, el salario. En ese sentido, el plan Potenciar Trabajo, lanzado en los últimos años, que otorga desde el Estado un ingreso para aquellas personas que trabajan en el seno de las organizaciones realizando tareas vinculadas con el cuidado, la educación o la salud, puede ser tomado como una iniciativa que podría ser leída en la clave que estamos planteando en el este trabajo.

como centros integrados al entramado institucional, habilitados y financiados por el Estado. En ese sentido, la Resolución 426/2021 “Programa de Subsidios a las Casas de Atención y Acompañamiento Comunitario” propone:

“Las CAACs pueden ser definidas como espacios comunitarios, que sintetizan, en su estructura y abordaje, la integración entre el Estado Nacional y las organizaciones sociales. Si bien se trata de actores con presencia preexistente a su reconocimiento, son una construcción conjunta, que surge como producto de la relación dialéctica entre las organizaciones sociales (su experiencia territorial, trayectoria, las demandas y las características locales que recogen) y los lineamientos de la SEDRONAR en su rol de organismo rector de políticas públicas en la temática”.

Todo este corpus de normativas habla a las claras de la intención por parte de las instituciones Estatales de reconocer e integrar al abordaje en salud a las organizaciones sociales como actores colectivos locales centrales a la hora de garantizar el acceso a un derecho previamente deficitario. No solo se les reconoce el trabajo sostenido que muchas veces las organizaciones vienen desarrollando a lo largo del tiempo al margen del Estado, sino que se manifiesta abiertamente la necesidad de integrar ese trabajo para que los órganos institucionales puedan tener llegada a espacios que antes se les presentaban como inabordables. Declaraba el entonces jefe de Gabinete en un comunicado de noviembre del 2020: “Las casas que componen esta red, que integran la potencia del Estado con la capilaridad y el contacto de las organizaciones de la comunidad, son fundamentales para abarcar un tema que no tiene soluciones sencillas. Somos un soporte más que se pone a disposición *y se suma a la tarea de las organizaciones*, para poder brindar a hombres y mujeres con esta problemática, la posibilidad de un proyecto de vida” (Argentina.gob.ar, 10 de noviembre del 2020).

De esta manera, considero que podemos identificar, a partir de estas iniciativas y medidas gubernamentales, en general, y de la creación del dispositivo de la Mesa de Salud Mental en particular, el reconocimiento de las organizaciones sociales locales no solo como actores relevantes para su comunidad sino también como actores con alto poder de gestión de la vida dentro de sus territorios, que nuclea funciones de cuidado y reproducción social -desde hace ya un tiempo- y que pueden ser la vía mediadora para llegar desde el Estado a garantizar por medios institucionales derechos ya sea no garantizados o detentados de hecho, ya sea garantizados de forma horizontal por estas organizaciones sin soporte estatal. Creo que el reconocimiento de estas redes comunitarias locales resulta novedoso y sumamente valioso, no solo porque reconoce este trabajo sino también porque reconoce y legitima construcciones identitarias comunitarias y locales, corriéndose de una mirada despectiva y reconociendo su trayectoria histórica en la construcción de redes de contención que han permitido la reproducción de la vida en contextos de alta precariedad. Queda aún por ver tanto el desarrollo en el tiempo como la posible expansión de estos dispositivos en

otras áreas o campos de acción, así como los posibles conflictos y tensiones que puedan surgir del encuentro entre dos actores -Estado y organizaciones- cuyo accionar esta fundado en lógicas radicalmente diferentes.

› **Conclusiones y cuestiones abiertas**

El trabajo presentado en este artículo es ante todo un primer planteo de un posible problema de investigación a profundizar. Busca sobre todo plantear algunos lineamientos teóricos y algunas hipótesis de trabajo que seguramente deben ser profundizadas y ampliadas mediante un trabajo de campo sostenido y una indagación teórica más profunda. De todas formas, teniendo en cuenta su carácter preliminar, considero interesante esbozar algunas conclusiones respecto de lo presentado hasta el momento, a fin también de trazar algunas líneas investigativas a futuro.

Como bien menciono desde un principio, el interés original de este trabajo estaba puesto en analizar cuál era el carácter de la relación entre las organizaciones sociales y el Estado en materia de garantía de derechos en los barrios populares. Me interesaba sobre todo abordarlo desde el plano de la ciudadanía teniendo en cuenta que muchas veces en estos espacios, por la situación de marginalidad que los caracteriza, se abre una brecha entre los derechos reconocidos legalmente por nuestra nación y los derechos a los que *de hecho* pueden acceder los habitantes de los barrios. En ese sentido, y teniendo en cuenta el carácter práctico y dinámico del status de ciudadanía -abordado como dije desde una mirada netamente antropológica- me interesaba saber de qué manera los sujetos habitaban esta brecha, de qué manera accionaban sobre ella, cuáles eran las formas y las gramáticas mediante las cuales se disputaban estas carencias frente a él Estado y, en consecuencia, cuál era la respuesta de este último frente a estas formas de acción.

Como mencionábamos anteriormente, las condiciones desiguales de ciudadanía hablan de relaciones desiguales de los sujetos con el Estado. Estas condiciones desiguales no están dadas únicamente por formas activas de control y vigilancia diferenciales, sino también están marcadas por el repliegue y el abandono del Estado en ciertos espacios y frente a ciertos sujetos. Muchas veces, frente a este repliegue, emergen otros actores sociales que pasan a ocupar esa función de estado que ha quedado vacía. En el caso de las organizaciones sociales en los barrios populares esto es notorio. Como bien menciona Lisando Silva Mariños (2021) en el texto que cito más arriba, éstas han construido a lo largo de la historia esta *infraestructura popular* basada en redes de cuidado y ayuda mutua que han logrado garantizar la reproducción social de la vida en relación a numerosos aspectos: salud, trabajo, infraestructura, etc. La construcción de estas infraestructuras habla de

estrategias por parte de los sujetos -individuales y colectivos- para garantizarse aquellos derechos que resultan deficitarios mediante procesos de, como citábamos anteriormente, ciudadanía horizontal (Girola y Garibotti, 2018). A su vez estos procesos de gestión de la vida cotidiana no solo son prácticos en tanto se trata de acciones y formas de organización apuntadas a garantizar ciertas condiciones de vida, sino que también son simbólicos en tanto construyen sentimientos de identidad, pertenencia y comunidad (Damonte, 2018).

Ahora bien, frente a estas formas de organización el Estado puede adoptar diversas actitudes. Estas posibles respuestas del Estado, por fuera de ser un aspecto secundario, también contribuyen a moldear prácticas y actores ya sea por reconocimiento, confrontación o deslegitimación. Considero que el caso de Villa Itatí, particularmente la creación de la Mesa Intersectorial de Salud Mental, habla de una forma de articulación en la que el Estado, al incorporar activamente a las organizaciones al trabajo institucional, contribuye a la configuración de un sujeto colectivo legítimo y, por tanto, da otra significación a las prácticas propias de la comunidad organizada. Así, el Estado pasa a involucrarse y contribuir activamente en el trabajo de garantía de derechos, en este caso el derecho a la salud mental, pero sin pasar necesariamente a un caso de ciudadanía vertical -directamente del Estado a sujetos individuales-, sino reconociendo a las organizaciones como mediadoras y como vehículos para la concreción de políticas públicas. Es por eso que considero que esta es una experiencia que podría ser pensada como una forma de ciudadanía comunitaria, en la que, como decíamos, los sujetos se construyen como ciudadanos a partir de la pertenencia a, y la mediación de, organizaciones de base. Como decíamos también, estas experiencias no se plasman únicamente en el sentido práctico, a partir del trabajo efectivo en territorio en vías del acceso al derecho, sino también en un sentido simbólico, a partir de la construcción de una identidad comunitaria, tanto hacia adentro como hacia afuera del barrio.

Ahora bien, como planteaba al inicio de este apartado, estos planteos y conclusiones son preliminares. Están orientados a abrir preguntas más que cerrarlas. En ese sentido, considero que para cerrar sería interesante plantear algunas de las cuestiones que quedan abiertas a partir de este trabajo y que merecen ser consideradas en una indagación futura. Considero que, como cuestión central, es importante no quedarse en una mirada idealista, y dar cuenta de los desencuentros que pueden surgir en el encuentro de dos realidades y formas de gestión de la vida tan distintas como pueden ser la estatal y la barrial o comunitaria. En ese sentido, a la hora de hacer una indagación más profunda sobre este tema, sería importante adentrarse en los distintos terrenos de disputa que pueden surgir a partir de la configuración de la Mesa. Así, en primer lugar, pienso que sería interesante indagar en la heterogeneidad de los actores que participan en ella, tanto desde el frente estatal como desde el local, teniendo en cuenta las posibles disputas y problemáticas internas que puedan

surgir al interior de estos espacios. Por un lado, desde el Estado existen distintos organismos que integran la mesa, con distintas jerarquías institucionales y distintas escalas municipales. Por otro, dentro del barrio existen, como dijimos, numerosos centros de numerosas organizaciones de distinta índole. Sería interesante analizar el grado de acuerdo y participación que encontramos en el seno de cada uno de estos grupos, así como las posibles tensiones en la elaboración de prácticas y discursos a ser utilizados a la hora de posicionarse frente a los otros participantes de la Mesa.

En ese sentido también, me parece central considerar la manera en que ambos grupos -el Estado y las organizaciones- se construyen simbólicamente como términos en una relación. En esa línea, creo interesante considerar a la Mesa como lo que Carenzo y Trentini (2020) llaman una *situación de encuentro* dentro de un pretendido “diálogo de saberes”. La Mesa representa un espacio en el que, como plantean los autores, “confluyen actores heterogéneos, que aportan recursos tecnocognitivos diferenciados dentro de un proceso de construcción colaborativa de conocimientos, interpelando desde las prácticas las dicotomías que distinguen saberes teóricos/prácticos, codificados/tácitos y/o tradicionales/científicos” (p. 100). Considero que esta es una cuestión central a abordar en una posible indagación futura: la relación establecida entre formas de conocimiento y de saber-hacer diferentes, la forma en que estas dialogan, la manera en que son jerarquizadas o se legitiman en la Mesa como *situación de encuentro* en particular.

Para cerrar, creo que este trabajo se inscribe dentro de un campo de indagación sumamente interesante y valioso de abordar, particularmente desde nuestra disciplina. No sólo por su valor teórico, en términos de analizar la manera en la que muchas veces los conceptos considerados como universales y generales no pueden ser pensados por fuera de sus inscripciones locales y de las prácticas que los configuran. En ese sentido la antropología, como decíamos, tiene un capital sumamente valioso, el método etnográfico, que nos permite introducirnos en aquellos espacios donde estos procesos se construyen, práctica y simbólicamente, de las maneras más diversas. Pero a su vez, y fundamentalmente, creo que el valor de introducirnos en estos temas es justamente visibilizar esa diversidad de prácticas, mostrar las realidades efectivas que se corren constantemente de la norma, y poder así colaborar para la construcción de planes y políticas públicas que contemplen y respeten a todos, que sean abarcativas, justas e igualitarias.

› **Referencias bibliográficas**

ARETXAGA, Begonia. 2003. “Maddening States”. *Annual Review of Anthropology*, 32: 393-410.

- CARENZO, Sebastián y TRENTINI, Florencia. 2020. "Diálogo de saberes e (in)justicia epistémica en la construcción colaborativa de conocimientos y tecnologías: interpelando dicotomías desde las prácticas". *Ucronías*. 2: 99-129.
- DAMONTE, Tamara. 2018. "'Yo apoyo tranquilo la cabeza en la almohada porque sé que trabajé todo el día por este barrio': imbricaciones entre trabajo, política y moralidad en Villa Inflamable". Actas de las IX Jornadas de Investigación en Antropología Social Santiago Wallace.
- GARIBOTTI, Belén y Florencia GIROLA. 2018. "Acceso a derechos de ciudadanía y enfoque etnográfico. Una exploración en torno a procesos diferenciales de producción del hábitat en la Ciudad de Buenos Aires. Actas de las IX Jornadas de Investigación en Antropología Social Santiago Wallace.
- HOLSTON, James. 2009. "La ciudadanía insurgente en una era de periferias urbanas globales. Un estudio sobre la innovación democrática, la violencia y la justicia en Brasil" (Traducción de Mariana Alcañiz). En: G. Delamata (Ed.). *Movilizaciones sociales: ¿nuevas ciudadanías? Reclamos, derechos, estado en Argentina, Bolivia y Brasil*. Buenos Aires: Biblos. pp. 46-65.
- LEYVA SOLANO, Xochitl. 2013. "¿Antropología de la ciudadanía?...étnica. En construcción desde América Latina". *Liminar. Estudios Sociales y Humanísticos*, V(1): 35-59.
- MARSHALL, Thomas Humphrey. 1998. "Ciudadanía y Clase Social". En: T. H. Marshall y T. Bottomore *Ciudadanía y Clase Social*. Madrid: Alianza. pp. 15-82.
- NEVEU, Catherine. 2016. "Para un análisis empíricamente fundado de los procesos de ciudadanía". *Revista uruguaya de antropología y etnografía*, I(2): 109-116.
- SEGAL, Silvia. 1981. "Marginalidad Espacial, Estado y Ciudadanía." *Revista Mexicana de Sociología*, 43 (4): 1547-1577.
- SILVA MARIÑOS, Lisandro Rubén. 2021. "Economía popular y trabajo esencial durante la pandemia COVID-19: El caso de las promotoras de salud del Frente de Organizaciones en Lucha en la Villa 1-11-14". *Revista Latinoamericana de Antropología del Trabajo*, 12:1-23.
- THOMASZ, Ana Gretel. 2018. "Regímenes de ciudadanía y acceso a derechos en tiempos de re-instauración liberal. Un acercamiento antropológico". Actas de las IX Jornadas de Investigación en Antropología Social Santiago Wallace.
- WANDERLEY, Fernanda. 2008. "Acciones colectivas y ciudadanía en Bolivia". *Temas Sociales*, 28: 219-243.

Fuentes documentales

Ley 26.657 "Ley Nacional de Salud Mental", 2 de Diciembre de 2010 (Argentina).

Ley 26.934 “Plan integral para el abordaje de los consumos problemáticos”, 30 de Abril de 2014 (Argentina).

Resolución 426/2021 “Programa de Subsidios a las Casas de Atención y Acompañamiento Comunitario”, 29 de Septiembre de 2021 (Argentina).

“El Gobierno sumó 50 nuevas Casas de Atención y Acompañamiento Comunitario”, Argentina.gob.ar, 10 de noviembre de 2020.
<https://www.argentina.gob.ar/noticias/el-gobierno-sumo-50-nuevas-casas-de-atencion-y-acompanamiento-comunitario>

La Dictadura Militar y la Ex Autopista 3: La creación de una “herida abierta” en el medio de la Ciudad

GUEBEL, Claudia Fabiana/ ICA-FFYL-UBA- claudiafquebel@gmail.com

Grupo de Trabajo 27: Abordajes antropológicos de la ciudadanía, la espacialidad y la infraestructura

» *palabras clave:* dictadura militar - ex AU3- espacialidad

» **Resumen**

Este trabajo analizará los antecedentes del proceso de producción de la Ex Autopista 3 por la Dictadura Militar, entre los años 1977 a 1981, desde una perspectiva del espacio social, las políticas públicas, y los procesos temporales.

La AU3 fue una política pública proyectada desde una ideología vinculada a intereses y sectores económicos-sociales medios y altos para provocar un proceso de acumulación por desposesión. Tanto en relación a los derechos ciudadanos, a la producción de infraestructura, como a una espacialidad fragmentada territorial y socialmente. Dos políticas fueron centrales en relación al caso: la expulsión de sectores medios bajos y populares de la Ciudad y la creación de autopistas urbanas.

La ejecución de la AU3, generó cambios en los barrios por los que atravesaba. Su paralización en 1981, su no conclusión y el abandono de los terrenos y viviendas expropiadas por parte del Estado tuvieron como resultado una degradación del espacio físico. Este, con posterioridad, fue considerado como un “espacio vacío”, con una ocupación lenta por parte de una población sin vivienda. La heterogeneidad social y la proximidad física entre ocupantes y vecinos frentistas propietarios resultaron en una situación de tensión constante.

La Ex AU3 o “traza de la Ex AU3”, es considerada por todos los actores involucrados como una “herida abierta” en el medio de la ciudad. Un problema a solucionar por los gobiernos democráticos posteriores.

› **INTRODUCCIÓN**¹

En este trabajo se abordarán los antecedentes del proceso de producción de la Ex Autopista 3 por la Dictadura Militar, entre los años 1977 a 1981, desde una perspectiva del espacio social, las políticas públicas, y los procesos temporales.

La AU3 fue una política pública proyectada desde una ideología vinculada a intereses y sectores económicos-sociales medios y altos con el objetivo de producir un proceso de acumulación por desposesión.

En el artículo se abordará en primera instancia el origen de la Autopista 3 y su posterior abandono y la fractura física, social y espacial resultante de este hecho. Además de la degradación urbana y la lenta ocupación de los terrenos por parte de una población sin vivienda. Generando así conflictos por la proximidad física y distancia social entre ocupantes y propietarios frentistas.

En segunda instancia, se tratará sobre el surgimiento de lo que se denominó la “traza de la Ex AU3” considerada por todos los actores involucrados como una “herida abierta” en el medio de la ciudad, en plena “trama urbana”. Un problema a solucionar por los gobiernos democráticos posteriores a la Dictadura, el que fue encarado integralmente con la promulgación de la Ley 324/1999 por la Legislatura de la CABA.

Vale señalar el renovado interés científico y político-técnico que se tiene en la actualidad por esta temática. En relación con la memoria, los derechos humanos y los procesos de transformación espacial urbana². También es de destacar, la importancia que adquiere por la continuación de algunas de las obras de las autopistas retomadas durante los gobiernos democráticos, como la autopista Illia, la autopista del Bajo y parte de la Ex AU3 que habían sido paralizadas durante la Dictadura Militar³.

La dictadura cívico-militar y Autopista 3 (1976-1983):

Hace 40 años, el 24 de marzo de 1976, un golpe cívico-militar derrocó a un gobierno democrático. En el primer día impuso la pena de muerte y los consejos de guerra. Permaneció en el poder hasta diciembre de 1983, en que se inició un nuevo período Democrático.

¹ Este trabajo está en proceso, formando parte de la tesis de Doctorado, en etapa de redacción.

² Trabajos recientes: Salamanca Carlos y Pamela Colombo (coord.) 2018; Colombo P. y C. Salamanca, 2020; Salamanca Villamizar, C. y Colombo, P., 2019; Tavella, G., 2016. También hay un interés actual por parte de los medios de comunicación: Diario La Nación, Parera, L., 2021; Diario Página 12, Romero, N., 2019.

³ Para un análisis temprano del problema, véase: Oszlak, Oscar (1991 1ª edic., 2017 edic. actual).

La Dictadura Militar planificó y ejecutó diversas políticas públicas, en relación al espacio social de la Municipalidad de Buenos Aires, que involucró aspectos políticos, económicos, jurídicos y sociales, y cuya ejecución fue posible por el sometimiento y disciplinamiento de la población mediante políticas represivas y genocidas, es decir, mediante el terror y la violencia constante por parte del Estado, constituyendo así un “terrorismo de Estado” un mecanismo de dominación política y social o sea una política de terror sistemático sobre la población habitante de todo el territorio nacional.

Respecto de este disciplinamiento mediante el terror, Celeste Adamoli et. al. (2014) escribe:

“La dictadura llevó adelante una estrategia binaria –y que vista desde hoy parece absurda– en relación a la legalidad: al mismo tiempo que desarrolló la represión clandestina a través del terrorismo de Estado pretendió crear un nuevo «orden legal» que favoreciera y amparara su accionar represivo, anulando las garantías constitucionales y procediendo a crear nuevos instrumentos jurídicos”.

La dictadura ejerció dos tipos de violencia sistemática y generalizada: la violencia del Estado o terrorismo de Estado y la violencia del mercado, como veremos en este texto, a las cuales se suman la creación de nuevos instrumentos jurídicos, como se menciona en la cita.

De esta política o plan general analizaremos dos políticas ⁴ que consideramos relevantes para nuestro estudio y que se encuentran vinculadas al territorio o espacio físico⁵ y a la población y el espacio social de la Ciudad de Buenos Aires. Estas políticas se ejecutaron casi simultáneamente en el tiempo y en el espacio, entre los años 1976 y 1981.

Las mismas expresaban la dirección o ideología⁶ del gobierno de facto a favor de los sectores sociales medios y altos en detrimento de los otros. El Estado genera diversas políticas públicas que se enmarcan en determinados momentos históricos, las que son guiadas por ideologías, luchas o intereses de clases, étnicas y/o de género. Estas políticas públicas expresan y disputan el espacio social, simbólico y territorial⁷.

Como destacan Lefebvre (1968) y Oszlak (1991):

4. Oszlak (1991), estudia cuatro casos: a. Las transformaciones en el mercado de la vivienda urbana, b. Erradicación de villas de emergencia, c. Expropiaciones por construcción de autopistas y recuperación de espacios verdes (Cinturón Ecológico), d. Relocalización industrial. En nuestro análisis, agrupamos los puntos a y b en uno solo y tratamos el punto c.

5 En esta ocasión no se profundiza en la distinción entre territorio y espacio social. Solo mencionaremos someramente que territorio alude a lo geográfico, físico y político desde un ámbito estatal; en cambio, espacio social, refiere más a las relaciones sociales, a las disputas y tensiones al interior del mismo, o a las disputas entre clases sociales, y a las clasificaciones o formas de dominación de lo simbólico. Véase: Weber (1994), Marx (1973), Durkheim (1971, 1982) y Bourdieu (1988).

6 Weber (1994) utiliza en su corpus teórico la categoría “dirección” de una política, mientras que Marx (1973) refiere a “ideología”.

7 Guebel et. al. (2021).

“[...] el tejido urbano –como almacén de una manera de vida en sociedad– plasma en su estructura y forma los conflictos y contradicciones entre clases”⁸.

Estos conflictos y contradicciones entre clases, se hicieron evidentes durante la Dictadura Militar, y el terrorismo de Estado fue la metodología utilizada.

Según Eduardo Jozami, la Dictadura llevó a cabo políticas genocidas que combinaron “exhibición y ocultamiento”. La desaparición forzada de personas se efectuaba con “la espectacularidad de los secuestros y los allanamientos nocturnos...para mantener presente la imagen del terror...”. A la vez que mediante el ocultamiento de la verdad, se escondía el paradero de las personas secuestradas, potenciando así los efectos del terror (Jozami, 2001)⁹.

Por otra parte, queremos señalar que la desaparición forzada de personas no distinguía género, edad, religión, o país de origen, y tampoco clases sociales, aunque era funcional a un proyecto económico político, y a una ideología determinada, como ya señalamos.

La acción siguiente se realizó de manera pública y fue la expresión de un sesgo clasista; abarcó tanto a la población como al espacio o territorio de la Ciudad. Según Jozami, a la etapa inicial, cruenta, le siguió una etapa de exclusión/expulsión de los sectores populares de la ciudad de Buenos Aires: la erradicación de villas.

La erradicación de las villas de la Ciudad de Buenos Aires se llevó adelante de manera pública (Oszlak, 2017). Comenzó en 1976, momento en que fue más intenso el desalojo. En esa fecha desalojaron a 280.000 pobladores, hasta ir reduciendo la cantidad de población habitante de las villas, ya en 1981 se expulsaron a 14.000 pobladores (Herzer et. al., 1997). Como resultado de esa política urbana entre 1976 y 1981 más de 300.000 personas fueron erradicadas de las villas y expulsadas de la Capital Federal¹⁰.

Pero para llevar adelante este accionar, además del terror, como mencionáramos, el Gobierno Militar generó una legislación propia. La expulsión de villas tuvo su expresión normativa en la Ordenanza N° 33.652/77, la que encomendó a la Comisión Municipal de la Vivienda, la responsabilidad de ejecución del plan integral de erradicación (Oszlak, 2017).

Según Blaustein (2001) esta erradicación se realizó en tres instancias: congelar, desalentar, erradicar. Mediante la acción de congelar se prohibían nuevos asentamientos; al desalentar se desarticulaba la organización interna de los barrios; y al erradicar se expulsaba a la población pasando la topadora por las viviendas de las villas. Los habitantes

⁸ Lefebvre (1968) y. Oszlak, O. (1991) (2017). Citados en: Gargantini, D., D'Amico, D. y Martiarena, M. (2018).

⁹ Jozami, E. en: Blaustein, E. (2001).

¹⁰ Con el retorno de la democracia, los sectores populares, sin vivienda formal, reaparecen con más fuerza como actores sociales con derechos a la Ciudad, al ocupar los espacios vacíos y abandonados de la traza.

de las villas fueron trasladados de manera compulsiva a la Provincia de Buenos Aires, a otras provincias o a los países de origen¹¹.

El gobierno militar también produjo cambios normativos en el mercado de la vivienda urbana con el nuevo código de edificación del 1/05/1977 y la ley de locaciones urbanas N° 21342, del año 1976, que fijaba plazos para la liberación del régimen de alquileres (Oszlak 2017).

Estos cambios favorecieron a los sectores medios y altos, arrojando a la calle a muchas familias inquilinas las que pasaron a engrosar el grupo de la población sin vivienda (Herzer et. al, 1997). De este modo se expulsaba a la población que se consideraba que no era digna de vivir en la Ciudad, o dicho en términos más modernos, que no tenían “derecho a la Ciudad”.

Esta concepción moral se expresaba en los discursos como el de Guillermo J. del Cioppo -Intendente de facto que reemplazó a Cacciatore impulsor de las autopistas- con su conocida frase: “Hay que merecer vivir en Buenos Aires”¹².

De este modo, observamos que la dirección o ideología de las políticas se expresa tanto en las acciones como en las representaciones sociales¹³, es decir, en la concepción de mundo que se tiene, mundo que solamente incluiría a los “propios”, los que “merecen”, los sectores altos y medios altos.

Además de engendrar una política respecto de la población que implicaba la exclusión de la Ciudad de los sectores populares o medios bajos y la expropiación y apropiación de tierras para transferirlas al mercado inmobiliario, es decir, para la renta urbana¹⁴, el Gobierno Militar promovió-casi al mismo tiempo- otra política dirigida al territorio.

Esta segunda política consistió en un plan de Infraestructuras a gran escala, como es el caso del Plan de construcción de Autopistas Urbanas o Red de Autopistas Urbanas (RAU).

El Plan de construcción de autopistas urbanas se inició cuando el Intendente de la Municipalidad de Buenos Aires- de facto- el brigadier Osvaldo Cacciatore convocó a Guillermo Laura para ocupar el cargo de Secretario de Obras Públicas. Laura, era autor del

11 En el Diario Tiempo Argentino, durante el 2022, se trató el tema de la erradicación de villas en la dictadura Militar a la provincia de Buenos Aires. El título de la nota es la siguiente: “Deportación de pobres”: La Matanza demandará a la CABA por una deuda histórica y millonaria.

12 Citada en Oszlak (1991).

13 La ideología, desde otra perspectiva teórica, podría pensarse en términos de representaciones sociales o morales, las que expresan el sentido común de un sector de la sociedad, o de una sociedad, y se vinculan con las prácticas. En: Durkheim, E. (1987) y Durkheim (1982).

14 “El concepto de la renta urbana alude a la apropiación de plusvalías urbanas, o mayores valores, por parte de los propietarios de lotes o viviendas, medidos concretamente por el precio de las propiedades y los alquileres”. En: Murillo, F. N. y Schweitzer M. (2011: 51).

libro *La ciudad arterial* (1970) que proponía una red de autopistas para la ciudad (Tavella Gabriela, 2016).

Para la realización del Plan de Autopistas -como ya se mencionó- la Dictadura recurrió “al disciplinamiento mediante el terror”. Pero fueron necesarios también cambios en los marcos jurídicos -en la “legalidad”- con la creación de un nuevo código de planeamiento urbano Ordenanza 33.387 del año 1977 y la modificación de la ley de expropiaciones 21.499. Estos cambios le permitirían tanto modificar el paisaje urbano con las autopistas, como la demolición de viviendas privadas por los lugares que atravesaban. (Oszlak 2017). Y mediante Ordenanza 33439 de 1977, se aprueba la creación de las autopistas.

Este marco jurídico era expresión de un sector social y de sus intereses económicos¹⁵. La creación de autopistas fue un ejemplo de las políticas espaciales y de transformación territorial de la dictadura, a través de las cuales se intentó construir un nuevo orden (Colombo y Salamanca, 2020).

Para Alfredo Martínez de Hoz, ideólogo y ministro de Economía de la Dictadura militar, vinculado a los sectores agropecuarios relacionados con los terratenientes, que implementó una fuerte política liberal, para construir el nuevo orden había que modificar las bases de la economía argentina.

Afirmaba Martínez de Hoz (1981):

“El cambio propuesto era muy profundo; no bastaba con un simple proceso de ordenamiento, sino que había que transformar normas y marcos institucionales, administrativos y empresariales; políticas, métodos, hábitos y hasta la misma mentalidad”

Con este plan se pretendía modernizar la ciudad de Buenos Aires, al agilizar la movilidad y el tránsito vehicular¹⁶ atravesando o circunvalando la misma, o realizando conexiones entre Autopistas. Se privilegiaba así el uso del transporte privado -el automóvil- frente a los medios de transporte colectivo.

El Plan de autopistas preveía la construcción de nueve de ellas: AU1 25 de Mayo, AU2 Costanera, AU3 Central, AU4 General Paz. AU5 Transversal. AU6 Perito Moreno, AU7 Occidental, AU8 Sin nombre, AU9 9 de Julio 17 (Ver mapa de la Ciudad con el recorrido de las Autopistas en Anexo 1 y ver detalle de las Autopistas en Anexo 2).

¹⁵ Como lo señalaban claramente Marx Karl y Engels F. (1973: 66-67).

¹⁶ Que estaba colapsado según AUSA, sitio web.

¹⁷ La AU9 de Julio tenía la traza actual -año 2022- uniendo la avenida con autopistas en los dos extremos: La Sur se construyó en 1989 y la Norte (Illia) en 1995.

Estas obras implicaban un gran costo económico (500 millones de dólares), un plan a largo plazo (15 años), y una gran cantidad de expropiaciones¹⁸.

Como Gabriela Tavella (2016) advierte:

"La realización de la totalidad de la RAU requería de la ejecución de 15.000 expropiaciones aproximadamente. Para realizar un plan de estas dimensiones se necesitaba de un Estado que asumiera el costo de expropiar viviendas, comercios, industrias y escuelas. Así, culminar un plan como la RAU conllevaría grandes costos económicos, sociales y políticos".

La construcción de las Autopistas se realizaría mediante licitación a empresas privadas, nacionales e internacionales, según la información del sitio web de AUSA, empresa que en sus inicios formó parte de estas licitaciones como empresa privada y después pasó a manos del Estado¹⁹.

Este proceso es una muestra de cómo se produce una distribución de la renta nacional dirigida a los sectores más concentrados económicos o afines al proyecto del gobierno militar. Esta modalidad económica es definida por David Harvey (2005)²⁰ como acumulación por desposesión, observándose así como en el capitalismo moderno se invierte el excedente económico para la acumulación y no para la redistribución, mediante el desplazamiento en el tiempo o en el espacio. Una muestra de ello son los grandes procesos de infraestructuras, como en el caso de la creación de autopistas mencionadas²¹.

En el año 1981 el país atravesaba una crisis económica, con crecimiento de la deuda externa –entre otras cosas por las autopistas-, una caída de los salarios reales y una reducción en la participación de la industria en la producción. Crisis económica que trajo aparejada una crisis dentro del gobierno militar ²².

En ese contexto aun cuando el plan de autopistas implicaba el cobro de peaje, las obras ya no eran rentables para las empresas que habían licitado.

Por ello, en el mes de junio de 1981, el intendente Cacciatore anunció la suspensión de las obras de las autopistas. De las nueve proyectadas, se concluyeron solo dos: la 25 de Mayo (AU1) y la Perito Moreno (AU6). De este modo, se paralizaron las obras que estaban sin iniciar y las que se encontraban a medio construir o con inmuebles a medio demoler.

Como destaca Gabriela Tavella (2016):

18 En: Parera, L., Diario La Nación, 2021.

19 AUSA (sitio web); Diario La Nación (2021).

20 Actualizando la discusión de Marx sobre la acumulación originaria.

21 Casi 40 años después, Guillermo Laura, vuelve a proponer lo mismo, señalando que habría que imitar a China. En: Laura (2021).

22 La crisis se sucedió entre agosto y diciembre de 1981, y generó un recambio de la Junta Militar. Diario La Nación, 2020.

“El resultado fueron manzanas semi-demolidas, casas abandonadas y paisajes de escombros en sectores de la ciudad. El esquema económico que se promovía como sin costos para el Estado resultó en gastos millonarios de expropiaciones, demoliciones y construcciones que alimentaron la deuda pública”.

La Ex AU3: “una herida abierta en el medio de la Ciudad”

Para ejecutar la política se siguieron los siguientes pasos: se realizaron modificaciones normativas como la del nuevo código de planeamiento urbano Ordenanza 33.387 del año 1977, la ley de expropiación 21.499, la creación de las Autopistas mediante Ordenanza N°33.439, B.M. 15.492 el 05/04/77, en la cual se enmarcaba la AU3 23.

La AU3 preveía un recorrido de norte a sur de la Ciudad de Buenos Aires, por lo cual se la denominó “Autopista Central”. Comenzaría en la intersección de la Autopista Panamericana con la Avenida General Paz, cruzaría toda la ciudad, a través de los Barrios de Saavedra, Belgrano, Villa Urquiza, Coghlan, Chacarita, Villa Ortúzar, Colegiales, Palermo, Almagro, Villa Crespo, Balvanera, Parque Patricios, y Puente Alsina en el Barrio de Pompeya.

Teniendo el marco legal mencionado, entre los años 1977 y 1981, a fin de construir la Autopista de la AU3, se expropiaron, desalojaron y demolieron inmuebles, desde la avenida General Paz hasta Avenida de los Incas, abarcando zonas de población de recursos medios y altos, de los Barrios de Saavedra, Coghlan, Belgrano. En el resto de la traza de la AU3, el proceso fue más discontinuo, principalmente porque en 1981 se paralizaron las obras, como se mencionara en el apartado anterior.

La autopista constituía una porción del territorio de la ciudad que atravesaba barrios consolidados; era una traza que rompía la trama urbana generando así una fragmentación física y social.

Debido a ello, para organizar y delimitar el espacio que demandaba la construcción de la AU3 tuvieron que crear una nueva clasificación espacial 24 diferente a la barrial. Así el espacio que ocuparía la misma fue dividido cartográficamente en partes, denominadas “tramos”. (Posteriormente, esa denominación fue sustituida por la de “sectores” en el año 1999 con la Ley 324).

Esta nueva clasificación intentaba dar cuenta de un proceso que nucleaba a la población a partir de una diferente concepción urbanística, en función de esta nueva realidad, la autopista- desagregando su identidad anterior centrada en su espacialidad barrial.

²³La Ordenanza N°33.439, B.M. 15.492, 05/04/77, es la que aprueba la creación de la traza de la Autopista Central (AU3) en su desarrollo total y la declara de utilidad pública con afectación diferida a los distintos tramos.

²⁴ Durkheim, Emile y Mauss, Marcel (1971) y Bourdieu, Pierre (1987).

La parte más avanzada de la obra afectada por las expropiaciones y demoliciones, es la que se denominó como “tramo 1”, el que partía de la Avenida General Paz hasta la Avenida Congreso (“sector 6”). Desde la Avenida Congreso hasta Álvarez Thomas y Avenida de los Incas abarcando desde las calles Holmberg y Donado, el “tramo 2” (o “sector 5”), tramo que cubría una superficie de casi 9 hectáreas (hoy Barrio Parque Donado Holmberg, (Rodríguez, 2006). (Ver Mapas Anexo 3 y Anexo 4).

Como mencionamos, desde Avenida de los Incas hasta llegar a Nueva Pompeya atravesando toda la Ciudad, las demoliciones fueron más parciales. Este era el “tramo 3” (actual sector 4). El proceso que se había iniciado con gran avance en las demoliciones comenzó a hacerse de manera más aleatoria, contando con menos espacios libres o inmuebles afectados (Rodríguez, 2006). (Ver Mapas Anexo 3 y Anexo 4. Tramo 3: sector 4).

Según Quiroga y Pérez (2015) alrededor de 800 familias debieron abandonar sus viviendas recibiendo un valor que en la mayoría de los casos no les permitiría acceder a otro inmueble fuera de la traza. Este proceso trajo aparejado protestas vecinales e intervenciones judiciales ya que muchos propietarios denunciaron que el valor fijado por el Estado para expropiar sus viviendas era un 40% más bajo del valor real. Además hubo cuestionamientos de asociaciones profesionales de arquitectos que señalaron que el proyecto contenía errores en lo que hacía a la planificación urbana en general.

Cuando en 1981 se suspendieron las obras de las autopistas, en el caso de la Autopista 3 quedaron amplios espacios derruidos, con escombros, inmuebles y terrenos desocupados y una fragmentación física que atravesaba la ciudad. Según Carla Rodríguez (2006,2010) más de mil inmuebles se encontraban en distinto grado de abandono y demolición. Como señalaba un ex vecino, cuya casa fue expropiada cuando él era chico: “parecía como si hubiera caído una bomba en el medio de la ciudad”.

Con el paso del tiempo, se dio un progresivo deterioro de esos espacios, fueran inmuebles o terrenos demolidos, o a medio demoler por la expropiación de las viviendas, las que quedaron deshabitadas y que habían quedado “libres” o “vacíos”. Si bien pertenecían al patrimonio del Estado municipal no tenían ni destino ni cuidado público, es decir, estaban en situación de “abandono” por parte del Estado desde la paralización de la obra.

Estos espacios “vacíos” pueden conceptualizarse como “vacíos urbanos” según Cavalieri et. al (2010), dado que la tierra como bien escaso, sigue siendo uno de los principales instrumentos de acumulación de riqueza. En este sentido, la existencia de “vacíos urbanos” en la ciudad, con infraestructura subutilizada, puede deberse a que se está a la espera de obtención de mayores ganancias a través de la especulación inmobiliaria. O en cambio, puede ser utilizados por los sectores populares están excluidos del acceso a la tierra urbana de manera formal, acceden informalmente a estas tierras “vacías”.

De este modo, para fines de 1981 cuando se suspenden las obras de la AU3, nos encontramos con el regreso a la Ciudad por parte de los sectores populares, aun cuando todavía la Dictadura estaba presente, y el miedo persistía, pero ya no era el “terror” de los primeros años.

Cuando en 1976 se erradican las villas de la Ciudad, la que se encontraba próxima a la Ex AU3 era la de Colegiales²⁵ donde luego en esa tierra pública se construyeron edificios particulares y galpones de la Municipalidad.

Un delegado de la Ex AU3 comentó que de chico vivía en la Villa de Colegiales y a fines de la Dictadura entró a vivir en la Ex AU3 (datos de campo 2022).

Otra señora, también muy luchadora por los derechos de los habitantes de la traza, mencionó que ella entró a la Ex AU3 a finales de la Dictadura, porque no tenía vivienda. Comentó que en ese momento sufrían mucho por las amenazas de los militares y porque los llevaban presos todo el tiempo. Ella tenía miedo por sí misma y por sus hijitas, porque decían que “eran bonitas” y tenía miedo que se las robaran, porque ella era madre soltera (datos de campo 2022).

Cuando se paralizó la construcción de la Autopista 3, comenzó lentamente la ocupación de los terrenos y viviendas destruidas, como única estrategia habitacional posible para los sectores medios o pobres ante la ausencia de respuestas de una política habitacional. Reapareciendo así los sectores populares como actores sociales al ocupar los espacios vacíos y abandonados de la traza (Herzer et.al. 1997).

La ocupación se dio aproximadamente en 1113 inmuebles los cuales estaban localizados en barrios residenciales de sectores medios y medios altos en el caso de Colegiales, Coghlan, Villa Ortúzar, Saavedra y de sectores medios continuando a lo largo de toda la traza hasta llegar a Pompeya (Carla Rodríguez, 2010).

Como mencionamos anteriormente, la “traza” – o línea, para los urbanistas - de la Ex AU3 atravesaba una “trama” urbana o tejido. En los barrios atravesados por la Ex AU3 existía un tejido urbano sólido con una red de servicios consolidados. Es decir, no era un espacio que podría ser considerado “periférico”, o de “margen”, sin planificación estatal o servicios públicos, sino que constituía un espacio “central”. Destacamos aquí la relevancia de las clasificaciones urbanísticas de “traza” y “trama”, a la vez que las antropológicas de “centro” y “periferia” y el uso de estos espacios por distintos sectores sociales y económicos²⁶.

25 . Blaustein (2001).

26 Los espacios de margen, o “villas” eran el hábitat de los sectores populares o “marginales” que fueron expulsados por la Dictadura. A fines de la misma comienza su retorno paulatino a la Ciudad, tanto a las villas, como con la ocupación de casas deshabitadas y terrenos abandonados por el Estado, como es el caso de la Ex AU3. Véase Herzer et.al, (1997)

Los nuevos habitantes del espacio de la traza -pertenecientes en su mayoría a sectores sociales populares o medios empobrecidos-, eran distantes socialmente respecto de los propietarios de las zonas lindantes a la traza, -constituidos por población de recursos medios altos y altos- principalmente en relación al tramo 1 y 2 (o sectores 6 y 5). Esta proximidad física y distancia social entre ambos sectores sociales, heterogéneos socialmente, provocó tensiones (Bourdieu, 1988) desde el inicio de la ocupación.

Como mencionan Cavalieri et.al (2010):

“La construcción del espacio urbano supone una lucha de intereses entre los agentes que intervienen en él, profundizando las desigualdades y las controversias existentes en cada grupo social. El espacio urbano resultante se presenta desigual y segregador, siendo la demanda por el suelo urbano el epicentro de lucha de intereses de los sectores sociales”.

La categoría urbanística de “traza” adquiere así una gran trascendencia ya que da cuenta de esta complejidad social y espacial, de esta lucha de intereses por esta “trama” urbana.

Categoría que a la vez que fue reapropiada y resignificada por los distintos actores sociales involucrados, transformándose así en una categoría “nativa”.

Tanto para los sectores populares ocupantes de este espacio, como para los propietarios frentistas habitantes de los barrios de clase media y alta y para los políticos que incipientemente estaban emergiendo al final de la Dictadura y principios de la Democracia, este espacio social complejo, conflictivo: era la “traza de la Ex AU3”, una herida abierta en el medio de la Ciudad. (Guebel 2020a y 2020b)²⁷.

Además, para los políticos, era un problema del que ocuparse, un problema para poner en agenda²⁸, y que debía ser solucionado. Para ello, habría que esperar al período democrático, principalmente a la Autonomía de la Ciudad de Buenos Aires, con su Constitución que contenía un espíritu inclusivo, de derechos, participativo, y en cuyo art.31 de Hábitat se refiere al derecho a la Ciudad, al derecho a la radicación y a la vivienda digna, espíritu que se vio expresado en la creación de la Ley 324 en el año 1999 (Guebel 2020a y 2020b).

²⁷ Distintos trabajos referidos al tema utilizan esta categoría, por ejemplo, el libro de Victoria Gesualdi (2013): “La Traza”. Es un testimonio de la historia política y social de Buenos Aires, mediante fotografías y entrevistas a los habitantes de la Ex AU3.

²⁸ Oszlak y O Donnell (2001).

› **CONCLUSIÓN**

En este trabajo quisimos mostrar el proceso de producción del problema de la “traza de la Ex Autopista 3”.

Problema que surge a partir de las políticas públicas de la Dictadura militar sobre el territorio y la población de la Ciudad de Buenos Aires (no Autónoma). Políticas que incluían la expulsión de los sectores populares y medios de la Ciudad, ya que no se “merecían” vivir en ella generando así posibilidades de una mayor renta urbana para sectores sociales altos.

También fue el resultado del abandono de una obra pública; de la proyección de una Autopista que generó gastos y deuda pública y que sin embargo no se terminó, provocando destrucción a su paso, a la vez que abandono.

Creando así un espacio vacío, un espacio urbano vacío para ser llenado por población sin vivienda, sin posibilidades de un acceso formal a la tierra urbana.

Los nuevos habitantes acceden a un suelo urbano generado por el abandono de la Autopista, que atraviesa barrios de sectores sociales altos y medios. Trama consolidada, con servicios y accesos a infraestructura. Trazas de la Autopista que genera una fractura urbana y también expone a la vista una fractura social, constituida por un espacio social donde convive la proximidad física con la distancia social y económica de la población ocupante y propietaria.

En muchos casos ocurre la vuelta de los expulsados con la erradicación de las villas, en otros, fue producto de la debacle económica que llevó a sectores medios a tener que ocupar lugares demolidos o a medio demoler.

Problema que se intentó resolver años después, ya en Democracia, con la Autonomía de la Ciudad y su Constitución, la creación de la Ley 324/1999, participativa y de acceso a derechos. Es decir, mediante la lucha por parte de los distintos actores sociales involucrados.

Por eso, no queremos dejar de destacar la importancia de los aspectos jurídicos presentes a lo largo de todo el trabajo, así como la producción de un nuevo ordenamiento cartográfico y social, con nuevas clasificaciones urbanísticas y antropológicas. Estos son expresión de disputas por la apropiación del Estado y la posibilidad de dominación simbólica, social y política, en este caso sobre el territorio de la ciudad de Buenos Aires, exteriorizando así la base profundamente económica de los conflictos.

› **Referencias bibliográficas**

ADAMOLI María Celeste, FLACHSLAND Cecilia y LUZURIAGA, Pablo. 2014. *Pensar la dictadura: terrorismo de Estado en Argentina: preguntas, respuestas y propuestas para su*

- enseñanza. Buenos Aires: Ministerio de Educación de la Nación. <https://www.educ.ar/recursos/91374> (3 de junio de 2022).
- BLAUSTEIN, Eduardo. 2001. *Prohibido vivir aquí. Una historia de los planes de erradicación de villas de la última dictadura*. Buenos Aires: Comisión Municipal de la Vivienda, GCBA.
- BOURDIEU, Pierre. 1988. "Espacio social y poder simbólico". En: *Cosas Dichas*. Buenos Aires: Gedisa. pp.127-142.
- CAVALIERI, Mariana, GERSCOVICH, Alicia, y WAINSTEIN-KRASUK Olga. 2010. "Gestión Social de Vacíos Urbanos en la Ciudad Autónoma de Buenos Aires. Un caso de estudio". *Pampa 6*. http://www.scielo.org.ar/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S2314-02082010000100004 (10 de diciembre de 2021).
- COLOMBO, Pamela y SALAMANCA, Carlos. 2020. "A 40 años del plan de autopistas del intendente Cacciatore. Recuerdos de una modernización autoritaria". *Revista Haroldo. La revista del Conti*. <https://revistaharoldo.com.ar/nota.php?id=567>. (3 de mayo de 2022).
- DURKHEIM, Emile y MAUSS, Marcel. 1971. "De Ciertas Formas Primitivas de Clasificación". En: *Instituciones y Culto. Obras II*. Barcelona: Barral Editores. pp.13-73.
- DURKHEIM, Emile. 1982. *Las formas elementales de la vida religiosa*. Madrid: Akal.
- DURKHEIM, Emile. 1987. *Las reglas del Método Sociológico*. Buenos Aires: La Pléyade.
- GARGANTINI, Daniela; D'AMICO, Desiree y MARTIARENA, Miguel. 2018. "El gobierno del suelo urbano: representaciones y estrategias de articulación-acción de los actores estatales". *Territorios*, 38: 119-136.
- GESUALDI, Victoria 2013. *La Traza, la casa y sus formas imaginarias en la autopista que nunca existió*. Buenos Aires: La Luminosa.
- GUEBEL, Claudia Fabiana. 2020a. "El Derecho al territorio de la Ex Autopista 3. (Buenos Aires, Argentina)". En: M. C. Gorjón Barranco (Dir.), y R. Guzmán Ordaz y A. B. Nieto Librero (Coords.). *Políticas Públicas en defensa de la Inclusión, la Diversidad y el Género*. Salamanca: AQUILAFUENTE, Universidad de Salamanca. pp. 195-209.
- GUEBEL, Claudia Fabiana. 2020b. "Reflexiones sobre el proceso de construcción y aplicación de una política pública habitacional en la Ciudad de Buenos Aires: el caso de la ex Autopista 3 y la autoconstrucción de viviendas, entre los años 2000-2007". En: S. I. Sánchez, C. F. Guebel y M. Robertazzi (Eds.). *La desintegración de la ciudad. Estudios de casos de políticas públicas urbanas recientes en la Ciudad de Buenos Aires*. Buenos Aires: ISUTyA, FADU, UBA. pp. 267-276.
- GUEBEL, Claudia Fabiana; COLQUE VIGUERAS, Guadalupe; GUAIMAS, Lucía; LAUIS, Matías; MOGLIA, Anabella; FRANCO, Julieta. 2021. "Reflexiones en torno al espacio social y el acceso a la tierra, la vivienda y el hábitat en contextos neoliberales y de

- participación popular: ideología y políticas públicas en disputa". Actas: XII Congreso Argentino de Antropología Social (CAAS), La Plata: Universidad Nacional de La Plata, SEDICI. <http://sedici.unlp.edu.ar/handle/10915/133032> (5 de junio de 2022).
- HARVEY, David. 2005. "El "nuevo" imperialismo: acumulación por desposesión". Socialist Register. Buenos Aires: CLACSO. <http://bibliotecavirtual.clacso.org.ar/ar/libros/social/harvey.pdf> (15 febrero de 2022).
- HERZER, Hilda María, DI VIRGILIO, Mercedes, LANZETTA, Máximo, LAGO, Silvia, REDONDO, Adriana y RODRÍGUEZ, Carla. 1997. "'Aquí, está todo mezclado...' Percepciones de familias ocupantes de inmuebles en Buenos Aires sobre su situación habitacional". *Revista Mexicana de Sociología*, 59 (4): 187-217.
- JOZAMI, Eduardo. 2001. "Prólogo". En: E. Blaustein. *Prohibido vivir aquí. Una historia de los planes de erradicación de villas de la última dictadura*. Buenos Aires: Comisión Municipal de la Vivienda, GCBA.
- LAURA, Guillermo. 2021. "Porqué la Argentina debería imitar a China con la construcción de una red de autopistas". <http://www.infobae.com/opinion/2021/04/17/por-que-la-argentina-deberia-imitar-a-china-con-la-construccion-de-una-red-de-autopistas/> (5 de junio de 2022).
- LEFEBVRE, Henry. (1968). *El derecho a la ciudad*. Barcelona: Península
- MARX, Karl y ENGELS Frederich. 1973. "Capítulo I de La ideología alemana". En: *Obras Escogidas (1873) Tomo IV*. Buenos Aires: Ciencias del Hombre.
- MARTÍNEZ DE HOZ, José Alfredo. 1981. *Bases para una Argentina moderna: 1976-80*. http://www.martinezdehoz.com/words/Bases_para_una_Argentina_Moderna.pdf (7 de junio de 2022).
- MURILLO, Fernando Nestor y SCHWEITZER, Mariana. 2011. *La planificación urbana - habitacional y el derecho a la ciudad: entre el accionar del estado, el mercado y la informalidad*. Buenos Aires: Cuentahilos.
- OSZLAK, Oscar. 2017 [1991]. *Merecer la Ciudad. Los pobres y el derecho al Espacio Urbano*. Tres de Febrero: Eduntref.
- OSZLAK, Oscar, y O'DONNELL, Guillermo. 2011. "Estado y políticas estatales en América Latina: hacia una estrategia de investigación". *Proyecto de Modernización del Estado. Lecturas sobre el Estado y las políticas públicas: Retomando el debate de ayer para fortalecer el actual*. Buenos Aires: Jefatura de Gabinete de Ministros de la Nación. pp. 555-584
- QUIROGA, Alejandro y PEREZ, Ramiro 2015. "Heridas urbanas: expropiación, ocupación y desalojo. El caso de la traza de la ex AU3". Actas de las XI Jornadas de Sociología. Facultad de Ciencias Sociales, Universidad de Buenos Aires.

- RODRÍGUEZ, María Carla 2006. *Como en la estrategia del caracol... : ocupaciones de edificios y políticas locales del hábitat en la ciudad de Buenos Aires*. Buenos Aires: El Cielo por Asalto.
- RODRIGUEZ, María Carla; CANESTRARO, María Laura y VON LÜCKEN, Marianne. 2010. *Sobre derrotas y conquistas en el ejercicio del derecho a la ciudad: reflexiones a partir de experiencias recientes en ciudades de Argentina*. <http://base.d-ph.info/es/fiches/dph/fiche-dph-8499.html> (11 de marzo de 2022)
- SALAMANCA, Carlos y COLOMBO, Pamela. 2018. "Erradicación de villas, resistencia popular y regímenes autoritarios en América Latina". *Revista Clepsidra. Revista Interdisciplinaria de Estudios sobre Memoria*, 5(10):6-15.
- SALAMANCA VILLAMIZAR, Carlos y COLOMBO, Pamela. 2019. *La violencia en el espacio. Políticas urbanas y territoriales durante la dictadura cívico-militar en Argentina (1976-1983)*. Rosario: UNR Editora- EHESS(IRIS)- Université Laval.
- TAVELLA, Gabriela 2016. "'Las autopistas no tienen ideología'. Análisis del proyecto de Red de Autopistas Urbanas para la ciudad de Buenos Aires durante la última dictadura militar argentina (1976-1983)". *Papeles de Trabajo*, 10 (17): 104-125.
- WEBER, Max. 1994. "La política como vocación". En: *El político y el científico*. México: Coyoacán.
- ZAPATA, María Cecilia y BELLUSCIO, Santiago. 2018. "De la Autopista 3 al Barrio Parque Donado-Holmberg (Buenos Aires, Argentina): Una larga disputa por el espacio urbano". *Quid, Revista del Area de estudios urbanos*, 16(9):60-90.

Artículos en línea

- AUSA- Autopistas Urbanas Sociedad Anónima.
<https://web.archive.org/web/20090708030739/http://www.ausa.com.ar/site/subpagina.asp?IdSeccion=9&IdSub=37> (consultado setiembre del 2022)
- DIARIO LA NACIÓN. 2020. Hay que pasar el invierno: la crisis económica de 1981, de Martínez de Hoz y la tablita, a la plata dulce y el default. 3 de junio de 2020.
<https://www.lanacion.com.ar/economia/hay-pasar-invierno-crisis-economica-1981-martinez-nid2373181/> (consultado setiembre del 2022)
- DIARIO LA NACIÓN, Parera, Lucas. 2021. Red de Autopistas Urbanas: el proyecto que prometía unir a toda la ciudad y quedó a medio construir.10/02/2021.
<https://www.lanacion.com.ar/sociedad/red-autopistas-urbanas-proyecto-prometia-unir-toda-nid2225992/> (consultado setiembre del 2022)
- DIARIO PÁGINA 12, Romero, Nicolás. 2019. "El "Doho", entre negocios, viviendas y espacios verdes. La historia de demoliciones y desalojos por una autopista que nunca se hizo.

27/08/2019. En: <https://www.pagina12.com.ar/214633-la-historia-de-demoliciones-y-desalojos-por-una-autopista-qu> (consultado setiembre del 2022)

DIARIO TIEMPO ARGENTINO, Montiel, Gustavo. 2022. “Deportación de pobres”: La Matanza demandará a la CABA por una deuda histórica y millonaria. 23/05/2022

<https://www.tiempoar.com.ar/politica/deportacion-de-pobres-la-matanza-demandara-a-la-caba-por-una-deuda-historica-y-millonaria/>

<https://www.autoweb.com.ar/2019/05/20/como-era-el-plan-de-autopistas-de-la-ciudad-de-buenos-aires/> (consultado setiembre del 2022)

<https://papelitos.com.ar/nota/el-plan-de-erradicacion-de-villas-de-la-dictadura>.

Normativas mencionadas

Ley de locaciones urbanas N° 21342/ 1976, fijaba plazos para la liberación del régimen de alquileres.

Modificación de la ley de expropiaciones 21.499/1977.

Ordenanza 33.387/1977. Nuevo código de planeamiento urbano. Nuevo código de edificación del 1/05/1977. Cambios normativos en el mercado de la vivienda urbana.

Ordenanza 33439 1977- Aprueba Trazas y Plazos de Edificación de Distintos Tramos de Autopistas. Publicación: 05/04/1977, Sanción: 31/03/1977, Municipalidad de la Ciudad de Buenos Aires. <https://boletinoficial.buenosaires.gob.ar/normativaba/norma/51652>

Ordenanza 33.652 / 1977. Erradicación de Villas de Emergencia y asentamientos poblacionales precarios o transitorios.

Anexos

ANEXO 1. Esquema de las autopistas aprobadas por la Municipalidad de la Ciudad de Buenos Aires, 1977. En Dictadura.



Revista Ambiente, N°17, Publicación CEPA

(Centro de Estudios y Proyección del Medio Ambiente), oct. 1979, p.22.²⁹

²⁹ Citado de Colombo P. y C. Salamanca.2020.

ANEXO 2- Detalle del recorrido de las autopistas programadas por la Dictadura

La obra incluía la prolongación de la autopista Teniente General Pablo Ricchieri, la construcción de las autopistas Costera, Central, General Paz, Transversal, Perito Moreno, Accidental y la ampliación de la avenida 9 de Julio, la avenida 27 de Febrero y la avenida Perito Moreno³⁰.

AU1 25 de Mayo. Es la más conocida y la que se completó tal cual el plan. Continuó la Dellepiane (que data de 1948) hasta la intersección de San Juan y Huergo, aunque allí se debía unir con la AU2 (hoy Buenos Aires-La Plata y Paseo del Bajo).

AU2 Costanera. Era un semicírculo opuesto a la General Paz. Iba desde Puente La Noria hasta la hoy Buenos Aires-La Plata (en forma de avenida rápida). Allí doblaba para convertirse en una autopista que unía Puerto Madero, Retiro (hoy Paseo del Bajo), Aeroparque y Ciudad Universitaria (hoy Lugones/Cantilo).

AU3 Central. Iniciaba en Puente Alsina y cruzaba la ciudad en paralelo a Sánchez de Loria hasta Córdoba, donde se comunicaba con Donado para unirse con la Panamericana.

AU4 General Paz. La traza se construyó entre 1937 y 1941. Recién en 1996 se convirtió en autopista. Se contemplaba mejorarla y conectar con las AU1, 2, 3, 6, 7 y 8.

AU5 Transversal. Su traza iba paralela a Juan B. Justo desde Villa Luro (nacía en la Perito Moreno), hasta la AU2, corriendo cerca de Bullrich y Dorrego en la zona de los bosques de Palermo.

AU6 Perito Moreno. La autopista, de Liniers hasta su unión con la 25 de Mayo fue la otra que construyó en gobierno militar. Su continuación, era una avenida rápida, pero la traza la llevaba por Iriarte hasta la AU2.

AU7 Occidental. Hoy solo existe, como Cámpora, desde el Riachuelo hasta la 25 de Mayo, pero la traza original continuaba cerca de San Pedrito/Nazca hasta llegar a la General Paz.

AU8 Sin nombre. Era la más pequeña y extraña, iba de General Paz bordeando la calle Tapalqué hasta unirse con la AU6.

AU9 9 de Julio. Tenía la traza actual. La Sur se construyó en 1989 y la Norte (Illia) en 1995³¹.

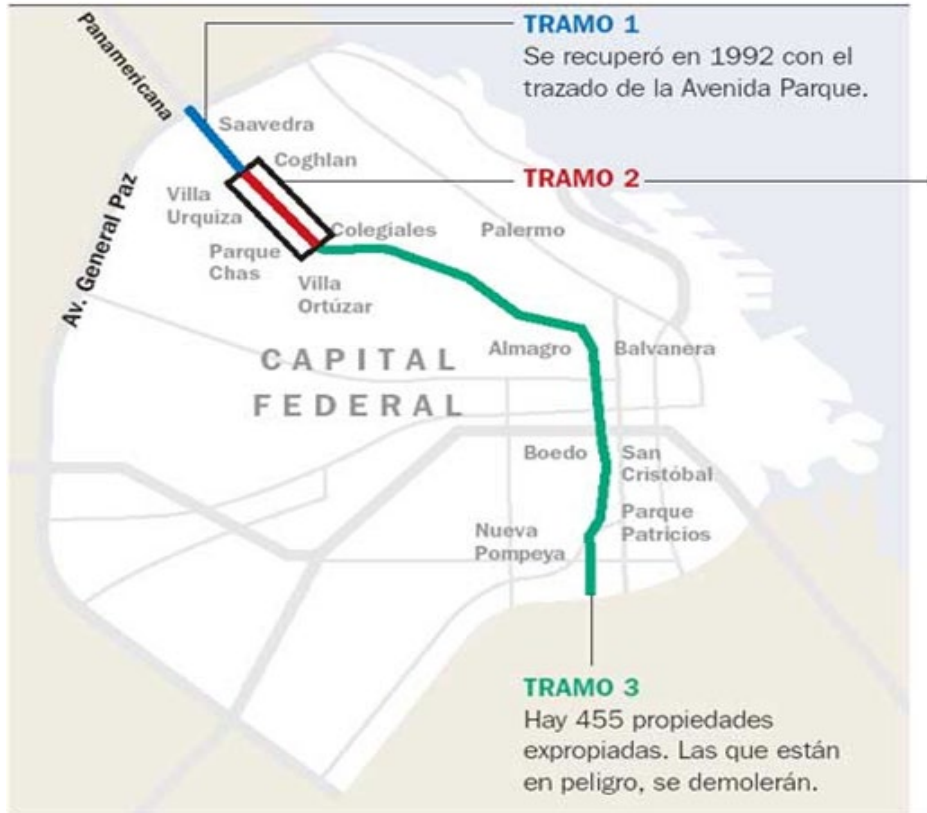
30 DIARIO LA NACION, Parera Lucas (2021).

31 <https://www.autoweb.com.ar/2019/05/20/como-era-el-plan-de-autopistas-de-la-ciudad-de-buenos-aires/>

ANEXO 3. Mapa de la Ciudad con el detalle de la Autopista 3 programada por la Dictadura.

Tramo 1 (sector 6); Tramo 2 (sector 5); Tramo 3 (sector 4)

POR DONDE IBA A PASAR



Fuente: UNIDAD EJECUTORA AU3 Y SUBSECRETARIA DE PLANEAMIENTO URBANO DE LA CIUDAD

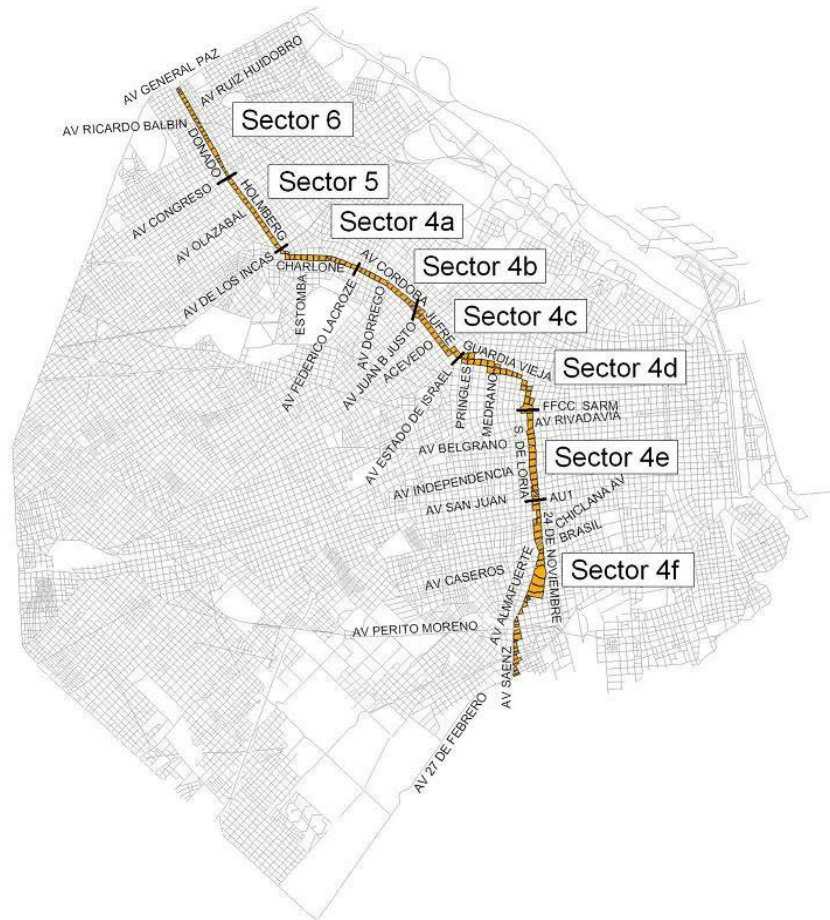
32

32 Realizado por la Unidad Ejecutora Ex AU3. Ley 324/1999. En el año 2001.

ANEXO 4. Mapa de la “Traza “de la Ex AU3 con calles y sectores con la Ley 324/1999. En Democracia.

Cruce de Mapa Anexo 3, con mapa anexo 4.

Según mapa anterior: Tramo 1: sector 6; Tramo 2: sector 5; Tramo 3: sector 4 a, b, c, d, e, f



FUENTE: UNIDAD EJECUTORA Ex AU3. AÑO 2001³³.

33 Realizado por la Unidad Ejecutora Ex AU3. Ley 324/1999. Año 2001.

Juegos y miedos callejeros, 1970-1985

MAKRUCZ, Gustavo / Universidad Nacional de Lanús gusmak@yahoo.com.ar

Grupo de Trabajo 27: Abordajes antropológicos de la ciudadanía, la espacialidad y la infraestructura

» *Palabras clave:* juegos callejeros – espacio público - territorialidades

» **Resumen**

A través de una investigación sobre juegos y otras actividades callejeras en los espacios públicos urbanos se puede aprehender la percepción de un constructo acerca de seguridad y percepción de inseguridad en un periodo determinado.

Miedos premodernos, miedos relacionados con la criminalidad y miedos relacionados a acontecimientos políticos se entremezclan en territorios inseparables de movimientos de desterritorialización y de procesos, inevitables y abyectos, de reterritorialización. Del mismo modo, la desaparición de los juegos y demás festividades callejeras afectaron tramas de la vida cotidiana de los ciudadanos y son inescindibles con la transformación de toda una vida comunitaria sustancial, tantas veces idealizada, pero real. La incursión en el tándem juegos/miedos permite desplegar de otra manera la potencia teórica epistemológica de la categoría juego. Todo juego parece ser colectivo y ocurre en el espacio público y es en este emplazamiento donde los lazos sociales se reconvierten dramáticamente.

La denominada sensación de inseguridad debe situarse en un enclave más amplio, derivado de las transformaciones de los modos en que los habitantes de una ciudad se apropian, y no, del espacio público urbano durante un periodo determinado. La relación con el miedo siempre es previa y fragmentaria, local y deslocalizada, luego se traslada en forma masiva. El miedo se instala definitivamente a partir de la última dictadura militar, pero irrumpe antes que esta. Este trabajo describe la pérdida de ciertos sentidos de lo público y no es menor considerar al miedo como realidad instalada de modo aplastante.

» **Introducción**

Luquitas Rodríguez narra, en Radio Vorterix, un hecho ocurrido hace algún tiempo, mientras jugaba con tres amigos un torneo de PES6, frente a la computadora, en la casa de la madre de uno de ellos. Ante los constantes gritos, la señora se enoja y les pide que se vayan

a jugar a otro lado. Cargan la notebook en el auto de uno de los jugadores y estacionan junto a una plaza. Allí se reanuda la competencia. Los dos de adelante jugaban y los dos de atrás esperaban, por este motivo salían del auto e intercambiaban los lugares con frecuencia. De repente, ven algo inesperado: un policía apuntándoles y gritándoles mientras jugaban a la PSE6 dentro de un auto. Sucede que los movimientos constantes alertaron a los vecinos que llamaron a la policía. La anécdota concluye, el alivio llega con la vergüenza de los chicos explicándole al oficial que solo estaban jugando a la play. Las similitudes con un acontecimiento del que luego hablaremos, sucedido en plena dictadura militar: el juego de la copita, son inequívocas.

Matías Berardi, 16 años, es secuestrado a fines de septiembre del 2010 en Panamericana y ruta 26, cerca de su casa, luego de concurrir a una fiesta en la disco Pacha, Costanera y La Pampa, CABA. De inmediato, los captores se ponen en comunicación con la familia de Matías. A los pocos días, tras algunas negociaciones, cuando solo faltaba pactar el lugar y la entrega del dinero, Matías aparece asesinado a un costado de la ruta provincial 6, fue encontrado por un trabajador rural. ¿Qué fue lo que ocurrió en el medio de estos hechos? Matías había escapado de sus captores, corrió 300 metros gritando a viva voz que era el chico, pidiendo que llamaran a la policía. No logra concitar la atención de los vecinos que admiten haberlo escuchado. Se cruza con un remis al que quiere subir. En ese momento el miedo se enfrentó con el miedo. El chofer del remise entendió que el chico era un ladrón, tal como le espetaban los captores, no lo dejó subir y fue recapturado. También llamó a la policía por el supuesto intento de robo de su coche. Esto hizo que un patrullero pasara por el lugar a dar una vuelta e irse. Luego de la aparición del cadáver, los vecinos lo vincularon con lo que había acontecido el día anterior y llamaron al 911. El miedo había invadido el territorio. Pero ¿cuál es el territorio del miedo? ¿o cuáles son? ¿la casa de los secuestradores, el espacio público o los buenos vecinos dentro de sus casas? A diferencia de los llamados miedos premodernos, existen los que guardan relación directa con los momentos históricos, como indaga Zourabichvili (2007): “¿Qué relación con lo extraño, qué proximidad del caos soporta el territorio? ¿Cuál es su grado de cierre o, por el contrario, de permeabilidad (tamiz al afuera), líneas de fuga, puntas de desterritorialización?” (2007: 44).

Veremos, a través de narrativas y textos rescatados del trabajo de tesis doctoral en Salud Mental Comunitaria, Universidad Nacional de Lanús: “Juegos callejeros y seguridad ciudadana. Transformaciones en el uso de los espacios públicos urbanos. Tres barrios de la Ciudad de Buenos Aires: Saavedra, Villa Urquiza y Coghlan (1970-1985)”¹, un brevísimo

1 Los diálogos y reflexiones introducidos en esta ponencia corresponden a la Tesis de doctorado referida. No se colocan referencias adicionales en

inventario acerca de cómo los territorios eran habitados por los vecinos de esos barrios. En esa escena confluían actos lúdicos atravesados, en algún momento, por el miedo. Siguiendo a Despret, (2022) presentaremos modos múltiples de territorializar.

› ***El juego del cupa cupa ¿puro derroche y sinsentido?***

El cupa cupa se dirigía a una de las esquinas de la cuadra, el resto de los participantes lo hacían en dirección contraria. Al grito de: cupa cupa, el elegido debía descontar la distancia inicial de una cuadra a media cuadra. Por esto, todos los demás corrían en múltiples direcciones con el objeto de no ser alcanzados dentro de unos cincuenta o sesenta metros. Entonces, al grito de: cupa cupa fulano, el juego debía finalizar y recomenzar, a la espera de los demás participantes, tantas veces infructuosa. El espacio del juego quedaba delimitado, por ejemplo, por las vías del tren, por aquella avenida, por aquella otra, por la calle de la fábrica, entre otros lugares. Los participantes del juego tampoco podían ingresar a sus casas. A veces se establecían turnos de media hora, aunque el tiempo de los niños no es el tiempo medido de los adultos, mucho menos cuando los niños no usaban reloj ni teléfonos celulares.

Los actos de territorialización, las desterritorializaciones y las reterritorializaciones que se producían en el mismo espacio de juego coincidían, en numerosas ocasiones, con las advertencias que los padres hacían sobre hasta qué calle se podía caminar solo. Es decir: las transgresiones a las reglas del juego nos permitían jugar a desobedecerlos. Jugar y conocer el barrio, desconocerlo también y pensar en los límites, todo en una misma tarde y en un mismo juego: multiplicidad. Lo extraño se volvía familiar, tal vez siniestro: un caño de gran tamaño pasaba por debajo de la vía adonde siempre había gatos muertos y escombros, también algún linyera. Era habitual evitarlos cuando se pasaba por allí, por miedo a lo desconocido, pero jugando al cupa-cupa se lo experimentaba con otra intimidad. Incluso se elegía ese lugar para fumar los primeros tabacos. Cuando se jugaba al cupa-cupa en ese caño no había ni escombros, ni linyeras, ni basura amontonada, ni gatos muertos. Solo había deseo de atravesar la vía, el punto límite, por abajo.

No obstante, la originalidad del cupa cupa radica en que nunca se respetaban esas reglas y el elegido cupa cupa nunca se enojaba por las transgresiones: él también participaba de ellas. Se desbordaban los límites demarcados, tanto en lo que hace a los puntos designados como a los intramuros, dado que siempre se terminaba merendando en casa ajena. Incluso, como uno de los jugadores era el hijo de la portera del colegio primario donde la mayoría de

los niños asistíamos desde siempre, lo usual en fines de semana era jugar en el espacio donde se estudiaba, el espacio escuela ya era otro. Deleuze y Guattari (1999), definen a los espacios como lisos y estriados. Los espacios lisos son dinámicos, todos los acontecimientos y devenires encuentran su lugar allí, lo que importa es la transformación y su continuo movimiento y fluidez, sus fronteras son flexibles, esto determina que muchas distancias sean eliminadas ya que el recorrido que se realiza no depende de las referencias, sino del azar, la percepción y la intuición. Los espacios estriados, en cambio, son altamente jerárquicos y rutinarios, limitados y confinados, su orientación es estática, los trayectos están absolutamente calculados, referenciados y medidos.

Las supuestas reglas del juego eran constantemente transformadas con el beneplácito de todos los participantes, incluso para el *cupa-cupa*, quien también se acogía a esas variaciones “consensuadas” pero nunca dichas dentro de aquellas supuestas reglas. Todo un devenir de supuestas prescripciones. Empero, no se trata de simples oposiciones, para Deleuze y Guattari (1999), a veces se trata de diferencias mucho más complejas, “los dos espacios solo existen de hecho gracias a las combinaciones entre ambos: el espacio liso no cesa de ser traducido, transvasado a un espacio estriado; y el espacio estriado es constantemente restituido, devuelto a un espacio liso.” (1999: 484)

Se reconocen en este relato varias reglas del juego que no eran determinantes, no producían ningún tipo de perdedores ni ganadores. ¿Quién podía pretender ganar si no era eso lo que se perseguía? Pero ¿qué es lo que se perseguía en ese juego? ¿la experiencia del tránsito por la pura intemperie? El ser errantes durante el tiempo que durara el juego que, de hecho, nunca podía ser calculado y, sin dudas, para todos los participantes se trataba de tiempos diferentes. Es jugando de niños como se renueva la vida, tal como los *haijin* las renovaban con sus versos. El *cupa cupa* como hazaña inútil: a quien le tocaba en suerte que, de hecho, no era azarosa, aceptaba la inherente posibilidad de perder. Ni quien hacía de *cupa cupa* buscaba ganar. Winnicott (2009) determina y diferencia dos tipos de juego: el *play* y el *game*, la espontaneidad y la regla. El *play* también tiene reglas, afirma Zourabichvili (2021), producto de la invención constante de reglas transitorias; por oposición al *game* que acontece en un espacio reglado en el cual los jugadores se instalan de entrada. En el *game*, la regla es la convención; mientras que el *play* es una búsqueda de reglas, de las reglas necesarias para los jugadores, las que tocan, afectan y movilizan su deseo.

Encontramos en los poetas del haiku una concepción del arte y el juego como puro derroche. El haiku es un tipo de poesía japonesa antigua con características peculiares, de las cuales nos interesa destacar aquellas vinculadas al juego por las aproximaciones que encontramos con nuestro tema de investigación. Los poetas del haiku, denominados *haijin*, perciben de un modo distinto a la cultura tradicional japonesa la idea de juego. No lo entienden como rito social, que tiende a afirmar identidades colectivas, tal es la concepción

romana. Para el mundo del haiku, todo es juego: el lenguaje, el modo de vida, la poesía. Silva (2010) se pregunta por el sentido que encierra la concepción de juego propuesta por el haiku, propone como respuesta que: “El juego simboliza la condición humana del propio poeta. Su juego no provoca al azar, como haría el jugador de dados que sabemos. Pero sí lo celebra en su forma de enigma” (2010: 454). Así, el *haijin* transforma en motivo de juego lo que desconoce, lo que no puede observar o descifrar, reproduce la contingencia, mima lo que muere y renace, para terminar y reincidir en lo mismo con la agilidad con la que lo hace la naturaleza. Asimismo, el juego promueve la libertad, interpretada como gratuidad: escribe pondera lo no necesario, lo prescindible.

El juego del haiku se corre de las tradicionales definiciones para desarrollar otras lógicas. Una de las cuestiones es jugar a conseguir hazañas inútiles y consumir gastos gratuitos. No está ligado a ningún tipo de productividad, tampoco perdura. El juego se menciona en los haikus como gesto inútil y gratuito.

El *haijin*, constituye la totalidad de su juego en el lenguaje. Se trata de un juego ambiguo, ya que el lenguaje es equívoco, las palabras quieren decir muchas cosas distintas para cada hablante. “El lenguaje se presenta como un sistema de discontinuidades: entre las diferentes acepciones de una misma palabra (plurivocidad) y entre lo que cada término señala y lo que oculta (presencia y ausencia)” (Silva, 2010: 460). El terreno de juego del lenguaje del haiku es tan codificado como abierto, ofrece la seguridad de unas reglas estrictas, aunque sin resignar vaguedad y confusión, lo que lo constituye en una fuente de riesgo e inquietud.

Es aquí la poesía la que propone un modo de situar la ambigüedad en el centro del escenario y la transforma en su principal instrumento de trabajo. Es jugando el modo en el que la poesía se siente capaz de emplear el lenguaje. Allí se mantiene como un juego: su intención no podría abarcar el mundo con la sola expresión, sino que abraza, esposa al universo.

Otra cuestión que plantean los *haijin*, es aquello que tiene que ver con perder. En todo juego, hay reglas y límites, cuando uno juega sabe que puede perder. Los *haijin* aceptan el juego como pérdida ligada a un cambio de relación con el lenguaje, a fin de contrariar su uso social. Al respecto, manifiesta Silva (2010) que el haiku: “Lucha contra las barreras que la vida, el pensamiento, la sociedad, levantan a nuestro alrededor. Invención de un vértigo que nos acompasa al ritmo de todo aquello que todavía no somos, pero quiere surgir”, (2010: 472). En esa ruptura se encuentran nuevas reglas, aunque sin perder la espontaneidad ni la ambigüedad. Es por eso que el haiku queda dentro y fuera de la lengua.

Otra característica se vincula a la noción de intemperie. Muchos poetas del haiku fueron reconocidos como poetas callejeros, ejerciendo la intemperie como forma de vida, modalidad de expresión y de sentimiento. Sucede porque el poeta vive y es nómada por

fuerza, es pobre, se sitúa al margen. Por otro lado, la noción de intemperie es el tronco en el que se interrelacionan cual ramas, los cuatro tópicos que engloban centenares de haikus: el camino de la vida (viaje, río), el margen, la vida heroica (teatro) y la vida como sueño.

La idea de intemperie es la de quien se mueve sin descanso en el espacio, la de quien sabe que camina, la del que hace tema de su opción caminante, la de alguien que entiende que marchar es errar. La intemperie viene a ser lo mismo que el camino. Y ponerse en camino significa aceptar que somos tránsito, que transitamos sumiéndonos en un viaje nadie sabe hacia exactamente dónde.

Plantea luego Silva (2010) que, quien vive a la intemperie, es aquel que se desajusta, se desacomoda, se desorbita. Se trata de una nueva manera de mirarse a sí mismo y de mirar a los demás. Es la vida a la intemperie la que descubre el juego, su cara velada. Para los haikus, el juego es puro derroche, pura pérdida, no se trata de un juego constructivo, ni colaboracionista, es impremeditación. “Acaso los poetas del haiku fueron aquellos seres, raros y atrayentes, que en las noches sagradas andaban de un lugar a otro, huyendo de la parálisis de sus contemporáneos, renovando la vida por medio de sus versos.” (Silva. 2010; 336).

Si se reemplaza haiku por cupa cupa en una cita de Silva (2010) utilizada con anterioridad y se piensa en los niños que transitaban de una punta a otra el barrio, sus zonas permitidas y sus zonas prohibidas, emerge esta lectura: Tal vez allí resida el sentido profundo del juego del cupa cupa: lucha contra las barreras que la vida, el pensamiento, la sociedad, levantan a nuestro alrededor. Invención de un vértigo que nos acompasa al ritmo de todo aquello que todavía no somos, pero quiere surgir. En esa ruptura del orden, se trata de encontrar nuevas reglas, sin perder en lo posible la espontaneidad. Y sin tampoco olvidar que el juego del cupa cupa no pierde nada de su ambigüedad. Nada más, nada menos. (Silva, 2010, reversionado por Makrucz, 2019).

El juego que nos ocupa tuvo lugar por décadas, hasta la última dictadura militar y la llegada al poder por parte de la Junta militar en Marzo de 1976 con la presidencia de facto de Jorge Rafael Videla. El juego del cupa cupa como puro derroche ejemplifica y muestra, de manera contundente, la articulación entre el uso libre de los espacios públicos urbanos y una red de contención de seguridad barrial y comunitaria, cuando ni siquiera este término era utilizado mayormente, por los entrevistados en el periodo analizado por esta investigación. El derroche era tal que no se hacía por el hecho de ganar, jugar no es ganar, sino que se hacía a pura intemperie (la seguridad era implícita), y los jugadores volvían a obtener energía que resultaba en todo tipo de descubrimientos, exploraciones y transgresiones.

› ***Juego de la copita.***

Rememora Claudio, uno de los entrevistados del trabajo aludido, una noche de cine de terror:

“Habíamos ido a ver *El Exorcista*. Imagínate el cagazo. De vuelta fuimos a la casa de tu primo. Estaban todos durmiendo, tu tío, tu tía, tu primo. Llegamos de madrugada, nos pusimos a jugar al juego de la copa. Entonces cuando teníamos las manos arriba de la copa, alguien dice: si hay alguna presencia que hable ahora. Todo un silencio, de golpe escuchamos a tu primo Héctor, que estaba durmiendo y pega un grito espeluznante, ¡imagínate! Saltamos, tiramos todo. En habitación estaba Héctor, trepando una estantería con libros, se le vino todo abajo, por eso estaba gritando. Carlitos lo llamó, Héctor contestó que estaba soñando. Creo que alguno se meó encima.”

Anécdotas de este estilo se articulan con el miedo a la muerte, innato y endémico, el miedo a lo desconocido. Explica Bauman (2007) que la muerte es un misterio para los vivos. Franquear este misterio, violarla para comunicarse con quienes no están es parte de esa búsqueda de conocimiento. El escenario del cine, en plena oscuridad repliega e impone los comportamientos de la soledad. En territorio de la casa, el juego y la película desterritorializan la cocina y ¿se reterritorializa en la pesadilla de otra persona en una habitación contigua? “Toda territorialización supone, en primer lugar, que uno desterritorialice algo para reterritorializarlo de otra manera” (Despret, 2022: 94)

Por su parte, Gustavo explica:

“Estábamos haciendo el juego de la copa en casa y nos asustamos, entonces decidimos ir a hablar con el cura. Salimos a la iglesia de Donado y Del Tejar, a las doce de la noche, a tocarle el timbre. El cura no salió, pero cayó la cana y nos separó en grupos, nos preguntaba a cada uno qué carajo estábamos haciendo ahí en la esquina de la iglesia. Nadie sabía qué responder, obviamente todos contra la pared, armas, esas cosas. Con catorce años, me están jodiendo, qué pensaban que estábamos haciendo con esa edad. Estuvimos un rato y después nos dejaron ir, así un montón de veces”.

En esta narración los miedos premodernos derivan en una acción que resulta contraproducente porque los protagonistas chocan contra el miedo tangible que imponen las dictaduras. Un miedo poderoso que supera con creces el miedo a los fantasmas. Un miedo que obliga a apelar al aroma de lo espiritual como recurso contra fóbico donde el Otro divino cuida de la tentación (Laurent Assoun, 2002).

› ***Fiesta en la casa de Pichón. El padre de Pichón.***

Cuenta César sus periplos: “Fui a las casas vacías para chusmear, a la casa de Pichón, a la de Pajarito, vacías, con paredes tiradas abajo, no del todo demolidas. Hicimos una fiesta con el Winco en la terraza vacía de la casa de Pichón”. Esto se vincula a la conceptualización

de Despret (2022) donde: “El territorio es del orden del deseo, o más bien de deseos diferentes” (2022: 100).

Relata Gabriel un episodio que fue tema de discusión y reflexión entre los habitantes del barrio:

“Recuerdo haber ido a la casa de Pichón en Lugano 1 y 2. No sé si sabes que el padre se fue con toda la guita que había cobrado, desapareció ¿viste? Se decía que se fue con una mina pero, a ciencia cierta, no se sabe, los milicos pudieron hacer correr esa bola también. Eso le decían a la esposa cuando iba a reclamar a la policía”.

El *modus operandi* de la época, siguiendo a Gabriel era el siguiente:

“Había gente de la triple A, esperaban a la salida de los bancos, se chupaban a los tipos con la guita, se la sacaban y los hacían desaparecer. No fue el único caso. Después del golpe y con el regreso a la democracia escribí un cuento, le busqué otra salida, no tan fácil”.

Recuerda Andrés los suicidios de quienes no habían declarado el valor de sus propiedades y no lograban conformarse con el dinero de la tasación en los tiempos de la fallida AU3. Es entonces cuando reaparece el tema del padre de Pichón: “El padre fue a cobrar la plata y se fue a la mierda. ¡Fue así! Literalmente. El padre de Pichón tenía otra mujer. El padre de Pichón fue al banco una mañana”.

Se le pregunta al entrevistado por historias de gente chupada cuando iba a cobrar el dinero, reflexiona: “Ahora me haces pensar. El padre de Pichón sí dio señales de vida, no es que desapareció. Mandó cartas o algo así, aunque quién sabe si no se la mandaron a escribir antes de...”. Cuenta un relato similar pero protagonizado por Pichón quien: “también se fue de la casa sin dar señales de vida, dejó a la mujer y a los hijos, se fue a vivir a Ibicuy”. Retoma la historia: “bueno, es una posibilidad, es probable que haya sido chupado. También se decía que tenía otra mina. Eso fue lo que aparentemente declara en la carta, pero ¿quién te asegura que la mandó él?”.

Cuenta Juan su versión de lo sucedido con el padre de Pichón:

“Hicieron la denuncia de desaparición, llamaron del hospital y a la morgue. En hospitales no estaba, en la morgue tampoco. Fui a averiguar al banco, me interesé, trabajaba en el banco en ese momento. El empleado me dijo que lo vio como todos los meses, como todos los años. Fue el día de la renovación, esa vez se llevó toda la plata. Después no lo apareció más. Para mí puede ser una mezcla de las dos historias, una mina que le haya hecho el entre”.

Su análisis es el siguiente:

“para mí fue una mina que le hizo el entre, cobró y después lo entregó. Yo no podía creer que haya dejado a hijos y madre en la calle. Retiró la plata y no apareció más en la casa. Gaby coincide en eso, quizá había una percepción de que eso podría ocurrir. Más en una época en que desaparecía gente. A mí me pegó mucho, no lo podía creer”.

La intriga en torno al padre de Pichón también es abordada por César, quien presenta dos versiones: “hay una versión que dice que se va con una mina a pesar de que nadie lo veía al padre de Pichón como para que hiciera eso”. Describe la segunda: “la otra es que cuando fue a cobrar la guita, lo agarraron, le sacaron la guita y lo chuparon. Porque ellos sabían quién iba a cobrar y quién no iba a cobrar”. Cuenta el dato que obtuvo de un amigo que tuvo un paso fugaz por la institución policial: “el colorado me dijo que sabe que se fue con una mina a Uruguay, pero el colorado es un tipo muy especial, un tipo como con cierta amargura dentro de él siempre, él tiene esa visión”.

Explica Juan que Pichón lo llamó y le dijo: “mi viejo fue a cobrar la guita de la casa al Banco Nación Central, no volvió”. Por este motivo decide hacer la denuncia a la comisaría desde donde lo llaman a los tres días para ir a la morgue adonde Juan lo acompaña:

“Una cosa horrible, dos veces fuimos. Le dije que hable con su jefe de Fabricaciones Militares para ponerlos al tanto de la situación. Yo sabía que había gente que desaparecía por mi vieja, aunque no en relación a las indemnizaciones. A los tres días viene y me dice que habló con su jefe. El jefe se comprometió a averiguar, pero pasadas 24 horas le dice: A su padre no lo busque más”.

Tres meses más tarde, según el mismo entrevistado, a la familia de Pichón le dieron un departamento en el barrio Piedrabuena: “a pagar en 7 millones de años, dos pesos por mes. Un departamento de 5 ambientes, yo les hice la mudanza, a Pichón y a Pajarito, fueron a vivir todos al mismo departamento”. El entrevistado concluye: “para mí fue como una compensación lo del departamento, al viejo lo chuparon para robarle plata. Alguien habrá dicho: estos quedaron en la calle”. Compara con un caso similar del que tuvo conocimiento: “a la vuelta de la democracia yo militaba en Franja Morada, cuento esto y me dicen que hay otro caso así en el libro de la Conadep”. Refiere los sentimientos que le origina la situación: “Durante años no pasé por la casa de Pichón, tampoco vi la demolición”.

Asegura que el rumor de que se había escapado con otra mujer era la versión oficial, pero que Pichón pensaba que lo habían chupado. Completa la idea asegurando que había personas que no sabían de las desapariciones, pero él sí: “los que conocían al viejo de Pichón decían que era imposible que se haya rajado con una mina. La casa de Pichón era la casa de muchos. Todos íbamos a comer pizza, las hacía él”.

Por su parte, Pichón tiene su versión de los hechos:

“Lo primero que recibimos fue una carta de expropiación, en un año teníamos que irnos. Venían y la tasaban a precio muy bajo. Nosotros teníamos unos ahorros y pensábamos comprar alguna casita en San Martín. En el barrio se decía que primero se planificó que la autopista pasara por otra manzana, pero como le tocaba al convento de Avenida del Tejar, los curas se opusieron y la traza fue para la manzana de al lado”.

Relata Pichón el evento que cambia su vida:

“Vivíamos mis viejos, mi hermana y mi abuela, la mamá de mi papá en Salina Grande y Holmberg. Mi viejo va a Banco Nación a cobrar el dinero, y no lo vemos más. Hubo muchas cosas que se dijeron en el barrio, principalmente que mi viejo se había dio con una mina. Quizás dieron a correr esa bola, anda a saber. A todos nos parecía imposible, pero uno nunca sabe”.

Completa la información respecto a su padre: “Mi viejo la agitaba mucho políticamente en su laburo, una hilandería en Villa Devoto, eso pudo haber tenido alguna consecuencia”. Admite: “Nunca descarté lo de una mina, pese a lo imposible. Siempre preferí que no haya sido así, la canallada esa es insoportable. Nunca lo vamos a saber”.

Coincide Pichón con el relato de Juan: “a los pocos días me dirigí a mi jefe en Fabricaciones Militares y le expliqué la situación en la que estábamos. Él me dijo que iba a averiguar, a los dos días me dice que no lo busqué más”. Explica: “allí entendí que lo habían hecho desaparecer. Lo chuparon. Me llamaron como quince veces de la morgue, algunas veces fui con amigos, pero nunca era él”.

Tanto chismes como rumores señalan modos de información no oficiales. ¿Cuál es la diferencia entre los dos? El chisme es respecto de una charla informal entre personas, sobre otras personas. El rumor involucra historias mayormente intencionales y también el propósito de generar daño brindando información falsa de manera deliberada, en palabras de Joseph (1984): “Un espacio público no es, como un medio, solamente un espacio de chismes y cotilleo, es un espacio de rumores” (1984: 44), es decir, de formas desterritorializadas del chisme.

› ***Jugar a ocupar un paraíso de la desolación.***

Au3 Autopista Central es un documental escrito y dirigido por Alejandro Hartmann en el año 2009 y estrenado en 2010. En este documental, Hartmann recoge testimonios de quienes ocuparon las casas expropiadas en el último tiempo, casas demolidas a medias, casas que se convirtieron en baldíos. Estas personas recuerdan sus experiencias ante la sucesión de notificaciones donde les daban plazos de desalojo a cambio de ínfimas sumas de dinero. Además, se narra la ocupación de las casas a medio demoler y el conflicto que se suscita y prolonga hasta nuestros días.

Este documental entra en conversación con otra producción, *La Traza*, el libro de fotografías de Gesualdi (2013) que interpela a los lectores / espectadores acerca de las casas expropiadas y abandonadas por la dictadura cívico militar que luego fueron ocupadas por otras familias que convirtieron suyo el espacio. En base al libro se montó un documental de cuatro minutos. Fotos y corto, coinciden con Berman (2010) quien expone que: “El patetismo de todos los monumentos burgueses es que su fuerza material y su solidez no significan nada

en realidad, no soportan ningún peso, son batidos como débiles juncos por las mismas fuerzas del desarrollo capitalista que exaltan”. (2010: 96).

El filme muestra las diferencias entre ocupantes y propietarios, de calidad de vida, de uso de la lengua, de su orden de prioridades. Se recorre el límite de la traza. Cardozo, técnico electrónico, narra aventuras infantiles recorriendo las ruinas: “Éramos chicos, hacíamos cosas de chicos, sentíamos miedo. En una casa vimos cajas de armas de fuego y rajamos. Quizás las dejaron por miedo a la dictadura, de lo que pasaba en el país, sino no hay manera de entenderlo”. Completa la enumeración: “También muebles antiguos, heladeras, combinados”. Respecto al porqué de la ocupación específica: “Era un paraíso, había luz, el colectivo en la puerta, había una pileta abandonada en la otra cuadra, nos metíamos en el verano”.

El jubilado Tito cuenta su desarraigo:

“una demolición es igual a la guerra, te llegaba una carta de la municipalidad y te iban a expropiar, yo acepte y firme para que me paguen, pero nunca lo hicieron. Se paró todo, no se hizo más nada, quedó todo abandonado, de estar viviendo en la casa que hiciste con todo el sacrificio te mandan a vivir a una villa miseria, era para llorar”.

Asegura: “Después empezó a venir gente mala, te saltaban al techo de chapa de tu casa, uno no sabía si eran ladrones o qué estaba pasando, te tomaban la casa por asalto, tenía que salir a los escopetazos”.

La densidad de los discursos contrasta con lo que asegura Berman (2010): “todo está hecho para ser destruido mañana, aplastado o desgarrado, pulverizado o disuelto, para poder ser reciclado o reemplazado a la semana siguiente” (2010: 95). Se trata de un conflicto no exento de dobleces, de costuras internas, porque como dice Berman (2010):

“Puedo recordarme contemplando desde arriba las obras de la autopista del Bronx, llorando por mi barrio (cuya suerte preví con la precisión de una pesadilla) jurando guardar la memoria y el espíritu de venganza (...) pero luchando asimismo con algunas de las perturbadoras ambigüedades y contradicciones expresadas por la obra de Moses” (2010: 309),

subraya su prosa dolorosa. Lo hace con palabras que, de alguna manera, este texto hace suyas.

› **A modo de cierre**

Dentro del período investigado, en poco tiempo, ocurren tres grandes desterritorializaciones: la muerte de Perón, la dictadura cívico militar, la AU3. También una gran reterritorialización: la transformación del espacio público urbano en un nuevo paisaje, en otro contexto relacional, con nuevas líneas de fuga que acompañan estos movimientos. Pero no deja de haber pequeñas reterritorializaciones. Los miedos relacionados con figuras

de la criminalidad existían y prefiguraban temores urbanos que se consolidarían en el futuro. La cohesión oficiaba de guardiana ante estos sucesos y el juego del cupa cupa lo presenta de modo inexpugnable. Por su parte, el fantasioso juego de la copita termina en una verdadera pesadilla puertas adentro; mientras que, puertas afuera, termina en la puerta de una iglesia, los jugadores son encañonados por una patrulla policial.

El accionar represivo de la dictadura militar del período 1976-1983 repercute sobre las transformaciones en el espacio público. La demolición de cuatro kilómetros por la autopista que no se construyó es un hecho de inseguridad real, la misma fue tramitada en forma de miedo y desolación tanto por quienes tuvieron que irse del lugar como por los que se quedaron.

Lo sucedido al padre de Pichón es un caso emblemático. También las disímiles, contradictorias y complementarias versiones acerca de su desaparición. Tras una intensa búsqueda pudimos dar con Pichón quien presentó su propia versión. Este haz de interpretaciones da cuenta de aquello que no se puede o no se quiere ver o nombrar.

Los miedos nos hablan del modo en que concebimos al mundo en cada enclave temporal/espacial. El denominado espacio público, desde hace décadas, está conectado fundamentalmente por lazos sociales que detestamos pero que, de alguna manera, nos proponen infinitos e inimaginables modos de habitar esos territorios.

› **Referencias bibliográficas**

- BERMAN, Marshall. 2010. *Todo lo sólido se desvanece para siempre*. México: Siglo XXI
- DELEUZE, Gilles y GUATTARI, Félix. 1993. *¿Qué es la filosofía?* Madrid: Anagrama.
- DELEUZE, Gilles y GUATTARI, Félix. 1999. *Mil Mesetas. Capitalismo y Esquizofrenia*. Valencia: Pre-Textos.
- DESPRET, Vinciane. 2022. *Habitar como un pájaro. Modos de hacer y de pensar los territorios*. Ciudad Autónoma de Buenos Aires: Cactus.
- GESUALDI, Victoria. 2013. *La traza. La casa y sus formas imaginarias en la autopista que nunca existió*. Buenos Aires: La Luminosa Editorial.
- GONZÁLEZ, Roberto. 2012. "Delito urbano e institucionalidad de la gestión de la seguridad en Córdoba". En: J. Zavaleta Betancourt. (2012). *La inseguridad y la seguridad ciudadana en América Latina*. Buenos Aires: CLACSO. pp. 135-152.
- HARTMANN, Alejandro. (AU3) *Autopista Central*.
<http://www.cinemargentino.com/films/914988584-au3-autopista-central> (22 de noviembre 2022)
- JOSEPH, Isaac. 1988. *El Transeúnte y el Espacio Urbano*. Barcelona: Gedisa.

- LAURENT ASSOUN, Paul. 2002. *Lecciones psicoanalíticas sobre las fobias*. Buenos Aires: Nueva Visión.
- MAKRUCZ, Gustavo. 2021. *Juegos callejeros y seguridad ciudadana. transformaciones en el uso de los espacios públicos urbanos. Tres barrios de la Ciudad de Buenos Aires: Saavedra, Villa Urquiza, Coghlan. (1970-1985)*. Tesis de doctorado. UNLa.
- RANGUGNI, Victoria. 2010. "Nuevo campo de la seguridad en la modernidad tardía". En: C. Varela. *La seguridad ciudadana. Manuales y protocolos*. Lanús: UNLa. Vol.5. pp.19-41.
- SILVA, Alberto. 2010. *El libro del Haiku*. Buenos Aires: Editorial Bajo la luna.
- WINNICOTT, D. 2009. *Realidad y juego*. Barcelona: Gedisa.
- ZOURABICHVILI, François. 2021. *El arte como juego*. Buenos Aires: Cactus.
- ZOURABICHVILI, François. 2007. "Desterritorialización y territorio". En: *El vocabulario de Deleuze*, Buenos Aires: Atuel p.44

› **GT28. Ciudades desde el sur: relaciones entre el paisaje, la espacialidad y el habitar**

Coordinadorxs

Soledad Laborde (ICA-UBA), soledad.laborde@gmail.com

Gabriela Campari (FADU-UBA), gecampari@yahoo.com.ar

Tamara Haber, habertamara@gmail.com

Fundamentación

El grupo de trabajo se inscribe en el campo de la antropología urbana y de las ciudades con foco en una perspectiva latinoamericana y de interdisciplinariedad que en los últimos años han cobrado lugar en los estudios urbanos. La ciudad se ha vuelto una cuestión digna de reflexión crítica acerca de los procesos de conflicto, producción y transformación de la contemporaneidad urbana, considerando su heterogeneidad histórico/estructural en un marco del fortalecimiento de modelos de ciudad hegemónicos propios de la ciudad neoliberal, no obstante vinculados a la matriz colonial desde la cual se ha constituido.

Nos interesa establecer un encuentro que permita comprender y poner en discusión, por un lado, el vínculo de las ciudades del sur con la “colonialidad del poder”, por el otro, las formas que atraviesan esa matriz relacionadas, a su vez, con la tensión que se produce entre la cuestión social y la cuestión cultural en áreas urbanas relegadas como también en proyectos o intervenciones de áreas centrales o prioritarias que configuran formas y expresiones de exclusión y segregación urbana.

Como premisas se considera la ciudad en su producción material, social y simbólica, y con ello, la necesidad de complejizar las miradas y perspectivas deterministas económicas y materiales que otorgan a la dimensión simbólica y social un lugar devaluado. Con ello, la centralidad del habitar para comprender los procesos de producción del hábitat y de la ciudad, así como también la producción de órdenes y espacialidades heterogéneos que adquieren sentido a partir de la trama social y simbólica que le otorgan los sujetos en la ciudad. En este sentido, la perspectiva etnográfica y la antropología contribuye a comprender el “hacer ciudad” en un movimiento constante de producción desigual, que encuentra a extensas poblaciones en situaciones de desigualdad, dominación, despojo y de asimetría de poder en cuanto a las posibilidades para disputar el “vivir en la ciudad”.

En relación a este entramado de situaciones, proponemos las siguientes líneas para

presentación de trabajos:

- Las ciudades desde y del sur: entre la matriz colonial y los procesos neoliberales
- Formas de habitar y procesos de organización social, negociación, conflicto y resistencia en torno a la ciudad
- Sentidos e imaginarios en la producción de políticas urbanas.
- Procesos de transformación urbana, producción de espacios y paisajes.
- Sociabilidad entre procesos de apropiación vinculadas a consensos, negociaciones y disputas por la territorialidad.
- Aportes teóricos metodológicos para una perspectiva decolonial e interseccional del estudio y abordaje de la ciudad.

Se valorará la presentación de trabajos de investigaciones en curso o culminados, de análisis reflexivos de experiencias de transferencia, extensión y gestión, así como también aportes conceptuales o diseños de problemas relevantes en los ejes propuestos.

"Lejanía" y "aridez" entre los siglos XVIII y XX en Catamarca (Argentina)

ARGAÑARAZ, Cecilia / Instituto de Antropología de Córdoba (IDACOR-CONICET-UNC) -
cecilia.arganaraz@unc.edu.ar

Grupo de Trabajo 28: Ciudades desde el sur: relaciones entre el paisaje, la espacialidad y el habitar

» *Palabras clave:* aridez – agua – antropología histórica

» **Resumen**

Esta ponencia expondrá algunos resultados de una investigación doctoral recientemente finalizada en la que se analizaron, en clave histórica, las controversias urbanas y regionales que rodearon al uso, apropiación, gestión y concepciones del agua en la ciudad y valle de Catamarca (Argentina). Uno de los puntos centrales de la investigación radicó en situar históricamente las transformaciones de la noción de aridez, que desde fines del siglo XIX deviene progresivamente un "estigma espacial", si se quiere, que funciona al mismo tiempo como categoría explicativa del "atraso" regional y como relato de inevitabilidad que organiza las opciones e imaginarios geográficos, las discusiones en torno al aprovechamiento de agua y las perspectivas acerca del futuro de la ciudad y la región. Queremos entonces exponer la evolución de las categorías de "lejanía" y "aridez", presentes en fuentes históricas coloniales, para identificar sus transformaciones en el marco de los procesos de modernización y el surgimiento de asociaciones entre estas nociones y las modernas de "atraso" y "desierto". Metodológicamente, se ha trabajado desde la antropología histórica, utilizando herramientas de la microhistoria (particularmente la noción de "rastreo" de Ginzburg, 2004) combinadas con un enfoque etnográfico sobre las fuentes (Rodríguez, 2021). Las preguntas de fondo provienen de enfoques asociados a la "antropología de la naturaleza" (Descola, 2012).

» **Introducción**

Esta ponencia expondrá algunos resultados de una investigación doctoral recientemente finalizada en la que se analizaron, en clave histórica, las controversias urbanas y regionales que rodearon al uso, apropiación, gestión y concepciones del agua en

la ciudad y valle de Catamarca (Argentina) (Argañaraz, 2022). Uno de los puntos centrales de la investigación radicó en situar históricamente las transformaciones de la noción de aridez, que desde fines del siglo XIX deviene progresivamente un "estigma espacial", si se quiere, que funciona al mismo tiempo como categoría explicativa del "atraso" regional y como relato de inevitabilidad que organiza las opciones e imaginarios geográficos, las discusiones en torno al aprovechamiento de agua y las perspectivas acerca del futuro de la ciudad y la región. Queremos entonces exponer la evolución de las categorías de "lejanía" y "aridez", presentes en fuentes históricas coloniales, para identificar sus transformaciones en el marco de los procesos de modernización y el surgimiento de asociaciones entre estas nociones y las modernas de "atraso" y "desierto". Metodológicamente, se ha trabajado desde la antropología histórica, utilizando herramientas de la microhistoria (particularmente la noción de "rastreo" de Ginzburg, 2004) combinadas con un enfoque etnográfico sobre las fuentes (Rodríguez, 2021). Las preguntas de fondo provienen de enfoques asociados a la "antropología de la naturaleza" (Descola 2012).

En este sentido, a la hora de abordar una historia de los conflictos por agua en Catamarca, propósito original de mi investigación de doctorado, una primera pregunta vinculada a dicho enfoque fue ¿de qué hablamos cuando hablamos de agua? ¿es el término transparente, lo son sus implicaciones?

La intención de esta pregunta es no solamente de vigilancia epistemológica sino que encierra un supuesto metodológico: el agua no puede ser descrita a priori como un elemento definido por la fórmula "H₂O", que se mide en unidades volumétricas y se utiliza para beber, limpiar y regar. Explorar antropológicamente (aunque en temporalidad histórica) las relaciones con el agua, implica asumir que serán estas relaciones las que nos definan al elemento, sus alcances y las redes en las que estará involucrado. Así, por ejemplo, para el caso de Catamarca debían ser contemplados aspectos como las procesiones para rogar por lluvias, las disputas en torno al derecho colectivo o individual al agua, las discusiones por el "superior derecho" de los poblados sobre los campos cuando de agua se trata, los "caminos ladrones" de agua, la "mística de los diques" y una larga serie de vínculos históricamente contruidos con este elemento que definen de forma situada qué es el agua en Catamarca.

Una de las caras de esta exploración consistió en situar los debates vinculados a la idea de "escasez". Catamarca es definida como una región árida. Las disputas vinculadas a sequías y repartos de aguas datan del período colonial, así como descripciones contrapuestas de la región del Valle (mi área de trabajo) como sitio inhóspito por su sequía o como tierra fértil y habitable. Esta forma de existencia social del agua, como objeto constante de disputa y a veces excusa "potente" (en el sentido de argumento siempre reconocido) para llevar adelante otros conflictos, es una de las características permanentes de la región.

Sin embargo, la cuestión de la aridez y su potencia como argumento toma nuevos matices al adentrarnos en el siglo XIX y sobre todo en el XX. En este período, el agua deviene “recurso” económico, y recurso clave para llevar adelante el proyecto de nación que perseguirían y consolidarían nuestras elites dominantes: la nación agroexportadora, pampeana, húmeda.

Así, para este período, las disputas y debates que rodean a la escasez de agua en zonas áridas, como el valle de Catamarca, no deben entenderse sólo como luchas en torno a un “recurso” sino que también están inscriptas en un campo más amplio, el de las disputas (¿simbólicas?) por el lugar de las regiones áridas en los imaginarios geográficos de la Nación. Esto es particularmente cierto cuando analizamos históricamente las etiquetas que han recibido las provincias del noroeste argentino (a las que se suma en ocasiones Cuyo) en relación a su aridez. El famoso “desierto” de la Conquista fue una construcción simbólica vinculada a una realidad geográfica, humana y política compleja, y encuentra su antecedente inmediato en el desierto sarmientino. éste, sin embargo, no se corresponde con las mismas regiones. Mientras el Desierto a conquistar se ubica al sur (sur de Cuyo, sur de Córdoba, sur de Buenos Aires, Patagonia), otro desierto se construye al norte: un desierto abandonado o a abandonar. Abandonado de la naturaleza, por falta de agua y abandonado de la cultura, pues es la región de la barbarie: el “norte seco” es la tierra de las montoneras, el catolicismo y los restos (bastante vitales) de la estructura feudal contrarrevolucionaria.

“Despoblación como la que nosotros ofrecemos tiene que influir singularmente en el modo de ser del país, imprimiendo un sello especial a las agrupaciones argentinas. Tal es el hecho. Muchas cuestiones, políticas o sociales, se hacen así de repente entre nosotros como accesorias, ante dos fenómenos formidables que las dominan o las complican: EL DESIERTO Y LA IGNORANCIA. El viejo asunto de los indios, no es tal cuestión de indios es cuestión DE DESIERTO.

El indio argentino, por sí, es tal vez el enemigo más débil y menos temible de la civilización; bárbaro, supersticioso, vicioso, desnudo (...) Suprimidle del todo, pero dejando el desierto, y tendrás en seguida que ocupan su puesto y le reemplazan doscientos gauchos, sobrado numerosos y atrevidos para poner en alarma las fronteras de la mitad de los estados (...) Y al contrario: suprimid el desierto, este desierto que por todas partes se entromete y nos comprende, ligándose casi con las orillas de las ciudades, y el indio como el montonero desaparecerán sin más esfuerzo (...). El desierto no ha sido aún invadido, combatido por nosotros, como debería serlo, por la colonización sistemada y estratégica, para completa seguridad de nuestros intereses rurales, para expansión indefinida de todos los elementos de la civilización (...). De los estados argentinos, (...) los de más rara población son Mendoza, San Luis, Catamarca, Rioja y Jujuy (...)” (Censo Nacional, 1869).

En este fragmento del Censo Nacional de 1869 aparece explícitamente una relación de múltiples capas: el desierto que por todas partes se entromete y las ciudades del “norte seco” que parecen estar cercadas por él: Mendoza, San Luis, Catamarca, Rioja y Jujuy. Este desierto es portador o condensador de una serie de sentidos morales, políticos, sociológicos y económicos que construyen una lectura acerca de “el norte seco”. Lectura que, como

argumentaremos, tiene la fuerza de una ontología de posibilidades y por lo tanto, puede ser considerada un imaginario geográfico.

Alejandro Benedetti (2005) ha desarrollado ampliamente la relación entre imaginarios geográficos de la aridez, política y territorialidad para el caso del ex Territorio Nacional de los Andes, una porción del cual es hoy parte de Catamarca. En su obra, Benedetti recupera esta unidad territorial, extinguida durante el peronismo, para dar cuenta de la unidad de un problema: ¿qué hacer, simbólica y operativamente, con “un territorio andino en un país pampeano”? En el caso de una zona no puneña, como la del valle de Catamarca, la pregunta se modifica ligeramente y también se vuelve más abarcativa: ¿qué hacer con las regiones áridas en un país pampeano?

En primer lugar, al hablar de país pampeano es necesario situar históricamente la constitución de este imaginario. Si bien como proyecto económico la “pampeanización” de Argentina suele situarse en las primeras décadas del siglo XX, en el plano de la discursividad y de los proyectos (intelectuales, políticos, de infraestructura, etc.), la constitución del “país pampeano” nos remite al siglo XIX, a la dicotomía sarmientina civilización-barbarie, en la cual las zonas pampeanas, aptas para la agricultura y que no adolecen de “rara población”, como veremos, constituyen el futuro de la nación. En este contexto entonces, ¿qué sucede con los imaginarios geográficos de las regiones no pampeanas, en este caso de las provincias del noroeste?

Nuestro caso de estudio es la provincia de Catamarca, y esa pregunta ocupó buena parte de la investigación doctoral de la que se desprende esta ponencia. Veremos entonces de qué modo pensaron los catamarqueños y otros actores contemporáneos su situación espacial a lo largo de los siglos XVIII, XIX y XX.

Para llevar adelante esta tarea se recuperaron documentos de diversa índole: en el Archivo General de la Nación realizamos un rastreo de expedientes del Ministerio de Obras Públicas referidos a Catamarca entre los años 1870 y 1930. En el Archivo Histórico de Catamarca, por otra parte, nuestra investigación original abarcó juicios colectivos por aguas, fuentes periodísticas y documentación administrativa. En esta ocasión presentamos sólo algunos recortes útiles.

La exploración documental, como se dijo, fue guiada por preguntas de corte antropológico y en ese sentido estuvo muy signada por las premisas del enfoque etnográfico: la preocupación fundamental fue recuperar la palabra de los actores, no analizar su valor de verdad, y acceder mediante ella a una visión de mundo particular. En ese sentido, esta investigación fue pensada como una “etnografía en archivo” (Rodríguez, 2021).

› **Imaginarios geográficos**

A lo largo de este trabajo nos encontraremos a menudo con las palabras “imaginario”, “imaginar” e “imaginación”, entre otros derivados. Los términos “imaginarios geográficos” o “imaginarios geográficos” provienen de la obra de Doreen Massey (1999), y se asocian a su propuesta de analizar al tiempo y el espacio como coordenadas de geometrías variables, que en el caso de la modernidad se caracterizan por la subsunción del segundo en el primero; subsunción incompleta y conflictiva, en tanto existen versiones no hegemónicas de esa geometría. La pregunta por los imaginarios geográficos es entonces un cuestionamiento a las coordenadas propuestas por el Progreso y el Desarrollo como ideas organizadoras del mundo, del pasado, el presente y el futuro territorial. Un cuestionamiento que no ignora su importancia y potencia, pero que se propone encontrar los modos en que esas geometrías hegemónicas dialogan con visiones no hegemónicas, situadas, que tienen el potencial de transformar a las primeras. Es en ese sentido Escobar rescata el mismo término para pensar la tarea de la investigación decolonial: “El propósito del análisis es contribuir a liberar el campo discursivo para que la tarea de imaginar alternativas pueda comenzar” (Escobar 2010: 37, el subrayado es mío).

Este trabajo propone un camino emparentado con esa idea, con algunas modificaciones. Más que liberar el campo discursivo, o como estrategia para ese fin, nos proponemos multiplicarlo adentrándonos en sus versiones, en los caminos y alternativas ya imaginados o ejercidos por diferentes actores. Intentamos recuperar un mundo donde quepan muchos mundos posibles, y por lo tanto un mundo en donde ninguno sea completo, unívoco ni coherente (Latour, 1991; Viveiros de Castro, 2010). En términos tal vez más conservadores, se aspira a generar formas de pensamiento sobre el tiempo y el espacio que intenten corrimientos respecto de una narrativa lineal.

“Este diferente imaginar la globalización -en mis términos una comprensión verdaderamente espacializada de la globalización- rechazaría reunir las diferencias espaciales bajo el signo de la temporalidad. Rechazaría los relatos de inevitabilidad que necesariamente acompañan estas narrativas singulares. En consecuencia, reconocería con mayor claridad a los agentes y a los organismos, y a las relaciones de poder que están bajo la forma particular de globalización que estamos experimentando en la actualidad. En otras palabras, abriría la posibilidad a la existencia de relatos alternativos”. (Massey, 1999: 155)

La cuestión de los “relatos de inevitabilidad” será uno de los ejes sobre los que este trabajo puede significar un aporte relevante. Al internarnos en los discursos y controversias por aguas que atraviesan a Catamarca desde 1870 aproximadamente, nos encontraremos con una versión local de estos relatos bajo la forma de una fatalidad hídrica que pesa sobre la provincia. En ese sentido, en lugar de una ruptura del relato de inevitabilidad, lo que observaremos es más bien su espacialización: la inevitabilidad no tendrá que ver

directamente con una progresión lineal de los estadios del Progreso en el tiempo sino con la fatalidad de una región árida cuyo futuro, es decir, su posibilidad de recorrer esos estadios, está constantemente en cuestión. De ese modo, la inevitabilidad de las “grandes narrativas” -Modernidad, Civilización, Progreso, Desarrollo- es aquí inexistente. Más bien, lo inevitable son sus contracaras: la incultura, la barbarie, el atraso, la miseria y el desierto. Son estos los grandes mitos de una periferia, ante los cuales la mística de los diques se presentará como versión nativa no ya de una inevitabilidad histórica sino de una transformación de las condiciones de posibilidad de “imaginar” futuro espacial al interior de la geometría propuesta por la Modernidad.

“Imaginación” es también un término ligado al enfoque histórico. “Imaginación histórica” es una expresión utilizada por Ginzburg (1999) para describir la actividad del historiador de situar su pensamiento en coordenadas que no le pertenecen: las de los sujetos que estudia. La categoría fue utilizada con ese sentido por Collingwood (1946) y ha sido trabajada como parte de una discusión explícitamente antropológica por John y Jean Comaroff (1996) en un artículo llamado “Ethnography and Historical Imagination”. En este último caso, los autores se ocupan de realizar una reconstrucción exhaustiva de la manera en que los modos de pensamiento histórico y etnográfico se imbrican a la hora de enfrentar la pregunta por la alteridad e intentando responder al interrogante planteado por Lévi-Strauss (1987) respecto de cómo lo hacen. Al respecto, y pensando en nuestra pregunta por los imaginarios, Comaroff y Comaroff (1996) retoman la idea de Le Goff (1988), referente obligado de la historia cultural, de tratar a la imaginación como un fenómeno necesariamente colectivo y social, palabra que ya hemos adelantado tomará un sentido particular en este trabajo, como lo asociado.

Imaginar históricamente implica un esfuerzo por captar las lógicas y las categorías con las que los sujetos del pasado a quienes estudiamos percibieron o discutieron el mundo. Así entendida, esta categoría se emparenta estrechamente con una premisa antropológica: la de “salir” del propio “punto de vista” (de lógicas propias, “razonables”) para intentar comprender otros puntos de vista, otras lógicas. De esa forma, cuando este trabajo plantea preguntas acerca de los imaginarios geográficos, esos interrogantes refieren a los modos en los cuales los sujetos que estudiaremos, gente “del pasado” pensó el espacio catamarqueño (ciudad, región u otras unidades, dependiendo del caso). Interesa en particular la relación con el agua, su escasez o abundancia, y el modo en que esta relación, situada en determinadas coordenadas o geometrías temporoespaciales, habilita a pensar-practicar ciertos pasados, presentes y futuros.

Un riesgo que involucran estas metodologías es la no coherencia de lo reconstruido: tomando la perspectiva de los ensamblados, intentando rastrear piezas de imaginarios que a menudo son contradictorios y conflictivos, este trabajo apuesta por rescatar la enorme

variedad y el carácter siempre incierto del mundo social, bajo la premisa de que es justamente esta apuesta la que habilita también hallar potencialidades, futuros posibles y opciones. “Heredar otro pasado”, uno diverso y contradictorio, es una apuesta también para imaginar otros futuros (Latour, 2012). En palabras de Massey:

“Imaginar el espacio como un proceso en devenir, nunca como un sistema cerrado (...) evoca la creciente insistencia del discurso político en la apertura genuina del futuro, insistencia fundada en un intento por escapar de esa inexorabilidad que caracteriza frecuentemente los grandes relatos de la Modernidad (...) en los cuales las direcciones generales de la historia, incluido el futuro, son conocidos”. (Massey, 2008: 108)

Con estas consideraciones a cuestas, entonces, pasemos a analizar qué pensaron los catamarqueños de su posición espacial y sus transformaciones.

› ***Una región alejada***

La *lejanía* acompaña a Catamarca desde las épocas de su fundación. Fue, de hecho, argumento principal para defender la creación de una ciudad en un territorio ya entonces, liminal: durante el siglo XVII la región de los valles calchaquíes fue escenario de guerras, alzamientos y conflictos entre colonizadores e indígenas. Esto, sumado a las frecuentes sequías e inundaciones, llevó al fracaso de seis proyectos fundacionales previos, en territorios más occidentales (más áridos y montañosos) de la provincia.

En estas coordenadas de inicio, la pregunta por la viabilidad de la ciudad (de la vida cívica, del proyecto colonial) y la caracterización del territorio catamarqueño como hostil sean dos notas que acompañan los primeros debates que rodean a este espacio. Debates registrados y dados, claramente, por las elites locales interesadas en constituirse en forma de cabildo, administrar sus propios asuntos y consolidar su posición en el esquema de relaciones propuesto por la empresa colonial española.

Hechas estas salvedades, cabe destacar que en esta coyuntura inicial existió la necesidad de exaltar las virtudes del valle de Catamarca: la abundancia de agua, de recursos, la posibilidad de un futuro agrícola promisorio. Estos elementos están presentes en la carta que el fundador de la ciudad, el gobernador Mendoza Mate de Luna, dirige al rey para informarle de la elección del sitio en que habrá de erigirse. También aparecen en el debate (dado 10 años después) entre los vecinos fundadores con ocasión del inicio efectivo del trazado de la ciudad¹.

1 Transcripción en Actas de carta del Gobernador Mate de Luna al Rey de España, dando cuenta de la fundación de San Fernando. Salta, 24 de

Si bien la lejanía y, ciertamente, el carácter hostil o dificultoso del entorno fueron dos marcadores presentes en la historia temprana de la ciudad, no operaron sin embargo del mismo modo en el siglo XVIII que en el sentido en que lo harán más tarde. Falta en este momento el elemento fundamental que transforma el carácter alejado y fronterizo de una región en estigma espacial: una organización del espacio en la cual la lejanía implique “perder” algo fundamental, la condición de pertenencia al presente.

Previamente, sin embargo, una operación menos elusiva preparará el terreno para que esta condición final de “atraso” se asiente. Aquello que los contemporáneos llamaron “relegamiento”.

› ***Una región relegada***

La cuestión de la lejanía toma otros matices en la segunda mitad del siglo XIX. Derrotadas las últimas montoneras e iniciado el largo proceso de organización institucional y jurídica de la Nación, las provincias del norte, en particular Catamarca y La Rioja, serán víctimas de políticas de relegamiento, tal como las definen sus contemporáneos. Si bien algunas de estas políticas pueden analizarse en términos de castigo o revancha calculada de las elites nacionales, creemos que otras son consecuencias de un movimiento mayor, considerado fatal o inevitable por sus contemporáneos y que está en el centro de la constitución de imaginarios geográficos de la modernidad, o al menos de nuestra versión local de modernidad: la aridez es concebida en esta perspectiva como carencia de un recurso. “Escasez” de agua y “error” del orden natural, error que quizás un Estado equipado con las herramientas tecnológicas de la misma Modernidad pueda corregir.

Desarrollemos entonces esos puntos. En primer lugar, tenemos una región relegada:

“(…) La prosperidad de las zonas del litoral y del centro, respectivamente, gravita en sentido adverso a la vitalidad del Norte. Atrae su población útil, desde luego, y determina así la decadencia orgánica y económica de la masa de gente pobre que se mantiene en su campaña. Se une a esto el desequilibrio que la construcción sin un plan racional de las vías de comunicación, ha determinado, abatiendo industrias indígenas que hasta entonces constituían fuentes de vida, trabajo y producción, hoy agotadas por esa misma causa. El ferrocarril como factor de progreso ha acarreado, en efecto, tal condición, y ha hecho al Norte argentino tributario definitivo del litoral y centro, así como de las mismas empresas de comunicación férrea (...). Es común escuchar todavía a los ancianos de las regiones del Norte que en esas zonas, antes de llegar el ferrocarril, se gozaba de mayor bienestar económico, lo que es en efecto un hecho cierto. A la vez, el censo último ha comprobado que en población no han prosperado, sino por lo contrario, retrocedido. Esto es también exacto, y si bien no cabe ante un concepto de civilización reaccionar en contra del ferrocarril que es un primordial factor de adelanto, por mucho que transitoriamente haya ocasionado la situación a que nos referimos se

comprueba hoy, tras la experiencia recogida, que se ha debido complementar su construcción con obras defensivas de la economía de las regiones (...)

solo la vivificación de las fuentes naturales de actividad ha de constituir una solución permanente y de la amplitud necesaria. La determinación de estas fuentes es lo que ha de requerir el buen juicio de los gobernantes; mas, desde luego, por la experiencia recogida en casos dignos de señalarse, se puede establecer que el fomento de la irrigación artificial mediante la construcción de embalses, diques y canales, es el factor primordial de esa reacción” (Censo Nacional, 1895).

En segundo lugar, ese relegamiento está en estricta vinculación con la aridez:

“En la provincia de Catamarca, no hay ríos propiamente hablando, todos son arroyos ó riachos de muy reducido curso, cuya totalidad de aguas es absorbida por la irrigación. No hay valle que no tenga el suyo, pero desgraciadamente no son tan numerosos como lo requiere el territorio. El principal es el de Santa María; después del de Paclín y Piedra Blanca que forman el río del valle o Catamarca. Los torrentes de la cordillera son de poca consideración. No hay lagos en la provincia (...)”. (Censo Nacional, 1895: 48)

Estas palabras son probablemente las más pesimistas en términos hidrográficos dedicadas a una provincia argentina. Ninguna otra provincia es caracterizada como carente de ríos “propiamente hablando” ni merece el adverbio “desgraciadamente” por su hidrografía. La curiosa expresión “no son tan numerosos como lo requiere el territorio” recuerda a las palabras de Swyngedouw (2007) acerca de la visión franquista sobre la aridez del sur español: un error de la naturaleza que debe ser corregido por el hombre.

Hay escasa distancia entre estos párrafos y el que sigue, escrito en 1996 por un autor referente en la historiografía catamarqueña bajo el título “El proyecto hídrico-agropecuario”:

“Durante muchos años los gobernantes catamarqueños señalaron en sus mensajes que el problema prioritario por resolver era el recurso agua originado por las escasas lluvias y las periódicas sequías que asolaban el campo. La solución consistía en la construcción de diques para embalsar los caudales superficiales existentes en su dilatada topografía montañosa. Catamarca no tiene ríos importantes como Tucumán y Santiago del Estero, pero algunos poseen caudales estimables como los ríos del Valle, Abaucán, Belén y Santa María cuyas crecientes se registran durante el verano. Ese fue uno de los problemas que consideró la Primera Conferencia de Gobernadores del Noroeste reunida en Salta, en junio de 1926 (...). Una de las conclusiones aprobadas por la Conferencia decía que era aspiración del Norte argentino la construcción del ferrocarril a Chile por Tinogasta (Catamarca) y los diques de La Puerta y Saujil (Catamarca)”. (Bazán, 1996: 362).

La conferencia a la que refiere Bazán fracasó en términos operativos. Ninguna de esas propuestas se concretaría hasta muchos años después, continuando, en términos del autor, con la situación de “relegamiento” de las zonas áridas del país en términos de proyecto nacional. Llama la atención la unidad de diagnóstico entre estas dos fuentes, que poseen casi cien años de diferencia entre sí, así como la similitud en los modos de describir la escasez de agua y las soluciones que deben darse al problema en términos de obras de riego realizadas por los Estados.

El carácter relativamente invariable de este conjunto de asociaciones nos da algunas pistas sobre las categorías con las cuales es y ha sido pensado el espacio hídrico regional. Es posible sostener que hacia 1900 se consolida un “sentido común” para hablar del noroeste argentino como región árida, que es particularmente fuerte en Catamarca dadas sus condiciones hídricas. Esas categorías conforman una grilla que coincide con lo que plantean Massey y Escobar al decir que la organización del tiempoespacio a la que la modernidad-desarrollo somete a las regiones periféricas nos sumerge en la contradicción de “no poder ir en contra” de los elementos de la civilización al tiempo que resulta evidente que esa red de elementos participa activamente de la “fatalidad” que condena a las regiones áridas al atraso. Al mismo tiempo, las categorías con las que se imaginan las geografías (y los futuros) regionales continúan reproduciendo esa desigualdad, en un proceso que puede ser catalogado de hegemonía, pero que además consolida un modo de relación con el agua en términos de escasez-recurso. A su vez, la distancia entre las regiones áridas y el “desierto” como categoría organizadora del imaginario geográfico nacional es escasa. Existe un parentesco entre la barbarie sarmientina y la marginalidad de las zonas áridas, que no se manifestará de manera lineal, sino a partir de una serie de reconversiones discursivas: la aridez, a diferencia del “desierto”, no produce barbáricas amenazas a la civilización, sino que opera como causa y consecuencia del “atraso”.

En ese sentido, Benedetti (2005) se ha ocupado de desarrollar los matices que diferencian los imaginarios geográficos que se pusieron en juego en la primera mitad del siglo XX para construir la imagen del desierto árido puneño y los “desiertos” beligerantes cuyo ámbito territorial de existencia se confina crecientemente al sur patagónico, aunque su origen nos remita a La Rioja (y al Facundo, Sarmiento 1845). Dice Benedetti, para el caso del Territorio Nacional de Los Andes, parte del cual limita con Catamarca y formará parte de la provincia después de 1943, que la “aridez” como marca territorial de este “desierto” lleva a su diagnóstico como conjunto de tierras “inviabiles, homogéneamente desventajosas, opuestas a las existentes en la pampa húmeda” (Benedetti, 2005: 27). Aunque el caso puneño es diferente al aquí analizado, la idea de tierras que oscilan entre lo desventajoso y lo inviable está muy presente en el discurso de quienes intentaron imaginar el futuro geográfico catamarqueño.

› ***Una región pobre***

Un tema clave que también retoma este autor es la asociación entre regiones “desventajosas” o “inviabiles” por sus características físicas son también inviables en un sentido que es referido como “social” o “cultural”. La “escasez” de recursos (hídricos) es en

muchas ocasiones indivisible, en el discurso y diagnóstico de los actores, de la escasez “cultural”, entendida como “falta” de educación y cultura.

La consecuencia lógica del panorama arriba expuesto es la pobreza. Pobreza que se entiende no como accidental, sino como determinada: el medio árido y la “rara” población que se atribuyen a Catamarca se combinan para hacer de la pobreza una condición necesaria y probablemente permanente. La palabra incultura opera aquí como condensadora de una serie de sentidos asociados al mismo tiempo con la naturaleza y las personas:

Debería cumplir aquí mi promesa, hecha en el principio de este artículo, de hablar sobre los obstáculos que se oponen a un desarrollo sano de esta tierra (...) Estos obstáculos no desaparecerán antes de que se introduzca una reforma completa en la enseñanza (...) Allá donde las ciencias naturales están consideradas como un interesante pasatiempo con extraños juguetes y no como la fuente de conocimiento de todas las cosas perceptibles del mundo y, especialmente, del hombre y su posición en el mismo (...) pero Roma no se hizo en un día y se necesitará tiempo para introducir un nuevo sistema. Y una vez hecho esto, desaparecerán todos estos obstáculos y el limpio cielo de Catamarca cubrirá con su bóveda a un pueblo trabajador y contento; se aprovechará hasta la última gota de agua, con que la naturaleza ha dotado tan mezquinamente a esta tierra. (Schinkendantz 1874, en Peña de Bascary, 2014: 100)

Esta cuestión de las “faltas” nos lleva, por un lado, al siguiente calificativo de nuestra lista, la idea de una región “pobre”. Por otro lado, además, permite introducir un elemento relevante: estas ideas de carencia, escasez y falta posicionan al Estado moderno como el actor material y social capaz de solucionar esas faltas: en palabras de Swyngedouw (2007), de “corregir el error de la naturaleza” y quizás en palabras de Sarmiento, corregir los errores de la cultura. En otras palabras, transformar el régimen hídrico mediante obras hidráulicas y transformar al habitante de las regiones (primero “bárbaras”, luego “atrasadas”) para que sea “capaz” de incorporarse a la civilización:

“A S. E. el Señor Ministro de Obras Públicas de la Nación, Dr. Dn. Emilio Civit

(...) Enterado del contenido de la nota de V. E. en que invita a este Gobierno a acogerse a los beneficios del decreto del Ejecutivo Nacional de 20 de marzo último, disponiendo la manera como ha de contribuir a la construcción de canales, embalses y pozos artesianos en las provincias, me cabe la satisfacción de manifestar a V.E. que este Gobierno está de acuerdo con las disposiciones que él contiene.

Réstame solamente felicitar a V.E. por su laudable iniciativa, llamada a transformar la precaria situación de provincias pobres como Catamarca.

Saludo a V.E. con mi más distinguida consideración. Flavio Castellanos”.

Es importante destacar el carácter generalizado de la idea de la agricultura como futuro económico único para las provincias del NOA. Mientras que el caso tucumano, asociado a la disponibilidad de agua en abundancia, es traído a colación como límite o marcación de las diferencias en las posibilidades de inserción de las “regiones áridas” en comparación con la zona azucarera, la vitivinicultura mendocina comienza a aparecer tardíamente como referentes de lo posible, desplazando al imaginario geográfico minero que

había constituido el horizonte del Progreso de Catamarca y La Rioja hasta bien entrado el siglo XIX (Bazán, 1996).

En ese sentido, la correspondencia recuperada en el Archivo General de la Nación nos ofrece algunas pistas para pensar en la lenta conformación de un sentido común colectivo que coloca al riego y por ende a las “obras” hídricas en el centro de las posibilidades económicas del noroeste. Así se expresa al respecto el gobernador de Jujuy en 1916, al solicitar a la Nación el estudio y la ejecución de obras sobre el Río Grande a los fines de utilizar sus aguas en el riego:

“[Para] esta Provincia, la que futuramente deberá ser, y por muchos años, casi exclusivamente agrícola constituye una urgente necesidad, el estudio de la forma más científica y racional de distribuir sus aguas y la de sus afluentes, a fin de obtener de ellas el mayor beneficio posible. (...)”

Por esta histórica quebrada de Humahuaca, que es el Valle de este río, han pasado los ejércitos que forjaron nuestra independencia. Ahora bien, las numerosas fincas y estancias existentes en este Valle surtieron y proveyeron con sus limitados productos las unidades de estos ejércitos, en forma que jamás se retribuyeron.

Desde aquel entonces, la agricultura de estos valles, si bien ha aumentado y desarrollado, no lo ha sido en la buena forma que correspondía, pues siempre le faltó el auxilio directriz y pecuniario de la Nación.

Las dificultades de la distribución, reparto y utilización de las aguas de este río, pocas en un principio, han aumentado notablemente, al extremo de que hoy plantean un serio problema de gobierno, cuya solución – que ya se impone- no es posible encararla sino sobre la base de previos estudios científicos en todo el recorrido del río (...) El gran caudal de aguas de verano no desempeña hoy otra misión que originar con sus desbordes los grandes ciénagos que existen en su curso, inmensa fuente de paludismo, (...) mientras tanto el ferrocarril recorre importantes secciones sin llenar con toda la eficacia deseable su doble función de colector y distribuidor de productos, porque faltan los núcleos consumidores y productores que solo pueden generarse por la acción del agua gobernada y empleada benéficamente”.

Una de las características más generalizadas en las fuentes de esta época es la apelación al Estado, particularmente el nacional, como responsable de los destinos hídricos y económicos de las regiones. Las obras, particularmente las obras hídricas, comienzan a perfilarse como condensadoras espaciales de una serie de relaciones con el espacio y el tiempo que tienen al Estado y al agua como protagonistas. La construcción de embalses, diques y canales por parte del gobierno central concentra las expectativas y horizontes de posibilidad de “futuro”. Asimismo, las apelaciones al estudio científico y la racionalización de la distribución constituyen explicitaciones de un tipo de lógica de relación con las aguas que continúa en lento proceso de consolidación, generando las primeras expresiones territoriales de lo que será, cuarenta años después, un verdadero “sueño hidrosocial” en el noroeste: los diques.

En ese sentido, es importante destacar la densidad que adquieren la sequía y la aridez, sobre todo esta última, como categorías explicativas de la posición temporoespacial de Catamarca en las primeras décadas del siglo:

“Las escasas corrientes de agua que cuenta la Provincia de Catamarca hacen que su agricultura sea pobre (...) nosotros, que apenas contamos con los arroyos del Valle de Catamarca, de Tinogasta y Belén, titulados ríos, y una que otra vertiente aislada de las serranías, insuficiente para regar cien cuerdas de terreno, no podemos aspirar a un estado floreciente de riqueza, ni aun salir de la miseria, si los gobiernos Nacional y Provincial no se preocupan de esta necesidad económica”.

La frase “no podemos aspirar a un estado floreciente de riqueza”, unida a la ya mencionada “no cabe reaccionar en contra” de los elementos de la civilización, marca el eje argumental de este trabajo: existe en esta versión particular del proceso de modernización (y probablemente en otras) una ontología de lo posible. Ontología que es rastreable, pasible de ser situada en el tiempo y narrada en términos de proceso, como intentamos aquí. Pasemos entonces al último eslabón de esta cadena: el atraso.

› ***Una región atrasada***

“Pesa sobre este pueblo una fatalidad, una ley misteriosa que rige en el orden moral absoluta e inevitablemente, y en su aplicación produce consecuencias igualmente ciertas (...). Reducidos a un escaso número de hombres inteligentes, apartados de los centros comerciales y del ejemplo vivo de los pueblos cultos, hemos avanzado poco, muy poco en la carrera de la civilización y en la práctica de las instituciones republicanas”.

La idea de *atraso* constituye el paso final en la cadena de operaciones que intentamos describir. En la cita precedente aparecen de manera explícita los elementos que hemos desagregado: la lejanía como condición de base, la idea de una “carrera” de la civilización que por esta misma lejanía se “pierde”, y finalmente, la fatalidad: la noción aquí fundamental, de que este orden de cosas es inevitable, producto de una “ley misteriosa”.

Hemos hablado antes de los relatos de inevitabilidad. Hemos expuesto también una serie de evidencias referidas al modo en que esta idea de lo inevitable se asocia a dos cuestiones: una noción lineal de tiempo y progreso, característica bastante global y propia de la modernidad; y un aspecto más situado de los procesos asociados a ella: la asociación entre humedad y progreso, entre disponibilidad de agua y posibilidad de victoria en la “carrera de la civilización”.

En este sentido, cabe volver sobre los múltiples sentidos que articula la noción de “desierto”, tan cara a nuestra historia nacional. Queda pendiente una exploración antropológica de esta noción y sus distintas variaciones.

Conclusiones

A lo largo de este trabajo hemos procurado mostrar, utilizando distintas evidencias, cómo se construye históricamente un imaginario geográfico que asocia fuertemente a la

aridez con una trama de significados, realidades y perspectivas socioeconómicas vinculadas al “atraso” en la provincia de Catamarca, y que creemos extrapolable a otras regiones del norte argentino. Nos centramos en dos aspectos principales: uno, desglosar los distintos pasos lógicos (no necesariamente cronológicos) que permiten construir esta asociación entre aridez y atraso, y otro, entender esta construcción como parte de una ontología de lo posible. En ese sentido, queremos destacar la potencia del concepto de imaginarios geográficos como esquemas matrices que organizan la relación con un espacio transformado en tiempo: un espacio donde el “desierto” es “pasado” y los “grandes ríos” se constituyen en futuro posible.

➤ **Referencias bibliográficas**

- ARGAÑARAZ, Cecilia. 2022. *Tiempos imaginados y espacios áridos. Controversias en torno al agua en el Valle de Catamarca (siglos XIX – XX)*. Tesis doctoral. Universidad Nacional de Córdoba. Disponible en: <https://rdu.unc.edu.ar/handle/11086/23896>
- BAZÁN, Raúl. A. 1996. *Historia de Catamarca*. Buenos Aires: Plus Ultra.
- BENEDETTI, Alejandro. 2005. *Un territorio andino para un país pampeano. Geografía histórica del Territorio de los Andes (1900-1943)*. Tesis doctoral inédita. Facultad de Filosofía y Letras. Universidad de Buenos Aires.
- COLLINGWOOD, Robin George. 1952 [1946]. *The Idea of History*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.
- COMAROFF, John y COMAROFF, Jean. 1996. *Ethnography and the Historical Imagination*. New York: Westview.
- DESCOLA, Philippe. 2012. *Más allá de la Naturaleza y la Cultura*. Buenos Aires: Amorrortu.
- ESCOBAR, Arturo. 2010. *Territorios de diferencia: lugar, movimientos, vida, redes*. Bogotá: Envión Editores.
- GINZBURG, Carlo. 2004. "Huellas: raíces de un paradigma indiciario". *Tentativas*. Rosario: Prohistoria.
- LATOUR, Bruno. 1991. *Nous n'avons jamais été modernes. Essai d'anthropologie symétrique*. París: La Découverte.
- LATOUR, Bruno. 2012. *Cogitamus. Seis cartas sobre las humanidades científicas*. Buenos Aires: Paidós.
- LE GOFF, Jaques. 1988. *Entrevista sobre la historia*. Barcelona: Alfons el Magnànim.
- MASSEY, Doreen. 1999. *Imaginar la globalización: las geometrías del poder del tiempo-espacio*. Barcelona: Icaria.

- MASSEY, Doreen. 2008. "Filosofía y política de la espacialidad: algunas consideraciones". En: L. Arfuch (comp.) *Pensar este tiempo. Espacios, afectos, pertenencias*. Buenos Aires: Paidós. pp. 101-128.
- PEÑA de BASCARY, Sara. 2018. "Notas de Schickendantz, Lillo y Correa para una inédita 'Memoria descriptiva del Tucumán' en 1888". En: G. Perilli de Colombres (comp.) *Historia & Cultura. N° 3*. Tucumán: Fundación Miguel Lillo, Centro Cultural Alberto Rougés.
- RODRÍGUEZ, Lorena. 2021. "Las tramas de 'mi' archivo: papeles, imágenes y personas anudadas a lo largo de un derrotero de investigación". En: C. Cunill, D. Estruch y A. Ramos (eds.) *Conversaciones en el archivo: actores, redes y prácticas dialógicas en la construcción y uso de los archivos en América Latina (siglos XVI-XXI)*. México: Centro Peninsular en Humanidades y Ciencias Sociales, Universidad Nacional Autónoma de México. pp. 53-72.
- SARMIENTO, Domingo F. 1845. *Facundo, o civilización y barbarie*. Biblioteca del Congreso de la Nación. https://bcn.gob.ar/uploads/Facundo_Sarmiento.pdf (septiembre de 2022)
- SWYNGEDOUW, Erik. 2007. "Techno-Natural Revolutions. The Scalar Politics of Franco's Hydro-Social Dream for Spain, 1939-1975." *Transactions of the Institute of British Geographers*, 32 (1): 9-28.
- VIVEIROS de CASTRO, Eduardo. 2010. *Metafísicas caníbales. Líneas de antropología postestructural*. Buenos Aires: Katz.

Espacios verdes públicos de la Cuenca Matanza - Riachuelo (CMR): Evaluación del Paisaje Riachuelo mediante la imagen

BUNGE, Gaspar / Universidad de Buenos Aires - gasparbunge@gmail.com

Grupo de Trabajo 28: *Ciudades desde el sur: relaciones entre el paisaje, la espacialidad y el habitar*

» *Palabras clave:* conflictos urbano-ambientales - paisaje urbano - fotografía como dato

» **Resumen**

Hacia el sur de la Ciudad Autónoma de Buenos Aires (CABA), sobre la cuenca baja del Río Matanza - Riachuelo, las problemáticas ambientales se encuentran con las urbanas, generando nuevos estados agravados de habitar que repercuten en la vida de los habitantes de la ciudad. La siguiente investigación presentada en el marco de becas UBACyT en la categoría estímulo*, busca indagar en la relaciones presentes entre los ambientes contaminados y los espacios verdes públicos y tiene como principal objetivo evaluar el estado de tres espacios públicos caso del barrio de Barracas mediante su estudio a través del análisis de distintas imágenes fotográficas. Las mismas, generadas y obtenidas en instancias previas de la investigación, se emplearon para reconocer el estado de dichos espacios en relación a los ambientes contaminados y cómo esto influye en sus usos y percepciones populares.

Se estudiaron tres espacios verdes públicos del barrio de Barracas, de distintas características y proximidad con el cauce del río: el Parque Leonardo Pereyra (800m), la Plaza Nuestra Sra. de Luján (500m) y el camino de sirga, bordeando el curso de agua. Las imágenes fueron generadas tanto de manera individual como colectiva, integrando la participación de organizaciones sociales del territorio a la generación de esta perspectiva.

Los resultados obtenidos nos ayudarán a comprender mejor los mecanismos de afectación urbana y permitirán generar visibilidad acerca de otras realidades presentes en la ciudad. Además, los mismos podrán aportar nuevas perspectivas para nutrir los procesos proyectuales del paisaje en territorios con estas características

› **Introducción**

En el sur de la Ciudad Autónoma de Buenos Aires (CABA), dentro de la Comuna 4 integrada por los barrios de La Boca, Barracas, Parque Patricios y Nueva Pompeya, el borde conformado por el cauce principal de la cuenca baja del Río Matanza - Riachuelo, configura un paisaje urbano que presenta un amplio abanico de reconocidos conflictos socio-ambientales. En total, los territorios de la cuenca albergan unos 8 millones de habitantes, repartidos entre el sur de la CABA y los 14 municipios que la atraviesan, población que en “El 53% se encuentra expuesta a elevados niveles de riesgo sanitario, es decir, carencia de agua segura o saneamiento” (AySA, 2009). Cerca de 500.000 personas viven en asentamientos precarios y villas de emergencia, en su mayor parte sobre suelos contaminados o inundables.” (Merlinsky et al, 2017: 55), destacándose la cuenca baja como el sector con mayor ocupación de suelo costero, área que se superpone con el sur de la CABA y se caracteriza por una alta relegación social y la predominancia de infraestructura precaria, que genera urbanidades más susceptibles a las amenazas ambientales generadas por el estado insalubre de la Cuenca Matanza - Riachuelo (CMR).

Para profundizar sobre el entendimiento de cómo estos fenómenos impactan sobre el paisaje, seleccionamos tres espacios verde caso que serán evaluados mediante el análisis fotográfico de los mismos. Los tres espacios verdes públicos responden a distintas escalas y tienen distinta relación con el cauce del Riachuelo. Esto nos permite reconocer cómo diferentes dinámicas resultan de la interacción de los factores tanto ambientales como urbanos en el contexto presente según su proximidad con la fuente de contaminación ambiental y considerando el entorno urbano circundante.

› **Metodologías**

Para la recopilación de una serie de imágenes fotográficas se recurren tanto a métodos de campo como digitales, generando registros fotográficos de los espacios verdes caso mediante recorridas a pie por los mismos y relevando los bancos de imágenes digitales urbanas como Google Street View. Rodas, se refiere a la imagen como una representación visual, que “cumple con la función de un medio de comunicación, (...) de un instrumento o herramienta de análisis, [y] permite mostrar la realidad canalizada en la imagen fotográfica del territorio” (2019:971), a la vez que sostiene que la imagen es una *huella del paisaje*, una manifestación de carácter cultural a través de las que se interpreta la ciudad. De este modo, en términos del autor, la fotografía se convierte en herramienta de investigación y análisis del paisaje de las ciudades. Estas imágenes actúan luego como productoras de conocimiento y disparadores, tras su posterior análisis, observación y procesamiento. Estos registros se

realizarán en base a los conceptos de *imagen-experiencia* e *imagen como documento testimonial* propuestos por Machin considerando, en primer lugar, que la imagen “es producida como relevamiento de un territorio y una forma de aproximarse y apropiarse de la ciudad” (2019:1714). Por último, Barthes destaca que “cualquiera que sea el origen y destino del mensaje, la foto, además de ser un producto y un medio, es también un objeto, dotado de una autonomía estructural” (2009:12), actuando por sí misma como mensaje continuo, un “mensaje sin código” que, a pesar de su contexto, guarda una objetividad literal, intrínseca a su naturaleza como reproducción de la realidad.

En estos términos, la fotografía resulta un elemento apropiado para el análisis paisajístico de un territorio, ya que permite investigar sus elementos básicos y generar respecto a él conocimientos y métodos de observación. La fotografía, como todo recorte de la realidad, también resguarda cierto grado de subjetividad, pero es una herramienta de análisis del espacio urbano que se aproxima a la experiencia del Paisaje Riachuelo desde la escala peatonal del sujeto.

Para la realización del trabajo, el concepto de paisaje se aborda desde la perspectiva de Nogué (2007) que entiende el paisaje como un constructo social determinado por las tendencias culturales e históricas que yacen en el territorio. De este modo, el paisaje se convierte en “centro de significado” y en símbolos, que replican la sociedad que los genera. El autor entiende el paisaje como una mirada o ‘manera de ver’ y de interpretar, y sostiene que las miradas “responden a una ideología que busca transmitir una determinada forma de apropiación del espacio” (Nogué, 2007: 12). En este sentido, entendemos que a través de generar una imagen del Paisaje Riachuelo podemos interpretar ciertas interacciones y efectos territoriales, a partir del análisis de fotografías urbanas que nos permitan aproximar las herramientas proyectuales a las problemáticas territoriales y la percepción del paisaje.

➤ **Casos de estudio**

Los espacios públicos son centrales para el bienestar de cualquier ciudad y se encuentran considerados por el Código Urbanístico de la C.A.B.A como un “ámbito de valor social, ambiental, cultural, económico y paisajístico, que posibilita la integración social y urbana, fomentándose la calidad ambiental de la Ciudad.” (Anexo Código Urbanístico, 2019:166). Es así que entendemos la importancia de investigar sobre el funcionamiento y comportamiento de dichos espacios, para reivindicar su relevancia estructural para las ciudades y sociedades, y fomentar su apropiada planificación en el futuro. En particular, el Código determina que “El Espacio Público es considerado una unidad de diseño que deberá orientarse hacia una calidad paisajística que integre sus componentes naturales y

antrópicos.” (Anexo Código Urbanístico, 2019: 166), refiriéndose a la calidad paisajística como canal de referencia para entender las coyunturas antrópicas y ambientales y direccionar el paradigma de referencia hacia una herramienta integrativa.

La observación y el análisis de los distintos espacios verdes públicos estudiados presentaron una variedad de situaciones y claras diferencias entre sí. En primer lugar, el Parque Leonardo Pereyra, de mayor jerarquía urbana que el resto, alberga distintas actividades y equipamientos de recreación activa y pasiva, y actúa como nodo de trasbordo para algunas líneas de transporte público que lo emplean como parada. Esto resulta facilitado por distintos factores urbanos, en primer lugar la proximidad inmediata con dos avenidas principales (Av. Gral. Tomás Iriarte y Av. Vélez Sarsfield) que aporta un gran flujo de gente a distintas horas del día (ver Imagen II). Luego, la Plaza Nuestra Señora de Luján, de menor jerarquía, presenta un uso menor, respondiendo a usuarios más locales que el parque. Por último, el camino de sirga, que resulta el espacio más afectado por su proximidad al Riachuelo, recibe un uso menor que la plaza, a pesar de su mayor escala y superficie libre disponible.

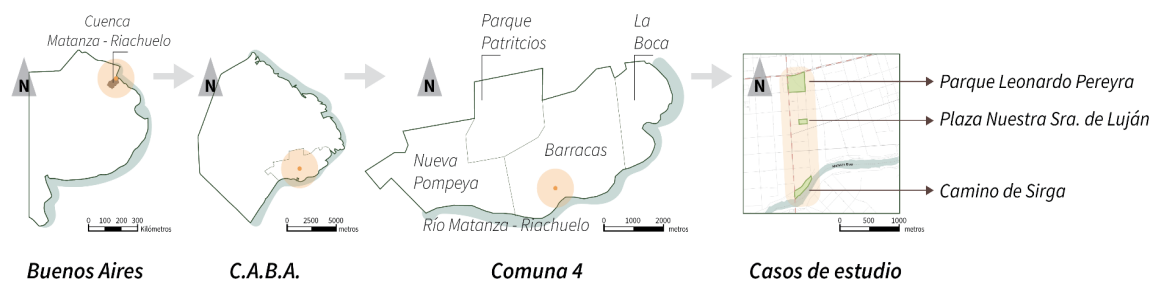


Imagen I - Ubicación de casos de estudio. Fuente: Elaboración propia / Google Earth Engine

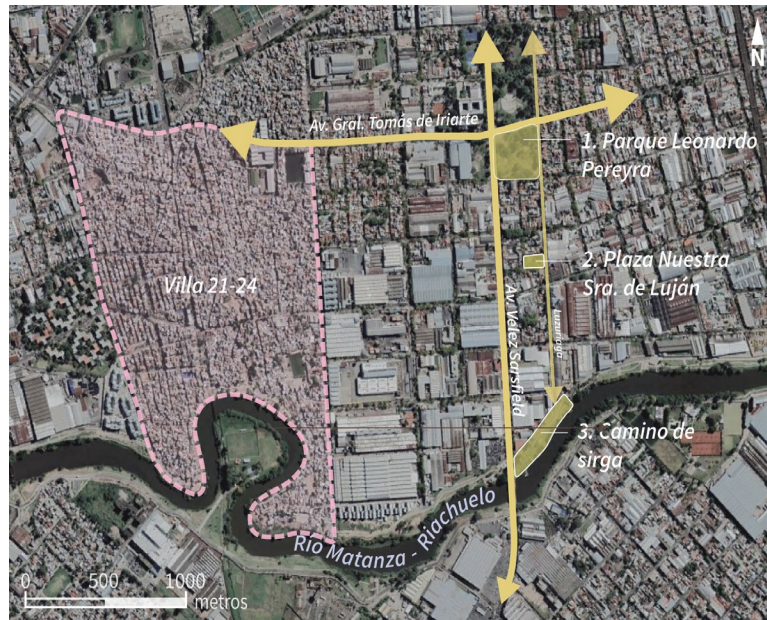


Imagen II - Análisis territorial - Entorno urbano de los espacios caso. Fuente: Elaboración propia / Google Earth Engine

El estudio interescalar de distintos espacios verdes resulta necesario para entender las diversas dinámicas que acontecen en relación a los usos que surgen en cada uno debido a sus características. Para el Código Urbanístico los espacios verdes son “área(s) destinada(s) a uso público, parquizado o agreste cuya característica es el predominio de especies vegetales y suelo absorbente.” (Anexo Código Urbanístico, 2019: 38). Esto determina un rango de actividades esperables a observar dentro de los mismos, que varía según el estado de distintos factores interdependientes de cada espacio, como pueden ser su conectividad urbana, escala, superficie absorbente relativa o calidad ambiental.

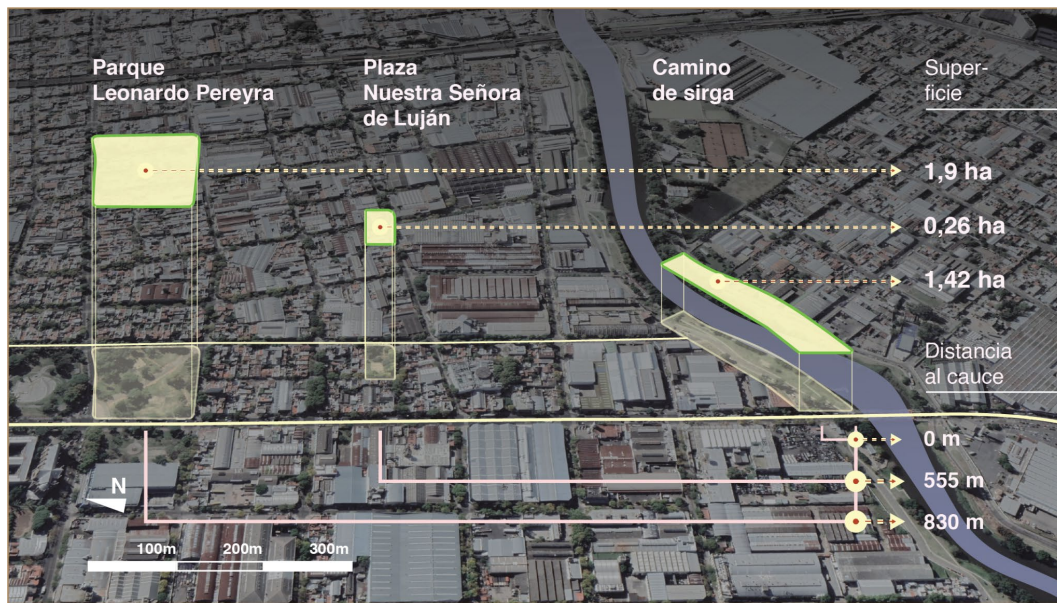


Imagen III - Análisis territorial - Espacios caso en función de la distancia al Riachuelo. Fuente: Elaboración propia / Google Earth Engine

En relación al estado de los espacios verdes caso, el Parque Leonardo Pereyra presenta las mejores características en cuanto a la imagen que genera. Presenta amplios espacios libres y signos de mantenimiento y limpieza, lo que facilita que la gente lo elija como espacio para realizar sus actividades (Imagen IV). Por lo general, la presencia del Riachuelo resulta imperceptible desde el mismo a razón de su distancia, imposibilitando la percepción del mismo dentro del paisaje. Sin embargo, según la dirección e intensidad del viento, se puede percibir mediante el olfato el estado de degradación proveniente del cauce.



Imagen IV - Fotografías del caso de estudio - Parque Leonardo Pereyra. Fuente: Autor

La observación del parque mediante la plataforma de Google Street View refuerza las observaciones a campo, registrando una diversidad amplia de usos tanto en el interior como en las periferias del parque, llevadas a cabo por una gran cantidad de usuarios. Desde actividades deportivas, recreación, desplazamiento y paseo se observan entre otras tomando lugar en el parque. Tanto el mantenimiento de la vegetación como el cuidado del césped contribuyen con la imagen del mismo, así como la no presencia en general de basura u otros desechos. El parque de 1,9 ha demuestra una imagen positiva en el barrio, tanto por su estado general como por el diverso uso y la apropiación que se observa en el mismo por parte de la comunidad.



Imagen V - Fotografía del caso de estudio - Parque Leonardo Pereyra. Fuente: Google Street View

La Plaza Nuestra Señora de Luján presenta una menor accesibilidad y menor jerarquía que el Parque Leonardo Pereyra, y a pesar de contar con los mismos equipamientos urbanos de recreación infantil y espacios para la recreación, posee un estado de cuidado más precario, presentando zonas anegadas y áreas sin cobertura vegetal. En esta área se registró una menor actividad de usuarios durante las visitas de relevamiento en relación a la observada en el parque, asociando esta menor intensidad de uso a una menor conectividad urbana, producto de ubicarse dentro de la trama y no sobre una avenida. Además, también resulta difícil percibir la presencia del Riachuelo, por lo que la afectación directa del mismo sobre la plaza también es baja. La observación de la plaza mediante Google Street View

muestra también un bajo nivel de uso activo, y describe un estado similar donde observamos signos de mantenimiento y limpieza similares a los observados a campo.



Imagen IV - Fotografías del caso de estudio - Plaza Nuestra Sra. de Luján. Fuente: Autor

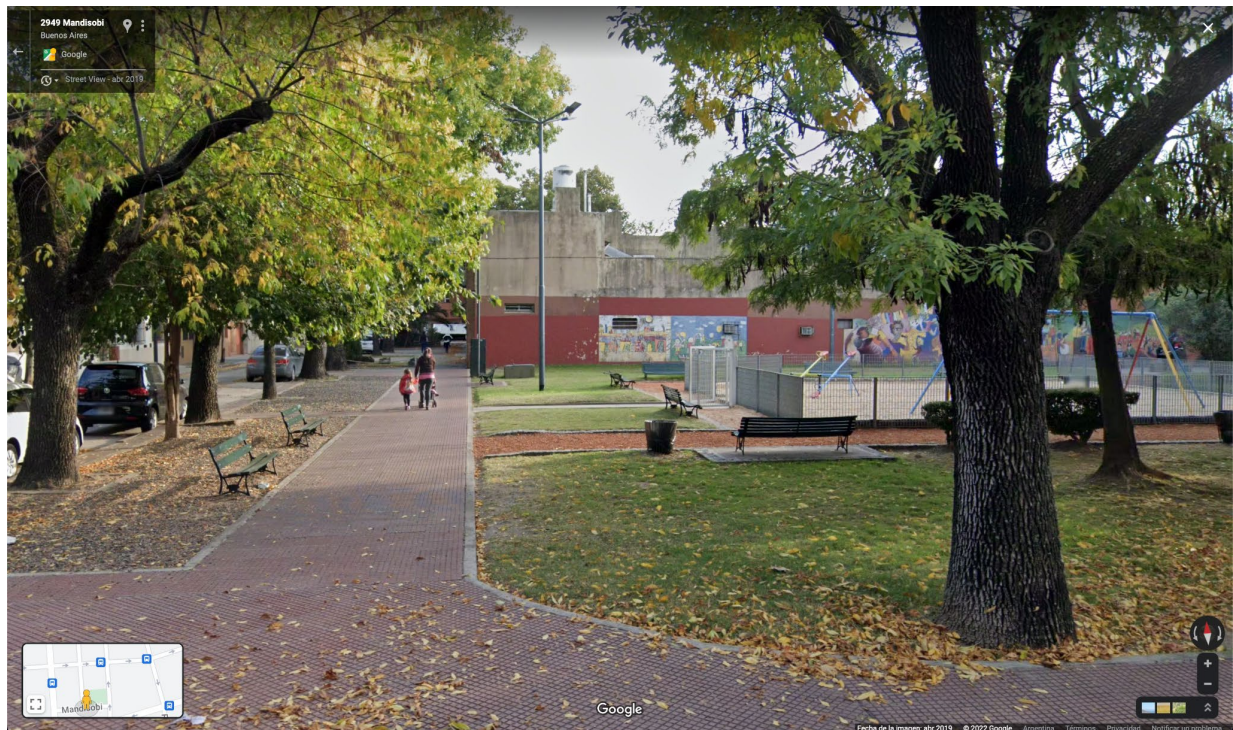


Imagen VI - Fotografía del caso de estudio - Plaza Nuestra Sra. de Luján. Fuente: Google Street View

Por último, el sector relevado del camino de sirga (entre las calles Luzuriaga y Av. Vélez Sarsfield) se vio caracterizado como un espacio de transición donde el equipamiento urbano presente es de escaso a nulo, y las actividades observadas estuvieron relacionadas principalmente al paseo y al ocasional tránsito peatonal. La presencia de contaminación en

este último espacio verde público se evidencia con mayor fuerza que en los anteriores. La principal sensación percibida se vincula con el olfato, relacionada al hedor proveniente del cauce, luego reforzada mediante el estímulo visual generado por la basura flotante que se puede observar ocasionalmente sobre el margen del río. Según el artículo 7.1.5.2. del Código Urbanístico, la Ribera del Riachuelo, particularmente el margen del curso de agua, deberá “conformarse como un corredor recreativo, residencial y productivo, con áreas de renovación urbana de conformidad al artículo 7.2.12, que tengan en consideración criterios ambientales y paisajísticos.” (Anexo Código Urbanístico, 2019: 128). Los criterios ambientales resultan débiles en relación al deteriorado estado sanitario del Riachuelo, que usualmente condiciona fuertemente el deseo de permanencia en dicho espacio.

Es así que a pesar de ubicarse sobre una avenida de la misma manera que el Parque Leonardo Pereyra y presentar un alto potencial paisajístico, el camino de sirga presenta el menor flujo de personas registrado en los tres espacios, fenómeno atribuible al alto estado de degradación de su ambiente inmediato. Además, la continuidad del camino de sirga se encuentra interrumpida luego de la calle Luzuriaga (Imagen III), lo que dificulta aún más la funcionalidad estructural del mismo como espacio público accesible y camino de sirga.

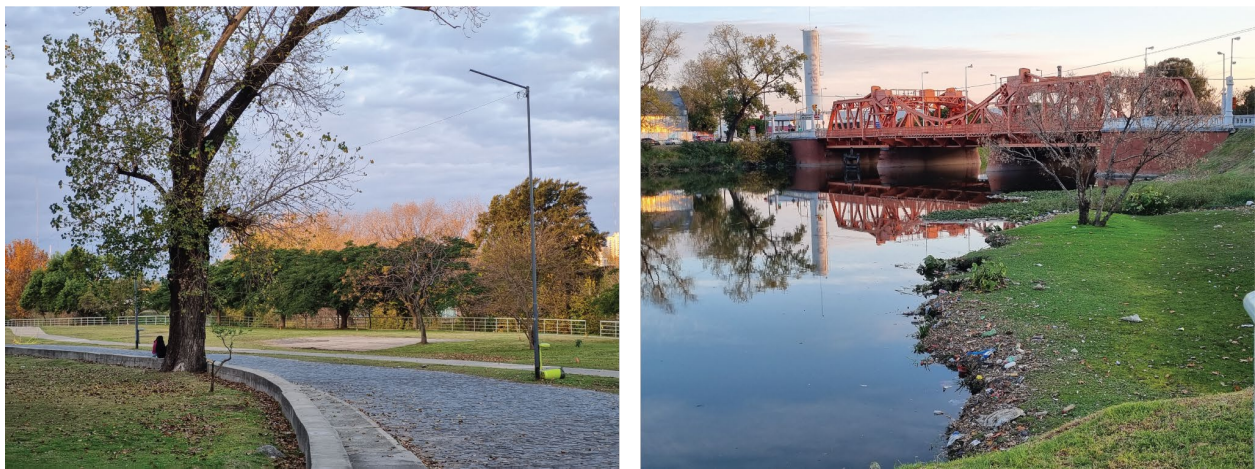


Imagen VII - Fotografías del caso de estudio - Camino de sirga. Fuente: Autor



Imagen VIII - Fotografía del caso de estudio - Camino de sirga. Fuente: Google Street View

El entorno inmediato de los tres espacios también fue registrado con el objetivo de denotar la presencia e importancia de los equipamientos industriales y galpones activos y en desuso presentes en el barrio. Éstos son componentes constitutivos de la imagen y percepción del Paisaje Riachuelo, definiendo una estética particular en el paisaje del barrio, dándole un carácter reconocible, pero son también agentes formadores de las condiciones actuales presentes en el territorio.

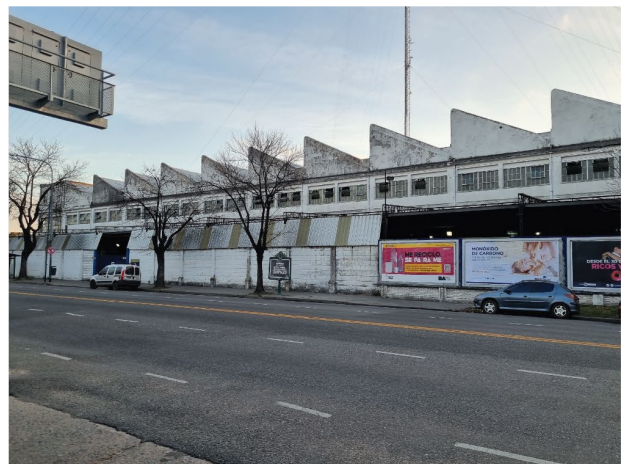


Imagen IX - Fotografías del entorno urbano. Fuente: Autor

► Observaciones

El estudio mediante la observación de las imágenes fotográficas de los tres estudios caso nos permiten evaluar y reconocer ciertas asociaciones de causalidad vinculadas a los factores que se encuentran afectando a cada uno. Las imágenes obtenidas hasta el momento sugieren en primer lugar una relación entre la distancia con el río y la cantidad promedio de usuarios y tipos de actividades observadas en los espacios públicos. También se evalúa la influencia de las arterias de circulación como factor de aporte de flujo a los espacios públicos, por lo que se esperaría observar un mayor uso del camino de sirga. Este espacio presentó la mayor evidencia de afección por el estado del Riachuelo y sus repercusiones en el ambiente, presentando un tránsito humano disminuído en general y consecuentemente generando un bajo interés tanto en actores locales como estatales.

El resto de los espacios verdes estudiados se vieron afectados de forma menor por la incidencia directa del Riachuelo, y se vieron mayormente modulados en su funcionamiento y apropiación por sus características físicas urbanas, relacionadas a su conectividad, escala, etc. Esto denota que a pesar de no generar un impacto significativo y directo en espacios verdes públicos a distancias superiores, aquellos espacios verdes más allegados al río presentan intensos síntomas de interferencia causados por la condición actual del Río Matanza - Riachuelo.

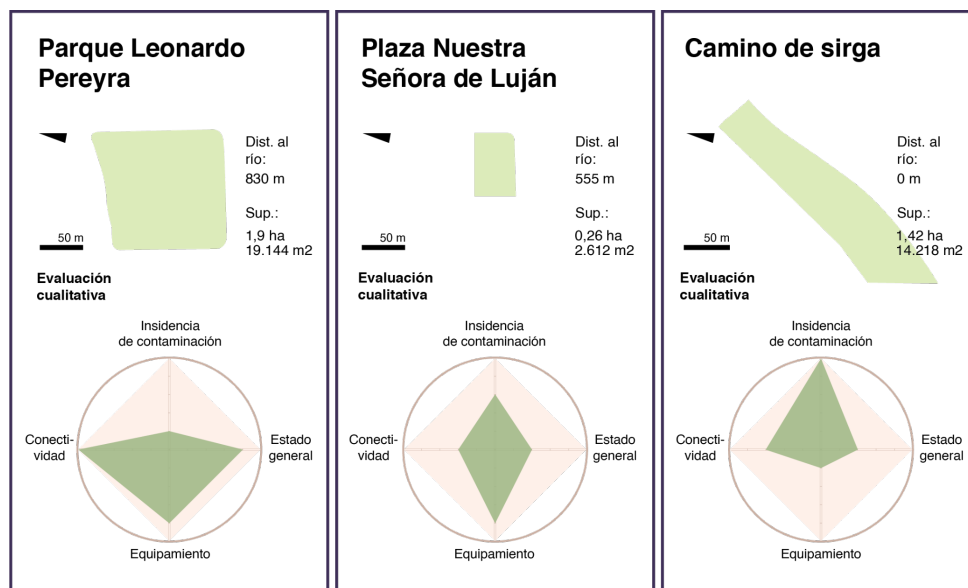


Imagen X - Estado cualitativo de los casos de estudio. Fuente: Elaboración propia.

› **Referencias bibliográficas**

BARTHES, Roland. 2009. *Lo obvio y lo obtuso*. España: Book Print, S.A.

MACHIN, Diego F. 2019. "La polisemia de la imagen: producción, reproducción, catalogación y consumo. Ideas planteadas en siete exposiciones científicas". XXXIII Jornadas de Investigación y XV Encuentro Regional SI + Imágenes - Prácticas de investigación y cultura visual - Secretaría de investigaciones (FADU-UBA).

MERLINSKY, Gabriela; SCHARAGER, Andrés y TOBÍAS, Melina. 2017. "Recomposición ambiental y desplazamiento de población en Buenos Aires. Argentina". *Cuaderno Urbano. Espacio, Cultura, Sociedad*, 22(22): 053-072.

NOGUÉ, Joan. 2007. "La construcción social del paisaje". En: *El Paisaje como Constructo Social*. Madrid: Biblioteca Nueva. pp. 11-24.

RODAS, Catalina Monserrath y VINTIMILLA, Silvana Tatiana. 2019. "Las imágenes como huella del paisaje urbano histórico - herramientas de análisis y valoración de visuales relevantes." XXXIII Jornadas de Investigación y XV Encuentro Regional SI + Imágenes - Prácticas de investigación y cultura visual - Secretaría de investigaciones (FADU-UBA).

SUBSECRETARÍA DE PLANEAMIENTO. Buenos Aires Ciudad - MDUyT. 2019. ANEXO CÓDIGO URBANÍSTICO.

Paisaje de distrito: Políticas públicas, disputa y transformación de lo urbano

CAMPARI, Gabriela / Facultad de Arquitectura, Diseño y Urbanismo - gcampari@fadu.uba.ar

DE PIERO, Paula / Facultad de Arquitectura, Diseño y Urbanismo - depieropaula@gmail.com

Grupo de Trabajo 28: *Ciudades desde el sur: relaciones entre el paisaje, la espacialidad y el habitar*

» *Palabras clave: paisaje urbano - reconfiguración urbana - espacio verde público*

» Resumen

El paisaje urbano emerge como una expresión visible de procesos económicos y socio-políticos que exhiben en sus formas los discursos y prácticas del estado local, los que se formalizan y replican en la planificación, producción y consumo de nueva ciudad. En sus formas e imágenes, expresan la intensidad e impacto de las desiguales y abrumadoras transformaciones geográficas que lo atraviesan, las que delatan cambios en el habitar y favorecen la construcción de paisajes privatizables que, sostenidos en un trasfondo de crecimiento incesante, operan en un marco de poder y disputa en detrimento de lo público.

En esta línea, el paisaje de distrito sintetiza una idea de conformación urbana basada en un ordenamiento nodal del territorio, vinculado a procesos de segregación socio-espacial y generación de condiciones económica-productivas que provocan especificidad de actividades en áreas definidas. En tal sentido, nos preguntamos: ¿Cómo indagar las mutaciones espaciales desde el paisaje urbano? ¿Cómo operan los procesos de disputa y transformación en la planificación de paisajes urbanos creativos? ¿Qué rol se asigna al espacio verde público en los proyectos de creación y recualificación del paisaje urbano?

En este contexto, mediante la indagación de documentos oficiales y fuentes bibliográficas relacionadas con el concepto de paisaje, de “ciudad creativa” y el ordenamiento urbano local, el trabajo tiene por objetivo analizar desde una mirada crítica el paisaje del “Distrito Tecnológico” de la Ciudad de Buenos Aires y sus vínculos con el área verde pública Parque de los Patricios como “insignia barrial” y “lugar de políticas” para la reconfiguración urbana.

› ***Antecedentes normativos de los rasgos policéntricos en el paisaje urbano***

“Diseñamos, analizamos y coordinamos políticas productivas para el desarrollo económico de la Ciudad”¹

En el proceso continuo de urbanización y reurbanización territorial, el paisaje resulta el reflejo de esas lógicas de promoción de desarrollo inmobiliario y económico que provocan cambios en sus formas y simbologías que impactan en las percepciones ante lo urbano. A lo largo de la última década, el paisaje de Buenos Aires presenta rasgos vinculados con estos modos de producción espacial y de políticas públicas, que dan sustento a escenarios cambiantes que delatan aumentos o reemplazos de determinadas características urbanas por sobre otras. En este contexto, una de las áreas que fue objeto de procesos de transformación se ubica en un sector de los barrios de Parque Patricios y Nueva Pompeya denominada “Distrito Tecnológico”², situada en la Comuna 4 al sur de la Ciudad Autónoma de Buenos Aires (CABA)³. Fue allí donde tuvo lugar la implementación de políticas urbanas vinculadas al ordenamiento nodal del territorio y a la promoción de industrias creativas, proceso que se empezó a delinear décadas atrás, a partir de una matriz normativa vinculada principalmente con las áreas de planeamiento urbano y desarrollo económico del gobierno local.

En el año 1998, a través de la Ley 71 (LCBA, 1998) se establece el Consejo encargado de la formulación y actualización del Plan UrbanoAmbiental, que reafirma el proceso de descentralización a través de unidades políticas y territoriales denominadas Comunas y la consolidación del centro histórico de la Ciudad, como así también, de nuevas centralidades para reforzar las características de lo barrial. La norma menciona el paisaje en el marco de creación de nuevas áreas de protección patrimonial y puesta en valor de sectores urbanos de calidad ambiental-patrimonial (Ley 71, art. 14. inc. D. 6) e incorpora el concepto de paisaje urbano “...como criterio rector para el mejoramiento de la calidad ambiental y consolidación del espacio urbano” (Ley 71, art. 14. inc. D. 7) y, a su vez, en el mismo inciso hace referencia a “controlar la contaminación visual con el objetivo de componer una política de recuperación y conservación del patrimonio urbano”. En relación al área sur de

¹<https://www.buenosaires.gob.ar/desarrolloeconomico/subsecretaria-desarrollo-economico/estrategia-productiva>

² El polígono comprende 328 hectáreas, siendo sus límites las Avenidas Sáenz, Boedo, Chiclana, Sánchez de Loria y Brasil, las calles Alberti y Manuel García y la Avenida Amancio Alcorta.

³ La Ciudad Autónoma de Buenos Aires (CABA), capital de la República Argentina, se ubica en la región centro-este del país, sobre una superficie aproximada de doscientos (200) km² y una población de casi tres millones de habitantes. Se encuentra conformada por 15 unidades de gestión política y administrativa descentralizada comunal. La Comuna 4 se ubica al sur de la Ciudad y está integrada por los barrios de La Boca, Barracas, Parque Patricios y Nueva Pompeya.

la Ciudad se mencionan acciones de “reestructuración, densificación y renovación” fundamentado para “equilibrar la sobreocupación del Área Norte”, mediante el fomento de incentivos, programas especiales barriales, radicación de nuevas actividades que tengan como objeto renovar áreas industriales obsoletas y revitalizar las degradadas.

En 2005 se sanciona la Ley Orgánica de Comunas N° 1777 (LCBA. 2005) que establece la división territorial y administrativa de la Ciudad, de forma descentralizada, en 15 Comunas que nuclea a sus 48 barrios. Cada Comuna tiene competencias exclusivas e injerencia en el control de las vías secundarias, arbolado urbano, espacios verdes, patrimonio, mantenimiento de las veredas y el asfalto, entre otras cuestiones.

En 2008 se sanciona la Ley 2930 del Plan Urbano Ambiental (LCBA. 2008) en la cual se hace referencia al desarrollo de 5 rasgos de intervención urbana que se orientan a una ciudad integrada, plural, saludable, diversa y policéntrica. Este último, hace mención de la consolidación jerárquica del Área Central y la promoción de una red de centros secundarios, comunales y barriales con “identidad y pujanza propia”. En esta norma las consideraciones sobre el paisaje urbano se sustentan como aspectos relacionados a la construcción y las formas de uso de la Ciudad. Se alude a una

“visión integrada de sus facetas materiales y simbólicas, concibiéndolo como producto de la interacción dinámica de sus componentes naturales (tal como el relieve, la hidrología, la flora y la fauna) y sus componentes antrópicos (trazado urbano, tejido edilicio, infraestructuras, patrimonio histórico y monumental, etcétera.). Asimismo, se menciona al espacio público como una unidad funcional, a efectos de observar criterios de compatibilidad entre las actividades que en él se desarrollan”(Ley 2930, art. 14 inc. 1).

Se hace mención nuevamente al paisaje en los aspectos vinculados al patrimonio urbano haciendo énfasis en su resguardo en el proceso urbanístico, integración a las políticas de planeamiento y armonización con las tendencias de transformación”(Ley 2930, art. 11).

La injerencia de organismos internacionales como la Organización de las Naciones Unidas para la Educación, la Ciencia y la Cultura (UNESCO) mediante la Red de Ciudades Creativas, creada en el 2004, resulta parte de este contexto normativo que influyó en la promoción de políticas públicas vinculadas a la transformación de la Ciudad. Esta Red tiene como objetivo “promover la cooperación hacia y entre las ciudades que identifiquen la creatividad como factor estratégico de desarrollo urbano sostenible” (UNESCO, 2016), es decir que ponen su acento en aquellas ciudades que posicionen la creatividad y las industrias culturales en el centro de su plan de desarrollo local. Concretamente, impulsan el desarrollo de polos de creatividad e innovación, en términos similares a los propuestos en las políticas de la Ciudad de Buenos Aires en vinculación a los Distritos Económicos.

En el 2005, la UNESCO designó a Buenos Aires como la primera Ciudad de Diseño, dando lugar a la elaboración de planes estratégicos, por parte del gobierno local, que utilizan la creatividad como herramienta fundamental para cumplir uno de sus objetivos: posicionarse como una ciudad global que sea partícipe de las tendencias vinculadas al mercado urbano.

Por su parte, el Plan Estratégico de Buenos Aires 2010 (GCBA, 2004), enfatiza entre otras cuestiones, la compatibilización de la calidad ambiental con el desarrollo socioeconómico y aspectos que hacen a la equidad, tal como el de construir una ciudad igualitaria en un contexto de integración por la polaridad territorial entre la zona norte-sur de Buenos Aires. Se plantea la necesidad de fortalecer el tejido productivo, la generación de empleo y la “recuperación” de la zona, mejorando la infraestructura como soporte de la actividad económica. Menciona la recuperación del paisaje cultural de Buenos Aires y hace referencia a promocionar una Ley de Paisaje Urbano que lo contemple en su concepto más amplio. Se hace hincapié en la ribera del Río de la Plata y la recuperación de sus visuales en un marco de políticas activas que garanticen las condiciones ambientales a futuro, destacando que la ciudad estará “...sustentada en el trabajo, la creatividad y el desarrollo productivo será una ciudad construida por y para la gente” (GCBA, 2004: 4).

El impacto económico, social y cultural que implica y repercute en el paisaje de la ciudad al incorporar la dimensión creativa en el ámbito urbano con la intención de atraer a la “clase creativa” (Florida, 2002)⁴, es decir a personas que desempeñen actividades vinculadas con la creatividad, resultó un aspecto estratégico para solucionar los problemas de las ciudades y aportar a la calidad de vida de sus habitantes. En relación a esta nueva clase, Thomasz (2016) refiere que si bien pudieron obtener beneficios, el mayor aprovechamiento económico estuvo vinculado a la gestión y comercialización del sector privado empresarial que se articuló en esa lógica de reconfiguración territorial.

Posteriormente se publica el Modelo Territorial de la Ciudad de Buenos Aires 2010-2060 (GCBA, 2009) donde se sintetiza la planificación a nivel territorial con proyección a 50 años. Este modelo, espacializa los lineamientos del Plan Urbano Ambiental y propone un modelo de “ciudad tendencial”, que implica la intervención en distintas áreas de la urbe. En este documento, se admite la predominancia de la histórica inversión en el norte de la ciudad por sobre el sur y se refuerza el discurso político acerca del sur de la ciudad, lo cual permitió sustentar la pendiente necesidad de revitalización territorial. En este sentido, se plantea como uno de los objetivos prioritarios la creación de una nueva centralidad en el área sudeste de la ciudad que permita “revertir el fuerte deterioro” (GCBA, 2009). Esta transformación estaría caracterizada por el traslado de varias funciones administrativas y

4 Traducción propia.

políticas del Gobierno de la Ciudad, actualmente dispersas dentro del Área Central. Se plantea que “esta acción permitirá consolidar una Centralidad Cívica que atraerá numerosas inversiones públicas y privadas hacia la zona sur, y por lo tanto impulsará un desarrollo sostenido en el tiempo” (GCBA, 2009: 212). En cuanto al paisaje, aparte de referir a los lineamientos del Plan Urbano Ambiental, en los resultados deseados, se incorpora su mención para la mejora de la calidad urbana.

En 2018 se aprueba el nuevo Código Urbanístico (GCBA, 2018), bajo la ley marco del Plan Urbano Ambiental que tiene como objeto ordenar el tejido, los usos del suelo y las cargas públicas entre otros aspectos, sin hacer mención del paisaje, a excepción de manera enunciativa en los apartados referidos a proyectos integrales, lineamientos del hábitat y en protección patrimonial e identidad como parte de los criterios de valoración.

En el contexto de pandemia, en el 2020 tuvo lugar el Plan de Desarrollo Económico para la Ciudad de Buenos Aires / 2020 – 2035 (GCBA, 2020) que basa su estrategia productiva en una política de distritos económicos que tiene por objetivo absorber el mayor volumen de recursos. En ese marco de las políticas de desarrollo productivo, la política de distritos, la capacitación y empleo y la inserción internacional resultan herramientas claves de transformación.

Desde estos soportes normativos y planes estratégicos elaborados por el gobierno local: ¿El paisaje urbano resulta un pretexto de la política pública? ¿Queda disimulado o se lo intenta ocultar y atenuar en los asuntos de la Ciudad? ¿Cómo operan y qué mecanismos se implementan en los planes estratégicos de Buenos Aires para diseñar su paisaje urbano? Respecto a los procesos de reconversión urbana, Harvey (2013) refiere sobre el tipo de vínculos de la ciudad deseada, en cuanto a qué tipo de personas queremos ser, qué relaciones sociales y con la naturaleza pretendemos, qué estilo de vida y valores estéticos apreciamos. Siguiendo esa línea, qué tipo de paisaje urbano deseamos, qué relaciones sociales, con la naturaleza y valores pretendemos percibir en ese paisaje. Los cambios del paisaje urbano ¿pasan desapercibidos ante nuestra mirada?

➤ ***Paisaje urbano en transformación***

“Queremos transformar Buenos Aires en una de las mejores capitales globales para invertir, con una economía estable, competitiva, con más trabajo y mejor calidad de vida”⁵

En la búsqueda por identificar y relevar las políticas públicas locales vinculadas a la planificación y diseño de la ciudad de Buenos Aires, el paisaje adopta y expresa esos rasgos intrínsecos de lo urbano que se exhiben como panorama “paisajístico” novedoso, necesario,

5 <https://www.buenosaires.gob.ar/desarrolloeconomico/subsecretaria-desarrollo-economico/estrategia-productiva>

indescifrable, incógnito y hasta trasformador ante la mirada. El paisaje urbano, es esa parte del territorio “tal como la percibe la población”(Convenio Europeo del Paisaje de los Estados Miembros del Consejo de Europa,2000, art. 1 inc. a), fabricado y habitado en el marco de un conjunto diverso de prácticas económicas, políticas y sociales y de ciertos valores que simboliza (Besse, 2006). Es por ello, que el paisaje implica lo que nuestra visión abarca y como refiere Santos (1996), no sólo quedan involucradas en esa percepción las formas volumétricas que lo componen, sino también, las distintas impresiones de los sentidos que hacen a su colorido, sonoridad, olor y a los diversos movimientos “superficiales y profundos” de la sociedad que lo produce; como así también, a esas impresiones de agrado o desagrado que también hacen y son parte del paisaje. Tal como menciona el autor, la “dimensión del paisaje” es la “dimensión de las percepciones” y en ese proceso selectivo y aprehensivo de lo que cada persona percibe e interpreta, “...cuanto más limitemos el riesgo de considerar verdadero lo que sólo es apariencia” más requeriremos que el análisis no se delimite al “...paisaje como aspecto, para llegar a su significado” (Santos, 1996: 60). “Paisaje urbano no es la ciudad, ni alguno de sus enclaves significativos, sino la imagen que de ella se destila (...) individual o colectiva” (Maderuelo, 2010: 575). Según Cosgrove, el paisaje

“...se percibe cada vez más como un proceso continuado más que como una forma terminada (...) en cuanto proceso, la naturaleza se produce y se consume y sus significados se naturalizan en el paisaje principalmente por medio de su relación con la visión como garante de la verdad” (2002: 78).

En la lógica de la “acumulación por desposesión” (Harvey, 2004) se implementan mecanismos de mercantilización de la naturaleza, en cuanto a la escasez de bienes comunes como lo son la tierra, el agua y el aire, y la “empresarización” que contribuyen a generar paisajes en pugna por el espacio, la segregación social, la privatización de los bienes comunes que degradan y condicionan el hábitat de lo público. En esta reconfiguración de la geografía urbana, se imprimen en sus formas “fisuras” en el sistema (Harvey, 2013), produciendo espacios fragmentados, polarizados, en donde “...los derechos de propiedad privada y sus valores se convierte en una forma hegemónica de política...” (Harvey, 2013:36). En estas formas se moldea el paisaje de la ciudad bajo parámetros de crecimiento incesante, que aglutina zonas, tematiza áreas y en términos del autor genera “...inevitablemente desplazamiento y desposesión, como horrorosa imagen especular de la absorción de capital excedente mediante el desarrollo urbano...” (2013: 39).

En este contexto, los continuos procesos de “destrucción creativa”, como refiere Harvey (2013) requieren de violencia para dar lugar al surgimiento de lo nuevo por sobre lo anterior, renovando la imagen urbana que se vincula indefectiblemente con los cambios

del paisaje. Cambios que operan con funcionamientos a favor y en contra de los productores culturales que se enfrentan a lógicas del mercado global y cambios en los materiales, imágenes y significados de producción de consumo (Zukin, 1991).

El “paisaje sensorial de la ciudad”, en términos de Landry (2012)⁶, resulta como una experiencia inmersiva en la cual su apreciación, sensación y comprensión se manifiestan mediante “embudos de percepción cada vez más estrechos” dando cuenta de un “paisaje mental perceptivo empobrecido”, que influye en las experiencias urbanas al operar como registro y entendimiento de modo superficial sobre el habitar en la ciudad, y en consecuencia, sobre el impacto en la proyección futura para producir paisaje. Siguiendo esta línea, el paisaje de la ciudad resulta permeable a esa “volatilidad del capitalismo internacional” (Harvey, 2004), en donde los desfavorecidos quedan vulnerables al capital especulativo, repercutiendo considerablemente en la calidad de los espacios públicos urbanos. En este sentido, el paisaje obra como expresión de poder en el cual se suavizan u ocultan aspectos diversos de la realidad resultando el “paisaje como velo” (Souto, 2011). Siguiendo la idea etimológica de velo podríamos inferir que el paisaje urbano puede resultar en ciertas decisiones del poder político parte de una justificación, motivo o pretexto de intervención pública, o para disimular o excusarse sobre los “paisajes contrastantes” y los de exclusión que dan cuenta de una expresión de desarrollo y de las desigualdades sociales, que manifiestan jerarquías, disputas y conflictos sobre el territorio.

En cuanto a la planificación de políticas urbanas, en las formas de producir y consumir paisajes, Muñoz (2009) hace referencia a la “urbanalización”, el urbanismo banal del territorio que estandariza el paisaje, en el cual el paisaje de la ciudad se sintetiza según el autor como un “paisaje aterritorial” propio de una cadena global de imágenes, en el cual se exacerban los rasgos de una especialización económica y funcional en sintonía con una tratamiento de espacios urbanos segregados morfológicamente. En cierto modo, las políticas públicas que contribuyen a estos procesos de reconfiguración territorial sin contemplar las percepciones y prácticas cotidianas de quienes habitan los ámbitos urbanos, minimizan y generalizan el entendimiento por la calidad del espacio público.

El concepto paisaje, aparece luego de un extenso período de cosificación como herramienta potente de análisis cultural (Zukin, 1991), y como producto cultural el paisaje exhibe en su forma las consecuencias espaciales del poder socio-económico, los múltiples cambios ideológicos y estéticos, como así también, los patrones contrastantes de crecimiento y declive⁷. Al respecto, Nogué refiere que existen formas múltiples, en simultaneidad y diversas maneras de mirar y de apropiación del paisaje, al que entiende

⁶Traducción propia.

⁷ Traducción propia.

como una construcción social extraordinariamente compleja por las relaciones que intervienen en él y que depende de la "...transformación colectiva de la naturaleza y (...) proyección cultural de una sociedad de un espacio determinado" (Nogué, 2009: 11-12). Paisaje es, a la vez, la materialidad de sus formas estructurales y funcionales y su carga de valores y sentimientos propios de la subjetividad humana. Pero a la vez, el paisaje contribuye a naturalizar y normalizar las relaciones sociales y un orden visual determinado de formas en el territorio. En ese orden visual el paisaje mantiene en buena parte el legado de su etimología como esa parte del territorio que puede ser observada desde un determinado lugar, vinculado a la simbología de lo admirable, artístico del espacio natural, paisaje como escena que despierta devoción y atención por las formas armoniosas, placenteras, la novedad y la tecnología como estímulos primarios de argumento del cambio.

➤ ***Rasgos del paisaje de distrito***

"Incentivamos e impulsamos el desarrollo de los sectores económicos estratégicos de la Ciudad, mejorando su competitividad y productividad"⁸

De este modo se presenta el slogan del gobierno local en su página web para introducirnos en los beneficios y bondades de los Distritos Económicos de la Ciudad. Por definición, el distrito significa una demarcación en la cual se subdivide el territorio para ordenar o distribuir ciertas acciones o funciones. A modo de fragmentos estratégicos de transformación urbanística estas áreas impactan en el paisaje de la ciudad. Según Nello (2009) el "paisaje latente" responde al carácter fragmentado de la ciudad, cuya mirada se ve influenciada por la selección de lugares, de experiencias acotadas, sesgadas, limitadas por la sensación de seguridad urbana que encierra ese "paisaje oculto", que inhibe sin estimular la búsqueda de otras miradas producto de los modos en que cada usuario hace uso preferencial de la ciudad. En este sentido, el distrito al apartar y nuclear determinadas actividades de servicio en un lugar específico, define ciertos rasgos en la organización espacial que van modelando formas propias de construir y consumir paisaje urbano. En términos de Besse (2006), resultan de importancia para su entendimiento tanto la diversidad de formas espaciales, estructurales como dinámicas, como las discontinuidades, rupturas y circulaciones del espacio; pero a la vez, resultan necesarios profundizar en esos aspectos intangibles que hacen a las cualidades del paisaje de distrito.

La caracterización de los "distritos económicos" en el modelo territorial de Buenos Aires, sintetiza los lineamientos que esgrimen una voluntad política sobre el ordenamiento

⁸ <https://www.buenosaires.gob.ar/desarrolloeconomico/subsecretaria-desarrollo-economico/distritos-economicos>

nodal del territorio vinculado a los aspectos económico-productivos urbanos, que adoptan una forma temática espacial y global, una “tematización del paisaje” (Muñoz, 2009) que es “replicada y clonada”, que se independiza del lugar como “paisajes reducidos” de función que exhiben formas de una imagen inmediata, desvinculada de características propias locales, tanto físicas como culturales, sustentadas por la especificidad de actividades en áreas determinadas y conformadas, para tal finalidad, acorde a los cánones requeridos por los capitales inversores, promocionando las “economías de especialización” alineadas bajo la funcionalidad espacial de policentros económicos, sustentables y jerarquizados a menor escala. Según Zukin (1996)⁹, los sitios específicos de la ciudad moderna se transforman en “espacios liminales post-modernos”, que distorsionan y median entre la naturaleza y el uso de artefactos, valor público privado, resultando atractivos, y competitivos en una economía de mercado global, pero a la vez, obstaculizan la construcción de una identidad espacial lo que en términos de la autora, representan a su vez la “erosión de la diferenciación local”.

Esta política de creación de distritos se sustenta en la promoción de la especialización territorial de ciertas áreas de la ciudad, buscando desarrollar la postergada área sudeste, así como incentivar tipos de industrias específicas y dar un marco que atraiga el desarrollo de emprendimientos inmobiliarios e inversiones nacionales e internacionales, mediante incentivos económicos. De este modo, se promocionan las “economías de especialización” configuradas espacialmente mediante policentros económicos, que desregulan el mercado de suelo y alquiler, incentivando proyectos emblemáticos con la creación de nuevas áreas temáticas y revalorizando el sector inmobiliario a través de políticas turísticas y culturales.

Bajo esta línea de estrategia política, se llevaron a cabo los lineamientos propositivos para la Comuna 4 mediante el Plan de Desarrollo Urbano y Social (GCBA, 2012), aludiendo a un futuro deseado para el sector dadas las particularidades de su estructura territorial. Algo que subyace en esta política fue que el avance de esta serie de intervenciones se produjo sin reparar en los intereses de los habitantes de estas áreas, ignorando el entendimiento de estos barrios como productos sociales (Gerscovich y Campari). Entre los ejes principales de transformación “...el desarrollo de una serie de economías de aglomeración urbana” de “...actividades con predominancia de rubros específicos, en los que se prioriza la generación de empleo local más que la diversidad de rubros” (2013: 11), que resulten de importancia para la atracción y las actividades urbanas, en los cuales se establezca una centralidad intermodal de transporte que permita la interconexión de diversos nodos para la transferencia de pasajeros. En la Comuna 4 se crearon 4 industrias estratégicas y de oportunidades de negocios. Cada una adquirió

⁹ Traducción propia.

objetivos diferentes, vinculados a diversos aspectos económico-productivos, promocionando así las “economías de especialización” que se crearon de modo sucesivo en el espacio comunal. En 2008, se creó el Distrito Tecnológico, Ley N° 2972 (LCBA, 2008) ubicado principalmente en el barrio de Parque Patricios y en parte con los barrios de Nueva Pompeya y Boedo (Comuna 5) especializado en Tecnologías de Información y Comunicación (TICs) que promueve la radicación de actividades que se vinculen al desarrollo, mantenimiento y/o actualización de diversos productos de software y producción de hardware, servicios informáticos de diseño, de consultoría tecnológica; servicios biotecnológicos y en nanotecnología, entre otros, como así también, con la actualización, perfeccionamiento y capacitación de docentes y estudiantes del sistema educativo con orientación en las TICs. En 2012 se creó el Distrito de las Artes en el barrio de La Boca y parte del de San Telmo perteneciente a la Comuna 1, Ley N° 4353 (LCBA, 2012), en el cual se desarrollan economías especializadas vinculadas con la promoción de las artes visuales, escénicas, literarias y musicales. En 2013, se creó el Distrito de Diseño en el barrio de Barracas, Ley N° 4761 (LCBA, 2013) vinculado al desarrollo de las industrias a partir de los sectores relacionados con el diseño.

El paisaje distrito de esta área tecnológica especializada, sintetiza el eje rector de la política pública asociada a los aspectos económico-productivos que sustentan el distrito como “...centro de promoción y desarrollo de tecnología, innovación y conocimiento de la Ciudad”¹⁰. Su concreción, como el de los demás casos, se vio facilitada mediante la implementación de una serie de facilidades que el gobierno local brindó a las empresas TIC para la inversión y desarrollo del capital privado mediante incentivos fiscales, beneficios impositivos y créditos. La creación del distrito pivotó principalmente en torno al Parque de los Patricios, espacio verde público que resultó indispensable para promocionar el desarrollo urbano y la infraestructura de la zona en el marco del plan de descentralización y revitalización del sur de la Ciudad y de la “re-creación” del Parque (Campari y De Piero, 2022). Este espacio verde público, concebido a principios del siglo veinte reúne aspectos simbólicos que son parte del paisaje barrial y cuyas características e impronta resultaron motivo fundamental de las mejoras que trajeron aparejadas la creación del distrito TICs.: “se recuperó una de las insignias más importantes del barrio con la remodelación del Parque de los Patricios”¹¹, referencia que sigue vigente en el sitio web como imagen de promoción distrital, haciendo alusión, a la vez, a las obras en el espacio público y “embellecimiento” del Parque. En este sentido, en línea con el pensamiento de Corraliza Rodríguez (2000), existe una tendencia a relacionar la calidad de estas áreas urbanas desde

¹⁰ <https://www.buenosaires.gob.ar/desarrolloeconomico/distritoseconomicos/distrito-tecnologico>

¹¹ <https://www.buenosaires.gob.ar/distrito-tecnologico/transformando-el-barrio>

la cuantificación de componentes de la estructura física, sin considerar los efectos producidos por el accionar humano en la ciudad, los que ésta en sí provoca, en cuanto la ciudad influye en la expresión visible del paisaje en orden a los modos de jerarquización y organización del espacio urbano. Al respecto, es de destacar la mención cuantificada de los aspectos materiales del paisaje del parque que se enfatizan mediante el proceso de transformación, en el cual el equipamiento –juegos inclusivos, paradas aeróbicas, bicicletteros, bancos de plaza, bebederos, sistema de riego y acondicionamiento de luminarias– y la infraestructura –veredas perimetrales, caminos internos, cordones de hormigón– resultan como el costo beneficio necesario para justificar ese otro paisaje que se fue consolidando en torno al distrito. En este sentido, los procesos de cambio no reparan en las mixturas y diversidades de lo urbano, en ese paisaje barrial que no adoptó por completo las formas de la economía impuesta o que si bien se encuentra circunscripto al distrito, las percepciones hacia estas porciones de territorio no estarían acompañando o asintiendo pasivamente los cánones de la transformación. Por referirlo en términos de Tardin Coelho (2009), en ese “paisaje de interferencia” en el que se interponen “zonas grises” que remiten a realidades y concepciones disímiles de organización del espacio.

En este sentido, resulta indispensable reflexionar críticamente sobre la "...apariencia dada por las formas materiales y aproximarse a la experiencia paisajística del sujeto" (Lindón, 2009: 221), ahondar en las consecuencias de modo cualitativo, para profundizar en el entendimiento del paisaje urbano desde el crecimiento poblacional del barrio, desde el impacto en el espacio público que ve acrecentada su demanda y en el que se generan estos cambios que repercuten en el espacio verde y su entorno inmediato. ¿Qué implicancias encierran para el paisaje la incorporación de nuevas actividades y acciones que delinearon una yuxtaposición de objetos/artefactos, materialidades y funciones en el área verde?. Las facilidades que ha otorgado el Distrito Tecnológico, ¿solo se limitan a su cercanía al microcentro de la Ciudad, a las posibilidades de edificación y a la aptitud para el acceso por transporte público o bicisendas, tal como se refiere en el sitio web indicado?. El paisaje urbano de distrito, en este caso el del tecnológico, en vinculación con el espacio verde público Parque de los Patricios, encierra otras cuestiones que no se interpelan quedando bajo el manto de lo provechoso para el área en términos económicos y de inversión. En este sentido, las alteraciones urbanas de reconfiguración provocaron cambios paulatinos en su fisonomía, impactando en el modo en que sus usuarios/as lo perciben e imaginan, dejando entrever la existencia de tensiones con relación a su paisaje al visibilizarse acciones de oposición y/o rechazos en las redes ante decisiones tomadas en forma inconsulta desde el Poder Ejecutivo, tal como ocurriera con una de las acciones que llevarán a cabo diversas organizaciones vecinales, la que adquirió notoriedad y evidenció sus diferencias en defensa del Parque Patricios “sin bares”, expresando el repudio a una

serie de obras a llevarse a cabo que comprometían la integridad de la Biblioteca Infantil y Juvenil “Enrique Banchs” ubicada en el parque.

La contradicción que se presenta como parte del proceso es que no se repara en los modos de planificar el paisaje de la ciudad, los que no sólo no responden a la población barrial sino que, además, acentúan procesos de desigualdad y exclusión social, mediante el aumento del suelo urbano, haciendo que únicamente el interés del gobierno se haga continuo a efectos de resguardar los aspectos económico-productivos de los inversores y de nuevos residentes que naturalizan las virtudes del paisaje de distrito.

➤ ***A modo de cierre: ¿Políticas públicas del paisaje urbano?***

La construcción social del paisaje urbano combina el poder político y económico con la legitimidad cultural, promoviendo modelos inmobiliarios de consumo visual, generando de esta manera múltiples perspectivas sobre el paisaje. Los diversos movimientos producto de las relaciones desiguales e intereses de poder, se imprimen en el paisaje de la ciudad mediante instancias temporales de planificación que determinan el diseño e implementación de políticas públicas, que inciden en la toma de decisiones para transformar el paisaje, las que se sujetan a ciertos criterios vinculados al sitio, es decir, al contexto geográfico en que se ejecutarán las intervenciones, que en determinados casos carecen de un trabajo conjunto y participativo del poder político con la comunidad usuaria o el mismo no resulta vinculante para la toma de decisiones. Asimismo, en cuanto al modo de ejecución de los cambios, se observan circunstancias que no reparan en las mutaciones materiales y simbólicas que pueden generarse en la cotidianeidad de esos paisajes. El indagar las mutaciones espaciales del paisaje urbano desde el impacto de las transformaciones, como así también, el sostén normativo implementado para aprobar un determinado programa urbanístico en detrimento de otros asuntos de la agenda pública, requeriría de una reflexión crítica para dar cuenta de la necesidad de abordar al paisaje desde un campo complejo en la gestión de lo público. En este sentido, admitir como un componente permanente de las políticas públicas urbanas la “gestión de la conflictividad” (Borja, 2014) implica poder entender, planificar y gestionar los procesos de resistencia, disputa/conflicto, que involucran el paisaje de la ciudad, como parte sustancial para el abordaje y estudio de lo urbano. Siguiendo a Besse, abordar desde una “problemática paisajera” implicaría reflexionar lo urbano desde “...sus relaciones y en su integración con su suelo, su territorio, su medio natural” (2006, p. 167).

En tal sentido, estos procesos de reconfiguración urbana que involucran a la cultura como recurso, ponen en riesgo la permanencia de los aspectos particulares del barrio, recurriendo a la turistificación, estetización y empresarialismo del paisaje urbano. Por ello, es propicio poner en cuestionamiento si estos procesos refieren sólo a intervenciones ligadas a la planificación urbana o si se trata, verdaderamente, de un paradigma de desarrollo económico de la ciudad.

Finalmente, esto refleja la necesidad de replantear los modos actuales de hacer ciudad, visibilizando la importancia de propiciar un modo más democrático de elaborar la normativa

urbana, el cual pueda involucrar y hacer partícipe a la comunidad en las decisiones que se tomen acerca del paisaje que habita. En términos de Landry and Bianchini (1995)¹², la creatividad como alternativa al pensamiento instrumental de las políticas urbanas. Creatividad genuina implica pensar nuevamente un problema a fin de revelar los aspectos supuestamente dispares haciendo que la mirada recurra a situaciones lateralmente de un modo flexible. Los autores refieren a la "creatividad sintética", es decir la capacidad de sintetizar, conectar, medir los impactos a través de un abordaje más holístico, en el cual se involucran nuevas formas de interrelación del habla y la escucha entre diferentes habilidades y conocimientos disciplinares; de investigación y mapeo local necesarias para definir deseos, problemas y tendencias urbanas; nuevas formas para describir problemas, soluciones y las ambiciones, identificar aspectos cualitativos de la ciudad -calidad de la vida pública y social, la vitalidad cultural, entre otras- aspectos referidos a la 'infraestructura blanda' de lugares; de investigación y desarrollo a fin de alentar al poder local urbano a fomentar proyectos experimentales y piloto. Asimismo nuevas formas que resultan vitales el hacerlas públicas, de implementación de procesos de selección y evaluación de ideas y proyectos urbanos. Si referimos a que el paisaje urbano se encuentra vinculado con un proyecto social, para Nogué el "retorno al paisaje" implica entenderlo en su conjunto en el marco de una cultura territorial de auténticos procesos de participación en el cual el paisaje no pierda su imaginario(2010). Para Nello (2009) "paisaje futuro" entra en relación con el "paisaje colectivo", en cuyo proyecto se afirman valores de bien común y que no devengan de las decisiones hegemónicas en detrimento del uso público de la ciudad. Pero esta defensa y compromiso requiere de involucramiento de la comunidad en dar cuenta que ese recorte territorial perceptivo que cada uno experimenta del paisaje urbano, en su generalidad viene como ya dado, en el que se observa de un modo cuasi pasivo sin profundizar en la reacción que éste pueda provocar. Por consiguiente ¿Qué implicaría proyectar el paisaje de la ciudad? ¿Los habitantes de Buenos Aires, tienen la voluntad para involucrarse y participar?

➤ **Referencias bibliográficas**

- BESSE, Jean-Marc. 2006. "Las cinco puertas del paisaje. Ensayo de una cartografía de las problemáticas paisajeras contemporáneas". En: J. Maderuelo (dir.) *Paisaje y pensamiento*. España: Abada Editores. pp. 145-171.
- CAMPARI, Gabriela y DE PIERO, Paula. 2021. "Paisaje urbano y reconfiguración territorial: Resignificaciones del habitar del espacio verde público". *Cuadernos del Instituto Nacional de Antropología y Pensamiento Latinoamericano - Series Especiales*, 9 (2): 73-93.
- CORRALIZA RODRÍGUEZ, José Antonio. 2000. "Vida urbana y exclusión social". *Intervención Psicosocial*, 9 (2): 169-183.

¹²Traducción propia.

- COSGROVE, Denis. 2002. "Observando la naturaleza: el paisaje y el sentido europeo de la vista". *Boletín de la A.G.E.*, 34: 63-89.
- ESTADOS MIEMBROS DEL CONSEJO DE EUROPA. 2000. *Convenio Europeo del Paisaje*. Florencia. <http://www.coe.int/t/dg4/cultureheritage/heritage/landscape/versionsconvention/spanish.pdf> (10 de septiembre 2022).
- FLORIDA, Richard. 2002. *The rise of the creative class: and how it's transforming work, leisure, community and everyday life*. New York: Basic Books.
- GERSCOVICH, Alicia y CAMPARI, Gabriela. 2013. "En el sur de la ciudad de Buenos Aires, ¿las normas pueden desarrollar las artes?". II Jornadas Latinoamericanas "Patrimonio y Desarrollo", Universidad Católica de La Plata, Facultad de Arquitectura y Diseño, ICOMOS, La Plata. <http://www.icomos.org.ar/wp-content/uploads/2013/05/gerscovichcampari.pdf> (12 de noviembre de 2021).
- HARVEY, David. 2004. "La acumulación por desposesión". En: *El nuevo imperialismo*. Madrid: Akal. pp. 111-140.
- HARVEY, David. 2013. "Derecho a la ciudad". En: *Ciudades rebeldes. Del derecho de la ciudad a la revolución urbana*. Madrid: Akal. pp. 19-49.
- LANDRY, Charles y BIANCHINI, Franco. 1995. *The creative city*. London: Demos.
- LANDRY, Charles. 2012. *The sensory landscape of cities*. Gloucestershire, United Kingdom: Comedia.
- LINDÓN, Alicia. 2009. "La construcción social de los paisajes invisibles del miedo". En: J. Nogué *La construcción social del paisaje*. Madrid: Biblioteca Nueva. pp. 219-242.
- MADERUELO, Javier. 2010. "El paisaje urbano. The urban landscape". *Estudios Geográficos* LXXI (269): 575-600.
- MUÑOZ, Francesc. 2009. "Paisajes aterritoriales, paisajes en huelga,". En: J. Nogué *La construcción social del paisaje*. Madrid: Biblioteca Nueva. pp. 297-329.
- NOGUÉ, Joan. 2009. "El paisaje como constructo social". En: *La construcción social del paisaje*. Madrid: Biblioteca Nueva. pp. 11-24.
- NOGUÉ, Joan. 2010. "El retorno al paisaje". *Enrahonar: an international journal of theoretical and practical reason*, 45: 123-136.
- NEL LO, Oriol. 2009. "La ciudad, paisaje invisible". En: J. Nogué *La construcción social del paisaje*. Madrid: Biblioteca Nueva. pp. 183-198.
- SANTOS, Milton. 1996. *Metamorfosis del espacio habitado*. Barcelona: Oikos-Tau.
- SOUTO, Patricia. 2011. "El concepto de paisaje. Significados y usos en la geografía contemporánea". En *Territorio, lugar, paisaje. Prácticas y conceptos básicos en geografía*. Buenos Aires: Facultad de Filosofía y Letras Universidad de Buenos Aires. pp. 129-183.

- TARDIN COELHO, Raquel Hemerly. 2009. "Los paisajes de la ciudad oculta". En: J. Nogué *La construcción social del paisaje*. Madrid: Biblioteca Nueva. pp. 199-218.
- THOMASZ, Ana Gretel. 2016. "Los nuevos distritos creativos de la Ciudad de Buenos Aires: la conversión del barrio de La Boca en el 'Distrito de las Artes'". *EURE*, 42 (126): 145-167.
- ZUKIN, Sharon. 1991. *Lanscapes of Power: Fron Detroit to Disney Word*. United State: University of California Press.
- ZUKIN, Sharon. 1996. "Paisagens Urbanas Pós-Modernas: Mapeando cultura e poder". *Revista do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional*, 24: 205-219.

Documentos oficiales

- GOBIERNO DE LA CIUDAD DE BUENOS AIRES (GCBA). *Plan Estratégico Buenos Aires 2010. Consejo de Planeamiento Estratégico Ciudad de Buenos Aires* (2004). Buenos Aires: Coordinación del Plan Estratégico del Gobierno de la Ciudad de Buenos Aires.
- GOBIERNO DE LA CIUDAD DE BUENOS AIRES (GCBA).2009. *Modelo Territorial Buenos Aires 2010-2060*. Buenos Aires: Ministerio de Desarrollo Urbano.
- GOBIERNO DE LA CIUDAD DE BUENOS AIRES (GCBA). 2012. *Plan de Comuna 4. Desarrollo urbano y social de la Comuna 4*. Ministerio de Desarrollo Urbano, Secretaría de Planeamiento.
http://www.ssplan.buenosaires.gov.ar/dmdocuments/publicacion_comuna4.pdf (10 de octubre de 2022).
- GOBIERNO DE LA CIUDAD DE BUENOS AIRES (GCBA).2020. *Plan de Desarrollo Económico para la Ciudad de Buenos Aires/ 2020 - 2035*.
https://www.buenosaires.gob.ar/sites/gcaba/files/pdeco_resumen.pdf (12 de octubre de 2022).
- GOBIERNO DE LA CIUDAD DE BUENOS AIRES (GCBA).2018. *Código Urbanístico*.Dirección General de Estrategia Productiva, Subsecretaría de Desarrollo Económico, Ministerio de Desarrollo Económico y Producción.
- LEGISLATURA DE LA CIUDAD AUTÓNOMA DE BUENOS AIRES (LCBA). 1998. *Ley 71*.
https://digesto.buenosaires.gob.ar/documento/download/Ley%20Ciudad-71__d65936c36a465bb2b3b2f1fe433dfef72cd249af.pdf (12 de octubre de 2022).
- LEGISLATURA DE LA CIUDAD AUTÓNOMA DE BUENOS AIRES (LCBA).2005. *Ley Nº 1.777. Ley Orgánica de Comunas*. <https://www.argentina.gob.ar/normativa/provincial/ley-1777-123456789-0abc-defg-777-1000xvorpyel/actualizacion> (5 de octubre de 2022)

- LEGISLATURA DE LA CIUDAD AUTÓNOMA DE BUENOS AIRES (LCBA). 2008. *Ley 2930. Plan Urbano Ambiental*. <https://cdh.defensoria.org.ar/normativa/ley-2930-plan-urbano-ambiental/> (12 de octubre de 2022).
- LEGISLATURA DE LA CIUDAD AUTÓNOMA DE BUENOS AIRES (LCBA). 2008. *Ley 2972. Crea el Distrito Tecnológico de la Ciudad de Buenos Aires*. www.cedom.gov.ar (11 de octubre de 2022).
- LEGISLATURA DE LA CIUDAD AUTÓNOMA DE BUENOS AIRES (LCBA). 2010. *Ley 3516/2010 Modifica el Código de Planeamiento Urbano*. Recuperado de: <https://boletinoficial.buenosaires.gob.ar/normativaba/norma/153002> (11 de octubre de 2022).
- LEGISLATURA DE LA CIUDAD AUTÓNOMA DE BUENOS AIRES (LCBA).2012. *Ley 4353. Distrito de las Artes*. www.cedom.gov.ar (11 de octubre de 2022).
- LEGISLATURA DE LA CIUDAD AUTÓNOMA DE BUENOS AIRES (LCBA). 2013.*Ley 4761. Distrito de Diseño*. www.cedom.gov.ar (11 de octubre de 2022).
- ORGANIZACIÓN DE LAS NACIONES UNIDAS PARA LA EDUCACIÓN, LA CIENCIA Y LA CULTURA (UNESCO). 2016. *¿Qué es la Red de Ciudades Creativas?* <https://es.unesco.org/creative-cities/content/acerca-de> (1 de noviembre de 2022).

"¿Por qué no vamos a la Chacarita?": tensiones entre las expectativas de uso sobre el Cementerio y las normas vigentes de mantenimiento

CONSIGLIERE BERTONI, Antonela Alejandra / Facultad de Filosofía y Letra, UBA -
antoconsigliere@gmail.com

Grupo de Trabajo 28: Ciudades desde el sur: relaciones entre el paisaje, la espacialidad y el habitar

» *Palabras clave:* espacio social - cementerio - turismo

> Resumen

El Cementerio de la Chacarita es el cementerio municipal más extenso de la Ciudad Autónoma de Buenos Aires. Fundado en respuesta a la crisis de la epidemia de fiebre amarilla del año de 1871, es considerado un centro turístico potencial por su valor patrimonial, vinculado a su historia, la arquitectura de las bóvedas, y por ser el lugar de descanso final de varias figuras públicas, desde políticos a músicos, de la República Argentina. Consecuentemente, este espacio social es frecuentemente objeto de usos y prácticas que no necesariamente están ligadas a los usos funerarios, como visitas guiadas, caminatas recreativas, o sesiones fotográficas. Dichas actividades han dado mayor lugar a la cuestión de la "puesta en valor" de los cementerios, tanto para los usos recreativos, como el necroturismo, como para los usos funerarios. Esta ponencia, surge como producto de distintas experiencias de campo (virtuales y presenciales) en paralelo a la revisión de fuentes. Por lo expuesto, indagar entorno las expectativas sobre el mantenimiento estético y edilicio del cementerio anteriormente citado.

> Introducción

El cementerio de la Chacarita es, junto a San José de Flores y la Recoleta, uno de los tres cementerios municipales de la Ciudad Autónoma de Buenos Aires, y el más extenso de todos ellos. Está ubicado en el barrio porteño de la Chacarita y sus límites las calles

Garmendia, Del Campo, Elcano, Guzmán y Jorge Newbery, y las vías del Ferrocarril San Martín, ocupando un total de noventa y cinco hectáreas.

Su primera inauguración en el año 1871 ocurrió en el contexto de la epidemia de fiebre amarilla en Buenos Aires del siglo XIX. Debido a la alta tasa de mortandad por dicha enfermedad: se volvió necesario contar con un nuevo espacio de inhumaciones para muertos, especialmente tras que estas se restringieran en el cementerio de la Recoleta por el riesgo epidemiológico (Fiquepron, 2020).

Las distintas percepciones de este espacio han oscilado desde su creación entre el desagrado por sus condiciones materiales y de infraestructura, y por los cambios en el protocolo funerario que supo encarnar en el siglo XIX gracias a la ya mencionada coyuntura sanitaria; y, entre otras perspectivas, el interés comparativamente más reciente por recorrer sus calles y conocer su patrimonio, tanto por motivos de esparcimiento como devocionales en ciertos casos¹.

Efectivamente, desde un primer momento la opinión general de la población sobre Chacarita tendió a ser negativa (Fiquepron, 2020) debido a su ubicación alejada, sus protocolos de transporte de cuerpos, la restricción a la construcción de bóvedas en el predio y su precariedad infraestructural.

Además del cambio de lugar de inhumación de cuerpos, otro factor de peso en esta percepción originaria fue la implementación de cambios alrededor del ceremonial y tratamiento de los cuerpos, delimitando experiencias de muerte que se alejan “indignamente” de los cánones tradicionales del momento, ligados, por ejemplo, a las procesiones o a los velatorios domésticos.

Hoy en día, los cánones ceremoniales, que para los objetivos de esta ponencia voy a vincular especialmente a las visitas y al cuidado estético y edilicio de bóvedas, tumbas y nichos, coexisten con distintos tipos de actividades y usos del cementerio que están más relacionados con el arte, el esparcimiento, el interés por un difusamente definido “valor patrimonial”, la arquitectura, y, sobre todo, el turismo, que con ritos funerarios.

O, como me comentó una persona oriunda del barrio, “La verdad es que está tan lindo para ir en bici que no me importa si hay muertos” (JC, 6 de noviembre de 2020, conversación por mensajería de Facebook).

Ahora bien, estas distintas formas de uso de Chacarita por parte del público están asociadas a diversas valoraciones contemporáneas del cementerio y expectativas con respecto a su mantenimiento y administración.

1 Ciertas ideas expuestas en esta ponencia son todavía objeto del trabajo de mi tesis de grado, todavía en desarrollo.

Durante distintas etapas de mi trabajo de campo etnográfico para mi tesis de licenciatura, he tenido la oportunidad de interactuar con diversos actores sociales y de observar distintas manifestaciones de opinión de estos con respecto a la Chacarita. Sin embargo, me parece importante destacar que dichas experiencias no ocurrieron de una manera exclusivamente “presencial”, charlando con gente del barrio: una buena parte de la investigación se llevó a cabo a través de la red social *Facebook*, evaluando el contenido de páginas web con distintos grados de reconocimiento oficial y analizando distintas reseñas en la plataforma *TripAdvisor*.

Siendo más específica, en esta ponencia hago referencia a esta última plataforma, al grupo de Facebook CEMENTERIO DE LA CHACARITA: Arquitectura, Símbolos e Historias, a partir del cual me encuentro desarrollando mi tesis de grado, y a la página web “Cementerio de la Chacarita”².

En cuanto a los conceptos teóricos de los que me serviré en la investigación, destaco cuatro: la idea de muerte invertida, el espacio social según Émile Durkheim, la noción de liminalidad y la turistificación.

› **TripAdvisor, Facebook y la charla cara a cara: la co-presencia en el campo**

Para empezar, me gustaría describir brevemente algunas de las plataformas que menciono y que conformaron parte importante de mi investigación de campo.

Fundada en el año 2004, Facebook es una plataforma online y red social con más de 2.500 millones de usuarios que posee la función de crear “grupos”. Estos grupos son foros online que, según como sus administradores decidan configurar, pueden ser privado o públicos (restricciones sobre quiénes pueden visualizar el contenido que se publica), abiertos o cerrados (posibilidad de requerir o no una membresía para participar).

Este el último punto es de suma relevancia debido a que mi investigación de grado se centra en el grupo “CEMENTERIO DE LA CHACARITA: Arquitectura, Símbolos e Historias”: dedicado a compartir fotografías, información, datos curiosos o hacer preguntas sobre el cementerio. Aunque, muchas veces, los intercambios que se dan en el seno de este no necesariamente se corresponden de manera estricta y explícita con la simbología, la semiótica o la arquitectura.

² <https://www.cementeriochacarita.com.ar/>

Además, fue en este grupo que primero supe de la existencia de numerosas reseñas en la plataforma *TripAdvisor* sobre el cementerio, lo cual resultó ser una fuente de interés debido a las posibilidades que brinda para conocer algunos testimonios y valoraciones de Chacarita que, aunque expresadas de manera individual, frecuentemente muestran puntos en común que atrevo a calificar como sociales. También me permitió llegar a la página “Cementerio de la Chacarita”

TripAdvisor, surgida en 2022, es una agencia de viajes estadounidense online dedicada que tanto en su versión como sitio web como *app* incluye, entre otras funciones, la posibilidad de que los usuarios no prestatarios de servicios creen su propio contenido, por lo general en forma de reseñas de lugares turísticos y distintos establecimientos de servicios, como por ejemplo restaurantes, o en el caso que nos interesa, cementerios.

Por último, no quisiera dejar de mencionar la página web “Cementerio de la Chacarita”. Este portal no oficial, que afirma ser reconocido por el gobierno de la Ciudad Autónoma de Buenos Aires como un recurso de interés cultural a través de la Resolución N°317/2010, presenta a quienes acceden a él con contenido vinculado a la historia de Chacarita, algunas de las figuras públicas cuyos restos descansan en el predio, el patrimonio funerario, algunos hipervínculos al sitio oficial del gobierno de CABA, e información sobre el creador y principal redactor del sitio.

Destaco a este sitio web no por su valor académico, cuya evaluación no he hecho ni me interesa hacer, sino por ser considerado por los miembros del grupo “CEMENTERIO DE LA CHACARITA: Arquitectura, Símbolos e Historias” como una fuente legítima de conocimiento en materia funeraria, de patrimonio y de la Chacarita en general.

Pero ¿cómo se relacionan el trabajo de campo etnográfico y la internet?

Considero que la internet es una herramienta y un espacio social que es utilizado por mucha gente para extender sus relaciones sociales y así mismos. La llamada Sociedad de la Información es entonces un fenómeno no lineal cuyas posibilidades tecnológicas permiten construir continuidades identitarias y culturales (Grillo, 2008).

Entonces, para entender como esto es llevado a la investigación etnográfica es necesario rescatar el trabajo de Miller y Horst (2012), en el cual se presentan algunos principios que los autores consideran básicos para desarrollar el trabajo etnográfico en y sobre los medios virtuales: lo digital intensifica la naturaleza dialógica de la cultura; la idea de que la humanidad no se ha vuelto más mediada con el advenimiento de la tecnología digital, siendo el estudio de esta lo que nos permitiría entender y exponer los discursos nostálgicos y esencialistas que entienden por cultura sólo la vida análoga o predigital. También señalan la importancia del compromiso con mantener una perspectiva holística que incluya la situación relacional del individuo en su entorno, el ámbito etnográfico y el mundo más allá que le trasciende; la importancia del relativismo y la globalidad de las tecnologías

digitales, negando que las mismas sean siempre homogeneizantes; la importancia de la ambigüedad de la cultura digital al tener simultáneamente amplitud y cierre en relación a las libertades u oportunidades y restricciones y peligros contradictorios; y, finalmente, lo digital es material y parte de la cultura material, y como tal es constituyente de la experiencia humana.

Ahora bien, Como ya he mencionado, este trabajo no se basa solamente en la etnografía digital. También he llevado a cabo visitas exploratorias a diversas áreas del cementerio. ¿Cómo podemos dar cuenta de esta doble cualidad *on-line/off-line* del campo? A través del concepto de co-presencia.

La co-presencia (Di Próspero, 2017) es el tipo de conexión que se establece entre investigadores y grupos cuando su interacción ocurre a través de más de un canal de contacto, complementado la presencia cara a cara con una que, igual de real, va más allá de esta última y de la mera interacción virtual.

Sin embargo, debo aclarar que en lo que atañe a los límites de esta ponencia, tomo esta noción solamente de manera parcial: aunque me permite tener tanto interacciones físicamente reales y virtualmente reales en la misma categoría y jerarquía, he de reconocer que no se ajusta enteramente a esta situación. Las visitas exploratorias físicas al cementerio me permitieron interactuar con individuos que, aunque al vivir en el área cercana al cementerio y saber mucho sobre los usos cotidianos del mismo, no son parte del grupo de *Facebook*. Lo mismo puedo decir de la observación de los testimonios de *TripAdvisor*.

Co-presencia, entonces, es para este trabajo la forma de conexión que me permitió descentralizar a las interacciones “en vivo y en directo” con respecto a lo *on-line*, en el contexto de una etnografía multisituada (Marcus, 1995) en la que la complementariedad no se da en la conexión con un grupo fijo de interlocutores, sino con varios.

➤ **Chacarita como un espacio social**

El cementerio de la Chacarita, si bien es muy claramente un lugar físico, con características material y empíricas particulares, es también un espacio social. Entiendo por espacio social una representación colectiva que, siguiendo las lógicas de organización de la vida social sobre el espacio físico a través de las clasificaciones sociales, nos permite categorizar socialmente nuestras experiencias con respecto dicho espacio físico (Durkheim, 1982).

Entonces cuando hablamos de un espacio social, hablamos de las clasificaciones y valoraciones que se hacen de un espacio físico a partir de lo que se experimenta en él. Podríamos ir un poco más allá y mencionar como estas clasificaciones se manifiestan en los

diferentes habitus (Bourdieu, 1988), estructuras mentales con las cuales se aprehende el mundo social, se obra, se piensa o se siente; de quienes visitan dichos espacios.

En el caso de Chacarita, sin embargo, nos encontramos con distintos tipos de clasificaciones que coexisten, y a veces, se contradicen, y consecuentemente, diferentes habitus. En los siguientes testimonios podemos apreciar algunas de ellas:



En esta reseña vemos como el usuario se lamenta por el estado higiénico y edilicio general de los “lugares de descanso”, haciendo referencia al Artículo 51 del Capítulo IV de la Ley D – N.º 4977/2014 (Creación del Régimen Jurídico y Poder de Policía en materia mortuoria en los cementerios):

“El titular o cualquiera de los cotitulares de una concesión de bóveda deberán realizar las obras de mantenimiento que tiendan a la preservación de la misma con autorización previa de la Autoridad de Aplicación y en cumplimiento de las disposiciones que la reglamentación fije al respecto.”

El vocabulario usado en este testimonio, “lugares de descanso eterno”, podría estar dando cuenta del cementerio como un espacio social sacro, en el cual la suciedad y las malas condiciones estructurales no son solo un aspecto desagradable para los vivos, sino también una falta de respeto a los muertos. Además, es también una crítica al régimen de cuidado de bóvedas según el cual los deudos son los encargados del mantenimiento general.

Indica que el usuario considera una injusticia que el tratamiento de los difuntos sea dependiente de los recursos económicos de su familia o quien sea que administre su bóveda como titular.

La sorpresa e incluso indignación expresada ante el estado material del espacio ocurre de una manera en la que, por lo general y a diferencia de mi primer testimonio, puede inferirse cierto desconocimiento por parte del sujeto de la Ley D – N.º 4977.



Leo P. escribió una opinión (oct. de 2015)

Argentina • 70 aportes • 34 votos útiles

Que poca bola turística le dan!

Tiene tumbas importantes como Gardel, Troilo, Jorge Newbery, Vespucio Libert y la verdad: está tan mal señalado! tan mal cuidado! da pena verlo así. No es como el de Recoleta.

Leer menos ▲

Fecha de la experiencia: agosto de 2015

Esta es la opinión subjetiva de un miembro de TripAdvisor, no de TripAdvisor LLC.


Útil


Compartir

La reseña intitulada “Que poca bola turística le dan!”, por ejemplo, critica el cuidado general de Chacarita y la falta de señalización que ayude a los turistas a orientarse, luego efectúa una comparación con el cementerio de la Recoleta, famoso por ser de gran interés para los turistas. No hay una sola mención a quiénes son las personas o entidades que no estarían administrando correctamente, pero podríamos inferir por la crítica generalizada y la enumeración de figuras públicas sin mención de sus deudos que se refiere a la administración estatal.

Por otro lado, existen también aquellas personas que, a sabiendas de la reglamentación vigente, vinculan el estado de las bóvedas con la virtud de las familias de los fallecidos. Un caso muy claro de esto ocurrió en el grupo “CEMENTERIO DE LA CHACARITA: Arquitectura, Símbolos e Historias”, cuando el miembro ACB³ compartió fotografías posteriores a la renovación estructural de su bóveda familiar. Otros miembros comenzaron a comentar y a preguntar por detalles sobre qué tan difícil había resultado el proceso o las características de la bóveda, aunque los que más destacaron fueron quienes lo felicitaron a él y a su familia:

EV: - “Bien cuidado que bueno que la familia presente Ayi”

BPi: - “Que época en la que las familias eran numerosas y se seguía conservando la unión después de la muerte!!!!. Ahora, con un poco de suerte te creman y te tiran por ahí.” (Tiene nueve reacciones positivas de otros miembros ⁴ y una respuesta directa de APa.)

APa: - “cuanta verdad en tus palabras Exactamente una boveda es el anhelo de que los cuerpos desccansen en paz juntos como vivieron” (Tiene cuatro reacciones positivas.)

BC: - “Increíble, es un regalo este post para mi.

³ La mayoría de los miembros del grupo utiliza nombres de usuario de Facebook que coinciden completa o parcialmente con sus nombres reales, razón por la cual pidieron mantener el anonimato. Lo mismo, por distintos motivos, ocurrió con buena parte de los informantes con los que me entrevisté presencialmente.

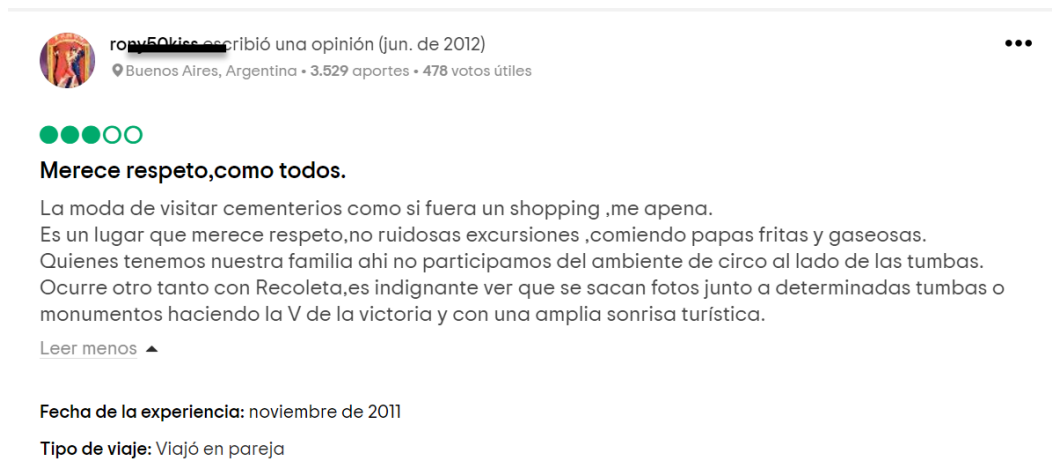
⁴ “Me gusta”

El jueves, hablando de bóvedas con dos señoras, les comentaba, cuando de chiquita me escapaba por estas escaleras en un descuido de mi abuela ocupada con las flores, la tijera y demás, mientras mi abuelito estaba en el subsuelo tmb trabajando.

Aquella bóveda y el callejón del cementerio, los recuerdo como si fuera ayer. ❤️

Gracias por compartir estas fotos. Yo no resido en Argentina y aquí lamentablemente, no existen 😞, todos son tierra (tumbas y cámaras)” (Comentarios sobre la publicación del usuario ACB realizados por EV, BC, BPi y APa el día 21 de octubre de 2021)

Otra clasificación posible de espacio que algunos sujetos interesados en la importancia de muertos y deudos pueden expresar es la del rechazo total a la actividad turística en el cementerio.



En “Merece respeto, como todos” encontramos una reseña rica en clasificaciones. Este usuario de TripAdvisor se lamenta por las prácticas y espacios seculares, como el consumo de alimentos procesados, las excursiones, los centros comerciales, los circos, el turismo y posiblemente la militancia política⁵; que considera que no tienen ningún lugar válido en el cementerio.

Más allá de los claros conflictos que surgen en torno a la muerte cuando se está en la delicada posición de un deudo, este testimonio es una clara delimitación entre lo que pertenece, según esta persona, a un cementerio y lo que no, y que efectivamente nos habla de una percepción del espacio social que está totalmente a las antípodas de posiciones como la del usuario que pide mejor señalización para ayudar a los turistas.

⁵ La “V” de la victoria tiene mucha significancia para el Partido Justicialista, de asociaciones más bien populares, y sus militantes. Es particularmente llamativa su mención, con un sesgo negativo, en la misma oración en la que se compara a la Chacarita con la Recoleta, vinculada a las familias patricias y al conservadurismo político.



Lya De la Fuente escribió una opinión (feb. de 2017)
 Buenos Aires, Argentina • 29 aportes • 13 votos útiles



Ciencia Ficción

Después de haber conocido el cementerio de la recoleta fui a pasear con un amigo a este lugar. Cuando entras por la puerta principal te encuentras con viejos mausoleos muy parecidos a los de La Recoleta, pero si sigues caminando llegas a un lugar que me pareció increíble: Un poco más atrás tienen una serie de corredores y pasillos muy modernitas. Si miras hacia el horizonte parece un parque con caminitos de cemento, pero al acercarte a las barandas te das cuenta que el cementerio tiene 2 pisos más hacia abajo. Un lindo lugar para recorrer o tomar fotos! Se puede entrar con bicis.

[Leer menos](#) ▲

Fecha de la experiencia: octubre de 2016

Esta es la opinión subjetiva de un miembro de TripAdvisor, no de TripAdvisor LLC.

 **Útil**
 **Compartir**

Esta reseña, en cambio, se centra en el asombro que las características arquitectónicas del cementerio le produjeron a esta usuaria de la plataforma.



Visita Obligada a rendir culto a los maestros

Lugar emblemático de Buenos Aires, cementerio monumental y obligado visitar a Carlitos Gardel, dejarle un cigarrillo prendido en su estatua y tomarse la foto.
 Algo mas difícil es visitar a Cerati, no tiene mausoleo está al fondo en un pabellón en el segundo piso, pero nadie te da razón por pedido de la propia familia que no quiere que se convierta en un lugar de culto. Pero preguntando y buscando se llega.
 Al final salir y cruzar la avenida para comerse una pizza en el Imperio, cruce de corrientes con Iacozze. La mejor pizza de Buenos Aires.

[Leer menos](#) ▲

Fecha de la experiencia: julio de 2015

Tipo de viaje: Viajó con familia

Esta es la opinión subjetiva de un miembro de TripAdvisor, no de TripAdvisor LLC.

Sin embargo, el anhelo de visitar por parte los turistas existe, a veces como en este caso transgrediendo límites explícitos de los familiares en lo que respecta a fallecidos famosos o figuras públicas. El cementerio es entonces objeto de curiosidad, lleno de monumentos esperando a ser visitados, y queda inscripto en un circuito urbano de espacios populares culturalmente relevantes, junto a “La mejor pizza de Buenos Aires”.

Entonces, ¿Qué espacio social es el cementerio de la Chacarita? ¿Es un lugar dedicado a la muerte? ¿Es donde los vecinos del barrio salen a hacer deporte? ¿O es un acervo del patrimonio cultural de la nación?

La Chacarita es un espacio social yuxtapuesto⁶, es decir, en el cual existen simultáneamente clasificaciones colectivas diferenciadas, a veces contradictorias entre sí, que expresan conflictos con respecto al uso social del espacio físico. Estas diferentes caras del cementerio expresan también discrepancias en torno a diferentes percepciones de la muerte y el morir, marcadas por procesos históricos y sociales. Cada una de estas clasificaciones comprende, además, expectativas distintas sobre el mantenimiento del predio.

Una manera de entender esto es a través del estudio de la liminalidad. Esta noción designa un estado simbólico intermedio en el traspaso de un territorio y espacio a otro diferente. Van Gennep (1986) esquematiza las etapas simbólicas por las que se debe pasar al moverse de un territorio o espacio a otro diferente tras cumplir con determinados ritos de paso: lo preliminar, lo liminal y lo posliminal. Presenta a los llamados tabúes de paso y a los rituales pre y posliminales que permiten el tránsito entre un estado, la zona sagrada o “neutral”, y un segundo estado. Además, el autor contempla a los ritos mortuorios como una clase de ritos de paso.

Las ideas del cementerio que algunos de estos usuarios expresan manifiestan una separación entre el espacio de los muertos con el mundo exterior: el lugar de descanso eterno no puede ser ocupado de cualquier manera. Los propios muertos deben cumplir con ritos de paso, de separación del ámbito de la vida y agregación a la muerte social. Velatorio en la sociedad de los vivos, luego son llevado al cementerio donde, dependiendo del credo, continúan las ceremonias hasta el final de las exequias, cuando la persona muerta ya está socialmente muerta.

Atravesar el peristilo, el espacio liminal entre muerte y vida, y dejar atrás el paredón es de igual manera para los vivos, que deben dejar atrás lo profano de la vida cotidiana para poder visitar a sus fallecidos. Una vez dentro, ya sea una visita rápida o una sesión de mantenimiento tradicional, se debe actuar de acuerdo con el estado posliminal del muerto social, sacro. O como se menciona en los testimonios, con “respeto”.

Sin embargo, como ya hemos visto, los usos del cementerio que no están necesariamente ligados a los ritos funerarios tienden a pasar por alto ciertos tabúes de paso sin mediarlos a través de un rito.

Ambas situaciones suceden con distintos grados de apego a esta descripción modélica, entrando en conflicto no solo cada percepción de Chacarita entre sí, sino también con la administración gubernamental cuyo reglamento considera más algunas que a otras.

⁶ La noción de espacio social yuxtapuesto es provisoria y se está desarrollando a medida que avanza mi investigación de tesis de grado.

› ***La muerte invertida y lo que hacemos en el cementerio***

En “El hombre ante la muerte” (Ariès, 1983) se analizan fuentes históricas de diferente clase, como obras literarias, testimonios, testamentos, o documentos litúrgicos; y se argumenta que hubo un cambio en la concepción de la muerte desde el Medioevo, familiar y domesticada, hasta la época contemporánea, la muerte invertida, atemorizante, socialmente incómoda y desagradable.

Dicha transformación ocurriría de la mano de un proceso de secularización y devaluación social de la muerte: pasó de ser un fenómeno biológico-social que afecta a familias y comunidades, dando preeminencia a quien está por fallecer o falleció, para convertirse en una molestia para los deudos, una inconveniencia que debe ser invisibilizada junto con la propia posición de la persona moribunda.

Por un lado, es difícil saber con exactitud cuántas personas visitan Chacarita por año y cuántas de ellas lo hacen asiduamente en calidad de deudos, lo que nos deja sin ningún dato cuantitativo que pueda servirnos de disparador para comenzar a pensar en cómo nos relacionamos con la muerte como sociedad.

Sí sabemos, por otro lado, que de los más de 3000 miembros del grupo “CEMENTERIO DE LA CHACARITA: Arquitectura, Símbolos e Historias”, algunos de ellos sostienen que una bóveda bien cuidada es señal de una familia “presente” que se ocupa de cuidar el espacio familiar; algunos que ejercen su derecho explorar el predio y producir arte fotográfico en el que arquitectura y estatuas suelen ser protagonistas; turistas que, impresionados positiva o negativamente por Chacarita, buscaron al grupo para compartir su opinión; mientras que otros tienen afición o curiosidad por los cementerios, pero como viven a distancias considerables del barrio deciden visitarlo a través del grupo.

Si sumase a las personas del barrio con las que hablé, presencial y virtualmente, en mis visitas exploratorias, con suerte llegaría a contar quince individuos que utilizan el lugar un sitio de recreación recurrentemente, y dicen no ser los únicos:

“TomB: Yo llevo la bicicleta los fines de semana. Es lindo, mucho espacio verde. Vas un sábado y te encontrás gente, parejas, familias, viejos... todos paseando, sacando fotos. No me joden los muertos.

Yo: ¿No?

TomB: Obviamente hay partes que están algo feas, pero el cementerio es muy grande. Hay zonas para arreglar y zonas en las que la gente hace gimnasia y cosas así.” (Entrevista informal y online a través del sistema de mensajería personal de Facebook a TomB, habitante del barrio, 4 de noviembre de 2020)

“ClG: Yo fui al secundario en el barrio. Al mediodía íbamos con mis amigas allá a comer sanguches de miga porque no nos daba el tiempo de ir y volver [de casa al colegio]. Me gustaba mucho una parte del Cementerio Alemán que tiene... tenía, no sé... árboles con flores, plantitas y bancos para

sentarse. Era muy bonito y no me acuerdo de que tuviese problemas con estar en un cementerio, pero ahora suena un poco raro.

Yo: ¿Iban solas? ¿había más gente?

CIG: [se ríe] éramos una barra de casi diez pibas. Algunas solas, ni en pedo. Pero igual no éramos las únicas. Había otra gente, tipos que venían del lado del ferrocarril a comer, gente que trabajaba en la avenida. Había gente.” (Conversación informal llevada a cabo el 30 de octubre de 2020 a través de la mensajería de Facebook con la usuaria CIG)

Me resulta curioso que, si tuviésemos que guiarnos por las cantidades que manejo en esta investigación, debería darle la razón a Philippe Ariès. Aun asumiendo que de las casi 26000 personas que habitan el barrio todas o la mayoría son visitantes frecuentes del cementerio, no serían los suficientes como para indicar una práctica masiva ni en la Ciudad Autónoma de Buenos Aires ni en el Área Metropolitana de Buenos que indique una percepción de la muerte como domesticada.

Las actividades llevadas a cabo, mayormente seculares, también indicarían una invisibilización social de la muerte. Sin embargo, el hecho de que la muerte y los fallecidos sean elementos explícitos en el discurso de los sujetos, incluso cuando dicen que no les “importa”, me lleva a dudar de un ocultamiento total de esta. Me atrevo incluso a sugerir que la relación un poco más tradicional con la muerte de algunos sujetos y las prácticas seculares de otros pueden ser ambas, a su manera, distintas formas de visibilizar a la muerte, y yendo un poco más lejos, a los muertos y la comunidad.

Basta con comparar estas actividades con el repudio que la misma gente del barrio expresó desde el año 2016 a partir de la demolición de un pabellón de nichos, el Anexo 22, para abrir un espacio verde cuya única separación con el cementerio es un enrejado acompañado de una arboleda.

La Plaza Elcano, desde entonces se ha enfrentado a quejas de deudos y vecinos, a acusaciones de tener restos humanos tanto a la vista como al ras de la tierra, a preocupaciones sanitarias ligadas a su cercanía con la cámara frigorífica del predio, y a denuncias por presuntas irregularidades⁷. Si bien la plaza es utilizada gracias a sus juegos para niños e instalaciones deportivos, habiendo vecinos que no tienen problemas con la situación, eso no ha detenido a quienes llevan a cabo sus actividades en el propio cementerio:

“Yo: ¿Pasás tiempo en Elcano?

TomB: No mucho, la verdad. Es chico como para caminar o ir en bici, y si querés sacar fotos no hay mucho.” (Entrevista informal y online a través de la mensajería de Facebook a TomB, habitante del barrio, 5 de noviembre de 2020)

⁷ https://www.clarin.com/ciudades/abrieron-pol-mica-plaza-terrenos-cementerio-chacarita_0_rJSuRmWPe.html

<https://www.chacaritaycolegiales.com.ar/chacarita/el-espacio-verde-con-800-cadaveres-al-ras-de-la-tierra-en-parque-elcano/>

Las actividades no funerarias llevadas a cabo con el cementerio, además de querer aprovechar un espacio verde, de alguna manera parecerían complementarse con la condición de cementerio del lugar. Sería “su chiste”, por decirlo de alguna manera. La Chacarita es en sí misma un espacio social que, para ciertos actores, está legitimado como un lugar de interés cultural y recreativo más allá de la secularidad de sus prácticas.

Si bien esta idea amerita mayor elaboración⁸, considero que en consecuente con el surgimiento de otras formas de interés que recaen sobre este y otros predios de similares características. Me refiero al llamado necroturismo, basado en las visitas a espacios relacionados con la muerte, considerados de relevancia cultural y religiosa para la sociedad a la que pertenecen, que resultan atractivos por su patrimonio funerario tangible e intangible, su relevancia histórica, su valor artístico, y la popularidad de sus muertos (Ortiz, 2018).

Esta práctica turística y económica representa una de las formas en la que los centros históricos son tomados por el turismo urbano para crear puntos de interés adaptados a las necesidades económicas del rubro, a través de la turistificación (Hiernaux & González, 2013), un proceso y conjunto de estrategias que llevan a políticas focales de turismo y su planificación en determinadas áreas urbanas, y va de la mano en las ciudades de América Latina con el proceso de “gentrificación” o, en líneas generales, el desplazamiento de una población por parte de otra de mayor perfil socioeconómico que se apropia cultural y socialmente de los usos de un espacio.

Los autores, sin embargo, señalan que tanto la turistificación como la gentrificación en América del Sur tienden a darse específicamente por parte de la estimulación del Estado, sea local o nacional, más en base al capital simbólico del centro histórico que a su infraestructura. Además, sostienen que, a diferencia de lo que ocurre en los países occidentales centrales, la nueva población de mayor perfil económico se dirige hacia los centros de las ciudades antes que a los suburbios o áreas semirrurales (Obra citada, p. 62).

Ahora bien, un análisis en profundidad que permita retratar de comprensiva y completa cualquier proceso de gentrificación o turistificación en el barrio de Chacarita excede la finalidad de esta ponencia. Sin embargo, destaco la importancia de las políticas de conservación y turismo de la gestión de la Ciudad Autónoma de Buenos Aires y su relación con la constitución del espacio social del Cementerio de Chacarita, y considero que el proyecto que culminó en la existencia del Parque Elcano, junto con diferentes planes

⁸ Nuevamente me refiero a mi tesis.

inmobiliarios desarrollados en las antiguas zonas de talleres del barrio⁹, son acciones que dan cuenta de una intención con respecto a la actividad turística del área.

Pero este interés por parte de turistas, aficionados y posiblemente el Estado de CABA produce un efecto inesperado en cuanto a las expectativas divergentes, vinculadas a clasificaciones colectivas específicas del cementerio, que afloran en torno a los cuidados infraestructurales que requiere el predio.



Desaprovechada para los turistas

Uno de los cementerios más grandes, lleno de historia, figuras, arte... todo desaprovechado. No hay un cartel, una guía, nada que ayude al turista a visitar a sus ídolos (básicamente lo que se espera de este tipo de visitas); o al interesado en la historia a conocer más el cementerio. Está bastante bien cuidado, pero su falta absoluta de señales hacen la visita muy tediosa.

[Leer menos](#) ▲

Fecha de la experiencia: noviembre de 2015

Tipo de viaje: Viajó solo

Esta es la opinión subjetiva de un miembro de TripAdvisor, no de TripAdvisor LLC.



Paula escribió una opinión (ene. de 2019)

Las Toninas, Argentina • 68 aportes • 32 votos útiles



Descuidado

No hay policías a la vista, esta muy descuidado, abajo en los nichos esta todo roto y tirado, muy feo, horrible, no la recomiendo como visita para nada, no importa que tumba de famoso halla allí. Luego de esta visita tuve pesadillas, horrible, no vayan.

[Leer más](#) ▼

Fecha de la experiencia: noviembre de 2018

👍 Útil ➦ Compartir



Gisela B. escribió una opinión (dic. de 2012)

Buenos Aires, Argentina • 40 aportes • 14 votos útiles



Cementerio!

La falta de mantenimiento y la zona genera que no valga la pena la visita. No se ilusionen con encontrar algo similar al de Recoleta, este cementerio es de pobres.

[Leer más](#) ▼

Fecha de la experiencia: octubre de 2012

⁹ <https://www.chacaritaycolegiales.com.ar/chacarita/gentrificacion-en-la-ciudad-la-nueva-estupidez-chacalermolegiales/>

Como ya hemos visto, un lugar común de las reseñas, las quejas y los comentarios, sin importar la posición de cada sujeto con respecto a qué actividades son lícitas de hacerse en un cementerio, es la falta de mantenimiento y el aparente abandono de bóvedas, nichos y tumbas. Y, si bien es cierto que no toda la población está al tanto del reglamento de los cementerios de CABA, existe cierta tensión entre lo que implica el mantenimiento y quién o qué entidad deberían hacerse cargo.

Aquellos sujetos que clasifican a Chacarita como un espacio social ceremonial, alejado del ruido y desorden de la vida cotidiana, consideran mayormente que el mantenimiento debido por parte de la Dirección General de Cementerios haría bien en centrarse en asegurar las condiciones generales para que cada deudo pueda llevar a cabo sus visitas. Después de todo, la muerte es un asunto delicado, psicológica y socialmente, ya que implica una reestructuración dolorosa de las relaciones sociales de muertos y allegados (Hidalgo, 2010).

Los visitantes más preocupados por la apreciación patrimonial, el arte, o en líneas generales, el turismo, en cambio esperan que la administración accione sobre el mantenimiento de todas las bóvedas, monumentos, panteones, nichos y tumbas, ya sea de oficio o promoviendo la importancia del cuidado estético, higiénico y edilicio entre los titulares particulares.

Una puesta en valor de estas características no solo contrapone los distintos tipos de espacio social que es el cementerio, sino que también pone de relieve las contradicciones entre las disposiciones jurídicas y reglamentarias vigentes y los usos del lugar no comprendidos por ellas. Dicho de otra manera, las distintas percepciones sobre Chacarita entran en conflicto entre sí, pero además con las normativas que legitiman algunas de ellas por sobre las otras.

➤ **Conclusiones**

La Chacarita es un espacio social yuxtapuesto en el que conviven multiplicidad clasificaciones colectivas sobre el espacio físico, no limitadas a “bueno” y “malo” o “feo” y “lindo”, surgidas de la relación dialógica entre los usos de lugar, las percepciones sociales de la muerte y distintos procesos sociales. Estas clasificaciones a su vez tienen sus propios habitus y su propia manera de establecer o desechar límites simbólicos entre el sitio y el mundo exterior.

Podemos apreciar entonces, la coexistencia de diferentes actitudes y perspectivas ante la muerte en torno a su visibilización u ocultamiento en un espacio urbano de la periferia occidental. Sin embargo, no es tan simple como equiparar toda actividad secular en el cementerio con una negación social de la muerte, una muerte invertida.

La explicitación de la muerte y el morir en el discurso de los distintos sujetos que o bien llevaban a cabo actividades no vinculadas a lo funerario, o específicamente al turismo, indicaría cierto grado de “reconocimiento” a la realidad del fenómeno. Me inclino a pensar, incluso, que esta forma de percibir la muerte, aunque sea solo a nivel del discurso, se acerca a la idea de la muerte domesticada en lo que respecta a la aparente falta de temor o rechazo al fenómeno biológico y social. Considero que este punto requiere una elaboración más profunda a futuro.

Esta situación a la vez se retroalimenta de procesos socioeconómicos como la turistificación, la llamada gentrificación y el surgimiento del necroturismo. Aunque la valoración patrimonial e histórica de espacios como este no es necesariamente una novedad, el reciente boom de las industrias turísticas e inmobiliarias en relación con los centros históricos ha contribuido a una mayor notoriedad del llamado potencial turístico de la muerte.

Todos estos factores llevan a una situación de tensión entre las distintas clasificaciones sociales del espacio, el sostén jurídico de aquellas que han sido históricamente hegemónicas y los usos sociales del cementerio a la hora de determinar cómo debe llevarse a cabo el mantenimiento edilicio y con qué objetivos.

Sin dejar de reconocer las múltiples opiniones positivas con respecto a Chacarita que les he presentado en esta ponencia, no puedo dejar de señalar el choque entre las expectativas entre unos y otros que desean que el cementerio sea lindo, limpio, accesible, tranquilo, un lugar de respeto, sacro, educativo, abierto a turistas, cerrado a turistas, interesante, entretenido, disponible, entre otras.

➤ **Referencias bibliográficas**

- ARIÈS, Philippe. 1983. *El hombre ante la muerte*. Madrid: Taurus Ediciones
- BOURDIEU, Pierre. 1988. “Espacio social y poder simbólico”. En: *Cosas Dichas*. Buenos Aires: Edit. Gedisa. pp.127-142
- BOURDIEU, Pierre. 2010. “La construcción social de los cuerpos”. En: *La dominación masculina y otros ensayos*. Buenos Aires: Edit. Anagrama. pp. 8-31
- DI PROSPERO, Carolina. 2017. “Antropología de lo digital: Construcción del campo etnográfico en co-presencia.” *Virtualis*, 7 (15): 44- 60.
- DURKHEIM, Emile. 1982. *Las formas elementales de la vida religiosa*. Madrid: Akal.
- DURKHEIM, Emile y MAUSS, Marcel. 1971. “De ciertas formas primitivas de clasificación”. En: *Instituciones y culto; representaciones colectivas y diversidad de civilizaciones. Obras II*. Barcelona: Ediciones Barral. pp. 25-103

- FIQUEPRON, Maximiliano. 2020. *Morir en las grandes pestes. Las epidemias de cólera y fiebre amarilla en la Buenos Aires del siglo XIX*. Buenos Aires: Siglo XIX y Asaih- Asociación Argentina de Investigadores en Historia
- GRILLO, Oscar. 2008. "Internet como un mundo aparte e Internet como parte del mundo.". En: M. Cárdenas y M. Mora *Ciberoamérica en Red – Escotomas y fosfenos 2.0*. Barcelona: Editorial UOC. pp. 59-65
- HIDALGO, Cecilia (comp.). 2010. *Etnografías de la muerte*. Buenos Aires: Ediciones Ciccus, CLACSO.
- HIERNAUX, Daniel y GONZÁLEZ, Carmen Imelda. 2014. "Turismo y gentrificación: pistas teóricas sobre una articulación". *Revista de Geografía Norte Grande*. 58: 55-70
- MARCUS, George. 1995. "Etnografía en/del sistema mundo. El surgimiento de la etnografía multilocal". *Alteridades*. 11(22): 111-127
- MILLER, Daniel y HORST, Helen. 2012. "The Digital and the Human: A Prospectus for Digital Anthropology". En: *Digital Anthropology*. Bedford Square, Londres: Berg. pp. 3-39
- ORTIZ, Melina Belén. 2018 "El necroturismo y la puesta en valor de del cementerio de la Chacarita como recurso turístico de la Ciudad de Buenos Aires". *Revista Realidad, Tendencias y Desafíos en Turismo | CONDET*, 16 (2): 118 - 137.
- VAN GENNEP, Arnold. 1909. *Los ritos de paso*. España: Tauro

Un barrio de estudiantes. Habitando Nueva Córdoba: paisaje y representaciones

DIAZ MARENGO, María Victoria / Instituto de Humanidades – CONICET UNC –
mariavictoriadiazmarengo@gmail.com

Grupo de Trabajo 28: Ciudades desde el sur: relaciones entre el paisaje, la espacialidad y el habitar.

» *Palabras clave:* modos de habitar – paisaje urbano - jóvenes

» **Resumen**

La ponencia presenta primeras reflexiones surgidas del proyecto de Doctorado en Ciencias Antropológicas (UNC), titulado: *Habitar la ciudad: prácticas de uso y apropiación de la ciudad de sectores medios residentes en el Gran Córdoba*. Retomando los aportes de Giglia (2012) se expone un análisis sobre los modos de habitar que tienen jóvenes estudiantes o profesionales recién recibidos, provenientes de otras ciudades o provincias, que viven actualmente en Nueva Córdoba. Nos preguntamos por qué se dan estos procesos de mudanza a departamentos de espacio reducido (Velho, 1978), y sobre la intersección entre experiencias urbanas marcadas por la edad y el espacio (Hernández, 2016). Nueva Córdoba se ubica próximo a la ciudad universitaria (UNC), desde la década de los ochenta se ha producido un crecimiento poblacional e inmobiliario y es conocido como un barrio de jóvenes y estudiantes, en donde también abundan bares, pubs, boliches, gimnasios y negocios de ropa. Para este análisis, se recuperan cinco entrevistas realizadas en el año 2021: tres a mujeres y dos a hombres, de 23 a 29 años, que actualmente viven en un departamento en el barrio. Procuramos indagar quienes habitan en estos espacios residenciales y cómo se va configurando su experiencia de habitar la ciudad, cómo definen su lugar de residencia, y el entorno que las rodea. A partir de este análisis, reconocemos a la edad y el ciclo vital como dimensiones fundamentales para conocer las maneras en que estos sujetos particulares hacen ciudad y lo urbano.

» **Introducción**

La ponencia presenta primeras reflexiones de cuño etnográfico sobre los modos de habitar Nueva Córdoba, que tienen jóvenes estudiantes o profesionales recién recibidos,

provenientes de otras ciudades o provincias. El barrio se ubica en el sector centro-sur del ejido urbano próximo a la ciudad universitaria (UNC), en la actualidad, la mayoría de las manzanas que lo integran están consolidadas por edificios con altos niveles de ocupación. Originariamente, estaba conformado por grandes casonas residenciales de familias de altos ingresos. En la década de los ochenta, comienzan a demolerse estos antiguos inmuebles y construirse edificios destinados a jóvenes estudiantes oriundos de otras ciudades del interior de la provincia u otros puntos del país, dando lugar a un crecimiento poblacional del barrio. Es por esto que Nueva Córdoba es conocida como un barrio de jóvenes y estudiantes, donde también abundan bares, pubs, boliches, gimnasios y negocios de ropas.

Para este análisis, se recuperan cinco entrevistas realizadas en el año 2021: tres a mujeres y dos a hombres, de 23 a 29 años, que actualmente viven en un departamento en el barrio. Procuramos indagar quienes habitan en estos espacios residenciales y cómo se va configurando su experiencia de habitar la ciudad, de qué manera definen su lugar de residencia, y el entorno que los rodea. En un primer momento, reconstruimos las transformaciones urbanas que sucedieron en la ciudad de Córdoba marcadas por las lógicas de la producción inmobiliaria, particularmente la construcción exponencial de edificios y el aumento poblacional acontecido en Nueva Córdoba. La Utopía Urbana de Velho (1978) nos invita a preguntarnos por qué se dan estos procesos de mudanza a departamentos de espacio reducido. Luego, con una mirada *de cerca y de adentro* (Magnani 2002), indagamos el barrio como paisaje urbano abordando su dimensión material, social, sensorial y simbólica. En un segundo momento, analizamos las formas de habitar desde las representaciones que construyen los jóvenes entrevistados de Nueva Córdoba como un *barrio de estudiantes*, reflexionando sobre la intersección entre experiencias urbanas marcadas por la edad y el espacio (Hernández, 2016). A partir de este análisis, reconocemos a la edad y el ciclo vital como dimensiones fundamentales para conocer las maneras en que estos sujetos particulares hacen ciudad y lo urbano.

➤ **Sobre Nueva Córdoba**

Transformaciones urbanas

Nueva Córdoba es un barrio ubicado en el sector centro-sur del ejido urbano próximo a la ciudad universitaria, de la Universidad Nacional de Córdoba (UNC). En la actualidad, es el barrio con mayor densidad de la ciudad de Córdoba, dado que la mayoría de las manzanas que lo integran están consolidadas por edificios con altos niveles de ocupación. Originariamente, estaba conformado por grandes casonas residenciales de familias de altos ingresos. En la década de los ochenta, comienzan a demolerse estas edificaciones antiguas y

construirse edificios destinados a jóvenes oriundos de otras ciudades del interior de la provincia u otros puntos del país.

Según Brites (2017), los procesos sociales, políticos y económicos quedan objetivados en el espacio, la ciudad se re-estructura a partir de la transición de una matriz estado-céntrica a una matriz mercado-céntrica neoliberal, donde los proyectos del mercado inmobiliario especulan e intervienen el espacio urbano. Particularmente en América Latina, el autor reconoce una tendencia donde la planificación urbana tradicional, es sustituida por la planificación estratégica, situando a la ciudad en una encrucijada neoliberal. De esta manera, las políticas urbanas se encuentran aliadas a la lógica de producción inmobiliaria, generándose un *urbanismo neoliberal*, que ajusta los patrones de ocupación del espacio urbano a las lógicas y necesidades del mercado del suelo y del capital inmobiliario.

En Argentina, luego de la crisis del 2001 -y en particular luego de la devaluación del año 2002- se produjo una reactivación en la economía nacional. Esto se evidenció con especial contundencia en el sector inmobiliario, donde se volcó la liquidez procedente de los sectores productivos del agro y la minería (Capdevielle, 2014a). A partir del año 2003, se intensificó la función financiera de los inmuebles como reserva de valor para la inversión y el ahorro, dado el contexto inflacionario y el colapso del sistema bancario argentino (Capdevielle, 2014b). Según Liborio (2013) la sobre oferta de viviendas y las inversiones inmobiliarias están basadas en *la alta rentabilidad del producto ofrecido y en la seguridad relativa de la inversión* (2013:71). Particularmente en la ciudad de Córdoba, a partir de estos sucesos, la industria de la construcción y los grupos empresariales se consolidaron como uno de los agentes claves en el proceso de reestructuración urbana.

Se registró un *boom inmobiliario* sin precedentes (Peralta y Liborio, 2014) en el cual distintos *grupos desarrollista* (Capdevielle, 2014a) jugaron un papel central en la modificación del espacio urbano. Se produjo, entonces, un avance del capital inmobiliario frente a las normas que regulaban el mercado del suelo urbano, aumentando su valor y dando lugar a una forma de organización del territorio regida por la lógica del capital (Buffalo, 2009) en una ciudad cada vez más privatizada. Los datos analizados por Buffalo (2009) indican una alta densidad de construcciones verticales nuevas en Nueva Córdoba, a partir de la refuncionalización o demolición de edificaciones antiguas de valor patrimonial. La autora destaca que el movimiento poblacional temporario de estudiantes provenientes, en su mayoría del interior del país y la provincia, es de gran importancia para la ciudad ya que los inversores inmobiliarios han desarrollado proyectos particulares para satisfacer sus demandas. En este sentido, para Buffalo, *el capital privado va "des"ordenando la ciudad en función de sus intereses y las rentabilidades de sus emprendimientos* (p. 29). Por otra parte, Lemma (2019), retomando a Marengo (2013, 2015), plantea que para el año 2008, el aumento de la población se localizó principalmente en Nueva Córdoba, donde se produjo un

reemplazo del tejido residencial caracterizado por inmuebles de uno o dos pisos, por edificios de 21 o 36 metros; dando lugar, según el autor, a un *proceso de renovación urbana*. A partir de un análisis del periodo intercensal 2001-2008, se determinó que la densidad bruta del área se incrementó de 140 habitantes por hectárea en 2001 a 190 habitantes por hectárea en 2008.

Lara es de Bariloche (Rio Negro), tiene 26 años, vino a Córdoba en el 2016 para estudiar Arquitectura en la UNC y vivió en cuatro diferentes departamentos en el barrio, cuando le pregunté cómo definiría a Nueva Córdoba, ella me comentaba:

“Lara: Lo definiría como un lindo barrio de Córdoba que tiene mucha de su historia, pero también perdió mucha historia o dejó perder mucha historia de Córdoba. Antes había un montón de casonas al nivel de ciertos barrios de Buenos Aires y que permitieron que no estén más.

Victoria: Negocio inmobiliario...

Lara: claro, exacto. Las casitas apiladas... y los habitantes... yo siento que como que buscan todos los beneficios de acá eh... aceptando adaptarse a una superficie reducida para vivir con tal de tener los beneficios que te brinda. Tener un parque cerca, la seguridad, tener ese verde que por más que sea la ciudad sigue siendo un pulmón y tener el centro cerca que es el punto que todo el mundo en cualquier barrio de Córdoba necesita ir o necesita llegar. Tenés mucha línea de colectivos que pasan para irte a cualquier lado de Córdoba los tenés acá nomás, incluso para los que se van a sus pueblos que son del interior de Córdoba les viene bien vivir cerca de la terminal. Es como cuando venimos a estudiar todo lo que necesitamos lo reúne este barrio”. (Fragmento de la entrevista a Lara, 8 de mayo, 2021).

A partir de los comentarios de Lara sobre el *adaptarse a una superficie reducida* y los *beneficios* del barrio para los estudiantes, es interesante traer a colación los aportes de Velho (1978), quien, a partir de su trabajo sobre las conexiones entre las capas medias urbanas, la residencia y la ideología, formula la siguiente pregunta sociológica: ¿Por qué las personas dejan sus casas amplias y cómodas, y se mudan a un departamento diminuto en Copacabana, un barrio con numerosos problemas urbanísticos¹? Si bien, el antropólogo brasileño, propone pensar *el vivir en Copacabana* como un símbolo de prestigio social y de status. En este caso, nos preguntamos ¿Por qué los jóvenes estudiantes provenientes de otras ciudades se mudan a Nueva Córdoba? uno de los barrios más caros de Córdoba, teniendo la posibilidad de mudarse a Barrio Jardín, o cualquier otro barrio próximo a Ciudad Universitaria. Como desarrollaremos en las siguientes páginas y retomando las palabras de Lara, Nueva Córdoba se presentaría como un barrio proveedor de servicios y actividades que *necesitarían* los jóvenes *para venir a estudiar a Córdoba*. Asimismo, recuperamos la noción de *procesamiento sociocultural de las edades* desarrollada en Hernández (2016), lo que nos permite considerar

1 Velho (1978) observa un hecho objetivo que lo llevó a formular dicha pregunta: el inmenso crecimiento demográfico de Copacabana y todos los problemas que surgieron definidos por los técnicos (problemas de habitación, circulación, transporte e higiene).

cómo se construyen socialmente las edades, naturalizando modos de ser, generando estereotipos, forjando expectativas y definiendo practicas asociadas, en este caso de los jóvenes estudiantes universitarios.

Paisaje urbano: mancha, belleza y ruido

En el presente apartado, con una mirada *de cerca y de adentro*² (Magnani 2002), nos focalizamos en Nueva Córdoba como paisaje urbano abordando su dimensión material, social, sensorial y simbólica. Ana, tiene 29 años, es de Río Cuarto (Córdoba) vino a la ciudad de Córdoba en el año 2010 para estudiar Arquitectura en la UNC y vivió en tres diferentes departamentos en Nueva Córdoba. Para Ana Nueva Córdoba es:

“Es un barrio, muy denso, hay muchos edificios, muchos estudiantes y que creció mucho en los últimos años. Al haber muchos estudiantes hay muchos bares y servicios, kioscos, supermercados, panaderías, hay parques. Mucha gente viviendo muy junta, viviendo en departamentos muy chicos”. (Fragmento de la entrevista a Ana, 12 de junio, 2021).

En sintonía con el relato de Ana. Guadalupe, una joven de 26 años, oriunda de Santa Rosa (La Pampa), que vino a vivir a Córdoba en el año 2016 para estudiar Diseño Gráfico en la Universidad Provincial y residió en tres diferentes departamentos en el barrio, me comentaba:

“Y convengamos que la construcción como urbana acá en Nueva Córdoba es mucho más nueva que, que, en otros barrios, es más nueva que el centro, más nueva que Alta Córdoba, o sea, es un barrio relativamente nuevo que se acentuó como Nueva Córdoba, el barrio de los estudiantes (...) que se instalaban todos los boliches acá y hay como todas zonas de estudiantes”. (Fragmento de la entrevista a Guadalupe, 2 de mayo, 2021).

Ambos fragmentos nos llevan a reflexionar sobre las formas de apropiación y uso del espacio urbano. Para ello, recuperamos la noción de *mancha* desarrollada por Magnani (2002). En este sentido, consideramos a Nueva Córdoba como una mancha, ya que la zona se encuentra delineada por equipamientos que ofrecen determinado bien o servicio, en este caso para los jóvenes. La mancha es visible en el paisaje de la ciudad, se pueden observar los edificios con departamentos destinados a estudiantes, bares de cerveza artesanal, boliches, librerías, gimnasios, salones de belleza, lavanderías, panaderías y locales de ropa, entre otros negocios. Asimismo, también es *reconocida y frecuentada por un círculo más amplio de usuarios* (Magnani, 2002), no sólo transitan estudiantes por Nueva Córdoba, sino también se

² Para Magnani (2002) existen dos abordajes diferentes pero complementarios para realizar una investigación sobre la vida urbana. Por un lado, la perspectiva con una mirada “de fora e de longe” (de afuera y de lejos) que realizan análisis macro sociales utilizando variables e indicadores sociales, económicos y demográficos. Por el otro, una perspectiva de cuño etnográfico que se caracteriza por una mirada “de perto e de dentro” (de cerca y de adentro) que permite estudiar la dinámica cultural y las formas de sociabilidad en las ciudades.

pueden observar turistas y personas de diferentes edades comprando ropa en los locales, asistiéndose en los salones de belleza, consumiendo en los bares, tomando mates en los parques, comprando facturas en las panaderías, entre otras actividades.

Ingold (2011) plantea que *inhabitamos* nuestro ambiente, es decir que somos parte de él; y es a través de la práctica del habitar que el ambiente se vuelve parte de nosotros. El autor propone que para comprender cómo los seres pueden inhabitar su mundo, debemos conocer las maneras en que las personas perciben los fenómenos, en los cuales están inmersos. Para ello, es necesario tener en cuenta las relaciones entre superficies, sustancias y medios. En este sentido, indagamos las características del paisaje urbano de Nueva Córdoba que describieron los entrevistados. Lautaro, que tiene 25 años, es de Río Cuarto (Córdoba), vino a la ciudad de Córdoba en el año 2017 a estudiar Ingeniería Agrónoma en la Universidad Católica, y vivió en tres diferentes departamentos en el barrio; en la entrevista definía a Nueva Córdoba:

“Tiene una banda de locales una banda de movimiento siempre hay gente, como que es lindo. Los lugares, los restaurantes, los bares siempre están bien puestos, bien lindos, bien decorados. Eso al igual que las despensas o las verdulerías o carnicerías siempre están como re bien puestas”. (Fragmento de la entrevista a Lautaro, 12 de mayo, 2021).

Por su parte, Lara me comentaba:

“Siento que somos mucha gente que busca esos beneficios que tiene el barrio de los que venimos hablando... los comercios, que esté todo cerca. Además de que se intenta que sea lindo, de mantener como la estética del barrio. Es un barrio lindo que encontrás veredas con verde y con veredas amplias o que son todas iguales, pasas por el palacio Ferreyra y le da un toque re hermoso. Es como ese cuidado que tiene el barrio”. (Fragmento de la entrevista a Lara, 8 de mayo, 2021).

Tanto para Lautaro como para Lara, la dimensión visual, la estética del barrio, es una característica que distinguiría a Nueva Córdoba: los bares de diseño, las veredas anchas, los jardines cuidados. Según Thomasz (2013) la lógica de mercado no resulta ajena a la estructuración de los espacios urbanos con base a preceptos estéticos, vinculados al ocio, disfrute, entretenimiento y consumo. La belleza como valor se impone en las ciudades contemporáneas, contrastando con el planeamiento urbano modernista-funcionalista orientado a satisfacer ciertos requerimientos sociales como salubridad, circulación y vivienda. La autora retoma la noción de *derecho a la belleza* desarrollada por Amendola (2000) para reflexionar que los preceptos estéticos no solamente guían la configuración de los espacios urbanos, sino también regularían el acceso de los ciudadanos a ellos. En este sentido, a partir de estos aportes, es interesante traer a colación un fragmento de la entrevista a Lara sobre las personas que transitan en el barrio y quienes son echados por la policía:

“La gente que ya no se ve como la normal o que están como de una clase más baja lo frena la policía, les dicen algo. En algún momento me habían dicho que sacaban del barrio a la gente que era de clase baja que veían que no vivían acá”. (Fragmento de la entrevista a Lara, 8 de mayo, 2021).

A partir de estos comentarios, comenzamos a preguntarnos si la producción de este paisaje *lindo* marcado por la estética y el consumo en un área del centro-sur abierta de la ciudad de Córdoba, también podría configurar formas de exclusión urbana.

No sólo el registro sensorial ligado a la visión y la estética surgió en las entrevistas, sino también la audición: el *ruido* y el *caos*, marcaban diferentes zonas en el paisaje urbano. Ana se había mudado de la calle Obispo Trejo y Pueyrredón (una avenida con alta circulación de autos y personas), a la calle Buenos Aires, pasando la avenida Ambrosio Olmos, (próximo a los parques de ciudad Universitaria donde, además de algunos edificios de no más de siete pisos, existen casas de dos pisos). En la entrevista comentaba:

“Este es seis cuadras más arriba, creo que de la zona más caótica de Nueva Córdoba me mudé a la más tranquila. Caótico sobretodo quizás por tener muchos vecinos estudiantes, los ruidos. Debajo de mi casa había un boliche y después cerró. Hace como tres años que estaba cerrado, ahora lo están refaccionando y ese tiene el patio que da mi balcón y es un horror. Y acá bueno, hay casas todavía es gente más grande. Hay más vida de barrio”. (Fragmento de la entrevista a Ana, 12 de junio, 2021).

Para Lautaro:

“Bueno toda esa zona de acá, entre Chacabuco y Balcarce y entre Oro o entre Derqui e Illia esa zona para mí la tomo como una zona más de barrio digamos porque tiene las calles más amplias tiene muchos más árboles. Capaz no hay tantos bares ni boliches entonces es mucho más tranquila. De día también es más tranquila más barrio... más tranquilo a eso me refiero con barrio. Barrio entre comillas porque también es como que hay una banda de gente, pero es como que las calles están más amplias es más tranquilo y no hay tanta joda. Si bien hay, porque en Nueva Córdoba siempre hay joda, pero como no hay tanto como acá en el medio que está lleno de bares, boliches y los lugarcitos esos para buscar cerveza”. (Fragmento de la entrevista a Lautaro, 12 de mayo, 2021).

Coincidimos con Ingold (2011), que el poder del concepto de paisaje yace en que no está sujeto a un registro sensorial específico. Para el autor en la práctica perceptual ordinaria los registros (visión, audición, tacto, gusto u olfato) cooperan y se superponen, siendo imposibles de separar. En este sentido, los jóvenes entrevistados no sólo ven en Nueva Córdoba la estética del paisaje: los bares de diseño, las veredas anchas, los jardines cuidados; sino también escuchan ruidos en determinadas zonas, configurando partes más caóticas y otras más tranquilas vinculadas a una concepción de barrio. La tranquilidad como valor semántico para definir y presentar un ideal de barrio, fue indagada por Gravano (2013) a partir de un análisis de las relaciones de oposición semánticas que la gente establecía en sus discursos sobre el barrio. Para el autor, la oposición de *la tranquilidad en el barrio* con *la juventud* fue la relación más notable con que las personas definían este valor. En este caso, *la vida más de barrio*, se define por la tranquilidad, la existencia *todavía* de casas, árboles y

gente grande en algunas zonas de Nueva Córdoba; en oposición a la vida ruidosa cerca de bares y boliches, lugares donde frecuentan los jóvenes en búsqueda de *joda*.

› **Modos de Habitar Nueva Córdoba**

Para este análisis recuperamos el concepto de habitar elaborado por Giglia (2012), que lo define más allá de la cuestión del hábitat o de la vivienda, para pensarlo en relación a la existencia de un orden socio-espacial y cultural, entendido como un conjunto de puntos de referencia reconocible por los sujetos. En este sentido, el habitar se define como un proceso conformado por un conjunto de prácticas y representaciones, mediante el cual los sujetos se ubicarían en el centro de un orden espacio-temporal al mismo tiempo que lo reconocen y establecen como un orden propio. El habitar la ciudad comprende la relación con los espacios en cuantos lugares, como espacios geográficamente delimitados, materialmente reconocibles y provistos de significados compartidos, domesticados hasta donde la complejidad de la vida contemporánea lo permite.

En este sentido, nos preguntamos ¿Cómo se configuran los modos de habitar de estos jóvenes provenientes del interior o de otras provincias? ¿Cómo definen el barrio en donde viven? ¿Cómo llegaron a mudarse ahí?

Un barrio de estudiantes: Representaciones sobre Nueva Córdoba

Las cinco personas que fueron entrevistadas coinciden en su descripción de Nueva Córdoba como un *barrio de estudiantes* provenientes de otros lugares del país. Para Lara: “es como los campus de estados Unidos más o menos... es como que tenés a todos los estudiantes viviendo pegaditos, tanto a la universidad como entre ellos” (Lara, 8 de mayo, 2021). Para Ana:

“viste que es muy común. Cuando sos de afuera, venís a Nueva Córdoba porque estás cerca de la universidad, viven todos los estudiantes. Todas mis amigas vinieron a vivir a Nueva Córdoba. Para Lautaro: Todos los que conozco que se mudan a Córdoba, se mudan a Nueva Córdoba. Está todo cerca. De noche si salimos y vamos a un bar, vamos siempre caminando. Nunca usamos auto. Es una comodidad en ese punto de vista”. (Fragmento de la entrevista a Ana, 12 de junio, 2021)

Para Santiago³: “Nueva Córdoba me gusta porque hay gente de mi edad, que está en la misma que yo, que es de otros lados. Entonces no me siento como un extranjero, como el

³ Santiago tiene 23 años, es de Caleta Olivia (Santa Cruz), vino a Córdoba en el año 2018 y vivió en dos diferentes departamentos en Nueva Córdoba. Actualmente estudia Traductorado de Inglés en la Universidad Nacional de Córdoba.

que no es de Córdoba” (Santiago, 29 de enero, 2022). Guadalupe: “como es el barrio de estudiantes todo el mundo está acá y todo cerquita y que además vas a estar cerca de tus amigos y además que está cerca de la facu y que está cerca de esto y de lo otro, como que no cabe otra opción [para mudarse]” (Guadalupe, 2 de mayo, 2021).

A partir de estas expresiones, podemos decir que las características principales del barrio para estos jóvenes son la cercanía y la comodidad. La cercanía a la Universidad Nacional o Provincial de Córdoba, a sus amigos, otros estudiantes o personas que *están en la misma*. La comodidad se relaciona con la cercanía a bares u otros lugares de interés, lo que les permite desplazarse a pie. En este sentido, reconocen a Nueva Córdoba como un *barrio de estudiantes*.

La mudanza al barrio de los cinco jóvenes entrevistados estuvo mediada por sus padres y estas representaciones de Nueva Córdoba como el *barrio de estudiantes*. Consideramos a las mudanzas como *maniobras* (Velho, 2012 [1981]) para indagar en las maneras en que los jóvenes *negocian su inscripción en la ciudad en el marco de condicionamientos sociales y espaciales* (Cosacov, 2014), reconociendo a las opciones residenciales como integradas a una serie de circunstancias económicas, sociales, urbanas y culturales que dan forma al proceso de mudanza (Cosacov, 2019).

Guadalupe me comentaba:

“Mis viejos directamente de no saber nada de Córdoba, a saber, que los estudiantes se van a vivir a Nueva Córdoba... mi vieja lo primero que hizo cuando busco departamento para nosotras fue Nueva Córdoba porque además era como la zona que nosotras nos movíamos, la zona que ellos conocían y siempre fue Nueva Córdoba”. (Fragmento de la entrevista a Guadalupe, 2 de mayo, 2021).

Por su parte, en sintonía con el relato de Guadalupe, Lara me comentó cómo se dio su mudanza a Nueva Córdoba:

“Lara: Porque cuando llegas sabes que todos viven en Nueva Córdoba y te llama la atención de vivir en Nueva Córdoba.

Victoria: ¿Todos quienes?

Lara: Los estudiantes, tipo los que están en tu situación de me vengo de afuera a estudiar a Córdoba siendo chiquitito de 18 años. Además de que mis papás o mi mamá, que se daba cuenta de la situación, quería que tenga todo lo más cerca posible porque estaba la posibilidad”. (Fragmento de la entrevista a Lara, 8 de mayo, 2021).

Los jóvenes provenientes del interior o de otras provincias, que vinieron a estudiar a la ciudad de Córdoba, reconocen y establecen su relación con la ciudad desde el momento del ciclo vital (Balán y Jelin, 1979) que están atravesando. En este sentido, su mudanza a Nueva Córdoba, se debe a que, para ellos y para sus padres, el barrio puede satisfacer todas las necesidades que se esperan socialmente de un joven estudiante: ir a la facultad, poder abastecerse de alimentos y diferentes productos, salir a bares o boliches, encontrarse con

amigos. No sólo tener cerca negocios y servicios, sino también a otros compañeros de sus ciudades natales o familiares, como en el caso de Guadalupe, que su hermana también vive en el barrio. Como expresa Lara: “Acá como que andas solito y el hecho de que estén cerca, es un acompañamiento aparte de todo” (Lara, 8 de mayo, 2021).

Hernández (2016) en su Tesis de Doctorado, con el objetivo de analizar, desde una perspectiva antropológica, relacional y situada, cómo se producen diversas, singulares y desiguales experiencias infantiles urbanas en una zona periférica de la ciudad de La Plata, construye el problema de investigación en la intersección de dos grandes intereses. De esta manera se pregunta cómo las experiencias de las personas que se encuentran atravesando la infancia en la ciudad producen espacio y cómo ese espacio, así construido, moldea las experiencias infantiles en la ciudad. Retomando los planteos de Hernández, y a partir de las entrevistas, nos preguntamos por la intersección entre cómo las experiencias de las personas que se encuentran atravesando *el venir a estudiar a Córdoba* en la ciudad producen espacio y cómo este espacio, construido de tal manera, moldea las experiencias de los jóvenes estudiantes en la ciudad. Nueva Córdoba es producto de las inversiones inmobiliarias, obras y proyectos particulares destinados a satisfacer las demandas de la población estudiantil. El barrio no sólo se caracteriza por la proximidad a las facultades, sino también por la infraestructura, edificios y bares orientados a los estudiantes, presentándose como un espacio proveedor de servicios y actividades que necesitan los jóvenes para venir a estudiar a Córdoba.

› **Reflexiones finales**

En la ponencia se presentó un análisis de cuño etnográfico sobre los modos de habitar Nueva Córdoba, que tienen jóvenes estudiantes o profesionales recién recibidos, provenientes de otras ciudades o provincias. Para ello, se recuperaron entrevistas realizadas a cinco jóvenes: Ana, Lara, Guadalupe, Lautaro y Santiago. De esta manera, procuramos conocer quiénes habitan en estos espacios residenciales y cómo se va configurando su experiencia de habitar la ciudad, de qué manera definen su lugar de residencia, y el entorno que los rodea.

En un primer momento, reconstruimos las transformaciones urbanas que sucedieron en la ciudad de Córdoba marcadas por las lógicas de la producción inmobiliaria, particularmente la demolición de casonas antiguas de alto valor patrimonial, la construcción exponencial de edificios de departamentos y el aumento poblacional acontecido en Nueva Córdoba. La Utopía Urbana de Velho (1978) nos invitó a cuestionarnos por qué se dan estos procesos de mudanza a departamentos de espacio reducido, preguntándonos si las

mudanzas a Nueva Córdoba estarían ligadas al ciclo vital, siendo el barrio proveedor de servicios y actividades que *necesitan para venir a estudiar a Córdoba*. Indagar la producción del paisaje urbano con una mirada de *cerca y de adentro* (Magnani, 2002), abordando su dimensión material, social, sensorial y simbólica, nos permitió aproximarnos a conocer las formas de apropiación y uso del espacio urbano de Nueva Córdoba, y las maneras en que sus habitantes perciben dicho paisaje. Consideramos a Nueva Córdoba como una mancha, es decir como una zona delineada por equipamientos que ofrecen servicio, visible y reconocible. Los jóvenes entrevistados resaltaban la estética del espacio urbano y los ruidos en determinadas zonas, configurando partes más caóticas y otras más tranquilas vinculadas a una concepción de barrio.

En un segundo momento, procuramos reconstruir cómo se configuran las formas de habitar (Giglia, 2012) Nueva Córdoba desde las representaciones que construyen los jóvenes entrevistados como un *barrio de estudiantes*. En este sentido, reflexionamos que lo jóvenes provenientes del interior o de otras provincias, que vinieron a estudiar a la ciudad de Córdoba, reconocen y establecen su relación con la ciudad desde el momento del ciclo vital que están atravesando. Su mudanza a Nueva Córdoba se debe a que, para ellos y para sus padres, el barrio puede satisfacer todas las necesidades propias de un joven estudiante: ir a la facultad, tener a tus amigos cerca, poder abastecerse de alimentos y diferentes productos, salir a bares. Teniendo en cuenta estas reflexiones y recuperando los aportes de Hernández (2016) nos preguntamos por la intersección entre cómo las experiencias de las personas que se encuentran atravesando *el venir a estudiar a Córdoba* en la ciudad producen espacio y cómo este espacio, construido de tal manera, moldea las experiencias de los jóvenes estudiantes en la ciudad. En este sentido, reconocimos a la edad y el ciclo vital como dimensiones fundamentales para conocer las maneras en que estos sujetos particulares (jóvenes estudiantes) hacen ciudad y lo urbano.

➤ **Referencias bibliográficas**

- BALÁN, Jorge y JELIN, Elizabeth. 1979. "La estructura social en la biografía personal". *Estudios CEDES*, 2(9): 5-25.
- BRITES, Walter. 2017. "La ciudad en la encrucijada neoliberal. Urbanismo mercado- céntrico y desigualdad socio-espacial en América Latina". *URBE. Revista Brasileira de Gestão Urbana*, 9 (3): 573-586.
- BUFFALO, Luciana. 2009. "La ciudad frente a las demandas del capital privado: El caso de la ciudad de Córdoba, Argentina, en el siglo XXI". *Gestión y Ambiente*, 12 (1): 21-31.

- CAPDEVIELLE, Julieta. 2014a. "Los grupos "desarrollistas" y su incidencia en el espacio urbano de la ciudad de Córdoba, Argentina (1990- 2013)". *Terra. Nueva Etapa*, XXX (47): 129-152.
- CAPDEVIELLE, Julieta. 2014b. "Espacio urbano y desigualdades: Las políticas públicas y privadas en la ciudad de Córdoba, Argentina (1990-2011)". *Cuadernos Geográficos*, 53 (2): 135-158.
- COSACOV, Natalia. 2014. "Trayectorias residenciales y decisiones de localización residencial de hogares de clase media residentes en el barrio porteño de caballito". *Argumentos. Revista de crítica social*, 16: 41-70.
- COSACOV, Natalia. 2019. "Residential Choices". En: A. Orum. *The Wiley Blackwell Encyclopedia of Urban and Regional Studies*. John Wiley & Sons, Ltd.
- GIGLIA, Ángela. 2012. *El habitar y la cultura. Perspectivas teóricas y de investigación*. Barcelona y México: Anthropos y UAM-Iztapalapa.
- GRAVANO, Ariel. 2013. "La identidad barrial como producción ideológica". En: *Antropología de lo Urbano*. Tandil: Universidad Nacional del Centro de la Provincia de Buenos Aires. pp. 119-153
- HERNÁNDEZ, María Celeste. 2016. *Crece en la ciudad: usos y representaciones del espacio urbano entre niños y niñas de La Plata (Provincia de Buenos Aires)*. Tesis de Doctorado, Universidad Nacional de San Martín.
- INGOLD, Tim. 2011. "Earth and sky", "Earth, sky, wind and weather" y "Four objections to the concept of soundscape". En: *Being alive. Essays on movement, knowledge and description*. Londres: Routledge. pp. 95-97, 11-125, 136-139. Traducción Mariano Bussi, Soledad García. Para la cátedra de Arqueología y Naturaleza, Carrera de Antropología, FFyH, UNC, 2014.
- LEMMA, Martin. 2019. *Entre el modelo de ciudad compacta y las lógicas empresariales. Fragmentación del espacio urbano residencial en la Ciudad de Córdoba, 1991-2010*. Tesis de Doctorado en Estudios Urbanos, Universidad Nacional de General Sarmiento.
- LIBORIO, Miriam. 2013. *La vivienda agrupada y colectiva de gestión privada: Aportes para una revisión disciplinar*. Córdoba, Argentina: Advocatus.
- MAGNANI, Jose Guilherme. 2002. "De perto e de dentro: Notas para uma etnografia urbana". *Revista Brasileira de Ciências Sociais*, 17 (49): 11-29.
- PERALTA, Carolina y LIBORIO, Miriam. (2014). "Redistribución poblacional en la ciudad de Córdoba entre los períodos intercensales 1991-2001/2001-2008. Evaluación de los procesos de dispersión, densificación, gentrificación y renovación". *Revista Vivienda y Ciudad*, 1: 99-113.
- THOMASZ, Ana Gretel. 2013. "Derecho a la vivienda y derecho a la belleza en la ciudad de Buenos Aires. Construyendo el derecho a la ciudad". En: M. Carman, N. Vieira da Cunha y R. Segura (Coords). *Segregación y diferencia en la ciudad*. Quito: FLACSO, Sede Ecuador, Consejo

Latinoamericano de Ciencias Sociales (CLACSO), Ministerio de Desarrollo Urbano y Vivienda. pp. 61- 82

VELHO, Gilberto. 1978. [1972]. *A Utopia Urbana. Um estudo de Antropologia Social*. Río de Janeiro: Jorge Zahar Ed.

VELHO, Gilberto. 2012. [1981]. *Individualismo e cultura: Notas para uma Antropologia da Sociedade Contemporânea*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed.

“Ser del campo”: procesos de identificación moral entre espacios habitados y deshabitados en las cercanías de la localidad de Chascomús

GUAGNINI, Sofía / Escuela Interdisciplinaria de Altos Estudios Sociales, Universidad de San Martín - sofia.guagnini@gmail.com

Grupo de Trabajo 28: Ciudades desde el sur: relaciones entre el paisaje, la espacialidad y el habitar

» *Palabras clave:* identidad - moral - estudios comunitarios

» **Resumen**

Esta investigación tiene como objetivo analizar los procesos de identificación y diferenciación en torno a *ser del campo*¹, en una zona cercana a la localidad de Chascomús. Ubicada dentro de la “cuenca de abasto de lácteos”, este área atravesó desde finales de siglo pasado profundas transformaciones en la estructura social y productiva debido a políticas neoliberales de concentración económica. El cierre de los tambos familiares y las migraciones hacia centros urbanos cercanos aceleraron procesos de despoblamiento. Para comprender qué significa *ser del campo* para las personas que permanecieron (o llegaron en los últimos años) en esta zona hay que ahondar en el modo en que éstas construyen los “lugares”. La imagen del “campo vacío”, promovida desde centros metropolitanos, esconde una verdadera heterogeneidad de experiencias, prácticas y conceptualizaciones sobre el espacio que aquí buscan ser analizadas a partir de un abordaje etnográfico. En este sentido, lo rural y lo urbano como términos de una oposición conceptual han resultado de difícil definición y sumamente acotados para situaciones como esta. En cambio, propongo un abordaje desde la antropología de la moral para comprender cómo las conceptualizaciones que se hacen sobre los espacios llevan impresas escalas de valor que son movilizados a la hora de disputar la legitimidad como *persona de campo*.

¹ En el presente documento se utilizarán las *bastardillas* para referir a palabras, frases o expresiones dichas por los interlocutores del campo etnográfico.

› **Introducción**

Dentro de las ciencias sociales la bipolaridad rural-urbano configuró un programa de investigación y una forma de comprender el mundo sumamente rígida y estanca. Entendiendo lo rural, y por consiguiente, “el campo”, como una comunidad tradicional caracterizada por actividades agropecuarias y relaciones de cercanía y lo urbano como la metrópoli impersonal y anónima dedicada a la producción industrial y de servicios, existen una inmensa cantidad de realidades que quedan completamente invisibilizadas. El abordaje etnográfico permite reponer la experiencia, mucho más diversa y menos binaria, de quienes disputan y actualizan estas nociones.

Esta investigación tiene como objetivo analizar los procesos de identificación y diferenciación en torno a *ser del campo*², en una zona cercana a la localidad de Chascomús. Para abordar los modos en que se construyen las adscripciones y exclusiones de identificación, esta investigación ahonda en dos líneas de análisis. La primera es una búsqueda por comprender las múltiples formas de producción social del espacio y avanza hacia una reconstrucción cartográfica del lugar en base a las orientaciones de quienes lo habitan. Esta debe incorporar el legado social y afectivo de fuerzas, muchas veces violentas, que construyeron y destruyeron lugares. La segunda línea interpreta cómo estos sentidos socio-espaciales, que acumulan implicancias afectivas, políticas y conceptuales, se convierten en recursos morales (Noel, 2011) que las personas movilizan en su búsqueda por disputar proyectos legítimos en torno a la tierra y al campo.

Esta ponencia expone los avances de una investigación en curso que se enmarca en la tesina de grado para la obtención del título de Licenciatura en Antropología Social y Cultural de la Escuela IDAES, UNSAM. Al no ser una investigación finalizada, se profundizará en la primera línea de análisis, la cuestión espacial, y sobre las valoraciones morales se expondrán solo algunas ideas.

1. Constelación del camino “El Rincón”: líneas de trabajo, de afecto y de abandono.

A poco más de cien kilómetros al sureste de la Ciudad Autónoma de Buenos Aires, en las cercanías de la ruta nacional n°2, una de las más concurridas de todo el país y que conecta la Capital Federal con la ciudad costera Mar del Plata, se encuentra la localidad de Chascomús. Como sucede en las cercanías de la mayoría de las ciudades medianas o pequeñas y pueblos que son parte de la geografía amplia y dispersa de la Provincia de Buenos

² En el presente documento se utilizarán las *bastardillas* para referir a palabras, frases o expresiones dichas por los interlocutores del campo etnográfico.

Aires, los alrededores de Chascomús están atravesados por caminos de tierra, rutas provinciales, circunvalaciones y autovías que conectan la cabecera del partido con otros centros habitacionales. Me interesa comenzar, desde esta primera presentación, a comprender cada una de estas vías, calles y rutas como “líneas de movimiento” (Ingold, 2015) que permiten y restringen relaciones espaciales y no como simples accesos a lugares contenedores. Cada línea tiene velocidades, materialidades, habitantes e historias diferentes que, de modo más o menos orgánico, conviven y construyen espacialidad. Muchas personas, pero también animales y tecnologías, las recorren cotidianamente de las formas más diversas: quienes van a toda velocidad por la ruta n°2 solo dejarán tras de sí un zumbido y probablemente no lleguen a ver a las motos que circulan más lentamente en las calles de los barrios periurbanos y a veces se detienen, al encuentro de una mujer a caballo que vuelve de hacer las compras en el almacén de la ruta para adentrarse en el camino de tierra que lo lleva a su casa en el campo.

Una de estas tantas líneas de movimiento que nace de este verdadero centro neurálgico en los alrededores de Chascomús es el camino “El Rincón”. En el territorio que lo circunda es donde realicé la mayoría del trabajo de campo de esta investigación. Para poder recuperar la textura sensorial y multifacética del lugar que, siguiendo a Lefebvre, (1991) el capitalismo intenta borrar construyendo abstracciones mercantilizadas del espacio que borran su sensibilidad, encuentro necesario comprenderlo como parte de esta “meshwork” de líneas.

Si comenzara por describir el paisaje que circunda el *camino* tomando, por ejemplo, una ubicación cercana a los diez kilómetros de su nacimiento, el horizonte solo tapado por algunos eucaliptos agrupados en lo que es fácilmente identificable como los *cascos*³ de las propiedades, convive con el terreno que se extiende llano. El cielo azul se une con la pastura verde pardo, cortada al ras del suelo por crías de ganado que son movidas de corral a corral por hombres a caballo. Esta imagen responde a lo que clásicamente, y con muchísima fuerza en la Argentina, se denomina como “zona rural” o “campo”. Sin embargo, parándose en la intersección del camino y la ruta n°2 esa visión se derrumba. Con el camino a espaldas, la vista queda tomada por la estación de servicio Shell que, acompañada por el restaurante de comida rápida McDonald's, protagonizan el centro de la ruta. Si es un día de verano o fin de semana largos, al olor del combustible se le agrega el smog emanado por las largas colas de autos que congestionan el tráfico de la zona, generadas por quienes viajan entre la costa atlántica y el AMBA y utilizan esta isla como parada casi obligada. Más allá de la Shell, del otro lado de la ruta, casas bajas de ladrillo, la mayoría sin revoque, y calles de tierra perfilan

3 Es el espacio en dónde se ubican las instalaciones principales: casa, pozo de agua, huerta, gallinero o corrales de animales pequeños. En el caso de la zona pampeana que tiene un paisaje de poca vegetación, es en los *cascos* que se concentran la mayoría de los árboles y plantas, que son plantados.

las principales características de San Cayetano, barrio que marca el límite sur del periurbano de Chascomús. Una y otra imagen están a no más de diez minutos de viaje en vehículo y conviven en la cotidianidad de quienes duermen, trabajan, cuidan o visitan estos campos.

Captar por medio de la escritura una geografía compleja plantea múltiples desafíos. El objetivo de este apartado es lograr transmitir una primera aproximación al espacio en cuestión, que se construya en base a las orientaciones de las personas, que tienen intenciones muchas veces diferentes a las que uno podría imaginar si simplemente toma un mapa de la zona o se acerca por primera vez al lugar. Para lograr construir esta cartografía general del terreno sigo la propuesta de Gordillo de concebir a los espacios como “nodos que forman constelaciones” (Gordillo, 2018: 35). Esta lectura congrega las “constelaciones” de Benjamin, entendidas como imágenes que evocan una conectividad no casual definida por la multiplicidad, la ruptura y la fragmentación, con la propuesta de la geógrafa Doreen Massey que posiciona a los lugares como “nodos” orientados hacia el exterior. Los “nodos” cobran sentido solamente al estar inmersos en “constelaciones” más amplias. Gordillo remarca la importancia de reconocer no solamente los “nodos habitados, orientados al exterior” protagonistas de la Historia del progreso, sino también añadir “rupturas y escombros” (Gordillo, 2018:36) a las constelaciones. A lo largo y ancho de las tierras que circundan el *camino* conviven “nodos habitados” y “nodos deshabitados”, de cada uno de ellos se trazan líneas, a veces materiales y otras veces imaginarias. Ahora sí, comencemos a recorrer El Rincón en búsqueda de estos dos tipos de “nodos” y sus conexiones.

El Rincón, vía de tierra y conchilla de unos seis metros de ancho, recorre los cuarteles IV, V y VI de la zona El Zorrillo. El camino, como es usualmente referido por los vecinos de la zona, avanza en línea recta -a excepción de una bifurcación que será referida algunos párrafos más adelante- por aproximadamente veinte kilómetros hasta encontrarse con un brazo del río Samborombón. Cuando se encuentra con el arroyo, el camino sigue por un puente que, si está en condiciones, algo que depende más de las crecidas del río que del mantenimiento (prácticamente nulo) de la municipalidad, es posible atravesarlo y llegar hasta Vergara, la localidad vecina. Aceptando con desgano la inacción municipal y en búsqueda de evitar la dependencia del buen clima, en los últimos años vecinas y vecinos abrieron un pase a campo traviesa, es decir, que cruza por dentro de propiedad privada, perpendicular al camino principal y que llega a empalmarse con la ruta provincial 20, para facilitar la conexión con Vergara, don Cipriano y otras localidades.

Esta no es la única ni la mayor de las intervenciones que se han hecho sobre “El Rincón”. De hecho, la apertura misma fue resultado del trabajo conjunto de las primeras familias de la zona del fondo (los campos más alejados de la ruta 2, aproximadamente luego

del kilómetro cinco) para facilitar el acceso a sus establecimientos. Para llevar adelante la obra los propietarios tuvieron que ceder parte de sus terrenos, invertir dinero en maquinaria y organizarse para ser ellos mismos quienes realizarán la construcción. Con anterioridad a esta obra, el único acceso a toda la zona del Zorrillo era otra calle, esta sí abierta por la municipalidad, que hoy se desprende como una bifurcación del principal, a pocos metros de su nacimiento. La intersección de los dos ramales está marcada por el único cartel indicador de todo el recorrido; sobre la margen derecha, en un letrero de metal con una flecha que señala hacia la izquierda, se lee “Escuela Rural nº 38 5 km”. Desde allí, se abre en dirección izquierda y corre prácticamente perpendicular a la ruta hasta finalizar en la Estancia Villa del Sur, a unos diez kilómetros.

En las primeras hectáreas, lindando la ruta, se extiende por aproximadamente diez manzanas el barrio San Nicolás. En un trazado de calles regulares claramente demarcado conviven de manera ecléctica por casas quinta, construcciones precarias en terrenos tomados, una pequeña porción de viviendas estatales y emprendimientos turísticos. Pasado el barrio, el camino queda rodeado de manera abrupta por campos privados delimitados por alambrados y tranqueras, sobre los que se ven caballos, ovejas y vacas de cría, y muy pocas plantaciones. Las tierras bajas y húmedas no permiten el cultivo de granos ni de soja. Entre ambos ramales se da acceso a aproximadamente treinta campos, la mayoría de entre 60 y 400 hectáreas. En el cuartel V (el más cercano a la ruta) los terrenos tienden a ser más pequeños. Hacia el fondo, la situación es la inversa: los loteos superan en promedio las 300 hectáreas y hay tres sociedades anónimas que cuentan con las concentraciones más grandes de la zona, con más de 1000 hectáreas cada una.

1.1 Hacer camino: cartografía de “nodos habitados” y “nodos deshabitados”

Las dos líneas que acaban de seguirse son las más fácilmente reconocibles para quienes no son habitantes del lugar. Los dos ramales del Rincón son los “caminos oficiales”; aquellos que aparecen en Google Maps y en los mapas catastrales. Son los elegidos para orientar a quienes vienen de visita o por primera vez, porque son fáciles de seguir y permiten ser recorridos en autos de simple tracción o en motos pequeñas. Conectan directamente y sin interrupciones la ruta (y por consiguiente, Chascomús, y más allá La Plata y el AMBA) con las tranqueras, puertas oficiales de entrada a la propiedad privada. Pero para reconstruir la constelación del territorio hay que seguir, también, otras líneas.

A lo largo de mi investigación acompañé a hombres en sus jornadas laborales que consistían en hacer *pasadas* o *recorridas* revisando alambres, el estado de la pastura, la humedad del suelo y las condiciones de los animales. También conocí senderos alternativos al Rincón que sirven para *entrar* y *salir* cuando llueve y *no hay huella*, es decir, que el suelo

se pone demasiado barroso para utilizar el auto. En esos momentos, son los caballos los elegidos para transportarse yendo *de monte a monte*⁴ hasta alcanzar la ruta. Pero también hay otras líneas, En contraste con estos “nodos habitados” (espacios de trabajo, de vida doméstica y de servicios) hay otros “nodos” que se caracterizan por el abandono, la ausencia y el vacío.

La búsqueda por reconocer los “otros caminos”, aquellos marcados por las conexiones entre “nodos”, no es un intento por disminuir la importancia del Rincón. Esto sería, por sobre todas las cosas, una inconsistencia total con la centralidad que tiene el mismo para los habitantes. La insistencia por el cuidado del *camino* apareció en casi todos los encuentros que mantuve con mis interlocutores, sobre todo por los problemas que provoca la falta de maquinaria y materiales apropiados para mantenerlo.

“Lo que estamos mal es en camino. Atrasadísimos, la prehistoria. Sigue siendo de tierra. Pasa que acá los caminos están como gastados. Como las calles son finitas no tienen de donde sacar tierra para mantener y por eso se hacen los agujeros al costado, que junta agua y se inunda. La municipalidad tiene sus caminos pero tiene que abrir nuevos digamos, para darle salida a los campos, que sino te queda atorado. Como no hay o no se pueden usar la gente se hace camino, como te decía, por adentro del campo. Va haciendo por donde necesita y así se mueve. Pero eso es muy difícil, lo que habría que hacer es un arreglo al que ya hay, la municipalidad tendría que hacer.” (Juan, octubre 2021)

Esta cita forma parte de uno de los tantos intercambios sobre esta temática, en este caso con Carlos, vecino de unos setenta años. Mientras la responsabilidad de los arreglos es atribuída a la municipalidad, el cuidado efectivo recae en los vecinos. El mantenimiento se financia de forma colectiva e implica la periódica extracción de tierra y agua de los terrenos aledaños, que genera los pozos mencionados en la cita. La ausencia estatal tiene como consecuencia la emergencia de formas alternativas de recorrer el espacio. La gente *va haciendo (camino) por donde necesita y así se mueve*, dice Carlos. El correr de la vida cotidiana implica hacer compras, visitar familiares o asistir a centros de salud en el pueblo, pero también, para muchos dueños de campos que viven en Chascomús o Ciudad de Buenos Aires, *entrar al campo* para trabajar, incluso en días de lluvia. En otro encuentro, Carlos y Lili, su esposa, me hablaron sobre lo ineludible de la *vida de campo*:

“El campo no puede esperar. Los animales no pueden esperar, te tenés que ocupar todos los días. Aunque haga frío, o llueva, o sea invierno o estés cansado”. (Carlos, julio 2021)

“El campo tiene mucho de responsabilidad porque vos sabes que si vos no estás, el animal hay un momento que te necesita, hay días que no pasa nada, pero vos sos el que lo tenés que auxiliar, entonces uno ya se cría con eso.” (Lili, julio 2021)

⁴ Los montes son las zonas más altas, que suelen mantenerse más secas frente a los *bajos*, zonas donde el terreno se inunda en las lluvias.

El trabajo *del campo* se presenta como urgente, y, por lo tanto, la creación de líneas que conecten los espacios de trabajo (corrales, galpones, silos) con las casas y más allá con servicios y tiendas es algo inevitable y sustancial.

En contraste con estos “nodos habitados” (espacios de trabajo, de vida doméstica y de servicios) hay otros “nodos” que se caracterizan por el abandono, la ausencia y el vacío. Son, por ejemplo, las *taperas*, casas de campo que se encuentran deshabitadas hace años, luego de que hayan sido abandonadas. La *estancia*⁵ “Los Zorrillos”, también una *pulpería* a la vera del río y un *boliche* que solía funcionar como almacén son parte de estos “nodos deshabitados”. Mientras que los primeros tienen que ver con prácticas diarias sobre todo ligadas al trabajo y la supervivencia de quienes *viven* en o del campo, los segundos son una consecuencia directa de la historia del “vaciamiento del campo”. Son resabios del pasado sobre los que se construyen representaciones particulares en el presente. Los recuerdos, anécdotas y relatos sobre lugares y personas que ya no están son una parte fundamental del material etnográfico que sustenta esta investigación:

¿Ves entre estas dos palmeras? Seguí mi dedo. Por ahí pasaba un camino. Seguía derecho hasta ese monte, que ahora es *tapera*⁶ ya, y llegaba a la escuela, que está atrás. Lo abrimos nosotros para que los chicos vayan a la escuela. Ahora creo que quedan 3 o 4 chicos, y el camino también desapareció. (Pablo, febrero 2022)

El acceso a los “nodos deshabitados” y las líneas que trazan conexiones entre ellos estuvo mediado por relatos como el de Pablo, en los que fui invitada a “seguir” indicaciones para “ver” en el espacio caminos que ya no están, pero que, precisamente gracias a estos relatos, persisten. No pude distinguir exactamente por dónde pasaba el camino que Pablo recordaba; la lluvia, el pasto y las vacas, hoy principales habitantes de ese territorio, borraron todo rastro. Sin embargo, la ubicación de la *tapera* sí fue fácil de reconocer, porque la arboleda que la rodeaba sobresalía en el horizonte llano y prácticamente pelado de la pampa. A la distancia que nos encontrábamos era imposible ver la casa en ruinas, pero Pablo la conocía bien y la definió como una *belleza que se desperdició*. La escuela está justo frente a ella, cruzando un camino que corre detrás de los árboles.

⁵ *Estancia* es usado por los interlocutores de campo para referir únicamente a casas antiguas (principios de siglo XX o siglo XIX) de la zona que se diferencian por la calidad, tipo de construcción y los materiales utilizados (muchas veces traídos de Europa) y que pertenecieron a familias adineradas. Encuentran la diferencia fundamental en la arquitectura de la casa más que en la cantidad de hectáreas o los modos de explotación de la tierra: paredes anchas con ventanales grandes y galerías, muchas habitaciones y la característica distintiva es la existencia de palomares, que eran llenados con palomas traídas de centros urbanos (no hay palomas autóctonas en la zona). Para referirse a instalaciones similares pero construidas en los últimos años, como emprendimientos turísticos que se autodenominan estancias, hablan de casas *tipo estancia*.

⁶ Se dice de viviendas que han sido abandonadas y hoy se presentan como ruinas. Particularmente en el contexto de esta investigación los habitantes usan la expresión para referirse a los cascos de las casas que se encuentran deshabitadas. Las *estancias* abandonadas no son referidas como *taperas*, sino que, incluso una vez convertidas a escombros, se mantiene la diferencia entre “casas comunes” y “estancias”.

Además de la escucha atenta y la predisposición a recorrer los trazados indicados por dedos, miradas, o incluso recorridos a caballo o pie, hubo otros elementos que fueron fundamentales para acceder a estas “líneas invisibles” que definen la cartografía del lugar. En muchas de las entrevistas utilicé un mapa catastral de la zona como disparador para preguntas por los cambios de dueños, lugares importantes y la historia del camino mismo. El mapa se convirtió, en muchos casos, en una habilitación a historias del pasado, al reconocer apellidos de familias que se han ido de la zona y también al ver lugares que no visitan hace tiempo. Incluso motivó a muchos a compartir fotos viejas y compararlas con los espacios actuales. La intersección de relatos, imágenes y espacios del pasado y el presente fue un punto central para la reflexión sobre el tiempo-espacio.

1.2 El lado del pueblo y el lado del campo: líneas-frontera

Durante muchísimos años la ruta fue una suerte de barrera incruzable que, para los pobladores del *camino*, dividió entre *el lado del pueblo* y *el lado del campo*. Esto involucraba que, más allá de la presencia efectiva de Chascomús “del otro lado” de la ruta, la extensión de los servicios urbanos o ligados a procesos de urbanización no cruzaban la ruta. Almacenes, verdulerías, ferreterías, gomerías, supermercados mayoristas estaban siempre *del lado de allá*. La presencia de actores del municipio o agentes estatales se desvanecía en esa barrera de asfalto: “La policía no cruza la ruta. Acá está solo la caminera, pero no pasa nunca. Lo mismo la manutención del camino. Esta es tierra de nadie.” (Juan, octubre 2021)

En relación a la presencia estatal, un ejemplo traído en reiterados encuentros es el acceso a servicios básicos como luz, agua, internet y gas. La instalación del tendido eléctrico fue una obra autogestionada por la comunidad vecinal que, frente a una negativa de la municipalidad de Chascomús de garantizarla, se organizaron constituyendo un consorcio y llevando a cabo toda la obra de forma independiente. Lograr que la luz *cruce la ruta* fue uno de los mayores inconvenientes que trabó durante años la obra a nivel municipal, diciendo que era algo *imposible*, o que *no había presupuesto*. Lo mismo sucedió, más recientemente, con internet: la primera antena que permite la llegada de señal a los campos fue instalada en 2020, durante la pandemia, luego de que los vecinos se congregaron organizados frente a uno de los proveedores de la zona pidiendo que amplíen su cobertura. El logro es recordado como *la posibilidad de que pongan una antena de este lado, del lado de los campos*. Sin embargo, en los últimos años algo más que la luz e internet cruzaron la ruta al *lado de los campos*. Al calor de terrenos tomados alrededor de 2015 y con un crecimiento exponencial entre 2020 y 2022, nació el barrio San Nicolás. Por primera vez, hay un barrio en el comienzo del camino “El Rincón”, un barrio periurbano en el *lado de los campos*.

Lo que aquí resulta sumamente relevante es la siguiente cuestión. El *cruce* de los servicios básicos y luego del barrio periurbano al *lado de los campos* no debe leerse como un avance, inevitable, de la expansión desde el “centro urbano”, Chascomús, hacia “la zona rural”. Esta perspectiva, directamente asociada al “continuum folk-urbano” de Redfield pierde de vista la riqueza y complejidad que tiene lugar en los cruces e intercambios, mucho menos continuos, más desordenados, y sobre todo, para nada predecibles, de los espacios y sus habitantes. Si por un segundo siguiéramos esta teoría deberíamos concluir rápidamente que lo que provoca la llegada de San Nicolás es un simple corrimiento del límite entre lo *urbano* y lo *rural*. Sin embargo, en el contexto de esta investigación, *urbano*, *rural*, *campo*, *pueblo* y *ciudad* son entendidas como categorías morales⁷ que las personas movilizan como recursos (Noel, 2011) en la disputa por imponer sus modos de comprender el presente y proyectar el futuro. Lejos de estar asociadas a la bipolaridad clásica entre *Gemeinschaft* y *Gesellschaft*, situaciones, discursos y acciones que busquen delimitar fronteras aparecen a lo largo y ancho de la *meshwork* de líneas.

La llegada de los vecinos periurbanos es recibida con desconfianza y, en muchos casos, manifiesto disgusto. En una *pasada* (recorrido a caballo por los corrales en dónde se corrobora el estado de alambres, pasturas y animales), Juan, dueño de un campo de 300 hectáreas, me describió lo siguiente:

“Hay cuatro galgueros dando vueltas y nadie hace nada. Salen de aquel camino allá [señala en dirección al mismo camino que da entrada a la escuela rural], cruzan por detrás de La Diana y se van para su barriecito en la ruta. Yo me doy cuenta por los perros. Acá tienen [los trabajadores] la orden: los escuchan y tiran con la escopeta. Algún límite hay que poner, si no los alejás se te vienen encima, te pasan por acá”. (Pablo, febrero 2022)

Perpendicular al recorrido que Pablo me había comentado que era utilizado por las y los alumnos de la escuela rural, aparece mapeado el itinerario de *los galgueros*. Según la mayoría de mis interlocutores, estos se dedican al robo de animales que cazan junto a perros galgos –compañía que explica el nombre con que se los identifica– y hurto de herramientas y maquinarias pequeñas. Juan se apresura a expresar la necesidad de demarcar un *límite* en el recorrido de *los galgueros*: es la “frontera” que Frederick Barth (1976) tomó como elemento sustancial para comprender los modos en que los grupos se delimitan y diferencian los unos a los otros. Prestar más atención a la construcción y transformación de las fronteras que a las características intrínsecas de los grupos fue un aporte central de Barth para pensar los procesos de identificación y diferenciación. Las fronteras se construyen de forma discontinua en el seno de procesos históricos que descartan toda posibilidad de fijismos. La imperiosa necesidad que Juan encuentra por mantener alejados a *los galgueros* cava mucho

7 Se profundizará en el análisis de prácticas morales en el último apartado.

más hondo que el miedo a un robo: es la respuesta al posible socavamiento de la frontera entre un *ellos* y un *nosotros*. Estas categorías, déicticas por naturaleza, encarnan universos morales que se despliegan para objetivar las relaciones recíprocas de identificación e interpelación de los habitantes.

A lo largo de esta primera sección he buscado mostrar cómo las personas se orientan en el espacio a partir de conexiones entre lugares de trabajo, de ocio y también, de recuerdos y abandonos. Los “nodos” son fuerzas que incitan a las personas a intervenir y modificar el espacio: abrir nuevos caminos, narrar anécdotas o incluso disparar al aire para marcar distancias. He recuperado también cómo muchas de estas líneas se transforman en fronteras, en el sentido de que buscan marcar límites entre las personas, pero sobre todo, entre los modos en que esas personas habitan la tierra. A continuación profundizaré en la naturaleza de las fuerzas que crean y destruyen lugares, a partir de un breve recorrido histórico que puntúe en los orígenes de los escombros. Conocer estos procesos sirve para dar cuenta de las formas en que esas historias son recuperadas para la *vida en el campo* en la actualidad. Hacia el final de la segunda expondré las disputas en torno a los modos legítimos de *vivir en el campo*.

2. “Vivir en el campo”. Entre la Historia y nuevos proyectos.

Prestar atención a los lugares abandonados, a los “nodos” marcados por la ausencia fue una consecuencia de las reiteradas apariciones que estos hicieron a lo largo de mi trabajo etnográfico. ¿Por qué esta insistencia en el pasado? Volvamos a Gordillo. En una búsqueda por repensar la naturaleza del espacio propone explorar las implicaciones afectivas, políticas y conceptuales de los procesos, casi siempre violentos, que construyen y destruyen lugares. Esto es lo que separa, fundamentalmente, los “escombros” de las “ruinas”. No seguiré aquí en detalle su argumentación en esa distinción⁸, que es la que toma protagonismo en su trabajo, sino que me detendré en algunas preguntas que se desprenden de la primera propuesta: ¿Cuáles son las fuerzas que provocaron el abandono de las casas y su reconversión en taperas? ¿Qué resuena aún hoy de la historia de la pulpería y el boliche? ¿Qué consecuencias afectivas, políticas, y quiero agregar, morales, tiene el “vaciamiento del campo”?

Al observar el territorio en el presente aparecen en convivencia “nodos deshabitados” de épocas muy diferentes. Si bien la imagen del “campo vacío” es un imaginario surgido a partir de la migración masiva durante la década de 1990, por el avance de la concentración económica, el desmantelamiento de las economías locales y el cierre de los ferrocarriles, no

⁸ Para profundizar en esta cuestión ver Gordillo (2018).

todos los escombros del *camino* son edificios de esos años. Para comprender la convivencia de escombros de diferentes épocas debemos hacer un breve repaso histórico.

Chascomús fue fundado en 1779 como frontín estratégico de la Corona española. Durante 1800, fue una de las denominadas fronteras sur de la Provincia de Buenos Aires, previo a la campaña del desierto. Entre 1830 y 1850 funcionó como puerto paralelo a Buenos Aires, a través de la entrada del Río Salado. Esto, sumado a la fundación temprana de una estación de ferrocarril, lo convirtió rápidamente en una de las ciudades más ricas de la zona. Desde la victoria Rosista frente a los “libres del sur” el pueblo fue un lugar central para la campaña federal. En las casas más antiguas se conservan azulejos y baldosas con la estrella federal, que los locales muestran con orgullo como una muestra de la importancia histórica de la zona. Estas insignias cuidadas de las casas habitadas contrastan fuertemente con los azulejos que conocí en los escombros de la *estancia* “el Zorrillo”. Ubicada en el ramal más antiguo del *camino*, el edificio de más de nueve habitaciones, dos galerías y un palomar (que aún aloja algunas palomas que fueron traídas de la Ciudad de Buenos Aires hace muchos años) está tomado por enredaderas y la humedad. Todo tipo de relatos históricos giran alrededor de este edificio: se dice que fue visitada por Rosas y por Belgrano, y que parte central de la batalla de los “libres del sur” tuvo lugar en sus cercanías. Sean o no estos relatos verdad, son suficientes para que los pobladores insistan en el grave desperdicio de descuidar u olvidar la estancia, frente a la posibilidad de recuperarla como sitio histórico o dedicado al turismo.

En las últimas décadas del siglo XIX con las oleadas migratorias llegaron a la zona inmigrantes europeos, en su mayoría vascos e italianos. Muchos de los que hoy habitan el *camino* se reconocen como descendientes de esos inmigrantes. Los *vascos colorados*, por el color rojizo de las mejillas y los *tanos* son apodos que constantemente aparecen para referirse a vecinas y vecinos. Desde los años 1950 y hasta principios de la década de 1990 El Zorrillo supo ser una prolífera zona de tambos familiares, que funcionaba de forma satelital a la fábrica Gándara, ubicada en la localidad homónima, vecina de Chascomús. Los *años del tambo* son los relatos que más protagonismo tomaron en mi trabajo etnográfico. En parte porque responden a la infancia y juventud de quienes concentran casi la totalidad de personas que conocí, pero también por haber sido el momento de “máximo esplendor” (en términos de desarrollo económico, actividad productiva y social) de la zona.

Según los relatos de vecinas y vecinos, en esa época la vida entera se organizó a partir del tambo. El día comenzaba a eso de las tres o cuatro de la mañana viendo cómo los faroles de los campos vecinos se encendían, lo que indicaba que ya estaban comenzando a trabajar. Toda la familia estaba involucrada en el ordeño, sea arreando las vacas, ordeñando, llenando los tarros de leche o limpiando la zona de trabajo. Los carros lecheros de Gándara recorrían el camino recogiendo los tarros de cada mañana, que luego eran tratados en la fábrica para

envasarlos o convertirse en otros productos lácteos. En días de lluvia, los hombres sacaban en *sulkys*⁹ la producción hasta la ruta. Las mujeres conservaban algunos litros de leche con los que hacían manteca casera y queso, que vendían junto al pan en las casas vecinas o el boliche, que funcionaba como almacén y punto de reunión. Los tambos se sostenían en estructuras simples: algunos tinglados bajo los que se ordeñaba manualmente y tarros contenedores de leche eran prácticamente los únicos elementos que se utilizaban. Es por eso que los “escombros” de los años del tambo no son instalaciones directamente vinculadas a la actividad, sino consecuencias de la organización de la vida social de la misma.

“Por los 60 y los 80 acá vivía mucha más gente, el tambo necesitaba de gente para hacerlo, no lo hacía una persona sola. Toda la familia y todos los días. Estaba lleno esto. Lleno y de todas las edades. Y de trabajo, y bueno la escuela también, cuarenta o cincuenta chicos. Estaba el boliche, y a la tarde las fiestas”. (Juan, mayo 2021)

Existe un relato profundo y, en grandes términos, de común acuerdo sobre los años del tambo. Haber o no sido parte de ese pasado es, para muchos, una característica fundamental a la hora de clasificar(se) como personas del campo.

“Y después, después se destruyó el tambo, se destruyó la leche...” (Pablo, febrero 2022)

En 1964, por medio del decreto nº6640/63 se estableció la obligatoriedad de la pasteurización y tipificación de la leche y se reglamentaron incentivos y beneficios para tambos con instalaciones, equipos de reductasa y lactofiltro¹⁰. Sebastián Cominiello (2011) ve en esta medida el comienzo del fin de la producción tampera tradicional, caracterizada por el trabajo de “mediería”: forma no típicamente salarial de contrato de mano de obra, que involucra al trabajo familiar, y el comienzo del proceso de concentración económica de esta producción (Cominiello, 2011). Sin embargo, según mis interlocutores de campo no fue hasta mediados de la década de 1980 que estas medidas de sanitización comenzaron a impactar en la producción de la zona. Si bien la mayoría coincide en que la necesidad de incorporar maquinaria sanitizante provocó que disminuyera la producción, la vida tampera no desapareció, sino que empezó a diversificarse. Las familias empezaron a hacer *un poco de todo*: tener alguna plantación del grano más rentable del año, criar pequeños y medianos animales, para complementar el tambo.

Para los vecinos del Rincón, la imagen del “campo vacío” llegó para quedarse durante la década de 1990. Durante ese período varias familias de larga data local vendieron sus

⁹ Vehículo de carreras a modo de carro pequeño de metal o madera que es tirado por un caballo.

¹⁰ La reductasa mide el nivel de acidez de la leche y el lactofiltro mide la suciedad de la leche.

campos y migraron a ciudades cercanas en busca de trabajo. Muchas familias conservaron sus tierras, pero se instalaron en el pueblo y comenzaron a trabajar allí como complemento del trabajo en el campo. Sobre todo los jóvenes dejaron el campo: se fueron a estudiar y no volvieron. En búsqueda de continuar sus estudios o atraídos por la vida social y cultural de las ciudades, los jóvenes no regresaron a vivir al campo. Existe una verdadera brecha generacional entre padres e hijos:

“Es la generación de nosotros, ahí cambia, porque hasta la generación de nosotros se hacía tambo, un poco más y ya mis hijos no. Y no es fácil, yo amo el campo porque me crié así, es algo que te queda. Ellos ya se fueron de chicos, y los que se van no vuelven en su mayoría, se juntan en el pueblo o encuentran otros trabajos. Les gusta, sí, pero no es lo mismo que el vivir acá” (Lili, mayo 2021)

La incapacidad de transmitir esa experiencia a sus hijos es la razón que muchos encuentran en el “desamor” de los jóvenes hacia *el campo*. Los diferentes relatos acuerdan que en esa década tuvo lugar la mayor transformación de la vida local en la historia reciente. Pero allí terminan las coincidencias: a la hora de explicar por qué “el campo se vació” en esos años desaparece el relato unificado que sí existía a la hora de recordar los años del tambo. Para algunos fue la caída de los grandes tambos de la zona lo que generó una búsqueda de nuevos trabajos en el pueblo o la ciudad. Esto resuena a algunos datos históricos: para mediados de los años 1990, tres empresas líderes (Mastellone, Sancor y Nestlé) controlaban casi la totalidad de la producción nacional. Además, mientras desde ese momento hasta la actualidad la producción de leche se ha duplicado, las explotaciones tamberas se redujeron a una cuarta parte (Cominiello, 2011). Pero existen otros interlocutores que refieren a la falta de creatividad y un desgano entre la gente del campo para explicar el éxodo sucedido en esos años. La mayoría coincide en un abandono total de parte del Estado, que dejó de mantener los caminos y le dio la espalda al pueblo.

Las crisis cíclicas, sobre todo la del neoliberalismo de fin de siglo XX, son sin duda las fuerzas que provocaron la violenta expulsión de la leche y, en consecuencia, de quienes vivían de ella. Detrás de las *taperas* hay recuerdos de familias que ya no están, pero sobre todo de una forma de vida que se perdió de forma violenta. Pero existen otras fuerzas: aquellas que se rebelan frente al olvido de lo que fue el campo y que responden a la imposibilidad de seguirle el ritmo voraz al capitalismo progresista con la insistencia en recordar personas que ya no están, visitar espacios abandonados, reivindicar modos de vida y transmitir con todo recurso que tengan al alcance la pasión por el campo. El presunto carácter pretérito y vacío de los “nodos deshabitados” se resquebraja cuando se los entiende como parte de una constelación de lugares que importan no sólo por sus usos cotidianos sino por su movilización como recursos.

En el espacio del presente conviven sedimentaciones históricas de diferentes épocas desde las que nacen nuevas líneas. El tiempo tiene un legado espacial: en forma de tinglados viejos y oxidados, o de *estancias* abandonadas, o de casas hechas *taperas*. El abandono no implica la muerte social. El pasado no es lejano en el tiempo, porque una y otra vez se hace presente. Parte de *ser del campo* es poder narrar estas historias del abandono. La constelación sólo está completa cuando los “nodos habitados” por el trabajo diario se entienden en diálogo con los “nodos deshabitados” que llevan la fuerza de un pasado común, un presente nostálgico que no fue y un futuro aún en disputa.

2.1 “Para saber quién vive acá, tenés que mirar qué luz está prendida después de las 9 de la noche”

Aunque es evidente que el nivel de actividad diaria es incomparable a la relatada sobre los años del tambo, *el lado del campo* definitivamente no está vacío. Basta pasar una tarde en la ladera del Rincón para ver el flujo de autos, camiones, motos y máquinas que entran y salen. En algunos vehículos viajan animales, en otros trabajadores, y en algunos otros hay personas que vienen a pasar el fin de semana en una casa familiar. Sin embargo, lo que también es evidente es que el tipo de vida es totalmente diferente al relato de los años 1950 a 1990 y que existe una fuerte tendencia a comparar ambos modos de organización social, atribuyendo una carga positiva al tiempo pasado y una negativa, ligada a la decadencia, al presente.

De los treinta loteos territoriales que abarqué durante el trabajo etnográfico, pude identificar que en solamente cuatro hay familias que residen y duermen todos los días allí y tienen como sustento económico alguna actividad ligada al trabajo de sus tierras. En otros cinco los dueños residen en una casa en el pueblo de Chascomús y los visitan todos los días para trabajar. En estos casos suelen permanecer *caseros* o *puesteros* durante la semana al cuidado del lugar. Otra modalidad parecida a esta “semi-residencia” aparece entre los *nuevos vecinos*: son cuatro familias de la *ciudad*, a las que se aplica más genéricamente el término de *porteños* aunque no todos vengan de Ciudad de Buenos Aires, que compraron hectáreas en los últimos años con la búsqueda de empezar una nueva vida en *el campo*.

Los otros lotes (más de la mitad) son, en su mayoría, de dueños que han migrado a Buenos Aires o La Plata y los utilizan para cría extensiva de ganado. El trabajo está a cargo de *peones* o *puesteros* durante jornadas diurnas. En algunos casos los dueños solo aparecen durante el verano o fines de semana largos para pasar vacaciones familiares, en otros el contacto con el lugar es aún menor. Por último, están aquellos *campos* ya totalmente abandonados: atrapados en líneas de sucesión irresueltas, o por pérdida de interés de las

familias, las casas no son visitadas hace años y no se realizan actividades productivas. Es sobre todo en estos casos, pero no únicamente, que se concentran las *taperas* y *estancias*.

Estos datos son necesarios para ilustrar la heterogeneidad de formas de habitar el territorio que conviven en el lugar. Precisamente en medio de estas variaciones es que el “campo vacío” deja de ser un imaginario abstracto o ligado particularmente al período del cierre de los tambos y se convierte en una amenaza continua del presente. La posibilidad de que una nueva familia abandone su tierra, la caída en la productividad de algún vecino o la disminución en la regularidad de visita de algún dueño son elementos mirados con preocupación. Frente a esta fuerza expulsiva que continúa erosionando la vida social, *vivir en el campo* se convierte en una causa que debe ser defendida. La diversidad de formas de relacionarse y habitar el campo en la actualidad desata también recelos y jerarquías, en donde lo que se entiende por *vivir* tiene más que ver con lo que se considera legítimo y debe ser perpetuado que con una asociación directa a la residencia y subsistencia. Es por eso que *vivir en el campo* debe entenderse como una categoría moral. Siguiendo a Noel (2013) (que sigue, a su vez, a Firth, 1964, Balbi 2008 y 2011), entiendo como prácticas morales aquellas que involucran la referencia a uno o más valores imputables a algún colectivo del que el agente reclama adhesión y que configuran grados de obligación y deseabilidad relativa de un curso de acción comparado con otros cursos alternativos y posibles.

Quienes sostienen que *viven* en (y algunos agregan, de) *el campo* refieren a una serie de prácticas y otros elementos que justifican esta afirmación, a la vez que busca descalificar y diferenciarse de otros que no cumplen estas prácticas. No es necesario atenerse al modelo “tradicional” de convivencia de vida doméstica y laboral en el *campo* para reivindicarse como alguien que *vive* allí. Algunos de los “nuevos vecinos” se jactan de ser *personas de campo* que *viven* ahí, aunque no duerman todos los días. Muchos de quienes residen en Chascomús afirman *dedicar su vida al campo*.

Una primera práctica que moviliza a las personas para describir qué significa *vivir en el campo* es *estar ahí* o *estar en el campo*. Puede entenderse como un modo particular de orientarse, con énfasis en lo corporal pero no circunscripto a esto, en el espacio. Aunque inevitablemente *estar ahí* involucra pasar tiempo en el campo, no es una condición suficiente, porque precisamente se inscribe en el centro del significado de *vivir*. *Estar* involucra un modo particular de relación entre tiempo y espacio. En primera instancia, ese tiempo es de esfuerzo, ya que implica aceptar la exigencia cotidiana del trabajo de la tierra. Así lo describía Lili, vecina “de siempre”, en uno de nuestros encuentros:

“Si preguntás por qué nadie vive en el campo, es porque es mucho trabajo, es esfuerzo, hay que estar. [Antes] Hacíamos tambo a la intemperie y uno sabía que lo tenía que hacer, te levantabas con la cabeza para hacerlo y lo hacías. Y después te quedaban los animales, darles de comer, si empezaba a llover, las chanchas que por ahí te estaban pariendo. Yo a veces me pasaba el día allá

abajo con un encerado, cuando se me estropeaban los lechoncitos. Uno ya se acostumbra a todo eso. Por eso te digo, y ya no va quedando gente, gente que haga todo el trabajo, que tenga la pasión.” (Lili, mayo 2021)

Este fragmento retrata la vinculación directa que se establece entre *vivir* y un modo particular de *estar*, que implica trabajo bajo condiciones arduas, en la intemperie, en relación con los animales. También permite ver el carácter temporal de *estar* en el sentido que marca no sólo un momento particular del ciclo vital, sino que es algo que se aprende y ejerce desde la primera infancia. Es algo que se incorpora y se transmite de forma intrafamiliar y doméstica. Algo que acompañó muchas veces estos relatos fue la referencia a enfermedades o traumatismos corporales que buscaban “demostrar” que habían estado ahí a lo largo de los años. Pero *estar* no es sólo esfuerzo. Hacia el final del extracto se desliza un segundo elemento clave: la *vida en el campo* es una elección que parte del amor o la *pasión*. Pablo me comentaba sobre este tema: “Nunca te va a rendir ser un tipo de campo. Yo toda mi vida no pensé en hacer plata, pensé en ser feliz con lo que me gusta. Y a mí el campo me gusta. Por eso siempre estoy pensando en el campo, proyectando.” (Pablo, febrero 2022)

La búsqueda de la felicidad es algo profundamente asociado a la *vida en el campo*. Elegir quedarse es apostar a una forma de vida que muchos han disfrutado desde su más tierna infancia, en la que han compartido con sus familias, vecinos y amigos. La cercanía a la naturaleza y la posibilidad de subsistir gracias a la tierra se presentan como algo insuperable en contraste con irse a centros urbanos.

Lograr transmitir ese “amor” o esa “pasión” por el campo a sus hijos o nuevas generaciones es algo que aqueja profundamente a los mayores. Quienes no logran que sus hijos *estén en el campo* lo viven con una profunda frustración. Volvamos una vez más a las palabras de Pablo:

“Sí sí, [a mis hijos] les gusta el campo pero... no sé [pausa] no sé cómo explicarte, no siguen conmigo. Pero no estoy mal, los jóvenes son jóvenes. Los padres a veces somos egoístas, queremos tener a nuestros hijos acá, cerca. Yo tengo dos ideas opuestas, estoy contento, y tengo tristeza. Estoy contento porque yo los fabriqué a ellos, yo los fabriqué con mentalidades abiertas, les mostré que por ahí hay otros mundos, estudiaron carreras, pero eso los hizo elegir otra cosa, afuera del campo.” (Pablo, febrero 2022)

El estado dual de “felicidad” y “tristeza” en relación al alejamiento de sus hijos es parte del abismo generacional que perciben “la generación del tambo” con sus descendientes directos. La caída de la economía familiar, por un lado, y la escolarización secundaria por otro fueron dos factores que marcaron un cambio de rumbo en la vida de estas familias. El orgullo por haber dado la posibilidad de estudiar a sus hijos y garantizado una buena vida convive con la inevitable certeza de que precisamente esa libertad es lo que los alejó del *campo* y de la *tierra*.

El amor o la pasión son elementos movilizados particularmente por los "nuevos vecinos". Excluidos de los relatos del tambo, buscan construir su legitimidad a partir de una insistencia frecuente en su amor por el campo. "Yo siempre amé el campo, por eso hace algunos años dejé todo para venirme acá. Y me voy a venir... venirme del todo, todos los días, eso es lo que me haría feliz." (Aníbal, abril 2022). Este extracto de conversación con uno de los nuevos vecinos, los *porteños*, muestra como la búsqueda de felicidad ya mencionada anteriormente convive con la promesa de "estar más". La manifestación de irse al campo como proyecto fue explícita entre todos los nuevos vecinos. Sin embargo, al comentar estos proyectos con otros vecinos, sobre todo entre las familias "de siempre" se manifestaron algunas dudas: "La pasión la tienen, ahora hay que ver si se vienen. Es mucha plata y es mucho esfuerzo viste. El fin de semana se disfruta de lo lindo, y después... Pasa que en Buenos Aires hay mucha plata viste. Acá no es así." (Marita, mayo 2021)

Además del cuestionamiento de si serían capaces de "esforzarse" y de estar, aparece un último elemento que es clave a la hora de entender los significados de la vida en el campo: el dinero. Quienes vivieron "la caída del tambo" han tenido que atravesar múltiples dificultades para sostener su economía. Las leyes de sanitización y la exigencia de controles veterinarios imposibilitan la cría doméstica o a escala familiar. Pero para "dar el salto" a una producción a gran escala se debe invertir en maquinaria, semillas importadas y contratación de personal que es algo totalmente inabordable para los pobladores de esta zona. Lograr que la tierra sea "productiva" es un verdadero desafío. Una vez más, decidir, contra todo pronóstico económico, apostar al trabajo en el campo e invertir es una práctica cargada de intenciones morales. La búsqueda por "llenar" el "campo vacío" no sólo involucra a personas. Pasturas, maquinarias, animales y plantaciones son elementos clave a los que los vecinos y vecinas prestan atención para evaluar si una familia *vive en el campo*.

"Es que a la tierra hay que ponerla a trabajar. Si vos te fijás yo soy el único campo cultivado acá. Cuando vos miras, todo chato, todo vacío. Es como mi cebada, vos ya de lejos ves, que el verde es distinto. Y después kilómetros de nada. Acá nadie... Digamos, no sé cómo ponerlo. Yo peso que tengo peso que invierto acá en el campo. La plata hay que invertirla, y después te vuelve. Sino no avanzamos más. No podés vivir acá si no vas a ponerle plata." (Alfredo, mayo 2021)

Alfredo es parte de los dueños que residen en Capital Federal y viaja los fines de semana. Él creció en El Rincón, pero con la crisis del 2001 su familia vendió la mayoría de sus hectáreas y se trasladaron a la ciudad en búsqueda de una alternativa. Si bien su infancia en el campo le da "status" y legitimidad, y sobre todo mucho cariño entre vecinos que lo conocen desde hace años, existen ciertos cuestionamientos de quienes permanecieron en Chascomús. Veamos un ejemplo ligado específicamente al dinero. "Esa no es plata de campo. Él la plata la trae de Buenos Aires, no la hizo acá. Yo cada peso que tengo lo saqué de la tierra. Que es lo más seguro que tenés, porque es lo que no vas a perder. Pero así igual de poco te

da, es duro.” (Marita, mayo 2021). Esta distinción entre *plata de Buenos Aires* y plata “sacada de la tierra” alumbra una cuestión clave. La inversión para “volver al campo productivo” es mucho más valiosa cuando el dinero que se utiliza viene de actividades producidas en el *campo*. Existe una idea compartida por quienes permanecieron en El Rincón o en Chascomús de que los *porteños* ganan “plata fácil” o que aquellos que se fueron, eligieron el dinero sobre *el campo*.

Existe un elemento que reúne las diferentes cuestiones que se han mencionado (el *estar ahí*, el esfuerzo, la *pasión* y el dinero): la tierra. La tierra es un elemento fundamental. Esta puede ser entendida como un bien “inalienable” (Weiner, 2020), ya que su principal valor aparece precisamente al ser dejada fuera del sistema de circulación, es decir en el “no-intercambio”. Esto se vincula directamente con el sistema de propiedad fuertemente organizado en torno a la herencia generacional: mantener la tierra en la familia es lo verdaderamente valioso. Lograr no vender la tierra, incluso frente a las dificultades económicas, conservarla y pasarla de generación en generación. El no-intercambio tiene una consecuencia fuertemente positiva, ya que es el motor de quienes deciden *vivir en el campo*. *Tener tierra*, en el sentido de ser *dueños* implica haber logrado pagar con arduo trabajo, no solo propio sino el acumulado por varias generaciones. En muchas casas los títulos de propiedad están a la vista, o me han sido mostrados durante entrevistas. Pero a esta gran satisfacción aparece una responsabilidad igualmente grande, que implica cuidarla a ella y a quienes la habitan (animales, personas, plantas, construcciones) a pesar de las dificultades.

› Conclusiones preliminares

En estas páginas he presentado una cartografía de El Rincón y sus alrededores, a partir de las orientaciones nativas de quienes habitan esos lugares. El espacio es dinámico, sus formas cambian a lo largo del tiempo, por intervenciones hechas para sostener tareas cotidianas, pero también el abandono provoca transformaciones. Los usos que se le da al espacio (qué camino se usa, quién lo usa, cómo se trabaja, qué se planta) son prácticas centrales a la hora de la construcción de legitimidad como *persona de campo*.

Para concluir recojo una pregunta que apareció reiteradas veces entre mis interlocutores: *¿Quién va a cuidar del campo cuando nosotros ya no estemos?* La preocupación por la continuidad de la *vida de campo* es constante. Precisamente, la intervención del espacio en búsqueda de volverlo “habitable” es un intento por superar esta dificultad. *Ser del campo* no es solamente permanecer en el pasado, anhelando una vida comunitaria. Por el contrario, las personas buscan incorporar servicios y comodidades ligadas a la vida *urbana* precisamente para continuar su vida *de campo*. En una siguiente etapa de esta investigación

buscaré articular el reciente nacimiento de un proyecto colectivo que busca conformar una cooperativa de trabajo para profundizar el análisis en esta línea.

› **Referencias bibliográficas**

- AZCUY AMEGHINO, Eduardo y Fernández, Diego. 2019. "El Censo Nacional Agropecuario 2018: visión general y aproximación a la región pampeana". *Revista interdisciplinaria de Estudios Agrarios*, 51: 5-36
- BARROS, Claudia. 1999. "De rural a rururbano: Transformaciones territoriales y construcción de lugares al sudoeste del área metropolitana de Buenos Aires". *Scripta Nova*, 45 (51).
- BARTH, Fredrik. 1976. *Los Grupos Étnicos y sus Fronteras: la Organización Social de las Diferencias Culturales*. México: FCE.
- BLANCO ESMORI, María Florencia; FACCIO, Yanina y OHANIAN, María Jazmín. 2020. "Arte y cultura material: una conversación con Annette Weiner". *PUBLICAR-En Antropología y Ciencias Sociales*, 28: 71-111.
- COMINIELLO, Sebastián. 2011. *Un siglo de trabajo ímprobo. Procesos de trabajo en los tambos argentinos, 1900-2010*. Buenos Aires: Instituto de Investigaciones Gino Germano, Facultad de Ciencias Sociales, UBA.
- FACCIO, Yanina. 2020. "Escombros que se integran y se desintegran. Experiencias urbanizadoras y estéticas en pequeñas aglomeraciones 'despobladas' de la pampa bonaerense" En: A. Raffaele, H. Confino, J. Verdenelli, L. De Abrantes, M. F. Blanco Esmoris y R. González Tizón (comp.) *Experiencias en contexto. Artículos seleccionados de la III jornada de jóvenes investigadores del Instituto de Altos Estudios Sociales*. Buenos Aires: UNSAM Edita. pp. 144-170.
- GORDILLO, Gastón. 2018. *Los escombros del progreso. Ciudades perdidas, estaciones abandonadas y deforestación sojera en el norte argentino*. Buenos Aires: Siglo XXI.
- INSTITUTO NACIONAL DE ESTADÍSTICAS Y CENSOS (INDEC). 2021. *Censo Nacional Agropecuario 2018. Resultados definitivos*. Buenos Aires: INDEC.
- INGOLD, Tim. 2015. *Líneas. Una breve historia*. Barcelona: Editorial Gedisa, S.A.
- LEFEBVRE, Henri. 1974. *La production de l'espace*. París: Anthropos.
- NOEL, Gabriel D. 2013. "De los Códigos a los Repertorios: Algunos Atavismos Persistentes Acerca de la Cultura y una Propuesta de Reformulación". *Revista Latinoamericana de Metodología de las Ciencias Sociales*, (3)2: 2-30.

- NOEL, Gabriel D. 2017: "Ni lo uno ni lo otro, sino todo lo contrario: las limitaciones del dualismo rural-urbano en el abordaje de la región costera del río de la plata y algunas propuestas de reconceptualización". *Tessituras, Pelotas*, 5 (1): 129-170.
- REDFIELD, Robert. 1930. *Tepoztlan. A Mexican Village*. University of Chicago Press: Chicago, Estados Unidos.
- REDFIELD, Robert. 1947. "La sociedad folk". *Revista Mexicana de Sociología*, 4: 211-26.

Paisajes cotidianos e infancia. Escenarios lúdicos en conflicto en las plazas del sur de la Ciudad

VITTAR, Agustina / Facultad de Arquitectura, Diseño y Urbanismo, UBA - agustina.vittar@fadu.uba.ar

Grupo de Trabajo 28: Ciudades desde el sur: relaciones entre el paisaje, el habitar y la espacialidad.

» *Palabras clave:* paisaje urbano – juego infantil - espacio verde público

» **Resumen**

El espacio urbano, concebido como político e ideológico y determinado por ciertas estructuras de poder, se expresa en la forma de paisajes urbanos producto de una construcción social. Así, la “plaza”, como espacio verde público, resulta un escenario para las actividades cotidianas de sus habitantes que, como parte de un sistema económico basado en el crecimiento, se encuentra alejado de aquellos aspectos que sustentan la vida de las personas, principalmente de grupos sociales como los/as niños/as.

En este sentido, los casos de Plaza Constitución y Plaza Almirante Brown, ubicados en la zona sur de la Ciudad de Buenos Aires, presentan niveles de desarrollo e intervención diferenciados, mostrando los propósitos que movilizan las transformaciones urbanas de los espacios verdes y sus áreas de juego infantil, a la vez que su desconexión con una vida cotidiana confortable.

Así, las infancias y los patios de juegos, como escenarios fundamentales en su desarrollo, se ven segregados en áreas estandarizadas, reducidas y separadas espacialmente. De este modo, las posibilidades de encontrar espacios donde sea viable la reproducción de la vida disminuyen mediante el deterioro de los paisajes urbanos y sus oportunidades para la recreación y el esparcimiento.

El presente escrito, inscripto en una beca de Maestría, busca analizar los paisajes urbanos caso como escenarios cotidianos de la población infantil en relación con su configuración y su impacto en las formas de vida de los/as habitantes. A tal fin se propone un relevamiento territorial in situ y el análisis de producción académica y documentos oficiales.

› **Introducción**

El presente escrito forma parte del desarrollo de una beca de maestría UBACyT con sede en la Facultad de Arquitectura, Diseño y Urbanismo de la Universidad de Buenos Aires¹. Para su desarrollo se seleccionaron dos casos de estudio de la Ciudad Autónoma de Buenos Aires que permiten ilustrar algunos de los conflictos abordados, estos son la Plaza Constitución, sita en la Comuna 1, y la Plaza Almirante Brown, ubicada en la Comuna 4. Mientras Plaza Constitución representa uno de los centros neurálgicos y puerta de ingreso de la Ciudad, la Plaza Almirante Brown responde a una lógica de carácter más barrial, con dinámicas bien diferenciadas, lo cual permite la comparación entre ambos casos. El objetivo es analizar los paisajes urbanos caso como escenarios cotidianos de la población infantil en relación con su configuración y su impacto en las formas de vida de los/as habitantes.

El escrito se divide en tres partes, un primer apartado en el cual se caracterizan brevemente los casos de estudio y área de emplazamiento; una segunda parte donde se aborda la cuestión de las relaciones de poder que se cristalizan, luego, en paisajes de exclusión y desigualdad; una tercera sección que se ocupa de la experiencia cotidiana de las personas en los espacios verdes y el impacto de cierta normativa que los regula; por último, el escrito concluye con un apartado dedicado a las reflexiones finales.

› **Caracterización de casos**

Los casos abordados en el presente trabajo, si bien próximos espacialmente, poseen características particulares que los diferencian (Ver Imagen 1). Plaza Constitución se ubica frente a la Estación Constitución (cabecera del Ferrocarril Roca, cuyo recorrido conecta la Ciudad con la zona Sur y Sudoeste de la Provincia de Buenos Aires), hay presencia de múltiples paradas de colectivos y de la estación de subte de la línea C de subterráneos, permitiendo combinaciones intermodales y conexiones con diversos puntos de la Ciudad, elementos que la transforman en uno de los principales centros de transbordo de CABA. Su emplazamiento, que rompe con la matriz urbana del barrio, es adyacente a la Autopista Pte. Arturo Frondizi, de sentido Norte-Sur, y su cercanía con el cruce entre esta arteria y la

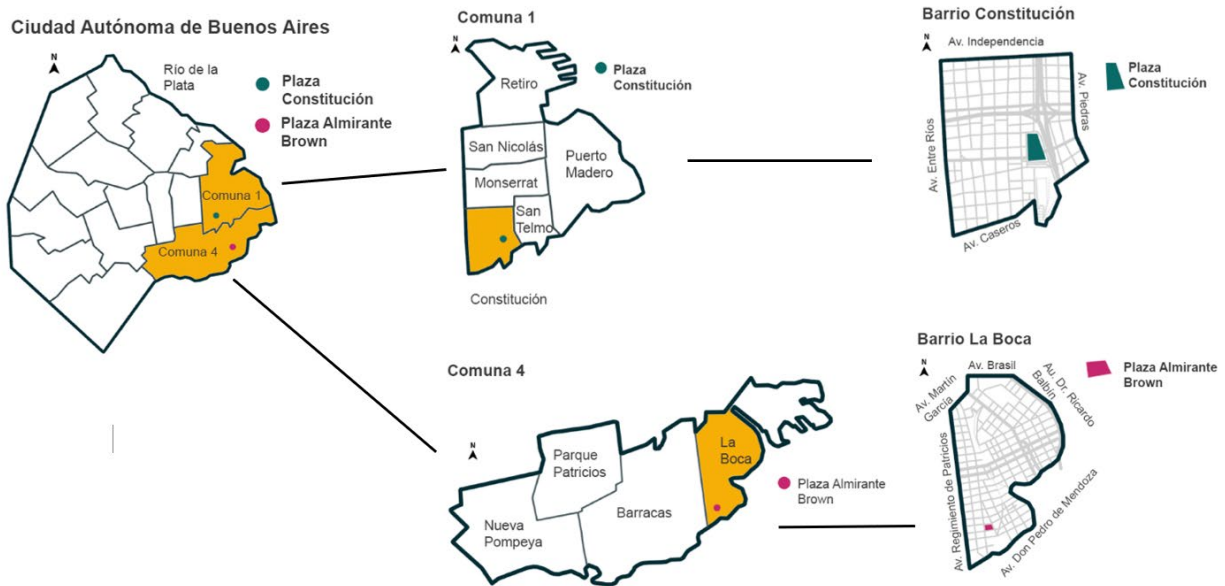
1 Beca de Maestría UBACyT 20520200100091BA: "Plazas y áreas de juego infantil: el paisaje lúdico de la Ciudad de Buenos Aires como escenario proyectual" (2020), inscripta dentro del proyecto UBACyT 20020190200301BA: "CONSTRUCCIÓN PARTICIPATIVA DEL PAISAJE VERDE URBANO: Prácticas sociales, co-diseño y artefactualidades", Programación Científica 2020 Mod II. Dirección: Gabriela Campari.

Autopista 25 de mayo, con sentido Este-Oeste, también contribuye a su dinamismo con una significativa circulación vehicular en el área. Su entorno inmediato se compone de zonas comerciales y residencial, y en su perímetro predominan las edificaciones de baja altura, resaltando la presencia de la Iglesia, sobre la calle Lima, y de la Estación de Ferrocarril sobre la Av. Brasil. Al ser un nodo de la Ciudad y uno de sus puntos de ingreso, se convierte en una suerte de espacio publicitario hacia afuera de ella, teniendo además una fuerte impronta histórica en relación con la Estación de trenes. Por este motivo, es una plaza que sufrió reiteradas refacciones y modificaciones de distinta índole, siendo la última y más importante la realizada en el año 2017², según datos del Gobierno de la Ciudad de Buenos Aires. Como resultado se incorporó el centro de transbordo, obra que modificó completamente los atributos estéticos del área, y la puesta en valor de toda la Plaza, haciendo más extensa la superficie impermeable y reduciendo considerablemente el espacio verde. Asimismo, se formalizaron estructuras de venta al paso o “kioscos” sobre las veredas perimetrales y ensanchadas de la Plaza, reforzando el carácter comercial y de circulación de la misma. En dicha oportunidad, el mobiliario fue reemplazado y el patio de juegos³, único espacio con función específica dentro de la Plaza, modificó su fisonomía y se adaptó a las exigencias de la normativa, como ser la incorporación del solado drenante de caucho y la colocación de juegos no direccionados.

La Plaza Almirante Brown, por su parte, se localiza en una zona más periférica de la Ciudad, a aproximadamente 300 metros del Riachuelo, y por fuera del área que representa el circuito turístico de La Boca. En el área se entremezcla la presencia de depósitos y fábricas con casas bajas, residenciales, entre las cuales aún se mantienen algunas construcciones de los antiguos conventillos, pero no a modo de elemento pintoresco, como en el área turística, sino que se presentan como único recurso de vivienda disponible para quienes los habitan. Además, el barrio en general y esa zona en particular, cercana a la cancha del club Boca Juniors, tiene una impronta muy marcada de identificación con el club, esto se observa en los colores con los cuales se pinta el mobiliario de la Plaza, y los murales sobre las fachadas de algunas construcciones.

2 GCBA. Gobierno de la Ciudad de Buenos Aires, Ministerio de Espacio Público e Higiene Urbana (2017). [en línea]. [consulta: mayo 2021]. <<https://www.buenosaires.gob.ar/baobras/entorno-constitucion>>

3 Se identifican como “patios de juegos” aquellas áreas dentro de los espacios verdes públicos destinadas a la población infantil que se encuentran señalizadas como tal y, en ese sentido, planificadas y diseñadas con ciertos requisitos, principalmente la presencia de módulos de juego articulados y solados que absorban impacto (arena o caucho reciclado), con el fin de cumplir con la función de juego requerida como parte de la recreación infantil en el espacio público.

Imagen 1 – Localización casos de estudio en Ciudad de Buenos Aires, comunas y barrios.

Fuente: elaboración propia en base a Google Maps (<https://www.google.com.ar/maps/>)

A diferencia de la Plaza Constitución, la Plaza Almirante Brown es de uso próximo de los habitantes de la zona, lo cual, sumado a encontrarse en un área relegada de la Ciudad, contribuye a que su mantenimiento sea deficiente, así como también a que haya demoras en las refacciones necesarias y en la instalación de los nuevos modelos de mobiliarios y equipamientos, quedando la plaza rezagada respecto a Constitución y a otras zonas de la Ciudad. La plaza cuenta una mayor sectorización de usos dado que posee dos patios de juegos, una posta deportiva y una cancha de fútbol, así también hay un sector de estar con juegos de mesas y asientos de hormigón fijos.

Si bien ninguna de las dos plazas posee rejas perimetrales, ambas presentan rejas que bordean los patios de juegos. Plaza Constitución posee un patio de juegos, ubicado sobre la calle Lima, cercano a múltiples paradas de colectivos, con distintos tipos de juegos y cintas de hormigón que funcionan como bancos para el uso de los adultos; la Plaza Almirante Brown cuenta con dos patios de juegos, ambos enrejados y con juegos tradicionales, uno con toda su superficie cubierta de arena y, el otro, combina arena con baldosas de caucho.

El paisaje, como constructo social, se moldea a lo largo del tiempo en función de las relaciones de las personas con el entorno físico y de “los procesos de significación y asignación de sentido” (Molina Saldarriaga, 2012: 162) que estas elaboran. En este caso, los sentidos y valoraciones en las dos plazas tratadas son distintos, lo cual se traduce en dinámicas cotidianas diversas. Respecto a las situaciones de juego, en Constitución son más breves, dado que las personas se encuentran allí en una situación de paso, de espera para dirigirse hacia otro lado, por lo tanto, el recambio de personas en el lugar es alto, la interacción social es escasa y no se llega a lograr una apropiación del espacio. Por el contrario, en la Plaza Almirante Brown, las estadías son más prolongadas, tanto niños como adultos se dirigen a esa plaza como lugar para realizar actividades de esparcimiento y recreación, por lo tanto, se pueden generar condiciones para una mayor interacción social y apropiación del espacio.

➤ ***El paisaje urbano como herramienta de poder***

La configuración y mutaciones diferenciadas de ambos casos a lo largo del tiempo no son neutrales ni azarosas, sino que expresan procesos socioespaciales producto de relaciones de poder (Heynen, Kaika y Swyngedouw, 2006) que determinan las lógicas de inclusión o exclusión que deben presentar estos espacios. Las poblaciones marginadas son las afectadas negativamente por las condiciones materiales del ambiente urbano que dependen de los grupos de concentración de poder y del modelo político, económico y social que sostengan, así como de las construcciones culturales en torno a “lo urbano” y “lo natural” (Heynen, Kaika y Swyngedouw, 2006).

En este sentido, Harvey (2018) señala que los ambientes urbanos son resultados históricos de procesos socio ambientales y que los procesos de configuración y reconfiguración urbana requieren de la reproducción de cierto tipo de relaciones socio espaciales para poder mantener la transformación ecológica de los ambientes en el tiempo.

Siguiendo esta línea, los espacios verdes públicos son transformados, o no, por los gobiernos, a través de intervenciones de diversas magnitudes, al son del desarrollo de dichos procesos de reconfiguración urbana de las ciudades. Buscan, así, potenciar la cara amable del paisaje urbano mediante obras denominadas “puesta en valor” o “revitalización” que consisten, principalmente, en operaciones estéticas sobre los espacios verdes como ser renovación de mobiliario, repavimentación o reacondicionamiento de áreas específicas; funcionan como un velo que dificulta la visión de los mecanismos de exclusión y de profundización del deterioro ambiental y de la trama social que traen consigo.

La última refacción de gran magnitud de Plaza Constitución consistió en la potenciación del espacio como área de circulación, en detrimento de las actividades prolongadas, así como también se incorporaron numerosas y potentes luminarias, y se unificó la estética de los puestos comerciales apostados sobre las veredas. Es decir, se facilitan las conexiones peatonales entre transportes, permitiendo aumentar la velocidad de la dinámica cotidiana, se genera una nueva cara a través de puestos estéticamente renovados, y se plantea una mayor iluminación como única solución para los conflictos por la inseguridad.

Dichas mutaciones apuntan a la homogeneización de los espacios verdes públicos, independientemente del contexto en el cual se encuentren situados, y responden a una idea de desarrollo urbano basado en el desarrollo económico. Así, la Plaza Constitución presenta la misma sectorización de actividades y usos que la Plaza Brown, pese a sus características sociales y espaciales diferenciadas.

Por otro lado, estas intervenciones en el espacio público profundizan su fragmentación, tanto espacial como social, así como operan en detrimento de la presencia de material vegetal. Como menciona Vásquez Duplat (2016), tanto la disminución de espacios verdes, en cantidad como en extensión de las superficies vegetadas dentro de los ya existentes, como su enrejamiento total y/o parcial, constituyen formas de extractivismo urbano. En ambos casos abordados, la extensión de espacio verde es pequeña, en Constitución, además, esta superficie se fue reduciendo progresivamente con cada intervención. Asimismo, con el paso del tiempo el agregado de rejas fue aumentando, si bien ninguna de las dos posee rejas perimetrales en toda la extensión de la plaza, si tienen en algunas áreas puntuales como los patios de juegos y los caniles.

En este proceso, el suelo urbano posee un valor de mercado en función del cual el espacio público, y particularmente el espacio verde, es reconvertido en favor de esos intereses privados, relegando los deseos y necesidades de la población que los habita.

El diferencial en el valor del suelo de ambas plazas se traduce en un mayor interés por parte de los tomadores de decisiones en intervenir una por sobre otra, la centralidad de Constitución, con el alto nivel de actividades de consumo que se desarrollan y la vidriera que significa para la Ciudad, requiere transformaciones más brutales que Plaza Brown, cuyo perfil barrial, en un área con una comunidad trabajadora y por fuera del circuito turístico de La Boca, no es visto como una inversión económica favorable.

› **Los espacios verdes cotidianos como escenarios de reproducción social**

La forma en que son concebidos los espacios verdes urbanos, como parte de un sistema económico basado en el crecimiento y la concentración de capital, se encuentra muy alejada de aquellos aspectos que sustentan y enriquecen la vida cotidiana de las personas.

Tomando los conceptos de Herrero (2013), los seres humanos dependemos tanto de la naturaleza como de otras personas, es decir, somos ecodependientes e interdependientes, pero esta premisa no es considerada en los patios de juegos abordados, siendo que no se establece una vinculación estrecha entre componentes naturales y antrópicos. En ninguno de ellos los elementos naturales, como árboles, vegetación baja o agua son preponderantes, a pesar de la relevancia de su presencia y conservación en su calidad paisajística (Russo Mac Adden, 2020), aportando beneficios como la provisión de sombra, la generación de áreas más refrescantes durante la época estival o la diversidad de texturas que enriquezcan la experiencia sensorial, sólo el patio de Plaza Constitución posee un cantero con especies vegetales bajas y florales pero es de carácter meramente decorativo. Asimismo, la materialidad de los módulos de juego tampoco es de origen natural, como podría ser la madera, sino que es de plástico y caños metálicos, lo cual los vuelve inutilizables durante jornadas de altas temperaturas.

En este sentido, existe normativa referida al derecho de los niños a un medio ambiente saludable, plasmado en el artículo 21 de la Ley nacional N° 26.061 (2006) donde se menciona, también, el derecho a la “preservación y disfrute del paisaje”. Esta incorporación del término “paisaje” como un concepto dentro del artículo sobre medio ambiente, pero, a la vez, diferenciado de él y al cual los/as niños/as tienen derecho a acceder y disfrutar, es novedosa dado que no se registra en ninguna de las otras dos leyes sobre derechos de los niños desarrolladas previamente, Ley nacional N° 23.849 (1990) y Ley N°114 (1998) de CABA. Asimismo, se puede sumar la definición del Código urbanístico de la Ciudad de Buenos Aires (2018) sobre un espacio público que “deberá orientarse hacia una **calidad paisajística que integre sus componentes naturales y antrópicos**”, resaltando la importancia de la calidad del paisaje en el habitar urbano. Es decir, a pesar de la existencia de legislación que identifica, no solo al ambiente, sino al paisaje como un elemento diferenciado y que resulta en un derecho de los/as niños/as, las intervenciones concretas de los paisajes urbanos no se adaptan a lo establecido por ella.

En relación a la interdependencia señalada por Herrero (2013), la disposición del equipamiento y mobiliario no favorece tampoco los vínculos interpersonales que permitan establecer interacciones que puedan generar lazos entre los/as participantes de la

comunidad. Su ubicación dispersa, distante, delimitada por rejas, agrupados por actividad que, a su vez, se dividen por edades, fragmenta los espacios verdes, de modo tal que se reducen las posibilidades de relacionarse entre personas. En particular en los patios de juegos no hay artefactos⁴ que requieran de la cooperación entre pares para poder jugar y, entonces, tampoco se estimula “el intercambio, integración y relaciones con sus pares” como establece, en la definición de patios de juegos, el Manual de Estándares Mínimos (2020) redactado por el Gobierno de la Ciudad de Buenos Aires para la construcción y refacción del espacio público. Asimismo, tampoco son espacios accesibles ni confortables para aquellos/as con dificultades físicas o motrices, es decir, no se consideran aquellas personas que no poseen un cuerpo sano y en forma que pueda resistir las incomodidades del espacio público (Ver imagen 2 y 3). Así, en pos de una imagen del espacio público ordenada y estéticamente bella, se erosiona la complejidad y la riqueza propia del mismo, mediante la progresiva eliminación de la superposición de actividades y usos (Rocca y Motta, 2013).

Imagen 2 – Patio de juegos Plaza Constitución



Fuente: elaboración propia.

Imagen 3 – Patio de juegos Plaza Almirante Brown



La inclusión de personas con discapacidad mencionada entre los lineamientos del hábitat del Código urbanístico, que plantea la necesidad de considerar la accesibilidad y el uso de espacios, infraestructura y equipamiento urbano de cada grupo social, se cumple en mayor medida en el caso del patio de juegos de Plaza Constitución, aunque sólo desde el punto de vista de la accesibilidad dado que sus accesos e interior son libres de obstáculos, en cuanto a escalera o materiales sueltos que no permitan la circulación de una silla de ruedas (Ver imagen 4). En el caso de los patios de juegos presentes en la Plaza Almirante

⁴ Se entiende como “artefacto” aquellos “objetos utilizados, modificados o producidos por personas” (Renfrew y Bahn, 1991: 51), es decir, se aborda desde su aspecto social y considerando tanto las implicancias que su función, materialidad y emplazamiento tienen para las personas como así también qué información brindan sobre las condiciones sociales, económicas y políticas en un momento determinado.

Brown, uno de ellos no permite el acceso en silla de ruedas por contener arena y, el otro, lo permite a través de baldosas de caucho, pero solamente en el sector que comunica el ingreso con una hamaca adaptada. Aquí, la mayor dificultad se encuentra en la circulación por el resto de la plaza, que presenta escalones, cordones, y demás obstáculos que restringen la autonomía de la persona con discapacidad física (Ver imagen 5).

Imagen 4 – Patio de juegos Plaza Constitución



Fuente: elaboración propia.

Imagen 5 – Plaza Almirante Brown



Por otro lado, en la Plaza Constitución no se respeta la Ley N° 2.219 (2006) que establece la obligatoriedad de la instalación de juegos adaptados, mientras que en Plaza Alte. Brown, hay una hamaca adaptada, aunque el cerramiento de la reja perimetral genera una traba en la garantía de la autonomía movimiento. De esta manera, no se cumple tampoco con el Manual de Estándares Mínimos en el cual se menciona que debe haber propuestas que favorezcan la plena integración de personas con discapacidad en los patios de juegos. Dentro del mismo manual, uno de los aspectos centrales que indica es la colocación de solado drenante de caucho, in situ o en forma de baldosas. La Plaza Constitución cumple este requisito, aunque no hay ningún juego adaptado en el interior, mientras que la Plaza Alte. Brown lo hace solo en la conexión específica entre el ingreso y la hamaca adaptada.

De este modo, los espacios verdes públicos invisibilizan la ecoddependencia y la interdependencia, se piensan para un único sujeto, en apariencia autónomo, sano, joven, inmutable, ocupado y que no vaya a pasar demasiado tiempo de su jornada allí. Es decir, se basan en una lógica de consumo en vez de buscar enriquecer la vida cotidiana de las personas a través de un espacio público de calidad que considere la diversidad de cuerpos, sus vulnerabilidades y sus ritmos.

La inclusión también es uno de los ejes presentes en la normativa sobre derechos de los/as niños/as, en la Ley N° 23.849, los Estados parte reconocen, en su artículo 23, que los/as niños/as “mental o físicamente impedidos” deben vivir en condiciones que faciliten su participación activa en la comunidad. Por su parte, el artículo 20 de la Ley N° 26.061 establece que los organismos del Estado deben ofrecer programas recreativos específicos para aquellos niños con necesidades especiales. Mientras que la Ley de la Ciudad N° 114, en su artículo 31, también obliga al Gobierno de la Ciudad de Buenos Aires a implementar actividades que promuevan la participación e integración de niños con discapacidad. De esta manera, lo dispuesto por las distintas leyes de protección de los derechos de los niños, niñas y adolescentes, para favorecer las posibilidades de desarrollo cotidiano en el ambiente urbano y la participación en la comunidad de aquellas personas con discapacidad no se encuentra reflejado en los casos de estudio.

Si bien hay una diferencia en los artefactos, siendo en Constitución módulos más recientes, la lógica que subyace a ambos es la misma, los/as niños/as y las personas que los/as cuidan son grupos segregados dentro de la plaza, con un radio de acción delimitado y espacialmente diferenciado del resto del espacio, que incorpora múltiples elementos de control bajo el discurso de la seguridad, así como una estandarización de sus componentes lúdicos que separa a los/as niños/as de algunos elementos naturales como la vegetación. Su desarrollo y bienestar, así como el de sus cuidadores, no son objetivos de estos espacios de juego. Los/as niños/as no son concebidos como sujetos sociales que, como parte integrante de la sociedad, tienen igual derecho que los/as adultos/as a hacer uso del espacio verde público en toda su extensión.

Por otro lado, tanto la separación del espacio de juegos del resto del espacio verde como la preponderancia de juegos dirigidos afectan el pleno goce de algunos de los derechos de los niños. El primer punto, entra en conflicto con el derecho al descanso, el esparcimiento y el juego, establecido en el artículo 31 de la Ley nacional N° 23.849, dado que allí se insta a que los Estados parte propicien oportunidades apropiadas en condiciones de igualdad para participar en la vida recreativa y de esparcimiento, entre otros puntos. Las áreas verdes son espacios de encuentro entre una multiplicidad de personas de características diversas y constituyen, así, un escenario de socialización y desarrollo fundamental para los/as niños/as, por fuera del ámbito familiar y escolar. Por lo tanto, la manera en que los componentes se configuren e interactúen en los espacios verdes pueden, como señala Campari (2021), “impactar en la ciudad, la vida cotidiana de sus habitantes y la conformación de la identidad individual y colectiva a través de huellas impregnadas de percepciones, sensaciones, recuerdos y pertenencias a su paisaje” (p. 187). En este sentido, la fragmentación por usos específicos se traduce en una marginación de algunos grupos sociales, como los/as niños/as, a espacios muy reducidos y controlados, disminuyendo sus

oportunidades de recreación y esparcimiento. Así, desde el Estado y a través de la implementación de cierta normativa, se construyen definiciones acerca de cómo el espacio público debería ser, cómo debería organizarse y quiénes pueden acceder a él (Rocca y Motta, 2013).

En cuanto al segundo punto, la Ley N° 114 de Protección integral de los derechos de niños, niñas y adolescentes de CABA, menciona que se deben implementar actividades que promuevan el protagonismo de los niños. Los juegos dirigidos presentes, mayoritariamente, en los casos de estudio no apuntan en esa dirección, dado que no son ellos los protagonistas de esos juegos, sino que simplemente se busca su divertimento mediante la ejecución de una acción pautada (hamacarse, deslizarse, treparse) pero no abre las posibilidades a la creación de historias, narrativas e interacción con pares.

Como aspecto positivo, en la Plaza Alte. Brown, elementos como la arena o la falta de juegos innovadores en los patios, se traducen en una apropiación por parte de los/as niños/as de todo el espacio verde, ampliando espontáneamente los límites que se plantean con las rejas y encontrando desafíos en diversos componentes, naturales y antrópicos, dentro de la plaza (Ver imagen 6 y 7). Es decir, la falta de implementación de ciertas transformaciones genera un espacio de mayor riqueza para el desarrollo de los/as niños/as, que facilita la interacción y refuerza lazos en la comunidad.

Imagen 6 – Plaza Almirante Brown



Imagen 7 – Plaza Almirante Brown



Fuente: elaboración propia.

En este sentido, Herrero (2013) resalta que “colocar la vida en el centro significa comprender el valor de la reciprocidad y el apoyo mutuo” (2013: 302), por lo tanto, resulta fundamental repensar desde esa unidad mínima, cotidiana, los paisajes urbanos y, en particular, los escenarios lúdicos cotidianos, en función de aquello que la sustenta diariamente. En sintonía con esta idea, Breihl (2010) señala que las ciudades poseen una

baja “capacidad vital o sustentable”, término que comprende, no solo la escasa producción de biomasa vegetal, sino la capacidad de sostener otras dimensiones de la vida como “trabajo y modos de vivir dignificantes; formas de recreación cultural e identitaria; formas de organización solidaria y soportes colectivos; y relaciones armoniosas con la madre naturaleza” (Breihl, 2010: 94).

El autor sostiene que las posibilidades de espacios sustentables donde sea viable la reproducción de la vida se reducen debido a ciertos procesos como la pérdida de biomasa y de diversidad; el deterioro de las formas de vida urbanas debido a la aceleración del ritmo laboral y la disminución de los tiempos de recreación y esparcimiento; y la expansión de ciclos de violencia e inseguridad.

Considera que dichos espacios se ven degradados debido a que “hay una menor energía social volcada a conseguir y mantener la subsistencia y desarrollo de los sujetos sociales, y una mayor cuota se encamina, más bien, a crecer y multiplicar los objetos y medios de producción.” (Breihl, 2010: 91).

En el caso de Constitución se observa claramente la intención en la recreación de la plaza como un objeto, un espacio de consumo, y no como un área cotidiana que afecta a las personas en su vida diaria, convirtiéndose en un ambiente hostil e impredecible que genera una mayor acumulación de carga y tensión sobre los sujetos manteniéndolos permanentemente en un estado de alerta, en vez de descomprimir parte de la presión cotidiana, situación que se replica en el área de juegos.

La Plaza Alte. Brown representa la otra cara de la dinámica, el nulo interés económico que represente dada la zona en la cual se emplaza, la relega como candidata a ser intervenida y, si bien esto puede traer algunos aspectos positivos como una mayor apropiación del espacio por parte de la comunidad, también genera una imagen de abandono y obsolescencia que demuestra el poco interés de quienes gobiernan por esas poblaciones, generando una sensación de frustración y desamparo en los/as habitantes. Así, las deficientes condiciones de estos espacios atentan contra su bienestar, disparando procesos desfavorables para su salud y, en consecuencia, extendiendo formas de vida perjudiciales para toda la comunidad.

Retomando las ideas iniciales, la lógica de mercado detrás de la construcción del espacio verde público no atiende a las necesidades de las comunidades, sino que fabrica áreas homogeneizadas a las cuales las personas deben adaptarse y, en el proceso, ven deteriorada su calidad de vida de forma integral.

› **Reflexiones finales**

El paisaje urbano cotidiano, como los espacios verdes públicos, configuran el escenario donde se desarrolla la vida, tanto individual como comunitaria, y donde nos recreamos constantemente como sociedad. Los casos abordados parecen mostrar dos situaciones distantes dentro del desarrollo urbano, Plaza Constitución se observa como un espacio en el cual se invierte económicamente reacondicionándolo de manera asidua como parte de la mejora de los espacios verdes de la Ciudad, en contrapartida la Plaza Brown carece de esa atención, su mobiliario es obsoleto y su mantenimiento deficiente, a pesar de la existencia de normativa que regula esas intervenciones. Es decir, Constitución representa un modelo al cual deberían asemejarse los espacios más relegados como Brown. Pero, en realidad, lo que ambas plazas permiten vislumbrar son las ideas e intenciones que sustentan estos avances diferenciales en uno y otro espacio, el desarrollo especulativo en zonas donde se puede generar una ganancia económica parece ser el norte de estas decisiones. En Plaza Constitución, su carácter comercial histórico fue profundizado de forma contundente con la última remodelación, lo cual significó una reducción muy significativa de su espacio verde, generando además una ampliación importante en el ancho de las veredas, en detrimento de la extensión del espacio “interior” de la plaza. Estas intervenciones impactan en una mayor velocidad de movimiento de los transeúntes y un menor tiempo de permanencia, consiguiendo que el lugar sea sólo un nodo de transferencia, un espacio por el cual pasar rápido y donde no haya nada por lo cual valga la pena detenerse a observar, disfrutar, permanecer, en definitiva, y como indica Nogué (2010), emergen “territorios sin discurso y paisajes sin imaginario” (p. 128). Así es como el patio de juegos, como espacio de permanencia para las infancias se convierten en un accesorio que la plaza debe poseer, pero no es parte de lo nuclear del espacio.

Plaza Brown, por el contrario, y debido en parte a la falta de implementación de cierta legislación urbana, es utilizada por la comunidad de un modo más espontáneo, facilitando vinculaciones gracias a la apropiación sobre el espacio verde. Algunos elementos como la superficie verde y los árboles son aprovechadas por niños/as para el desarrollo de sus actividades cotidianas, así como otros artefactos son modificados en su función original para satisfacer sus necesidades. Es decir, un espacio con menores condicionamientos desde su planificación permite una mayor riqueza y espontaneidad en el uso cotidiano del mismo. La percepción del paisaje urbano y del uso que los distintos grupos sociales deben darle, influyen en el valor que se le otorga a cada espacio verde y al modo de gestionarlo (Russo Mac Adden, 2020). Los patios de juego en cada caso responden a la misma lógica, priorizan el acceso de ciertos grupos sociales, ya sea por edad o condición física, así como también legitiman una serie de usos frente a otros que no

resultan aceptables, volviendo a estos sitios en espacios de segregación y desigualdad (Rocca y Motta, 2013, p. 3). La zonificación pautada, reforzada por los cercos perimetrales, reduce la posibilidad de juego a áreas muy específicas, fragmentando el espacio verde y desaprovechando la extensión del mismo (Vittar, 2019). Los artefactos de juego presentes en ambos casos de estudio solo requieren la realización de acciones pautadas y dirigidas, disminuyendo las posibilidades de desarrollo de la creatividad y la imaginación en los/as niños/as.

Por otro lado, las problemáticas detectadas muestran un alejamiento de la realidad y de las necesidades cotidianas de las personas y, en particular de las infancias, para una mejor calidad de vida por parte de quienes planifican estos espacios públicos. Las plazas, como tipología de espacio verde de proximidad, debería representar a la comunidad que lo habita y resolverse en función de deseos y características particulares de las mismas y en conjunto con los distintos grupos sociales que las conforman. Asimismo, el ambiente urbano que propician no genera aportes favorables que permitan estilos de vida saludables en la población, sino más bien alimentan el stress y el estado de alerta.

Los espacios verdes públicos en la Ciudad no contemplan, en definitiva, la diversidad en todas sus formas. El estudio⁵ realizado por Campari, Dalle, Giacoia y Oliveira Rial (2019) sobre las prácticas sociales presentes en tres espacios verdes públicos ubicados de la Ciudad de Buenos Aires, plantea entre sus resultados el carácter restrictivo que presentan dichos espacios en cuanto a sus posibilidades recreativas cuando en su planificación y diseño se opta por homogenizarlos, mediante la incorporación de mobiliario y usos estandarizados. Es decir, los espacios verdes públicos son pensados como paisajes estáticos, pictóricos, donde quienes los usan son personas hegemónicas, sin características particulares que puedan requerir del espacio otras funcionalidades.

La desconexión entre estos espacios y una vida cotidiana confortable, rica y que genera bienestar en la población parece ampliarse cada vez con mayor velocidad. Las transformaciones de reconfiguración urbanas que imponen, entre otras situaciones, modelos estandarizados y ajenos a las comunidades que los habitan resultan en la pérdida de oportunidades de convertir espacios verdes públicos en posibilidades de juego libre que promueven el desarrollo físico, psíquico e intelectual de las infancias a través de la creación de lazos, el respeto por las diversidades y el contacto con la naturaleza.

⁵ El artículo "Prácticas sociales en la planificación y diseño de espacios verdes públicos" (Campari, Dalle, Giacoia y Oliveira Rial, Noviembre 2019-Abril 2020) expone parte de los resultados alcanzados por el equipo de trabajo del cual forma parte, en el marco del Proyecto UBACyT 20020170200209BA: "Espacios verdes urbanos y políticas públicas: De los usos y subjetividades a la construcción social de paisajes cotidianos", Programación Científica (2018-2020), Dirección: Gabriela Campari, Codirección: Leandro Dalle.

› **Referencias bibliográficas**

- BREILH, Jaime. 2010. "La epidemiología crítica: una nueva forma de mirar la salud en el espacio urbano". *Revista Salud Colectiva*, 6(1): 83-101.
- CAMPARI, Gabriela. 2021. "Territorios del paisaje: espacio público y verde urbano". En: V. Paiva (comp.). *Sociología y vida urbana: de los clásicos a los problemas actuales*. Buenos Aires: TeseoPress.
- CAMPARI, Gabriela; DALLE, Leandro; GIACOIA, Gabriela y OLVEIRA RIAL, Alberto. Noviembre 2019 - Abril 2020. "Prácticas sociales en la planificación y diseño de espacios verdes públicos". *AREA*, 26(1): 1-14.
- HARVEY, David. 2018 [1996]. *"Justicia, Naturaleza y la geografía de la diferencia"*. Quito: Editorial Traficantes de Sueños.
- HERRERO, Yayo. 2013. "Miradas ecofeministas para transitar un mundo justo y sostenible". *Revista de Economía Crítica*, 16: 278-307.
- HEYNEN, Nick; KAIKA, Maria y SWYNGEDOUW, Erik. 2006. "Urban political ecology Politicizing the production of urban natures". En: N. Heynen, M. Kaika y E. Swyngedouw (Eds.). *The Nature of Cities – Urban Political Ecology and the Politics of Urban Metabolism*. London: Routledge.
- MOLINA SALDARRIAGA, César Augusto. 2012. "El paisaje como categoría jurídica y como derecho subjetivo". *Revista Facultad de Derecho y Ciencias Políticas*, 116: 159-194.
- NOGUÉ, Joan. 2007. "El paisaje como constructo social". En: Nogué, J. (Ed.). *La construcción social del paisaje*. Madrid: Biblioteca Nueva.
- RENFREW, Colin y BAHN, Paul. 1991. "Archaeology: Theories, Methods and Practice". Londres: Thames & Hudson.
- ROCCA, María Elisa y MOTTA, Jorge Martín. 2013. *¿Quién tiene derecho al espacio público en la Ciudad Autónoma de Buenos Aires? Miradas disciplinares y el rol de la arquitectura*. <https://cdsa.aacademica.org/000-038/188.pdf> (12 de enero de 2022).
- RUSSO MAC ADDEN, María Victoria. 2020. "El paisaje". *Revista de Derecho Ambiental*, 63: 57–84.
- VAZQUEZ DUPLAT, Ana María. 2016. "Feminismo y «extractivismo urbano»: notas exploratorias". *Revista Nueva Sociedad*, 265: 153–163.
- VITTAR, Agustina. 2019. "Escasez de espacios verdes públicos, mutaciones funcionales y saturación, una problemática urbana creciente: El caso de Plaza Almagro en la ciudad de Buenos Aires". *Revista De Arquitectura*, 24(37): 24–31.

Legislación/documentos

CONGRESO DE LA NACIÓN ARGENTINA. 1990. Ley 23.849: Apruébase la Convención sobre los Derechos del Niño. <http://servicios.infoleg.gob.ar/infolegInternet/anexos/0-4999/249/norma.htm> (12 de enero de 2022).

CONGRESO DE LA NACIÓN ARGENTINA. 2006. Ley 26.061: Ley de protección integral de los derechos de las niñas, niños y adolescentes. Recuperado de <http://servicios.infoleg.gob.ar/infolegInternet/anexos/110000114999/110778/norma.htm> (12 de enero de 2022).

LEGISLATURA DE LA CIUDAD AUTÓNOMA DE BUENOS AIRES. 1998. Ley 114: Protección integral de los derechos de niños, niñas y adolescentes de la Ciudad de Buenos Aires. <http://www2.cedom.gov.ar/es/legislacion/normas/leyes/ley114.html> (12 de enero de 2022).

LEGISLATURA DE LA CIUDAD AUTÓNOMA DE BUENOS AIRES. 2006. Ley 2.219: Plazas de la Ciudad Autónoma de Buenos Aires. Colocación de juegos adaptados a niños con necesidades especiales. Texto consolidado por Ley Nº 6.017 al 28/02/2018. <http://www2.cedom.gov.ar/es/legislacion/normas/leyes/ley6189.html> (12 de enero de 2022).

LEGISLATURA DE LA CIUDAD AUTÓNOMA DE BUENOS AIRES. 2008. Ley 2930: Ley Marco Plan Urbano Ambiental. Texto consolidado por Ley Nº 6.017 al 28/02/2018. <https://digesto.buenosaires.gob.ar/buscador/ver/20908> (12 de enero de 2022).

SUBSECRETARIA DE GESTIÓN COMUNAL. 2020. RESOLUCIÓN CONJUNTA Nº 1/SSGCOM/20: Apruébase el Manual de Estándares Mínimos del Espacio Público de la Ciudad Autónoma de Buenos Aires que. Anexo I. [HTTPS://DOCUMENTOSBOLETINOFICIAL.BUENOSAIRESGOB.AR/PUBLICO/PE-RES-MJGGC-MEPHUGC-SSGCOM-1-20-ANX.PDF](https://documentosboletinoficial.buenosaires.gob.ar/publico/PE-RES-MJGGC-MEPHUGC-SSGCOM-1-20-ANX.PDF) (12 de enero de 2022).

› **GT29. Políticas de desarrollo: conflictos, tensiones y conexiones entre ONGs, Indígenas, Criollos y Estado**

Coordinadorxs

Natalia Castelnuovo Biraben (ICA-FFyL-UBA/CONICET), naticastelnuovo@gmail.com

Malena Castilla (ICA-FFyL-UBA/CONICET), malenacastilla@gmail.com

Anabella Denuncio (IESCT-UNQ/CONICET), denuncioanabella@gmail.com

Fundamentación

Durante las últimas décadas, se han implementado una serie de políticas y emprendimientos en distintos locus del país que han transformado los paisajes locales, generado un impacto negativo en las estrategias económicas de supervivencia de los pueblos indígenas y familias criollas y causado, entre otros efectos negativos, la pérdida de control de estos actores sobre sus territorios y bienes comunes.

En escenarios caracterizados por una amalgama de conflictividades por recursos (en el marco de proyectos mineros, petroleros, forestales, turísticos, etc.) son muchas las ONGs que se han convertido en actores destacados en la articulación entre comunidades indígenas y/o familias criollas, organismos estatales y agencias de financiamiento internacional. Nuestro GT se interesa por estudiar estos escenarios donde políticas estatales y proyectos de desarrollo de distinta envergadura se implementan haciendo converger a una multiplicidad de actores y organismos: Estado en sus diversas escalas, agencias de cooperación internacional, ONGs e instituciones de desarrollo, pueblos indígenas y criollos.

Proponemos colocar la mirada sobre un actor que ha sido con frecuencia desatendido en los estudios antropológicos de la región: las ONGs de desarrollo. Un actor que a nuestro entender es clave para comprender una multiplicidad de procesos que abarcan dinámicas de reconfiguración territorial hasta experiencias de subjetivación de las poblaciones locales. Consideramos que centrándonos en su accionar tenemos una vía de acceso privilegiada para reflexionar sobre una diversidad de tópicos tales como la conexión entre procesos locales y globales, procesos de articulación o de interfase donde actores diferencialmente posicionados confluyen con sus respectivos modos de estar y comprender el mundo, entre otros.

Teniendo en cuenta la legitimidad que tienen muchas de estas ONGs y agencias de desarrollo estatal, nos interesa convocar a la presentación de estudios que analicen distintas

dimensiones relativas a las lógicas, racionalidades, prácticas, dispositivos tecnológicos, conocimientos, intencionalidades y representaciones desplegados por estos agentes durante sus intervenciones. En un universo fuertemente estructurado en la gramática del “estar mejor” como motor de las acciones, consideramos de gran importancia abordar los efectos y formas de apropiación de estas iniciativas por parte de sus destinatarios como los sentidos, los valores, las memorias, las experiencias y las representaciones elaboradas por los agentes de desarrollo.

Tales agentes de desarrollo han sido y son los encargados de poner en marcha múltiples proyectos en los que cobran centralidad una serie de conocimientos, prácticas y habilidades: la capacidad de coordinar, articular, convocar, traducir, interpretar y negociar. El repertorio de iniciativas que llevan adelante es vasto e incluye desde talleres y capacitaciones (en los más diversos tópicos), la organización de encuentros, procesos de fortalecimiento organizativo, gestiones de personerías jurídicas, ordenamientos territoriales vinculados a reclamos de tierra, asesoramiento técnico y productivo, etc.

Consideramos en este sentido relevante recuperar y reconstruir procesos de intervención que den cuenta del rol de brokers que desempeñan estos agentes y desde el cual ejercitan “modos de gobierno” sobre las poblaciones y sus territorios. Al mismo tiempo, nos interesa poner la atención sobre cómo los proyectos son implementados a través de la traducción de intereses, conceptos y prácticas. Es decir, como significados particulares terminan estableciéndose en estos procesos y como las ONGs crean en ese marco las condiciones para su propia necesidad y existencia. Asimismo, nos interesa indagar en cómo las intervenciones están atravesadas por tensiones, conflictos y negociaciones que se asientan en distintas concepciones respecto al desarrollo y el papel de los agentes involucrados en estos procesos.

Invitamos a todos aquellos interesados en la propuesta a presentar investigaciones que reconstruyan, describan y analicen iniciativas y experiencias de desarrollo dirigidas a pueblos indígenas y/o familias criollas/campesinas.

“Con estos indios no se puede hacer nada”. El asombro de un profesional ante el desprecio de la alteridad

IUFE, Ricardo Gabriel / Sedronar - Universidad de Lujan - iufe@msn.com

Grupo de Trabajo 29: *Políticas de desarrollo: conflictos, tensiones y conexiones entre ONGs, indígenas, Criollos y Estado*

» *Palabras clave: indígenas - discriminación - desprecio*

» **Resumen**

El presente trabajo reconstruye y recupera parte de los procesos de intervención de dos “Programas” en que trabajé. Ambos buscaban movilizar instancias estatales municipales, políticas y técnicas, para instalar capacidades en lo asistencial y/o preventivo sobre consumo problemático de sustancias psicoactivas. Alrededor del Estado municipal se convocaba al resto de los actores sociales locales para su participación. Sabíamos que iban a ser intervenciones atravesadas por desencuentros, diversos intereses y visiones, tensiones, conflictos y negociaciones asentadas en concepciones, paradigmas y posturas diferentes respecto a: que hacer frente a los consumos en el nivel local. En este marco me ocurrieron situaciones que me generaron asombro cuando planteé la necesidad de la presencia de las poblaciones originarias, en cuanto a los niveles de etnicidad enfrentada, estigmatización y altos niveles de desprecio. Como en la actualidad los/as integrantes de los pueblos originarios son identificados/as como poblaciones con una relación altamente problemática con el consumo de sustancias psicoactivas, y como entendía que han sido siempre usados, masacrados y traicionados por el poder explotador “blanco”, “criollo”, este prejuicio descalificador estaba en su génesis histórica. Pero suponía ingenuamente que hubo un aprendizaje de revaloración y convivencia. Me fue imposible poder articular acciones con comunidades indígenas en los distintos lugares del país donde debí intervenir, donde sabía, por mi exploración diagnóstica previa, que había mucha población de integrantes de pueblos originarios. Presentaré algunos casos donde más me sorprendió la separación, enfrentamiento, prejuicio, invisibilización y descalificación de blancos/criollos hacia indígenas y como estos últimos se excluyen del “Estado del blanco”, al que a la vez le demandan respuestas.

› ***Mi lugar profesional y mi postura como sociólogo “en terreno”.***

El presente trabajo intenta reconstruir y recuperar una parte de los procesos de intervención de dos de los “Programas” de los cuales formé parte. Uno es el “Programa Prevenir” de la Sedronar (Secretaría de Políticas Integrales sobre Drogas de la Nación Argentina, organismo nacional a cargo de coordinar políticas públicas enfocadas en la prevención, atención, asistencia y acompañamiento de personas con consumos problemáticos de sustancias) en el que me desempeñé entre los años 2007 y el 2013, y el otro el “Programa Municipios en Acción”, también en la Sedronar, entre los años 2015 y 2019, con pautas básicamente similares al anterior. En ambos se buscaba movilizar, capacitar e incentivar a las instancias estatales municipales, tanto políticas como técnicas, para dejar instaladas capacidades locales que sirvan en el abordaje asistencial y/o preventivo del consumo problemático de sustancias psicoactivas. El Estado municipal era su eje en ambos casos. Alrededor suyo se debía convocar al resto de los actores sociales locales para su participación. En la ejecución de estos programas, los profesionales que estábamos a cargo de su implementación debíamos ir a los municipios, en diferentes viajes por unos días con el fin de trabajar en conjunto. Debíamos tener en cuenta una suerte lo que llamábamos “una entrada en diálogo”, es decir, la interacción para establecer un diálogo en cuanto a los intereses, conceptos y prácticas de los actores locales, territoriales, municipales, provinciales y a la vez con los nacionales, de manera de poder llevar a cabo un proyecto, su planificación estratégica y si fuera posible la conformación de un área de trabajo local dentro del Estado municipal que actúe en articulación en red con el resto de los actores locales participantes. Para esto sabíamos que deberíamos de alguna manera mediar ante las diferencias de clase, étnicas y de género que son las que inscriben trayectorias, discontinuidades, diferentes intereses, valores, conocimientos y posturas de poder en tensión (Castelnuovo, 2010). Se debía intentar un proceso de trabajo participativo llevado a cabo sin exclusiones, es decir, teniendo en cuenta los significados particulares que terminan estableciéndose a partir de cada singular marco de condiciones para la propia necesidad y existencia de cada grupo/sector respecto a la temática del consumo de sustancias. Sabíamos que iban a ser intervenciones atravesadas por desencuentros, diversos intereses y visiones, tensiones, conflictos y negociaciones que se asentarían en distintas concepciones, paradigmas y posturas, técnicas y hasta morales/éticas. Los agentes involucrados en estos procesos quedarían en diferentes posiciones respecto a que hacer frente al consumo problemático de sustancias psicoactivas a nivel local. En este marco, sin embargo, lo que voy a narrar me generó asombro en cuanto a los niveles de etnicidad enfrentada, que sabía que encontraría, pero que desconocía en su intensidad y amplitud concreta.

Como sociólogo, con mucha experiencia de trabajo en la temática del consumo problemático de sustancias psicoactivas, en cuanto a las formas de asistencia y prevención comunitaria/territorial/municipal, pero especialmente en el conurbano bonaerense, en cierto momento de mi vida tengo la posibilidad de ir a trabajar en las provincias, en lo que llamamos “el interior del país”, y en una cuestión que manejaba por experiencia y conocimiento: el armado de programas de intervención para la prevención y la asistencia del consumo problemático de sustancias psicoactivas en distintos territorios, y especialmente con base en los gobiernos municipales. Este es un tema de mi experiencia de actuación concreta ya que me había desempeñado en tareas de armado de escenarios grupales/comunitarios para la planificación de proyectos con participación de diversos actores sociales en el conurbano bonaerense. Si la idea era poder establecer políticas municipales, la condición para poder financiar los proyectos y programas que se elaborasen tenía que ver con que los diversos sectores y grupos sociales locales estén representados, que el municipio “muestre” que entra en contacto con sus propias poblaciones. Sólo de esta manera se podrían financiar, medianamente, sus proyectos municipales, mediante recursos que reclamaban como indispensables para poder llevarlos adelante. En ese escenario de planificación estratégica conjunta, de cogestión entre el Estado y la sociedad civil, debían estar presentes todos los actores sociales (la mayor cantidad posible, sin exclusiones que invaliden el proceso), dentro de lo que es la “turbulencia social” de cada territorio, pero bajo la “conducción” del Estado municipal, y con nuestro apoyo. Entonces mi trabajo tenía que ver con la articulación de diversos actores sociales con el fin de llevar a cabo políticas públicas del Estado municipal en interrelación con las provincias y del Estado nacional, desde este último yo realizaba esa intervención. Obviamente, no me tomaría en forma desprevenida presenciar tensiones y enfrentamientos, búsquedas de generar “alianzas en contra de”, etc., no obstante, así y todo, me asombró la estigmatización y los altos niveles de desprecio que presencié cuando planteé sobre la necesidad de la presencia de las poblaciones originarias. Para mí esto era indispensable. Entendía que hay un amplio sector de pueblos originarios que estaban presentes en muchas provincias y qué son parte de su realidad local. A partir de un trabajo de exploración previo que debía realizar antes de llegar a un territorio, sabía en qué lugares hay una presencia importante de pueblos originarios y que, por lo tanto, en esos lugares debían ser actores tenidos en cuenta. Me reconocía en mi postura para mi intervención en estas palabras de Carlos Salamanca,

“La situación actual de los indígenas que habitan esas comunidades se caracteriza por la pobreza estructural fruto de la exclusión, la discriminación, el racismo y la violación sistemática de sus derechos civiles, políticos, económicos, sociales y culturales. Los planes de futuro de dichos indígenas se sustentan en la lucha por la visibilidad y por el reconocimiento de sus derechos” (2011: 18).

Es en ese marco que llegaba de Buenos Aires reconociéndome como “un sociólogo progresista con ideas modernas y avanzadas”, que pretendía servir de “puente para las voces de los que no tienen voz”, de los más vulnerables entre los vulnerables, de los más pobres, aunque sea algo pequeño, pero en esa intencionalidad. Entendía que los pueblos originarios están incluidos dentro de los sectores que han sido siempre usados, que han sido masacrados y traicionados por el poder explotador “blanco”. Y que esto todavía ocurre entre las poblaciones locales generando conflictos. Son los/as blancos/as, los criollos/as¹ con quienes confrontan, los/as que siguen atacando a sus mujeres, quienes le sacan sus derechos y sus tierras, y no es posible que mi actuar se desentienda de lo que entendía como bien real. Ingenuamente suponía que mucho de esto estaba en el pasado, que lo que yo pensaba ya no era minoritario, que me apoyarían inmediatamente. Acaso: ¿No interactúan constantemente como vecinos/as? ¿No comparten los sufrimientos de la pobreza y las injusticias? ¿Cómo es posible que no lo compartan? ¿Cómo puede ser que no se entiendan? ¿no hay canales ya institucionalizados de interacción entre “blancos/as”, “criollos/as” e indígenas? Suponía que iba a encontrar un aprendizaje sobre la construcción de lazos, no obstante, y ante mi asombro, la situación fue todo lo contrario: me fue imposible poder articular acciones con los/as integrantes de los pueblos originarios en los distintos lugares del país donde debí intervenir, aunque ellos/as en la actualidad son identificados/as como poblaciones con una relación altamente problemática con el consumo de sustancias psicoactivas.

› ***La historicidad del enfrentamiento entre blancos/as a indígenas.***

Antes de proseguir con algunos relatos puntuales de mis experiencias al respecto de lo presentado en este trabajo, es importante observar que mis apreciaciones pueden tener su sustento en su génesis histórica que, si bien la conocía, supero mis expectativas. Esto se repite como trama de dominación/resistencia que llega hasta la actualidad en su relación con los diversos actores “blancos/as” y de “criollos/as”. En este sentido,

“Los indígenas en América Latina tienen en común cinco siglos de historia marcados por la explotación, la usurpación, la represión y la discriminación (y que en la) actualidad presentan los

¹ Aprendí que no necesariamente, ser blanco/as y criollo/as es lo mismo, aunque no siempre son diferentes... es algo extraño. Al parecer los/as criollos/as son los/as “marrones”, los/as mestizos/as, quienes han tenido de ancestros/as blancos/as y también negros/as o indios/as (zambos) pero que reniegan sobre este origen de “mezcla” aunque su fisonomía lo muestre. Un capítulo en especial es el tema de los/as inmigrantes (polacos, alemanes, judíos, eslavos, etc.) grupos de inmigrantes de colonos en relaciones de vecindad con las comunidades indígenas. En todos esos casos hay una historia de despojo y corrimiento de los grupos originarios con apoyos de sectores terratenientes, capitales financieros y la capacidad de represión estatal, obviamente con diferencias y con casos excepcionales de convivencia, que también han ocurrido y ocurren, pero pareciera ser, guiándome por lo que he visto y escuchado, que son más escasos.

indicadores socioeconómicos más bajos y conforman los estratos más bajos de las sociedades nacionales” (Rodríguez Mir, 2006: 5).

Supuse que se puede considerar que después de quinientos años de historia de abusos era muy importante poder reivindicar lo indígena. Sabía que habían intentado repeler la entrada de los “blancos civilizadores” hasta fines del siglo XIX y que esto llevó a la ofensiva militar final del naciente Estado nacional a sangre y fuego. La espada llegaba con la cruz cristiana y su Biblia, para tributar al Estado. Así, lo religioso se ofreció para esto y

“fue construyéndose como una figura ambigua que despertó en los nativos sentimientos contradictorios en torno a su protección y dominación (...) padres protectores y facilitadores de la mano de obra barata para las industrias productivas (...) encarnaban el estereotipo del hombre blanco occidental motivado por el ‘progreso’ y los valores occidentales, (pero) también ocupaban el rol de mediadores entre distintas lógicas o vidas-mundos” (Castelnuovo, 2010: 46-47).

Esta línea de la época colonial se mantuvo como directiva de los militares, colonos y misioneros/as (con excepciones) que llegaron desde el nuevo Estado-Nación independiente de la Argentina, en especial luego de la guerra de exterminio del Paraguay, de la Triple Alianza. De esta manera se logró

“colonizar el espacio, los cuerpos, y la palabra para encauzarlos en el correcto orden del mundo de la visión europea y mercantilista de las cosas (comenzando con un) proceso de humanización, para luego introducir a los ‘nuevos hombres’ en la dimensión de la condición cristiana (...) una nueva tensión apareció con ambivalencia: ‘marisca’ (caza-recolección) frente a trabajo (obligado). Misión (cristiana) y trabajo parecían una contraparte clara y oficial de ‘desierto’ (su lugar para ser libre) y ‘marisca’; análogamente, (el que trabaja, es el) colono (que) se oponía a (lo) indio, nómade, indisciplinado, vago” (Wright, 2003: 138-140).

Esto generó contradicción en las y los indígenas. Los/as religiosos/as les ponía el mote de “salvajes”, y habían protagonizado grandes hitos de resistencia que persistían en otras formas en la actualidad, en formas activas y también pasivas.

Desde mi forma de acercarme a ese campo me entendían como “Estado”, por lo tanto, era tan ambivalente como esos misioneros y otros agentes del Estado, por un lado, en su comprensión, por otro, a la vez su dominación y dependencia para “conseguir algo”: podían acercarse, pero a la vez también con resistencia y demanda. Si bien pensaba que había pasado tiempo, que era solo un hecho histórico que los criollos/as, blancos/as, colonos, inmigrantes, comerciantes y militares entendieran que los integrantes de los pueblos originarios eran una barrera para sus proyectos de colonización, de “progreso” social y económico, esto no era así, seguía vigente. Una y otra vez me dirán que los antiguos “hábitos” de los indígenas representaban una carga cultural que los desviaba de su camino hacia la civilización, por lo tanto, debían ser combatidos y que esta situación no podía ser aceptada de otra forma.

Otra cuestión que me llamó la atención era la gran cantidad de locales de las Iglesias evangélicas. No podía ver cuál era la razón por la que los integrantes de los pueblos originarios se acercaban a esta forma de religión. Si la expansión del evangelismo, al parecer, es una especie de “tendencia generalizada” entre los sectores populares en todo el país, esta cuestión actual no coincidía con las fechas tempranas en que ingresaron en zonas de por ejemplo Chaco y Formosa, donde consiguieron alta adhesión indígena. Los/as profesionales del lugar no me podían dar una respuesta, ante mi pregunta lo desconocían. Me parece que puede acercar una respuesta Pablo Wright (2003) cuando ofrece un planteo al respecto cuando se refiere al uso del papel escrito (“los papeles”) como forma de salvoconducto, como forma de inserción, de alguna manera, en el mundo del blanco, como el papel donde se escribe sobre ese/a “indio/a bueno/a” que puede circular frente al requerimiento militar, y como esto se une a la aceptación de la biblia, eje entre los evangelistas:

“Dentro de este contexto general se debe comprender el arribo del Evangelio, especialmente el promovido por misiones protestantes extranjeras que enfatizaron el uso de la Biblia – un libro escrito sagrado que tradujeron para su lectura en su propia lengua, pero ahora escrita. Y de esta manera se procedió una vez a la dominación, ya que pudieron, en esta lógica, valorar como prueba la superioridad del Evangelio frente a la oralidad sin papeles de los chamanes de su tradición” (2003: 148).

➤ ***Algunos de los hechos de discriminación que me ocurrieron***

Trabajé en la provincia de Chaco tres años, estuve entre 2 a 4 días en distintos lugares de la provincia cada tres meses, más o menos, o sea que estuve aproximadamente 14 veces. Pude ver que en las ciudades más importantes no se hablaba mucho de los pueblos originarios (aunque siempre vi su presencia clara), mientras que en las más pequeñas sí, pero con un “sesgo” que me llamó la atención. Por ejemplo, una psicopedagoga, me dice que trabajaba con poblaciones originarias:

“con estos indios nunca se puede hacer nada... acá cerca fue una masacre famosa... pobres (...) Hay momentos del año que ellos se van a otros lugares, porque tienen sus costumbres, y esto hace que no estén establecidos” (Entrevista junio 2018).

Le pregunté cuáles eran esas costumbres, si ese era el lugar donde ella vivía desde siempre, desde pequeña, si siempre había vivido allí, si eran sus vecinos y vecinas desde chica, me dijo que sí, sin embargo, no los conocía. Trabajaba con niños y niñas “aborígenes” (como ella les decía, no utiliza “pueblos originarios”, ni “indígenas”) pero los desconocía, no sabía si eran “Wichís”, “Qom”, Moqoit, Pilagá, Guaraní u otro grupo, los nombraba a todas/os como “Tobas”. Estaba junto a ellos/as pero los/as desconocía, no estaban presentes en su relato, desde su singularidad en su identidad particular, eran sólo “aborígenes” en genérico,

por lo tanto, también ella era “blanca”, “criolla”, en genérico hacia ellos/as. Le pregunté luego ¿por qué se iban a otros lugares en algunas épocas? Ante mi pregunta se quedó mirándome con un gesto de asombro, no lo sabía, solo hizo una mueca con su boca y levanto sus hombros. En el hotel pude ver en un texto, por el buscador de la computadora, lo que Pablo Wright (2003) plantea:

“Desde los tiempos de las encomiendas, sistema de trabajo forzado impuesto por los españoles sobre los aborígenes, las retiradas estacionales ocurrían en casi todo asentamiento Toba fundado por blancos (v.g. misiones, reducciones, ingenios madereros y azucareros). Como una suerte de contrapartida al ‘trabajo’, los aborígenes dejaban las misiones principalmente durante la temporada de la algarroba para recolectar frutos silvestres, pescar y cazar; esto es, practicando la marisca – un ‘trabajo’ paradójico y sin esfuerzo. También celebraban fiestas, casamientos y hacían chicha (una bebida), tanto de la algarroba como de miel. La idea occidental de trabajo aparecía a ellos, especialmente durante este período, un pesado castigo que debían evitar” (2003: 141).

Lo que ella me expresaba no solo era su queja como hecho individual, sino algo cultural que se veía mal respecto a los pueblos originarios del lugar, porque “La defección era interpretada como un problema moral, y el monte aparecía como un signo espacial omnipresente de retorno a una vida inmoral y primitiva” (Wright, 2003: 144). Por lo tanto, ese nomadismo activo, que esta profesional ni se interesaba en conocer, siempre había sido un hecho de queja e incomprensión. Por otro lado, en ningún momento esa psicopedagoga notó que la gran cantidad de niños y niñas aborígenes con problemas de aprendizaje y fracaso escolar, tenía que ver con el avasallamiento de su propia condición en la tradición oral ante la imposición de lo escrito, expresando una forma de resistencia en la distancia entre la lengua materna y la lengua de la escuela (Wright, 2003). Ella solo me hacía mención, casualmente, al hecho de la defección del tratamiento: “porque se van un tiempo y después vuelven, sin continuidad no funciona” (2003:148).

En otro viaje hicimos una reunión de planificación con vecinos en una universidad en la ciudad de Sáenz Peña. Había representantes políticos, de organizaciones de blancos/as y de criollos/as, pero no vimos representante de los pueblos originarios... ni los invitaron. Ante mi pregunta me dijeron:

“No... ¿para qué los vas a invitar? si ellos con las cosas nuestras no se juntan, no quieren venir y después dicen que no se los tiene en cuenta, que es injusto, pero no les importa, dicen que es cosa de los blancos, pero después le piden al Estado de los blancos... pero también está el gran consumo de alcohol y de drogas de los aborígenes, ellos están muy mal con eso” (Entrevista agosto 2018).

Al mismo tiempo, nuestros interlocutores sostuvieron que era una temática en sí misma de importancia para que sea tratada por las comunidades indígenas, sin embargo, sus prejuicios resultaron más poderosos para no convocarlos.

Más tarde, cuando estábamos almorzando, hablando con algunas mujeres y hombres reunidos allí, comenté sobre “las injusticias que se han hecho con los pueblos originarios y sobre las que todavía se siguen haciendo”. La reacción de los presentes fue inmediata, se rieron y una mujer me dijo:

“no, desde Buenos Aires se ve así porque están lejos y no saben, estos saben venderse con los porteños que caen... con esos vagos, esos no quieren laburar, lo único que quieren es que el Estado les de todo... no.... así no se puede con ellos, es gente que no quiere, que no asume el progreso, que quiere vivir de arriba” (Entrevista agosto 2018).

En todo su potencial estaba presenciando como el prejuicio se planteaba como enfrentamiento, como conflicto, como la falta de empatía para poder reconocer a esa otredad. Me quedaba claro entonces cuál era la razón por la cual no se acercaban cuando se los convoca por parte del Estado. Es el Estado del blanco, del dominador, del colonialismo, que se les impone y que es amenazante, que hace siglos que los agrede, por lo tanto, se sienten amenazados e invadidos, y a la vez menospreciados. Y lo estaba viendo: quedaba claro que no son apreciados/as. Me costó mucho encontrar pobladores de las provincias donde hay pueblos originarios que se reivindican como tales, que entendiera esta postura, y me arriesgaría a decir que estos son una minoría².

En otra oportunidad debíamos ir a una pequeña ciudad en la zona del Impenetrable, donde predominan las comunidades originarias. Supuse que allí sí iba a poder interactuar con ellos y ellas. Por su vegetación y sus condiciones particulares es que se llama Impenetrable. Llegamos a la ciudad de Castelli, en el departamento Güemes, donde la ruta pavimentada termina en Miraflores, después sigue “de arena”, no solo de tierra, de mejorado, de ripio, sino de arena. Esto es real, pero a la vez me parece algo simbólico, ni el asfalto les ha llegado. Nos tocó ir con una hermosa camioneta cuatro por cuatro de la provincia, con un chofer que además era conocedor y un profesional que trabajaba en la temática. Debíamos ir rápido, nos dice: “porque si llega a llover de acá no salimos más”. De hecho, cuando llegamos a “El Sauzalito” la estadía debió suspenderse un día antes porque estaba por llover durante varios días y debimos partir raudamente en un amanecer como escapando del lugar. En esa ruta me llamó la atención la tupida vegetación de los árboles en las orillas del camino, pedí parar para apreciarlo de otra manera y me respondió:

“bueno dale y fijate que solo hay una línea de árboles, unos metros, después no hay nada, está pelado, estos cambian camionadas de madera, de árboles, por tres motos de esas de ‘Cross’, les gusta mucho eso y acá van bien... son corruptos en contra de su propia gente” (Entrevista octubre 2018).

² Resultó una excepción el MoCaSe (Movimiento Campesino de Santiago del Estero).

Cuando llegamos a Nueva Pompeya³ un “piquete” de protesta de integrantes de pueblos originarios cerraba la ruta y ponía horarios para pasar y para cerrar nuevamente el paso, sin excepciones. Estábamos parados en una fila de autos y camionetas con gente enojada que nos decía: “hay que reventarlos a balazos”. Los de Buenos Aires nos acercamos al piquete para saber más sobre lo que pasaba. Nos dijeron, estaban un poco alcoholizados, que hacían el corte protestando porque en el centro de salud no tenían los insumos necesarios para cubrir las necesidades de su comunidad, que no había medicamentos y que no venían médicos/as. La persona de la provincia que nos acompañaba nos dijo que no era cierto:

“es mentira, esto tiene que ver con la interna que tienen entre ellos. Pasa que uno de los caciques de uno de los grupos, se ha quedado con el control de la salita y entonces no le da los medicamentos a los demás grupos que se le oponen, y no deja que el médico los atienda” (Entrevista octubre 2018).

Sin embargo, los participantes del corte parecían ir hacia algo más profundo de “una interna”, era algo más complejo: no había medicamentos y no estaban los/as médicos/as que necesitaban, decían que no venían nunca, que no se quedaban, o sea, tenían un edificio para los/as indígenas que estaba allí, pero como una “cáscara vacía”. No se les prestaba atención y la única manera que consideraban tener para que los entiendan, para resistir, luchar y demostrar su situación, era hacer ese “piquete” con el corte de ruta. Al fin y al cabo, era lo que veían por TV que se hacía en el centro de Buenos Aires, por qué no allí también, pero acá no había cámaras, solo los que estábamos allí lo veíamos y no podíamos hacer nada al respecto, tal vez, es posible que alguien les contara de lo que ocurría en la gobernación, tal vez, no había certeza. Alguien que estaba ahí, en la fila de vehículos parados, nos decía:

“para ustedes que vienen del gobierno, a estos hay que sacarlos, son todos vagos, siempre hacen lo mismo, quieren vivir arriba, no hacen nada ninguno de estos (...) y esto pasa por culpa del gobernador anterior que cada vez que hacían algo así le daba todo lo que querían y quieren seguir igual” (Entrevista octubre 2018).

Cuando llegamos a El Sauzalito, nos ubicamos en una habitación y realizamos un primer taller participativo con algunos/as vecinos/as convocados/as. Uno de los temas planteados ese día tenía que ver con el tema de las familias, por lo menos los participantes tomaron ese aspecto para dialogar. Una monja de la iglesia católica, del grupo de las que no usan su atuendo tradicional, sino ropa “civil”, que vino en su bicicleta, estuvo cayada toda la

3 Misión Nueva Pompeya, ubicada en el departamento General Güemes, en la provincia de Chaco, Argentina, es uno de los asentamientos más antiguos de la región (primeros años del siglo XX). Actualmente se asienta sobre 20 000 hectáreas de propiedad comunitaria a nombre de una asociación indígena en donde alrededor de 60% de su población se clasifica como perteneciente a la etnia wichí.

reunión y al finalizar, en privado, se acerca y me plantea cómo se debe trabajar con los familiares en las comunidades originarias, me dice:

“es distinto aquí, porque en las comunidades los hijos, especialmente los varones, son hijos de todos, y obvio que tienen padre y madre, pero hay una cuestión de comunidad y de la crianza compartida, afuera en el terreno... entonces el lugar de crianza de la guarda es la comunidad, no es la casa hacia adentro, no es como lo entendemos nosotros, desde nuestra cultura distinta, blanca y occidental... no es la familia cristiana como la conocemos” (Entrevista octubre 2018).

Estas eran las cuestiones que venía a buscar, las que venía a aprender sobre la otredad y como generar acciones que los favorezcan frente al consumo problemático de sustancias psicoactivas, pero esta cuestión me la tuvo que decir solo a mí y en privado, en un rincón, como un secreto, como infidencia, por alguna razón no se podía decir ante todos/as.

Al otro día nos llevaron a una localidad cercana, a una escuela donde nos reunimos con alumnos/as, padres, madres y docentes, claramente era un poblado conformado en exclusividad por integrantes de pueblos originarios, pero nunca nos dijeron de que grupo étnico. El lugar estaba muy descuidado, la escuela bastante destruida, poca vegetación, baja iluminación, la impresión era de gran abandono. Habían querido impresionarnos positivamente y el efecto era el contrario. Cuando les preguntamos por los empleos en el lugar, la respuesta fue clara y rápida: sólo planes sociales y empleos en el municipio, algún oficio, algún pequeño comercio, un quiosco, un almacén nada más, sin industrias ni talleres, obviamente, pero tampoco había empleos en el sector agropecuario. Alguien nos dijo: “los proyectos para cría de cabras fracasaron y acá no se puede plantar con este suelo y sin agua”. Librados a su suerte, vinieron a ver que les podían dar estos que vienen de Buenos Aires. Pero no éramos de esos que daban, no lo sabían, nos escucharon, nos miraron, nos saludaron, y eso fue todo.

Años antes estuve trabajando en distintas ciudades grandes y pequeñas en la Patagonia. Allí pude ver que con las poblaciones de las comunidades mapuches ocurre algo similar en sus relaciones con la población de blancos y criollos. Allí también trabajé con profesionales de municipios que se apreciaban como progresistas, con compañeros y compañeras que me planteaban que trabajaban en situaciones que integraban cuestiones “bilingües”. Sin embargo, no conocían en absoluto su lenguaje y nunca en las numerosas reuniones por cuatro años que estuve yendo asiduamente al sur vi a representantes de los mapuches, ni en las capacitaciones, ni en ningún tipo de acciones estuvieron presentes, nunca pude interactuar con ellos, sin embargo, en el discurso estaban presentes, de hecho, muchos lugares son nombrados con palabras mapuches, pero, de hecho, en lo concreto: no están.

En Jujuy nos pasó algo parecido. Estando en una reunión con diversos representantes sociales y vecinos/as de la comunidad en una ciudad en medio de la

cordillera, en Susques, con distintos actores sociales locales, había funcionarios estatales, personal de salud, integrantes de la parroquia, docentes, y por la comunidad Atacama enviaron a una señora (que vino vestida con su vestimenta característica indígena). Ella nos escuchaba atentamente. O sea, no vinieron los dirigentes de la comunidad, nos dijeron que enviaron a alguien, que luego supimos que también es enfermera, con una misión: “para ver qué era lo que pasaba”. En esa época yo fumaba, por lo tanto, debía salir para hacerlo. Estando fuera vi a las mujeres con sus ropas características, con sus rasgos faciales marcados, sentadas en cucullas, estaban ahí, por el lugar, pero no por nosotros, estaban en su ciudad, su lugar, por sus compras, por sus cosas, y no estaban interesadas en nuestra presencia. Tal vez ni sabían que había una representante de ellas en la reunión, aunque sea sin decir una palabra, observando y escuchando, evaluando. Tiempo después, ya en Buenos Aires, cuando desde el municipio nos mandaron el proyecto para llevar a cabo, el plan que querían realizar para la prevención del consumo de sustancias psicoactivas y para los consumos problemáticos en su ciudad, no se pudo aprobar: nosotros ya conocíamos el lugar, estuvimos allá varias veces, y no encontramos en lo plasmado en su proyecto nada propio de Susques. Nos enviaron un proyecto que era para implementar en cualquier otro lugar, nos pareció una copia de algo que encontraron, pero que no hablaba de sus características, de su población, de lo que habíamos visto, por ejemplo, de su canchita de fútbol con piso de piedras y tierra desnivelado al lado del cementerio en el centro de la ciudad. Sabíamos que lo cotidiano para quien lo vive no se aprecia como lo característico, no obstante, no se referían a sus necesidades, no había un diagnóstico elaborado, no se hablaba de los pueblos originarios que habíamos visto, de esas señoras tan propias del lugar, ellas no existían en su plan. En nuestras intervenciones mencionábamos estas cuestiones, de plasmar lo propio de cada lugar, de hacer ese esfuerzo para el diagnóstico y que el proyecto, que su plan estratégico, se debía elaborar incorporando lo propio, pero según ese relato no había pueblos originarios en el lugar.

Esto nos pasó también con Formosa, una provincia donde sus territorios están claramente atravesados por la presencia de las comunidades indígenas. Cuando la ciudad de Clorinda envió su proyecto, en su estado de situación local no se nombraba a los pueblos originarios locales. Cuando les dijimos que tenían que agregar la realidad de los pueblos originarios, nos respondieron que en esa ciudad no hay indígenas. Están en contacto constante, en cercanía cotidiana, pero son invisibilizados y es más son “ninguneados”, no existen, pero demandan y se muestran ¿es adrede o no lo notan?

En la Puna Jujeña, en la ciudad de Abra Pampa, veíamos a los integrantes de los pueblos originarios a nuestro alrededor. No es raro encontrar en los rostros de algunos/as funcionarios/as, de políticos/as y de algunos/as profesionales con los cuales teníamos que interactuar en el lugar, los rasgos inequívocos de los/as indígenas, sin embargo,

intencionalmente o no, negaban ese origen. Frente a un intendente supuse que, si le decía sobre su característica clara de su origen en los pueblos originarios, lo que para mí era un hecho y además un orgullo ancestral apreciable, sería darle como una especie de alago, como un juego diplomático de complicidad con él, no obstante, al decírselo, me respondió enfáticamente y con algo de enojo: “de ninguna manera, yo no tengo nada que ver con eso”. “Ah, Bueno”, pensé para mis adentros y cambié de tema rápidamente.

› **Reflexiones finales**

Es de señalar esta cuestión curiosa e interesante que me llamo mucho la atención y que a la vez se dio de bruces con mis razonamientos más básicos. Me chocó bastante comprobar como en los lugares donde yo pensé que iba a aprender sobre la integración con el otro y la otra, porque están uno/a al lado del/la otro/a, porque ya hubo tiempo para aprender otra forma de relacionarse, sin embargo, persiste el enfrentamiento, el prejuizgamiento, la separación y la desconfianza mutua. Si bien esto ha sido una construcción histórica, se reproduce continuamente. Ya no nos puede llamar la atención cuando vemos noticias en las que hay avasallamientos de los/as integrantes de pueblos originarios, hasta las violaciones de sus mujeres, de sus chicas, es la suma de los siglos y reproduce a la vez sus las luchas y resistencias de todas las formas posibles.

Como plantea Natalia Castelnuovo Biraben en un trabajo del 2010 en el que se propone “explorar cómo el desarrollo crea puentes entre diferentes mundos sociales y cognitivos que se hayan inscriptos en una trama cultural e histórica más amplia de relaciones sociales de dominación entre indígenas y no indígenas” (2010: 44), he observado con asombro como siguiendo a sus historias locales, los actores sociales resignifican actualizando las representaciones y prácticas en base a sus prejuicios históricamente impuestos, imposibilitando la conformación de los “puentes interculturales” necesarios. Dejan pocas posibilidades a quienes desde el lugar técnico intentan otros caminos alternativos. En este sentido, cabe señalar que, mi inquietud para integrar en mi tarea a los pueblos originarios, como un aspecto fundamental como ya he señalado, no existía como una directiva de mis jefes en mi trabajo en la Ciudad de Buenos Aires, de hecho, no se hacía ninguna referencia a la cuestión y si bien no me negaban esta necesidad, me miraban con extrañeza y con una sonrisa cuando insistía en el tema de la participación indígena local, además reparadora en algún sentido. Para mis jefes la cuestión quedaba planteada como las diversas instancias del Estado argentino históricamente se han relacionado con los pueblos originarios, “desde la invisibilización, negación, exclusión, olvido o el asistencialismo paternalista” (Castelnuovo, 2010: 49). Para los interlocutores provinciales y municipales locales, salvo excepciones, asentían con mí reclamo, pero lo veían como “algo raro”, difícil y propio de “un porteño que no sabe nada y cree que lo sabe todo”, no me lo decían directamente, pero siempre eran estos los comentarios sobre “otro” que había venido de

Buenos Aires, no por mí... claro. Con el tiempo veían que yo no era así, que podían entenderme, pero no siempre seguirme en esta cuestión, sus representaciones eran fuertes. Me decían sobre los indígenas: “mejor con ellos no meterse.... son ariscos...” como se dice de un animal.

Los indígenas son considerados culpables de ser ellos mismos por tener una identidad diferente, una otredad que los pone en el lugar de “lo distinto”, y a la vez son los/as despreciados/as por los/as blancos/as y criollos/as en lo cotidiano, aunque a veces se lo disfraza de una admiración por su “sabiduría ancestral”, por una admiración exotizada. Esta visión no se ha superado, se ha reproducido por generaciones entre los/as criollos/as, entre los/as blancos/as, y no solo en el Chaco y Formosa, en el noreste, en Corrientes y Misiones, donde también vimos situaciones similares, también en el noroeste, en Jujuy, en Salta y con los pueblos tehuelches y mapuches en la Patagonia. Se siguen basando en que

“...es su endilgada incapacidad para asimilar los hábitos de los blancos lo que los ha dejado en la miseria, la ignorancia y la holgazanería, ya que no tienen introyectado el trabajo disciplinado, por lo tanto, es el ‘desierto’, el monte, el nomadismo, la desnudez, las costumbres salvajes (las que debían ser reemplazadas) por la disciplina del trabajo, la vestimenta, la obediencia, la rutina, la agricultura, la autoridad, y la religión (...) moralidad y trabajo (como) un mismo campo semántico sin posibilidad de separación” (Wright, 2003: 143).

Quinientos años de injusticias dejan marcas, los/as blancos/as, los/as criollos/as, lo saben y tienen miedo. Esto hace que sean diversos los mecanismos para la desvalorización de los integrantes de los pueblos originarios. Los/as han desautorizado y minimizado en todos los aspectos, hasta su “falta de escritura era comprendida generalmente como debilidad cultural, paralela a la ignorancia de Dios y del trabajo. En este sentido, su pasado oral aparecía como ilegítimo, desautorizado, sin pruebas y evanescente” (Wright, 2003: 143). Estas representaciones históricas se imponen sobre otras representaciones frente a personas que cotidianamente se entrecruzan como vecinos/as, pero poco hacen para comprenderse y realmente acercarse, cuando sus condiciones materiales de vida, muchas veces, no son tan diferentes, quedando entonces “atrapados/as” en estigmatizaciones construidas desde hace tiempo, y si bien hay casos donde persisten intereses claros de enfrentamiento y disputa que llevan a ataques y a resistencia y agencia, también operan en la realidad estas intencionalidades preexistentes que ha venido señalando en el presente trabajo, y que se imponen por sí mismas en comportamientos que impiden otras formas de establecer relaciones. Por lo tanto, esto llevó a la producción de este proceso concreto de dominación en el que se los usó para extraerles beneficios, ya que, nuevamente siguiendo a Pablo Wright cuando señala que

“...las ilusiones del salvaje, del paganismo, de la desnudez, del desierto, de la vagancia, del ocio, de la oralidad como debilidad, del nomadismo, de la suciedad, de la amoralidad, de la desorganización, aparecerían como emergentes de un proceso histórico dado, y no como una descripción objetiva de la naturaleza” (2003:143)

Esto también lleva a la reacción de los pueblos originarios en sus formas de agenciar su resistencia como enfrentamiento a esa dominación (Rodríguez Mir, 2006). Si bien las comunidades indígenas buscan respuestas a sus problemas en el Estado municipal, provincial y nacional, esto no quiere decir que esos “abismos” en las formas de ver sus alteridades entre blancos/as, criollos/as e indígenas, no han superado las limitaciones de antaño. Es decir, como señala Castelnuovo, “las relaciones de dominación entre indígenas y no indígenas perduran, se reactualizan y transmiten en discursos y prácticas en el contexto del desarrollo local, enmarcando las relaciones entre los diferentes actores involucrados” (2010: 45).

Si bien podrán existir excepciones a partir de la experiencia de años de diversas organizaciones, no ha sido mi caso poder interactuar con estas, de hecho, por las vivencias que he relatado en este trabajo, que son tan solo las más significativas, parecería que estas no existen, no obstante, con muchas dificultades por parte de las autoridades provinciales, pero con mi total beneplácito, en Santiago del Estero, cuando pude reunirme con integrantes del MoCaSe (Movimiento Campesino de Santiago del Estero) observé un comportamiento diferente respecto a la participación organizada indígena, pero no me permitieron proseguir con esta interlocución, hecho que no es de extrañar y que se alinea con lo que he venido exponiendo hasta aquí. Los “recursos e instituciones (centros educativos, hospital, policía, municipio, iglesia) son controlados por blancos (y no necesariamente por blancas, sumando la cuestión de género) y por ello, son instancias de reactualización constante de la discriminación hacia el indígena” (Castelnuovo. 2010: 56).

Si bien mi postura ingenuamente, tal vez, pretendía que mi lugar en esos territorios se corriera de lo que Castelnuovo indica como el de “los blancos, educados y occidentalizados (que) entregan ayuda” y el de los indígenas como el de “pobres e ignorantes” (2010: 56), las condiciones concretas e históricas de esas instancias diferenciadas en oposición, me imposibilitaron poder hacerlo y me llevaron, tal vez e irónicamente: “como lo que debía ser”, es decir, hacia “lo real”. Debe haber un camino distinto para hacer, el solidario, pero es el que hay que construir colectivamente, aunque no se sepa bien cómo hacerlo.

➤ **Referencias bibliográficas**

- CASTELNUOVO BIRABEN, Natalia. 2010. “Tensiones, contradicciones y disputas: Guaraníes y ONG’S de desarrollo en el Noroeste Argentino”. *Ava. Revista de Antropología*, 18: 43-59.
- MUÑOZ, Roberto. 2020. “Del algodón al desempleo: la “población indígena” en Misión Nueva Pompeya, Chaco: 1970-2016”. *Iztapalapa. Revista de Ciencias Sociales y Humanidades*, 41(88): 197-228.
- RODRIGUEZ MIR, Javier. 2006. “Resistencia y confrontación en Argentina. Negación y exclusión de los pueblos indígenas en Argentina”. *Gazeta de Antropología*, artículo 22: 1-13.

SALAMANCA, Carlos. 2011. *Movilizaciones indígenas, mapas e historias por la propiedad de la tierra en el Chaco Argentino. La lucha de las familias tobas por Poxoyaxaic alhua*. Buenos Aires: Ennio Ayosa Impresores.

WRIGHT, Pablo. 2003. "Colonización del espacio, la palabra y el cuerpo en el Chaco Argentino". *Revista Horizontes Antropológicos*, 9(19): 137-152.

Mujeres wichí, agencias estatales y ONG 's: un análisis sobre el tratamiento de la práctica del “chineo” en Salta

PERILLO, Melina / Facultad de Filosofía y Letras, – UBA -/ perillomelina.mp@gmail.com

Grupo de Trabajo 29: Políticas de desarrollo: conflictos, tensiones y conexiones entre ONG's, Indígenas, Criollos y Estado

» *Palabras clave: violencia sexual - mujeres indígenas - ONGs - agencias estatales*

» **Resumen**

En la presente ponencia me propongo abordar el caso de un colectivo de mujeres indígenas pertenecientes al pueblo Wichí de la localidad de Pluma de Pato, provincia de Salta, Argentina. Ellas han decidido organizarse y movilizarse para hacer público y denunciar en la justicia el tipo de violencia sexual de la que son objeto. Según denuncian las mujeres, la práctica de “chineo” consiste en una violación centrada en el cuerpo de las mujeres indígenas, en su mayoría jóvenes y menores de edad, perpetrada por hombres “criollos” que actúan tanto individualmente como en grupo. Las movilizaciones y denuncias por “chineo” llevadas adelante por este colectivo de mujeres han permitido identificar que se trata de una práctica naturalizada en el Chaco salteño, así como, paralelamente, han ido construyendo una agenda sobre la problemática.

A partir de este caso, en la ponencia me interesa explorar los modos en que los distintos organismos e instituciones estatales, y organizaciones no gubernamentales, abordan la problemática de la violencia sexual hacia mujeres indígenas en Salta. Así, junto a caracterizar a los distintos actores que intervienen en la problemática, me interesa atender a las formas de articulación que establecen y las intervenciones que estos proponen. Centraré mi descripción y análisis en el papel y acciones vinculadas a la problemática desarrollada por organismos estatales tales como el Instituto Provincial de Pueblos Indígenas de Salta (IPPIS), el Instituto Nacional contra la Discriminación, la Xenofobia y el Racismo (INADI) delegación de Salta, el Instituto Nacional de Asuntos Indígenas (INAI), el Observatorio de violencia de género de Salta y la fiscalía de Embarcación. Por medio del análisis, pretendo identificar los sentidos que adquiere la violencia hacia las mujeres

indígenas por parte de los distintos actores y las resoluciones propuestas desde diversas agencias estatales y no gubernamentales.

➤ **Introducción**

La presente ponencia surge a partir de mi primera entrada al campo con el propósito de realizar mi tesis de grado para la licenciatura en Ciencias Antropológicas de la Facultad de Filosofía y Letras. A modo introductorio, en este escrito me propongo reconstruir cómo la problemática del “chineo” ha empezado a construirse como un problema social y, en torno a este, se han comenzado a desarrollar una serie de actividades desde diversos organismos estatales y no gubernamentales.

El interés por la problemática del “chineo” me ha llevado a acercarme a un colectivo de mujeres indígenas que ha hecho que este fenómeno cobre visibilidad en la agenda pública y mediática. En febrero de 2022, un grupo de mujeres wichí de la localidad de Pluma de Pato, Salta, conformaron la “Primera Asamblea de Mujeres Indígenas de la ruta 81” en la que pusieron en común sus experiencias y denunciaron con una carta al Ministro de Seguridad de Salta “la problemática que las afecta desde hace años como mujeres y madres” (Fragmento de la carta al Dr. Abel Cornejo Ministro de Seguridad de la Provincia de Salta, 15 de febrero 2022). Allí plasmaron que han sido víctimas de abuso sexual por parte de criollos de la zona y que fruto de ello han tenido hijos que no fueron reconocidos. Acompañadas y apoyadas por Octorina Zamora¹, una referente indígena de la zona con una extensa trayectoria en la lucha por los derechos indígenas en general, y de las mujeres indígenas, en particular, han logrado llevar estas denuncias al ámbito judicial.

Previamente, el Movimiento de Mujeres Indígenas por el Buen Vivir (MMIIPBV), un colectivo conformado por mujeres indígenas pertenecientes a distintos pueblos y comunidades originarias en Argentina, ha llevado a cabo múltiples acciones políticas y actividades para visibilizar y denunciar la problemática. Una de ellas, y la que me acercó en una primera instancia a esta temática, fue la campaña “Basta de Chineo” lanzada durante la ocupación pacífica del Ministerio del Interior en la Ciudad Autónoma de Buenos Aires en 2019. Esta campaña tiene por objetivo visibilizar, denunciar y erradicar la práctica del “chineo”, entendiendo por esta la violación sexual de niñas y adolescentes indígenas por parte de hombres criollos que actúan, generalmente, en grupo.

¹ Octorina Zamora había denunciado públicamente abusos por parte de criollos hacia mujeres indígenas, pero también abusos intracomunitarios, a lo largo de varios años.

Estas actividades, junto a visibilizar el fenómeno, también han ido estableciendo y forjando una conceptualización sobre el mismo que sostiene que el “chineo” que ahora adopta una forma específica, tiene raíces históricas que se remontan al período colonial. Para afirmar esto se valen de los testimonios orales y memorias de sus madres, abuelas y ancestras que se transmiten a las generaciones más jóvenes de forma directa o indirecta, pudiendo algunas de ellas ser explícitas sobre la violencia y otras no. De igual manera plantean que la práctica del “chineo” no solo refiere a la violación de los cuerpos femeninos, sino además a formas de expoliación de territorios, concibiendo en este sentido una interrelación entre las nociones de cuerpo y territorio. Estos planteamientos pueden ser encontrados tanto en conversatorios, intervenciones en eventos específicos, y en material audiovisual de difusión en las redes sociales del Movimiento.

Tanto las múltiples actividades del MMIIPBV como la organización de las mujeres de la comunidad Misión Km 2 han logrado la visibilización de esta problemática y la puesta en agenda de la misma en los organismos estatales y en organizaciones no gubernamentales. En este sentido, me interesa explorar los modos en que estos abordan la problemática del “chineo”, entendida como un tipo específico de violencia sexual ejercida sobre mujeres indígenas por parte de criollos, en Salta.

Así, junto a caracterizar a los distintos actores que intervienen en la problemática, me interesa atender a las formas de articulación que establecen y las intervenciones que estos proponen. Centraré mi descripción y análisis en el papel y acciones vinculadas a la problemática desarrollada por organismos estatales tales como, el Instituto Nacional contra la Discriminación, la Xenofobia y el Racismo (INADI) delegación Salta, el Instituto Nacional de Asuntos Indígenas (INAI), el Ministerio de Desarrollo Social, el Observatorio de violencia de género de Salta y la fiscalía de Embarcación, y como estos articulan con instituciones no gubernamentales, como la Orden Franciscana de San Ramón para la Nueva Orán, que se encuentran en los territorios. Por medio del análisis, pretendo identificar los sentidos que adquiere la violencia hacia las mujeres indígenas por parte de los distintos actores y las resoluciones propuestas desde diversas agencias estatales y no gubernamentales.

➤ ***Proceso de denuncia y tránsitos por instituciones estatales locales***

Si entendemos a la violación sexual como una forma extrema de violencia que esta explícitamente basada en el género (Segato, 2003), resulta pertinente atender a los abordajes sobre la violencia de género en general, y la sexual en particular que se llevan adelante bajo esta categorización. Para ello, focalizaremos en un principio en el proceso de denuncia que están transitando las mujeres wichí de la Misión Km 2 de Pluma de Pato

quienes fueron traspasando la frontera de lo comunitario para situar sus experiencias en el ámbito judicial. Entendiendo que, a pesar de que se hayan conquistado una variedad de derechos en materia étnica y de género esto no garantiza que sean ejecutados (Rifiotis y Castelnuovo, 2011), por lo que encontramos necesario señalar el protagonismo de los sujetos en el proceso de búsqueda de justicia.

Para abordar el recorrido de las mujeres que han decidido denunciar y sus encuentros con entidades estatales, retomaré fragmentos de entrevistas realizadas en el marco de mi trabajo de campo a una de las mujeres que denunció haber sido víctima de abuso sexual, y fragmentos de una charla con el defensor legal que lleva las causas por filiación de este grupo de mujeres. Utilizaré también documentos producidos por las mujeres wichí en la Asamblea del Km 81 y por la Fiscalía de Embarcación en los que encontramos testimonios y declaraciones que nos brindan no solo información sobre el estado de las denuncias, sino también sobre diferentes instancias que las mujeres han transitado en el ámbito judicial y en la propia comunidad indígena. Resulta pertinente remarcar que estos documentos son fuentes que serán considerados como parte de una red de escrituras (Schijman, 2010), por lo que no se encuentran aisladas entre sí, sino que están interrelacionadas y forman parte de la construcción del problema de investigación.

Para la realización de las denuncias en la justicia, las mujeres de Misión Km 2 no han acudido al destacamento policial que se encuentra en el pueblo de Pluma de Pato² sino que directamente se han puesto en contacto con la defensoría legal y la fiscalía de Embarcación, siendo Octorina Zamora una de las intermediarias entre las partes.

Encontramos en el área de género de la comisaría de Pluma de Pato tensiones y contradicciones respecto del abordaje de la violencia sexual hacia mujeres wichí de la zona. Por un lado, desde la comisaría se ha manifestado un gran hincapié en las “constantes capacitaciones en materia de género” realizadas por el cuerpo policial y la “necesidad de no revictimizar a las víctimas haciéndoles relatar varias veces las violencias sufridas” (Fragmentos de entrevistas realizadas en Pluma de Pato, 2022). Por el otro, consideran que el “chineo” es parte de la “cultura zonal” ya que “las wichis ya a los 12 o 13 años tienen hijos”.

Podemos vislumbrar entonces la convivencia de un discurso en materia de derechos con perspectiva de género promovido desde el Estado mediante capacitaciones, con las explicaciones que responsabilizan a las mujeres wichí de ser víctimas de esta práctica porque “culturalmente” comienzan a relacionarse sexualmente desde un “período temprano”. Respecto de este último discurso, podemos ver que no queda solo en el imaginario, sino que

2 En esta localidad viven 2583 (censo 2010) personas y existen cuatro comunidades rurales Wichí (El carpintero, La Bomba, Siwk y Misión Km 2) que conviven con pobladores criollos, pequeños productores ganaderos.

tiene implicancias en la realidad concreta ya que las mujeres de la Misión Km 2 manifestaron en una carta al Ministro de Seguridad de Salta lo siguiente:

“Acudimos a Usted como máxima autoridad debido a que la **justicia local nos niega cualquier posibilidad de denuncia**, nos niega cualquier posibilidad de acción haciéndonos sentir que nuestra lucha es en vano y que lo que nos sucede a nosotras es parte de algo cotidiano. Constantemente sufrimos la discriminación y constantemente somos sometidas para que nuestros casos no salgan a la luz”. (Carta a Ministro de Seguridad, 2022)

En esta misma línea, un testimonio en la carta dice: “Mi hija es hija de un carnicero reconocido en la zona, intente denunciarlo en Morillo para que me reconozcan a mi hija, pero la policía se burlaba de mí y nunca me tomaron la denuncia. **En Pluma es Peor**”.

Estos testimonios representan un entramado de relaciones de poder que se da entre diferentes actores sociales, dentro de los cuales las diferencias de género, etnia y clase se ponen de manifiesto. En muchos casos, en las comisarías o destacamentos policiales se decidió no tomar las denuncias de “chineo” ya que no se concebía, por lo menos hasta hace poco tiempo, a este tipo de práctica como un abuso sexual o se culpabilizaba a la víctima.

Es necesario destacar que los hombres “criollos” que han sido denunciados por violentar sexualmente a mujeres wichí viven en la zona, ya sea en el mismo pueblo o en pueblos cercanos. Esto genera situaciones en las que las mujeres pueden cruzarse con sus agresores en los espacios cotidianos por los que circulan y encontrarse frente a situaciones en las que se “*burlan*” de ellas, ya sea por haber sido víctimas de “chineo” o por tener hijos de sus agresores. En este último caso, algunos de los integrantes de la comunidad también han tenido tratos hostiles hacia las mujeres. Una de las denunciantes me comentó en una entrevista que un dirigente “no quiere ver a los hijos de los criollos en la comunidad, no le gusta porque no son puros dice él, le molesta” (Fragmento de entrevista a una de las mujeres denunciantes en Misión Km 2. 24 de julio 2022)

En este contexto, cuando la Fiscalía de Embarcación junto a la Defensoría Legal se presentaron en la escuela de Misión Km 2 para tomar las denuncias, se encontraron con que se había desarrollado

“una campaña con el objetivo de infundir miedo entre las interesadas para que las mismas desistan de iniciar el trámite. Entre los argumentos encontramos ‘que todos los hombres irían presos si ellas denunciaban’, ‘que todo iba a quedar en la nada’, ‘que los hombres del pueblo de Morillo se iban a vengar’” (Fragmento de informe de la defensoría legal de Embarcación, 17 de marzo 2022)

De manera que la reticencia a que las mujeres de la comunidad expongan sus experiencias en la justicia no solo proviene de los “criollos” y fuerzas policiales de la zona, sino que también wichís de Misión Km 2 se posicionan en contra de este proceso.

Finalmente, desde el equipo interdisciplinario de la Fiscalía pudieron recepcionar las denuncias correspondientes de las cuales, en el informe desarrollado por la defensoría, se

desprende que las mujeres de la comunidad tenían un “alto nivel de predisposición a ser entrevistadas sin necesidad de un intérprete” y que “las mujeres están atravesadas por varios factores que las convierte en sujetos vulnerables, entre ellos, escasos ingresos económicos, la escasa instrucción formal lo que determina que no tengan acceso a algún trabajo, siendo la mayoría jefas de hogar, la inaccesibilidad e inexistencia de las instituciones públicas en el lugar, y la distancia entre pueblos aledaños”. Dando cuenta así de una variedad de factores que tienen incidencia en la vida de estas mujeres ahora catalogadas en la figura de “sujetos vulnerables” para la justicia.

Respecto de otras instituciones locales, a modo de contextualización, traeré a cuenta algunos de los abordajes en materia de violencia de género que se han puesto en marcha en la zona del Chaco Salteño considerando que tienen importancia a la hora de analizar cómo, cuándo y dónde surgen procesos en los cuales las mujeres comienzan a hacer públicas sus experiencias.

La ciudad de Embarcación se encuentra en el departamento de General San Martín y cuenta con una población de 27.357 personas³. Entre ellas encontramos población criolla y diversas comunidades indígenas periurbanas y rurales. En la municipalidad existen oficinas que funcionan para realizar trámites y “asistencia” a los habitantes de Embarcación. Dentro del área de “Desarrollo Humano” existe la oficina de “Mujer, género y diversidades” destinada a brindar asistencia a mujeres en situaciones de violencia de género en el marco del programa nacional “GenerAR”⁴.

Considero necesario destacar que esta oficina comenzó a funcionar recientemente ya que la misma fue abierta a principios de 2021 teniendo menos de dos años de antigüedad cuando la visité. De igual manera, debemos tener en cuenta que está conformada solo por una abogada que recibe a las mujeres que se acercan a la oficina, escucha sus testimonios y articula con los organismos correspondientes de acuerdo a cada situación.

En relación al último punto, la oficina de Mujer, Género y Diversidades articula con una variedad de instituciones y agentes estatales de la zona con el fin de brindar asistencia económica, asesoramiento jurídico y acompañamiento psicológico. Respecto al primero, a través del programa “Acompañar”⁵, las mujeres que se acercan a la oficina pueden recibir por seis meses un monto equivalente a un salario mínimo vital y móvil. Asimismo, se les facilitan camas, colchones, y módulos alimentarios a aquellas que han podido “salir de las situaciones violentas” y se realiza un seguimiento de las condiciones en las que se encuentran, de aquellas que pudieron irse como las que no.

3 Según el Censo Nacional de Población, Hogares y Viviendas (2010).

4 Programa Generar | Argentina.gob.ar

5 Programa Acompañar | Argentina.gob.ar

Uno de los objetivos que persigue el programa es el de “empoderar” a las mujeres y que puedan independizarse económicamente de sus agresores puesto que la mayoría tienen trabajos en el sector agrícola pero no están “fichadas”, les pagan por hora o temporada y no es estable. Este objetivo responde a una lógica que propone modificar las relaciones existentes entre hombres y mujeres a través de un desarrollo equitativo y sustentable, donde las mujeres podrían incrementar su propia autoconfianza e influir en la dirección del cambio, mediante la habilidad de ganar control sobre recursos materiales y no materiales (Castelnuovo, 2012)

En relación al segundo, el asesoramiento jurídico, desde la oficina no brindan representación legal pero sí derivan casos que pueden ser judicializados a la Defensoría multifueros de Embarcación, y en el caso de tratarse de abuso sexual se deriva directamente a la Fiscalía de Tartagal. En este sentido, la oficina se encarga de la derivación y la asistencia material⁶ para que las víctimas puedan asistir a las instancias de denuncia y a brindar testimonio.

En estos casos, la distancia geográfica, y el gasto económico que el transporte implica, resulta un factor determinante a la hora de denunciar. Las mujeres que deben movilizarse para denunciar tienen que recorrer casi 100 km. desde Embarcación hasta Tartagal, y las distancias se extienden aún más si parten de pueblos más alejados como Pluma de Pato que también es parte de la jurisdicción de la Fiscalía de Tartagal. Desde la oficina también se han identificado otros factores en relación a las dificultades para denunciar un caso de “chineo”:

“Es una práctica ancestral terrible. Y es muy difícil el tema porque las mujeres no denuncian por miedo, o si van a denunciar el policía es amigo del criollo que las violó entonces no les toma la denuncia, y así... Ahora igual la policía ya no puede hacer tanto eso porque vienen acá y me dicen que no les tomaron la denuncia, entonces yo me comunico y me dicen ‘Si, que venga que se la tomamos’” (Lourdes, comunicación personal, Embarcación, 15 de julio 2022)

Por último, encontramos que esta oficina brinda acompañamiento psicológico a las mujeres que se acercan a poner en palabras sus experiencias. Quien está a cargo de la misma no es una psicóloga y manifestó la necesidad de formar un equipo interdisciplinario ya que algunos casos son derivados a la psicóloga del hospital de Embarcación. Itinerantemente también trabajan con un trabajador social que se encuentra en la municipalidad de Embarcación. Sin embargo, quien brinda un espacio de escucha y respuesta en materia de asistencia económica y jurídica es la abogada a cargo.

La oficina cumple un rol articulador entre las distintas instituciones de la ciudad: el hospital, la comisaría, y las fiscalías. Así como también cumple un rol de intermediaria entre los programas nacionales y las destinatarias de la zona, por el momento, solo de corte

⁶ La Oficina de Género y Diversidades se encarga de tramitar pasajes en bus para que las mujeres puedan transportarse hasta la Fiscalía.

asistencialista. Sin embargo, han comenzado a realizar talleres que tratan temas relacionados a la violencia de género en las comunidades de la zona, que por el momento no han tenido una convocatoria muy grande pero sí han permitido que las mujeres conozcan que existe un espacio de este tipo y se han acercado en las semanas posteriores a los talleres.

En el caso de la localidad Coronel Juan Solá viven aproximadamente 9650 personas (censo 2010), entre ellos criollos y comunidades wichí periurbanas y rurales. Aquí no encontramos este tipo de programas en la municipalidad hasta ahora, aunque sí podemos identificar un espacio que cumple funciones similares dentro de la Comisaría N° 44 llamado “Oficina de violencia familiar y de género” integrada por dos “operadoras comunitarias”.

El espacio dentro de la comisaría no brinda “asistencia” pero su objetivo es recepcionar las denuncias de las mujeres víctimas de violencia de género y realizar un seguimiento de los casos. En años previos, las denuncias no podían ser recepcionadas por las operadoras de esta oficina, en cambio, al día de hoy todas las denuncias por “violencia intrafamiliar (VIF)” son recepcionadas por la oficina de VIF y género, excepto las denuncias por abuso sexual. Estas últimas son recepcionadas por el oficial a cargo de la comisaría y son derivadas directamente al juzgado de Tartagal.

Otra de las áreas que trabaja la oficina de la comisaría es la “prevención”, para ello realizan jornadas en un stand en la plaza principal, reparten folletería, hablan con las personas que se acercan y las asesoran. Con el mismo objetivo, realizan talleres en colegios de educación sexual integral en conjunto con el Hospital de Coronel Juan Sola.

› ***Abordajes de la práctica del “chineo” por parte de instituciones nacionales y organizaciones no gubernamentales***

El Instituto Nacional contra la Discriminación, la Xenofobia y el Racismo (INADI) delegación Salta fue el organismo que primero realizó un acercamiento sobre la problemática del “chineo” en la provincia, con el objetivo de visibilizar la realidad de las mujeres indígenas de la zona. Para ello, realizaron una serie de conversatorios virtuales en 2020 en los que participaron integrantes del INADI, antropólogos y antropólogas y las referentes indígenas Octorina Zamora y Moira Millán, quienes cuentan con una larga trayectoria en defensa de los derechos de los pueblos originarios y, especialmente, en referencia a derechos de las mujeres indígenas (Gómez, 2014).

En los mismos, desde el INADI, se definió al “chineo” como la violencia sexual hacia niñas y jóvenes indígenas cometida por “criollos” que actúan generalmente en grupo, caracterizándolo como una práctica racista y patriarcal que tiene una trayectoria histórica

por lo que no estaríamos frente a un fenómeno reciente, sino que nos encontramos con una práctica que se fue consolidando y naturalizando a través del tiempo.

En uno de los conversatorios, la referente mapuche Moira Millán puso de manifiesto las dificultades a la hora de denunciar este tipo de violencia específica. En primer lugar, se denunciaron a las fuerzas de seguridad (policía y gendarmería) como cómplices tanto de cometer actos de violencia sexual hacia mujeres indígenas como de impedir o dificultar la realización de las denuncias correspondientes a estos hechos. En segundo lugar, se manifestó que dentro de las mismas comunidades indígenas hay hombres que “entregan” a niñas y jóvenes a hombres criollos a cambio de algún rédito material, por lo que el hecho de denunciarlo generaría, de mínima, conflictos intracomunitarios. Por último, se planteó la necesidad de intérpretes en todas las instancias que debieran transcurrir aquellas personas que comiencen un proceso de denuncia, puesto que existe una gran cantidad de población que no maneja el español y en concordancia con el Convenio 169 de la OIT tienen derecho a un intérprete.

En otra edición de la serie de conversatorios sobre “chineo”, tuvo lugar la referente wichí Octorina Zamora, quien manifestó, basándose en la cosmovisión de su pueblo, que las mujeres wichí son “mujeres estrella” que han bajado al mundo para humanizar al macho y que tenían dientes en sus vaginas para frenar prácticas abusivas y violaciones. Por medio de este mito fundacional de la cosmovisión wichí, Octorina Zamora disputó la visión de los abusos como una “costumbre ancestral” arraigada en las comunidades indígenas. También expuso su desacuerdo en relación a la denominación “chineo” ya que considera que este es un término ofensivo acuñado por los no indígenas para desprestigiar a las mujeres indígenas llamadas “chinas” por los mismos.

En instancias anteriores, Octorina Zamora ya había planteado su posición sobre como nombrar a esta práctica: “No dicen criolleo o gringueo cuando es una mujer blanca, ¿por qué para nosotras es chineo? Se está reproduciendo una palabra que es racista”⁷. En oposición, desde el Movimiento de Mujeres Indígenas por el Buen Vivir se plantea que se debe retomar esta denominación para dar cuenta de la carga racista y patriarcal de esta práctica y no invisibilizar las particularidades de la misma.

Desde el INADI la búsqueda continúa siendo que exista una tipificación específica, más allá de si es nombrada “chineo” o con otro término diferente, la importancia para este organismo radica en que se reconozca su especificidad (Entrevista a Gustavo Farquharson de INADI Delegación Salta, 2022). Actualmente, han propuesto un proyecto de ley para que sea obligatoria la formación de los funcionarios públicos en perspectiva antidiscriminatoria,

7 Recuperado de <http://www.cuarto.com.ar/octorina-zamora-cuestiono-termino-chineo-pregunto-si-habla-de-criolleo-o-gringueo-cuando-una-blanca-es-violada-en-banda/>

en un sentido similar a lo que propone la ley Micaela para la perspectiva de género. Proponen también que el “chineo” se tipifique como una violencia específica hacia mujeres indígenas: “Que haya un término en el cual se pueda modificar el código. Así como la figura de femicidio, porque no es un simple abuso sexual, es un abuso sexual que esta sobre el cuerpo de esa mujer o niña, pero con toda una carga racista donde un pueblo domina a otro” (Entrevista a Gustavo Farquharson de INADI Delegación Salta, 2022). De esta manera, se buscaría una definición específica de esta violencia para que existan penas más altas para el “chineo” que para el abuso sexual tal y como se encuentra actualmente en el Código Penal argentino.

La delegación de Salta de este instituto estaría cumpliendo diferentes roles que comprenden a la definición del “chineo”, la visibilización del mismo, capacitaciones en relación a violencia de género a fuerzas armadas y propuestas de transformación del código penal a nivel nacional que buscarían abordar la problemática dando cuenta de las condiciones locales en las que se produce y reproduce la misma.

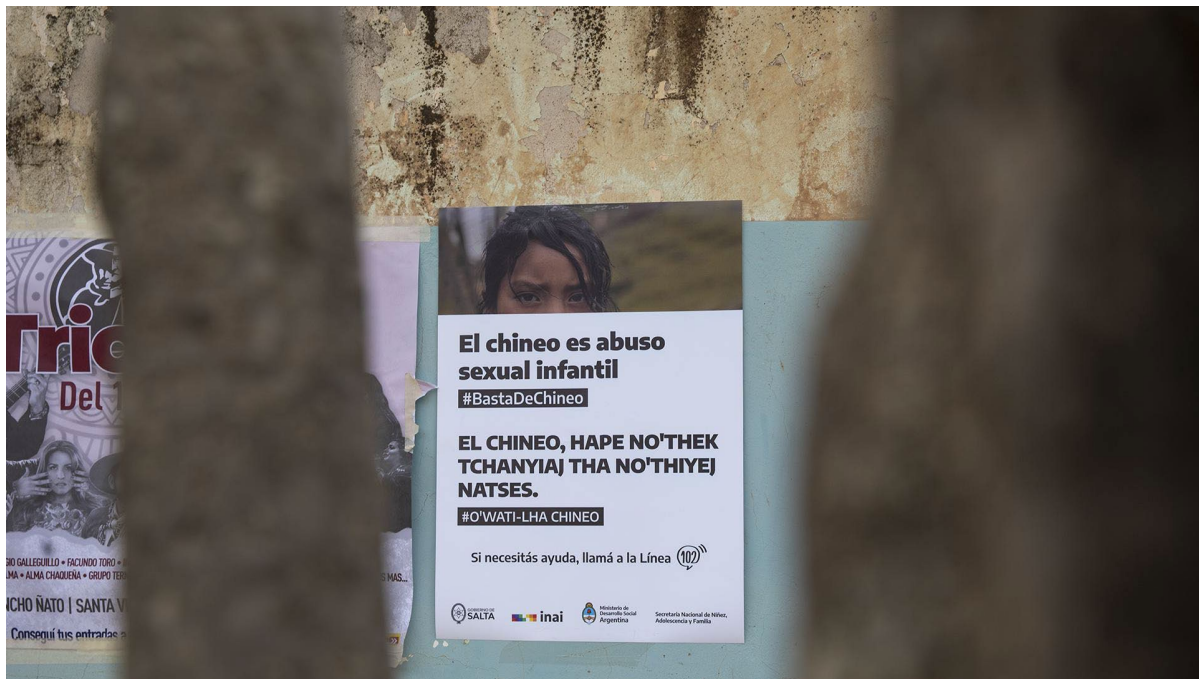
En referencia a proyectos de ley, a partir de las denuncias realizadas en Pluma de Pato, un grupo de senadores de Salta ha presentado un proyecto titulado “Visibilización, protección, prevención y reparación de las víctimas de la práctica denominada chineo” que tiene por objeto “La visibilización, protección, prevención y reparación de las víctimas de la práctica denominada chineo. Entendiendo la misma como los ataques de índole sexual en grupo a niñas, niños y mujeres pertenecientes a los Pueblos Originarios” (Expte. No 90-31.017/2022). De igual manera, propone una sistematización de los casos de “chineo” que hayan ocurrido en los últimos diez años.

Este proyecto de ley plantea una definición de “chineo” en la cual no nombra a quienes la practican, identificados por actores sociales e instituciones generalmente como “criollos”. En este sentido, encontramos una primera dificultad ya que entrarían en la misma categoría los ataques de índole sexual intracomunitarios, por brindar un ejemplo.

Por otro lado, desde el Observatorio de Violencia contra las Mujeres de Salta que participa en procesos de asesoramiento para este tipo de proyectos, han señalado que el hecho de buscar sistematizar “casos de los últimos diez años” no reflejarían la realidad de esta práctica puesto que una de las principales razones por las que se ha invisibilizado es el hecho de no poder acceder a la justicia a través de una denuncia. En cambio, desde el Observatorio plantean, en un principio, abordar la problemática desde un equipo interdisciplinario que hable lenguas indígenas y con movilidad para que releve las situaciones de las mujeres en las comunidades y que realice un seguimiento de las mismas.

Por su parte, a raíz de las denuncias de “chineo” que tomaron notoriedad pública, la Secretaría Nacional de Niñez, Adolescencia y Familia (SENAF) del Ministerio de Desarrollo Social de la Nación, presentó junto con el Instituto Nacional de Asuntos Indígenas (INAI) y el

gobierno de la provincia de Salta la campaña “El chineo es abuso sexual infantil - #BastadeChineo”.



Panfleto bilingüe de la campaña #BastadeChineo en Santa Victoria Este, Salta. Julio 2022.

Esta campaña tiene por objeto sensibilizar sobre lo que se conoce como “chineo” y lo definen como “La violación sexual cometida contra niñas y adolescentes de pueblos originarios, mayormente en las provincias del norte del país y en varios puntos de América Latina. Son ataques planificados y perpetrados por varones en grupo”⁸. Asimismo, buscan que las mujeres puedan “poner en palabras” las situaciones de violencia de las que han sido y son víctimas actualmente.

La iniciativa principal de esta campaña ha sido estar presentes en Santa Victoria Este durante el Festival TriChaco, con un stand informativo, repartiendo folletería y charlando con las y los habitantes de la zona sobre la práctica del “chineo”. De esta manera, buscaron concientizar sobre el “chineo” como un tipo de abuso sexual, en un contexto en el que grandes cantidades de personas se acercaron al pueblo para este festival, que no es dato menor, fue promocionado por uno de sus organizadores con una imagen de dos mujeres indígenas semi desnudas aludiendo a una cierta “disponibilidad” de las mismas en la zona. Esta representación sexualizada y erótica de la mujer indígena puede encontrarse en el

8 Recuperado de <https://www.argentina.gob.ar/noticias/la-senaf-el-inai-y-el-gobierno-de-la-provincia-de-salta-lanzaron-una-campana-contra-el>

ámbito de la fotografía postal en la primera mitad del siglo XX donde circularon postales que retrataban a jóvenes indígenas del Chaco en poses eróticas y desnudas (Gómez, 2012), de manera muy similar a lo que encontramos para convocar asistentes al festival TriChaco.

Por el momento, esta iniciativa se encuentra en una etapa inicial en la que se están buscando consolidar redes institucionales y comunitarias para trabajar en distintas zonas del Chaco Salteño donde la práctica del “chineo” viene siendo denunciada. En este sentido, las organizaciones no gubernamentales que trabajan en territorio cobran un lugar fundamental para la llegada del Estado a los pueblos y comunidades indígenas. Esto es así tal que la campaña Basta de Chineo ha sido lanzada en Santa Victoria Este en conjunto con la Orden Franciscana de San Ramón para la Nueva Orán que tiene su base en ese pueblo.

La articulación con la Orden Franciscana permitió que las y los encargados de la campaña puedan acceder a las comunidades indígenas de la zona, hablar con “caciques” a cargo de las mismas y entablar conversaciones con las mujeres (muchas veces con intérpretes de la lengua wichí mediante) sobre las experiencias de violencia sexual que han transitado. Otra de las razones por las que desde la campaña se elige trabajar con instituciones u organizaciones de la zona refiere a que son quienes están constantemente en contacto con la realidad local puesto que la presencia de funcionarios estatales es intermitente y el factor de la distancia geográfica de la capital de la provincia influye sustancialmente. Esto último responde a la representación de las ONGs como eficientes y cercanas a la gente que pretenden ayudar y conocimiento de las realidades y necesidades; consciencia de las diferencias socioculturales y capacidad para promover nuevos canales de comunicación y participación (Postrero, 2007 en Castelnuovo, 2011)

A diferencia de la Orden Franciscana en Santa Victoria Este, que ha tomado un rol fundamental en el comienzo de la campaña estatal Basta de Chineo, en la jurisdicción de Coronel Juan Solá, donde se encuentra Pluma de Pato, el rol de las organizaciones no gubernamentales no ha cobrado tal relevancia. Agentes de las mismas han manifestado el repudio a la práctica del “chineo” pero aún no han realizado acciones concretas en torno a la problemática ya que consideran que la intervención judicial en la zona ha generado mucho dolor y conflictos dentro de las comunidades indígenas y entre éstas y los pobladores criollos.

› **Consideraciones finales**

A raíz del proceso de organización de las mujeres wichí de la Misión Km 2 de Salta para denunciar públicamente y en la justicia el tipo de violencia de la que han sido y son objeto hasta el día de hoy, encontramos que diferentes organismos estatales y no

gubernamentales han comenzado a incorporar esta problemática a sus agendas. Estamos frente a un proceso en el cual la problemática del “chineo” está siendo definida por diferentes actores, y, por lo tanto, su abordaje tiene variadas aristas a las cuales se tiene que prestar especial atención.

Entre ellas encontramos la necesidad de hacer foco en las formas de acceso a la justicia de las mujeres que deciden denunciar este tipo de violencia específica, donde se conjugan múltiples violencias que continúan siendo reproducidas desde los imaginarios sobre los pueblos indígenas y las mujeres wichí en particular. Asimismo, se debe atender a las cuestiones materiales que se ponen en juego ya que las condiciones económicas de la mayoría de las mujeres de estas comunidades resultan un obstáculo difícil de sobrepasar. Y de igual manera, debemos considerar qué ocurre con las personas que deciden nombrarse cómo víctimas de “chineo”, tanto dentro como fuera de las comunidades puesto que en ambos entornos pueden ser discriminadas y marginadas por este pronunciamiento.

En este sentido, resulta pertinente considerar los aportes de teóricas feministas respecto a los abordajes interseccionales de las problemáticas sociales, quienes proponen aprehender las relaciones sociales como construcciones simultáneas en distintos órdenes, de clase, género y raza, y en diferentes configuraciones históricas, formando así “realizaciones situadas” (West y Fentemaker como se citó en Viveros Vigoya, 2016) que no pueden pensarse como una simple superposición de experiencias de opresión.

En la presente ponencia busqué dar cuenta de los distintos abordajes propuestos por instituciones y organismos, locales y nacionales, para la problemática del “chineo”, algunos con ciertas limitaciones y otros actualmente en construcción. Trayendo a cuenta la temática del Grupo de Trabajo, considero pertinente resaltar que la primera vez que el Estado reconoce al “chineo” como una problemática a tratar y construye una agenda al respecto, lo hace en principio, en conjunto con una organización no estatal que tiene un fuerte vínculo con las comunidades wichí de la zona. Por lo que cabe preguntarse si la implementación futura de una política pública dependerá también de los vínculos con este tipo de instituciones o si se crearan mecanismos de implementación diferentes al actual. Me pregunto también qué implicancias puede tener que el abordaje del “chineo” en una zona en particular esté mediado por una organización de corte religioso. Tales aristas exceden el propósito de esta ponencia, pero serán preguntas a abordar en próximos trabajos.

› **Referencias bibliográficas**

CASTELNUOVO BIRABEN, Natalia. 2011. "Tensiones, contradicciones y disputas: Guaraníes y ONGS de desarrollo en el Noroeste Argentino". *Avá. Revista de Antropología*, (18).

- CASTELNUOVO BIRABEN, Natalia. 2012. "Las implicancias de las capacitaciones en derechos en la vida de las mujeres Guaraníes del Noroeste Salteño, Argentina". En: A. Sacchi, M. M. Gramkow, *Género e Povos Indígenas*. Rio de Janeiro, Brasilia: Museu do Indio/GIZ/FUNAI. pp. 230-253.
- GÓMEZ, Mariana Daniela. 2012. "Bestias de carga, Amazonas y libertinas sexuales. Imágenes sobre las Mujeres Indígenas del Gran Chaco". En: A. Sacchi, M. M. Gramkow, *Género e Povos Indígenas*. Rio de Janeiro, Brasilia: Museu do Indio/GIZ/FUNAI. pp. 28 - 49.
- GÓMEZ, Mariana Daniela. 2014. "Mujeres indígenas en Argentina: Escenarios fugaces para nuevas prácticas políticas". *Publicar en antropología y Ciencias Sociales*, XII(XVI): 59-81.
- MORENO, Francisco. 1874. "Description des cimetieres et paraderes préhistoriques de Patagonie". *Revue d'Anthropologie*, 3: 72-90.
- RIFIOTIS, Teófilo y CASTELNUOVO BIRABEN, Natalia. 2011. "La 'violencia' como punto de partida". En: *Antropología, violencia y justicia. Repensando matrices de sociabilidad contemporánea en el campo del género y la familia*. Buenos Aires: Editorial Antropofagia. pp. 13-24.
- SCHIJMAN, Emilia. 2010. "Etnografía de archivos administrativos. Un corpus de demandas y quejas menores en un barrio de vivienda social". *Revista Colombiana de Antropología*, 46(2): 279-305.
- VIVEROS VIGOYA, Mara. 2016. "La interseccionalidad: una aproximación situada a la dominación". *Debate feminista*, 52: 1-17.

Fuentes

- Proyecto de ley. 2022. Expte. No 90-31.017/2022 – 02/06/22 – Visibilización, protección, prevención y reparación de las víctimas de la practica denominada chineo. Cámara de Senadores. <https://senadosalta.gob.ar/proyectos/en-tramite/proyectos-en-tramite-de-ley/expte-no-90-31-017-2022-02-06-22-visibilizacion-proteccion-prevencion-y-reparacion-de-las-victimas-de-la-practica-denominada-chineo/> (5 de mayo de 2023)
- Carta al Ministro de Seguridad de la Primera Asamblea de Mujeres Indígenas de la Ruta 81. Salta 2022. <https://defensoraderechosnnya.gob.ar/> (5 de mayo de 2023)
- INADI. 2020. *Conversatorio sobre 'Chineo' (abusos sexuales sobre las mujeres y niñas indígenas), racismo y violencia de género*. https://www.facebook.com/watch/live/?ref=watch_permalink&v=726439544842695 (5 de mayo de 2023)
- MINISTERIO DE DESARROLLO SOCIAL. 2022. *La SENAF, el INAI y el gobierno de la provincia de Salta lanzaron una campaña contra el chineo*. [https://www.argentina.gob.ar/noticias/la-](https://www.argentina.gob.ar/noticias/la-salta-lanzaron-una-campa%C3%B1a-contr)

senaf-el-inai-y-el-gobierno-de-la-provincia-de-salta-lanzaron-una-campana-contra-el (5 de mayo de 2023)

MINISTERIO PÚBLICO DE LA DEFENSA SALTA. 2022. *Informe del Gabinete de Consultores Técnicos*.

Caracterización de los papeles que forman el archivo de la investigación “Estudio sobre la situación de los aborígenes de la Provincia del Chaco y políticas para su integración a la sociedad nacional” realizado por Esther Hermitte y equipo entre 1969 y 1971 a pedido del Consejo Federal de Inversiones (CFI)

ZAPATA, Laura / IESCODE/UNPAZ- CAS/IDES - zapatalauram@gmail.com

Grupo de Trabajo 29: Políticas de desarrollo: conflictos, tensiones y conexiones entre ONG's, Indígenas, Criollos y Estado

» *Palabras clave: integración nacional – aborígenes - Chaco*

» **Resumen**

En el año 2017 el historiador Nicolás Iñigo Carrera donó al Centro de Antropología Social (CAS) del Instituto de Desarrollo Económico y Social (IDES), en la persona de su directora Rosana Guber, cinco cajas que componen el archivo de la investigación “Estudio sobre la situación de los aborígenes de la Provincia del Chaco y políticas para su integración a la sociedad nacional” dirigido por Esther Hermitte y equipo entre 1969 y 1971 a pedido del Consejo Federal de Inversiones (CFI). Fotografías, cuadernos de campo, desgrabación de entrevistas, mapas, correspondencia personal, interna al equipo e institucional, fichaje de textos conceptuales, reglamentos, recomendaciones metodológicas y convenios institucionales, entre otros, componen este acervo. Se trata de una actividad de investigación encargada por instancias estatales que demandaban asesoramiento experto en las áreas de las Ciencias Sociales y “recomendaciones prácticas” para acelerar la “integración nacional” de la población indígena del Chaco. Aquí deseamos indagar: los artefactos y significados que componen este archivo y analizar la clase de saber y la forma de gobierno particular que abarcaba la utopía de “integrar” poblaciones sometidas y que se insinuaba, también, sobre el propio equipo de expertos/as que componían el proyecto. Por ejemplo, bajo formas administrativas específicas, el “rechazo de informes preliminares”, parece que el CFI busca

modelar el tipo de conocimiento que espera de sus expertos/as en materia de política indígena. Una etnografía sobre los archivos parece pertinente para iluminar el saber y poder que parecen darse la mano en este estudio.

➤ ***Un estudio aplicado y la conformación de un archivo***

El llamado “proyecto Chaco” se desarrolló en los años conturbados de fines de la década de 1960 y comienzos de la década de 1970, cuando el país era gobernado por una dictadura militar autonodenominada “Revolución Argentina”, que derrocó en 1966 al presidente constitucional Arturo Illia (1963-1966). La “Revolución Argentina” gobernó el país desde 1966 hasta 1973. Presidió el estado en este período Juan Carlos Onganía, entre 1966 y 1970; Roberto Levingston, entre junio de 1970 a marzo de 1971; y Alejandro Lanusse, entre 1971 y 1973. Es decir, el proyecto Chaco comenzó a gestarse en 1969, bajo la administración del gobierno de Onganía, y el informe final fue presentado en 1970 bajo la presidencia de Levingston. Aunque el estudio Chaco fue realizado en lo que Guillermo O'Donnell llamó “Estado Burocrático-Autoritario”, a nuestro juicio esta modalidad estatal, y las prácticas de conocimiento e intervención estatal, se integran en un clima de época común formado por las ideas “desarrollistas” impulsadas por el lenguaje técnico-científico que circulaba en los organismos de financiamiento internacional especialmente dedicados a países del tercer mundo desde la época de la post-guerra (Escobar, 1995).

El proyecto Chaco, en su ejecución, generó, hasta donde conocemos actualmente, una serie de documentos que se acumularon en casa de algunos/as de los/as investigadores/as que conformaron el estudio. Nosotras hemos accedido a los papeles que Nicolás Iñigo Carrera donó al CAS/IDES, en 2017. Iñigo Carrera en 1970 se desempeñó en el Estudio Chaco como “antropólogo auxiliar”, junto a Alejandro Isla. Cuando Iñigo donó estos papeles los dispuso en una caja de 70 cm. por 50 cm. Adentro se distribuían atados con hilo amarillo varios paquetes de papeles, distribuidos sin ningún orden aparente que orientara sobre su contenido o criterio de clasificación. En 2017, junto a Rosana Guber abrimos esta caja, desatamos los hilos y procedimos a indagar estos papeles que para mí se presentaban como caóticos y que versaban sobre un tópico que conocía, los indígenas del Chaco, pero en un formato (el de la correspondencia, informes, notas de campo, y borradores) que no aludía directamente a ellos/as sino al proceso de producción de conocimiento específicamente orientado a una dependencia estatal, el Consejo Federal de Inversiones.

En 2017 me dediqué a leer y tratar de entender estos papeles por dos jornadas de trabajo de unas cinco horas en la biblioteca del IDES, adonde quedó depositada la caja. Y revisé los paquetes en jornadas de tres o cuatro horas cada una. Alcancé a divisar, un asunto

que me pareció importante, existía una comunicación fluida y tensa entre la directora del proyecto, Esther Hermitte, y los funcionarios del CFI, que observaban negativamente los informes de progreso que el equipo enviaba a ese organismo con objeto de dar cuenta de la tarea realizada.

Suspendí esta tarea de revisión exploratoria y la caja con papeles del Estudio Chaco quedó ubicada junto a las otras cajas que componen el llamado “Archivo Esther Hermitte” alojado en el CAS/IDES, compuesto por las secciones Chiapas, ha sido estudiada por Rosana Guber (Guber, 2013), Catamarca y Chaco. Fue de esta manera que los papeles que generó el Estudio Chaco pasaron a conformar un “archivo antropológico” específico, el de Esther Hermitte. Y esto tiene consecuencias institucionales importantes: la conformación de una tradición de conocimiento objetivamente instituida alrededor de la labor profesional de esta antropóloga argentina en seno del CAS/IDES. A la vez, tiene consecuencias conceptuales relevantes que ameritan un trabajo reflexivo que no tendremos tiempo ni forma de desarrollar aquí. No obstante, queremos dejar asentada esta inquietud: el momento en que un conjunto de papeles es transformado, por la mirada externa y experta, en cosas valiosas dignas de atención, cuidado, objetos de guarda y eventual estudio científico, es en sí un fenómeno particular que amerita una interrogación (cómo se realiza esta operación; qué condiciones la hacen posible; quiénes pueden realizar esta tarea; qué consecuencias trae aparejada esta operación, etc.). Esta transformación de un conjunto de papeles desordenados y viejos en “archivo antropológico” es la operación en la que participamos en este estudio. Los pasos que hemos dado para que los paquetes de hojas, fotos y mapas del Estudio Chaco reciban el nombre de “archivo” conforma la condición que hace posible el contenido de esta ponencia (Da Cunha, 2005; Muzzopappa y Villalta, 2011). Este fenómeno explica nuestra propia práctica antropológica y existencia como investigadoras, pero lo dejamos asentado para posteriores elaboraciones.

Interesa, en cambio, destacar lo siguiente: entre la sección Chiapas y las secciones Chaco y Catamarca, en el conjunto del archivo Hermitte, se plantea una distinción importante. Chiapas es un archivo estrictamente antropológico y personal, es Hermitte quien realizó de manera integral todo el proceso de investigación y su objeto fue estrictamente académico, la redacción de sus tesis de maestría y doctoral en Antropología Social (realizada en sus estudios en University of Chicago). La sección Catamarca, en su aspecto vinculado al surgimiento de la Antropología de la Salud en Argentina, ha sido estudiada por Paula Estrella y María Pozzio (Estrella y Pozzio, 2020). A diferencia de los anteriores, Chaco es un esfuerzo de trabajo colectivo, formado por un casi veinte de investigadores oriundos de varias disciplinas sociales, cuyo fin era dar sustento experto a políticas públicas dirigidas a las poblaciones indagadas. La sección Chaco del archivo Hermitte está conformada por una clase de material que se ubica en la porosa línea que divide el objeto de estudio socioantropológico

y el objeto de intervención política en aquel contexto de regímenes autoritarios desarrollistas que gobernaban el país. Se trata de papeles que pueden dar cuenta de la clase de conocimiento que produce una ciencia social aplicada, gestada al calor de las demandas que los estamentos estatales dirigían a los cuadros expertos radicados fuera del ámbito de los institutos universitarios de la época, como era el Centro de Investigaciones Sociales (CIS) del Instituto Torcuato Di Tella (ITDT).

Volví a retomar mi contacto con el Estudio Chaco en el año 2021, año de pandemia en que solicité consultar el archivo en mi casa para pensar una forma de diseñar un proyecto de investigación que le diera valor antropológico a esas carpetas. Los papeles estaban ahora dispuestos en cajas más pequeñas, tamaño oficio, eran cinco. La tarea de revisión y sistematización de los papeles que conformaban ya el “archivo Chaco” o “estudio Chaco”, la realicé junto a la colega María Pozzio, con quien comenzamos a trabajar el año 2022. Ella con una inquietud particular, producir a partir del contenido “archivo” una muestra antropológica que jerarquice la dimensión del género en la producción de conocimiento antropológico, pues Hermitte fue la directora de este proyecto. Por mi parte, interesada en la muestra pero haciendo foco en el archivo como objeto de indagación antropológica, me dediqué a revisar las carpetas que lo componen y a partir de esa revisión gruesa proponer un criterio de ordenamiento general del material. A esta tarea me he dedicado los últimos tres meses. Una vez que propuse un criterio de ordenamiento, el que explicaré en la próxima sección, me dediqué a numerar, describir, catalogar (sin una técnica ni nomenclatura sofisticada) y fichar el contenido de una parte del archivo.

Especialmente me interesó indagar los debates críticos que tenía la documentación presente en el archivo en cuanto a la aprobación de los informes de progreso de la investigación. En principio consideré que se trataba de cuestiones administrativas, es decir referidas a las formas de escribir los informes o algo semejante que podía subsanarse fácilmente adoptando algún protocolo. Pero la frecuencia con que aparecía este tema y los diferentes formatos que tenían los documentos que se referían al asunto, tanto de los/as integrantes del equipo de investigación de Hermitte como de las autoridades del CFI, hizo que reparara en la existencia de este problema. Los materiales que referían al tema no estaban dispuestos de manera prolija en un folio, carpeta o caja bien identificada; este asunto no era el principio de organización de los papeles donados; era mi mirada la que lo destacaba. Los documentos que componían el archivo que tenía frente a mí no parecían seguir otro orden que el de la acumulación por sobreposición azarosa de paquetes de papeles sin un hilo conductor aparente. Entonces me di cuenta que para entender por qué no se aprobaban los informes de progreso y por qué Hermitte hablaba, en una nota que dirigía al CFI de “amenazas”, yo tenía que recorrer el archivo entero; tenía que tratar de entender la organización que tenían los papeles e intentar reconstruir el proceso institucional que

implicó el Estudio, recurriendo incluso a la búsqueda en otros repositorios y fuentes. Ello me permitiría responder a las preguntas que me surgieron al advertir este detalle dentro de los papeles: ¿Cuál era el tenor de las observaciones que hacían los “expertos” del CFI a los informes de progreso del Estudio? ¿quiénes eran las personas responsables de (des)aprobar un informe? ¿Cómo eran interpretadas por Hermitte y otros/as integrantes del equipo las objeciones que oponían a su trabajo los técnicos del CFI? ¿Qué clase de documentos producía este rechazo? ¿De qué manera estas diferencias sobre la producción de conocimiento respecto de los indígenas del Chaco ponía sobre el foco el modo en que las diferentes trayectorias profesionales y las distintas disciplinas se hacían con un lugar institucional en los centros de investigación existentes en Buenos Aires y en las agencias estatales de desarrollo en aquella coyuntura histórica, fines de la década de 1960 y comienzos de la de 1970? En síntesis: ¿cuáles eran los problemas típicos, no solamente los conceptuales o metodológicos, que tenían los/as científicos sociales en aquel contexto para producir conocimiento social válido sobre la población indígena del Chaco? Algunos recaudos conceptuales que tomé fue considerar a esos papeles y otra documentación que lo integraba, como objetos socialmente producidos, los grupos sociales que los habían producido y que a ellos se hallaban vinculados les asignaba significados particulares y adoptaban formas de comunicación, sobre todo escritas, que yo no necesariamente conocía (Thomas, 1994; Escobar, 1995; Stoler y Cooper, 1998; Da Cunha, 2005; Stoler, 2009). Como artefacto cultural, históricamente situado, el archivo y los/as protagonistas que lo constituían estaban entramados en relaciones sociales conflictivas. Del total de relaciones posibles de interrogar y que pueden ser “oídas” en estos papeles, yo me interesé por aquellos vínculos que entablaron el equipo interdisciplinario de investigadores/as dirigidos por Hermitte y algunas secciones integradas por “expertos” del CFI y que tenían por función leer, interpretar y evaluar la producción de estos/as científicos/as sociales. El estudio del tenor de las desavenencias entre expertos/as puede mostrar el sistema de relaciones sociales y el mundo de significados que rodeaba la producción de conocimiento social sobre la población indígena del Chaco en aquel contexto histórico de la Argentina. Es decir, el análisis de la (des) aprobación de los informes de progreso del equipo de Hermitte por partes de los técnicos del CFI me permitiría asomarme a vislumbrar y comprender algunas de las condiciones en que la investigación en Ciencias Sociales era posible en un contexto marcado por el autoritarismo político en el país.

› **Contexto del Estudio Chaco**

Para entender dentro de qué lógica se inscribe el pedido de estudio socioantropológico de cuatro comunidades indígenas de la provincia del Chaco por parte de una institución del estado federal, a un centro de estudios sociales vinculado a una institución privada como era el ITDT en el contexto de fines de la década de 1960, es conveniente reconstruir con algún detalle una cantidad de hechos que concurrían al evento que nos interesa.

Varios autores/as que estudian la política y la política del estado argentino después del golpe de estado al gobierno constitucional de Juan D. Perón, en 1955, coinciden en señalar que se trató de una época de acelerada “modernización” y vinculación con organismo internacionales de financiación y “desarrollo” (Neiburg y Platokin, 2003; Neiburg y Plotkin; 2004). La modernización se dio dentro de las estructuras del estado, creando dependencias especializadas antes inexistentes así como en los centros universitarios y académicos de producción de conocimiento. Que el protagonismo de esta agenda modernizadora de largo aliento atravesase la tardía década de 1950 y se adentre en la década de 1970 y cruce a vastos sectores de las fuerzas armadas y del radicalismo (Arturo Frondizi, Arturo Illia y los militares asociados a la “Revolución Argentina”), revela una continuidad extraña que el estudio de esta sección del archivo Hermitte permitiría develar.

Entre fines de la década de 1950 y fines de la década de 1960 se crean en la Universidad de Buenos Aires (UBA) las principales carreras universitarias vinculadas a las Ciencias Sociales que se profesionalizan en el país: Sociología (1957), Ciencias de la Educación (1957), Psicología (1957) y Antropología (1958). A la vez que se crea la Universidad Nacional del Nordeste con sede en Resistencia, Chaco. El Poder Ejecutivo Nacional autoriza, por primera vez, la apertura de universidades privadas en el país: Universidad Católica Argentina (UCA) en 1958; Universidad de Morón en 1960; y con fondos particulares se crea el Instituto Torcuato Di Tella (1958), que en 1963 crea el Centro de Investigaciones Sociales (CIS) concentrando la presencia de científicos/as sociales de relevancia. Esta es la época en que se crean estructuras estatales que operan como fuente de producción de conocimientos expertos, como el Instituto Nacional de Tecnología Agropecuaria (INTA) (1956); el Instituto Nacional de Tecnología Industrial (INTI) (1957); la Comisión Nacional del Río Bermejo (1957); el Consejo Federal de Inversiones (CFI) (1959); la Comisión Nacional de Desarrollo (CONADE) (1961); se establece la realización de Primer Censo Indígena (1965) y se abre el Instituto Nacional de Estadísticas y Censo (INDEC) (1968).

Aunque, dentro de esta ola modernizadora todas las regiones del país se tornan en objeto de estudio para analizar su desarrollo potencial productivo, especialmente a través

de los estudios que encarga el CFI a diversos grupos de expertos, la provincia del Chaco se destaca por la cantidad de estudios que se realizaron en su jurisdicción. Entre 1963 y 1983 el CFI realizó más de 57 estudios en distintas áreas (estudios para el desarrollo de las cuencas hidrográficas, estudios para el desarrollo de la infraestructura social, la promoción de la actividad industrial, tareas vinculadas a la administración, programación y planificación del estado provincial; y otras investigaciones económicas sociales) (Almirón, 2019).

Específicamente dentro del CIS - ITDT nos interesa destacar la realización, entre 1968 y 1969, de una investigación sobre las condiciones de marginalidad en poblaciones urbanas y rurales de América Latina, “Marginal Populations in Latin America” financiado por la Fundación Ford, ejecutado en conjunto con el Instituto Latinoamericano para la Planificación Económica y Social (ILPES) perteneciente a la Comisión Económica para América Latina de las Naciones Unidas (CEPAL) y cofinanciado por la UNESCO. El “Proyecto Marginalidad” estuvo a cargo del sociólogo José Nun y que integraban Miguel Murmis, Silvia Sigal, entre otros/as investigadores/as vinculados/as al CIS/ITDT (Petra, 2008/2009). Se trató de un importante estudio radicado en el ITDT al que se reunía el “Estudio sobre la situación de los aborígenes de la Provincia del Chaco y políticas para su integración a la sociedad nacional”, encargado a la misma institución (CIS-ITDT) en el año 1969 por el CFI y que dirigió Esther Hermitte, radicada desde 1965 en el CIS - ITDT (Leone, 2018).

Nuestro propósito al reunir estas diversas cadenas de eventos es delinear el interés expreso que había por vincular Ciencias Sociales con políticas de estado; centros académicos con investigaciones orientadas a la evaluación del potencial desarrollo que cabría dilucidar en los más variados contextos y sectores sociales, para dar solución al problema creciente de la desigualdad social y al conflicto manifiesto. No olvidemos que el régimen militar de Onganía enfrentó una masiva movilización popular en la provincia de Córdoba, llamada “Cordobazo”. No se trataba entonces de una preocupación por el desarrollo social expresada en el vacío político, sino entretejida por la amenaza de la “revolución socialista”, la lucha armada por la que se manifestaban diferentes grupos políticos y, además, por el malestar que generaba más de diez años de proscripción del Partido Peronista en el país.

➤ ***Breve descripción del estudio y criterio de clasificación***

El Estudio fue un caso de investigación particular, orientada hacia la producción de conocimiento social que sustentara, científicamente, el diseño, por parte de los/as propios/as investigadores/as, de políticas y recomendaciones prácticas para lograr el propósito manifiesto por las autoridades estatales, la “integración” de la población indígena del Chaco.

Se realizó en el seno de una institución académica privada con fondos públicos, provenientes del estado federal. Pese a ello fue la provincia del Chaco la que solicitó su realización al CFI, eligiendo cuatro comunidades como base para su realización: tres rurales y una periurbana de reciente formación. Ellas eran, Misión Nueva Pompeya, Cabá Ñaró, Colonia Aborígen Chaco (también llamada Napalpí) y Barrio Toba. En ellas habitaban poblaciones toba (qom), mataka (wichí), y mocoví (moqoit). En el diseño de la investigación propuesta al CFI en 1969 participaron sociólogos/as, economistas, juristas, antropólogos/as, demógrafos y planificadores/as físicos, todos/as ellos/as conducidos por la antropóloga Esther Hermitte. Todos/as los/as científicos/as sociales se hallaban radicados/as, con diferente grado de dedicación, en diferentes centros de investigación del ITDT. Los planificadores físicos fueron sub-contratados a través de un convenio entre el ITDT y el Departamento de Planeamiento de la Facultad de Ingeniería, Vivienda y Planeamiento de la Universidad Nacional del Nordeste (UNNE). En la investigación participaron, además, personal de la Dirección Provincial del Aborígen (DPA) del Chaco y técnicos de la Estación Experimental del Instituto Nacional de Tecnología Agropecuaria (INTA) de la localidad Colonia Benítez del Chaco.

El plantel de científicos/as sociales que llevó adelante la investigación fue mudando a medida que el trabajo se fue haciendo. El núcleo antropológico y jurídico no tuvo mudanzas: la directora fue Hermitte acompañada por la antropóloga colombiana Piedad Gomez Villa de Batelli, Jefa de campo, y los antropólogos auxiliares Alejandro Isla y Nicolás Iñigo Carrera; y el jurista fue Raúl Basaldúa. Sin embargo en las áreas Sociología, Economía y Demografía hubo varias modificaciones. En un principio aparecían en estas áreas los sociólogos Miguel Murmis y Juan Marsal, el economista Néstor Lavergne y la demógrafa Ana María Rothman. Pero en estas áreas el equipo definitivo estuvo compuesto respectivamente por Enrique Lubliner y Silvia Sigal; Jorge Roulet y Marcelo Cavarozzi y María Chirico y Mario Rovirosa. Se suman a estos/as científicos/as ocho planificadores/as físicos de la UNNE, bajo la responsabilidad del arquitecto Brian Thompson. Es decir, Esther Hermitte dirigió un estudio en el que participaron una veintena de profesionales provenientes de cinco campos del conocimiento.

Si bien el plazo contratado para la realización del trabajo eran diez meses, contando a partir de la firma del contrato en octubre de 1969, a partir de un acuerdo entre el Secretario General del CFI, Dr. Pedro Enrique Andrieu, y el Secretario General del ITDT, Mario T. Marzana, el Estudio se extiende hasta abril de 1971, momento en el que aún le exigen a la directora del proyecto amplíe aspectos observados por los técnicos del CFI del Informe Final. El Informe Final original, dividido en varios documentos pdf diferentes, figura entre la documentación hecha pública por la biblioteca del CFI y cuenta con 529 páginas, y otras casi cien páginas de anexos y mapas (biblioteca.cfi.org.ar). El organismo no cuenta con

un archivo de consulta pública que nos haya permitido ahondar en el expediente que diera origen a este encargo.

El Estudio no trató de un hecho singular y fortuito. En la década de 1960 la asociación entre producción de conocimiento científico y diseño de planes de desarrollo económico era especialmente gestada por organismos estatales como eran el CFI, los gobiernos provinciales y los funcionarios del Consejo Nacional de Desarrollo (CONADE). Esa asociación se dio de manera peculiar, como veremos más adelante, durante el período de intervención autoritaria del estado por parte de las fuerzas armadas argentinas, entre 1966 y 1972. Se trataba, en síntesis, de realizar estudios sociales y económicos en diversas regiones del país, orientados a analizar la factibilidad social y cultural de programas de desarrollo técnicamente gestados y sustentados en conocimiento científico “confiable”. Por ejemplo, entre 1963 y 1983, el CFI realizó más de 57 estudios técnicos en distintas áreas sociales y estatales de la provincia del Chaco (Almirón, 2019). El autor enumera la diversidad de temas que abarcan estos estudios: la proyección de obras públicas; el asesoramiento a la provincia con estudios referidos a la conformación de la mejora institucional; análisis de la posibilidad de industrialización del sorgo granífero; la cooperación técnica en producción lechera; el estudio de factibilidad de la instalación de una o más curtiembre; la obtención de resina fenólicas, el estudio para la instalación de un frigorífico; la comercialización de maderas y el mercado de artesanías regionales, entre otros (idem: 19-21). Pocos años atrás, en 1967, el antropólogo Edgardo Cordeu realizó por encargo de la Comisión Nacional del Río Bermejo (CNRB), creada por Frondizi en 1956 y cerrada por Onganía en 1967, un estudio sobre la factibilidad de aplicación de programas de desarrollo entre las poblaciones qom de la provincia del Chaco. Se trató del trabajo “Cambio cultural y configuración ocupacional en una comunidad toba, Miraflores, Chaco” (Cordeu, 1967). Y en 1972 Hermitte iba a dirigir, desde el CIS-ITDT, otro proyecto encargado por el CFI, esta vez en la provincia de Catamarca, noroeste argentino, sobre cooperativismo y promoción comunitaria (Hermitte, 1972; Dominguez Mon, Cañas Botto y Perazzi, 1997).

Pese a estos antecedentes, el Estudio tuvo un aspecto que lo distinguió de las investigaciones socioeconómicas masivas a que se vio expuesta, entre otras, la región del Chaco. El carácter antropológico que tuvo su diseño, desarrollo y conclusiones se manifestó en la relevancia dada al trabajo de campo prolongado, al nutrido grupo de antropólogos/as que lo compusieron y por el lugar destacado que tuvo la conceptualización antropológica en la interpretación crítica de la forma en que la población indígena del Chaco se hallaba desigual e inequitativamente integrada a la economía y a la estructura social vigente en la región (Vechioli, 2002; Gordillo, 2008). La Antropología Social operó entonces como disciplina articuladora, en la persona de Hermitte, de los diferentes campos del saber que se reunieron en este ejercicio de investigación interdisciplinaria.

Hasta la década de 1990 el informe mimeografiado que produjo esta investigación fue conocido por especialistas dedicados al estudio de la región del Chaco, especialmente entre aquellos/as investigadores/as interesados/as en las poblaciones indígenas de la región (Zapata, 2016). En el año 1995 los antropólogos Nicolás Iñigo Carrera y Alejandro Isla, quienes se desempeñaron en el Estudio como antropólogos auxiliares, junto a la editorial de la Universidad Nacional de Misiones (UNaM), editaron el informe entregado al CFI organizado en formato de libro, dividido en tres tomos (Hermitte y Equipo 1995, tomos I, II y III).

El Estudio, pese a haber sido valorado como una pieza de “investigación exhaustiva” y novedosa para la Antropología social argentina de la época (Guber, 2014), basada en el trabajo de campo intensivo, en la cooperación interdisciplinaria de casi veinte personas, en un enfoque que hacía hincapié en la inserción social y económica de la población indígena en la sociedad más amplia de la que formaba parte, y dirigido por una antropóloga, ha permanecido tanto en el ámbito de la política pública como de la disciplina desarrollada en el país, como reconocen algunos/as autores/as, “ignorado” (Iñigo e Isla, 1995: 19; Vecchioli, 2002: 224). Después de examinar por varios meses una parte del AEHCh, creo que la ignorancia política y conceptual en que estuvo sumido el Estudio se ha visto redoblada por nuestra ignorancia de las vicisitudes específicas, expresadas en una forma burocrática y administrativa, que tuvo su directora y el equipo que dirigía para hacer plausible un modo específico de producir conocimiento.

Volvamos a los papeles con los que hemos trabajado estos meses. En la tarea de revisión general de las carpetas y cajas recibí la ayuda de la antropóloga Lorena Salazar, que me acompañó en varias jornadas revisando papeles y discutiendo conmigo cómo organizarlos. Juntas decidimos encarar esta revisión con una actitud etnográfica, en la que los/as actores sociales (indígenas, sociólogos/as, funcionarios/as de estado, o antropólogos/as), sus prácticas, tipos de relación y nociones de uso cotidiano en la documentación se tornan nuestros/as objetos/sujetos de interrogación.

Un criterio de clasificación de la documentación fue el de las diferentes relaciones que vinculan a los diversos actores que, hasta el momento actual del trabajo, identificamos en este archivo. Distinguimos en los papeles diferentes clases de conversaciones, que pueden interpretarse como relaciones sociales, que parecen requerir la producción de diferentes clases de documentos. Cada conversación diseña una escena compleja de actores/as y tópicos que se plasma en documentos, requiriendo cada una de ellas una reconstrucción cabal y su vinculación, más o menos conflictivas, con otras conversaciones que se alojan en este archivo. Decidimos llamar “cuerpo” a cada agrupamiento de documentación que conformamos aplicando este criterio de clasificación. Es decir, cada haz de relaciones que

vinculan a actores en una conversación específica conformaba un cuerpo de documentación que distinguimos.

Hay conversaciones entre Hermitte, como directora del Estudio, y las autoridades del CFI, que encargaron este trabajo. Esta conversación implica documentos formales (contratos, convenios, proyecto original remitido al CFI para su consideración, etc.), correspondencia, borradores de informes e informes (técnicos, parciales, generales) y abarca, además a las autoridades de las diferentes instituciones comprometidas en el estudio (UNNE, INTA, Dirección Provincial del Aborigen, ITDT, etc.). Esta conversación principal, la que concentra la mayor cantidad de folios en este archivo, está relacionada con la conversación que mantienen entre sí los investigadores/as que componen el equipo (correcciones realizadas a los informes parciales, convocatoria a reuniones, elaboración de listas de elementos clave para trabajo de campo, protocolo de entrevista a informales, documentos llamados “internos”, entre otros). Este conjunto de documentos lo llamamos “cuerpo 1” del AEH Chaco 1970. El cuerpo 1 ocupa dos cajas, caja 1 y caja 2.

El “cuerpo 2” del AEH Chaco 1970 concentra la conversación que mantuvieron entre sí los/as antropólogos/as con sus interlocutores/as indígenas y no indígenas de las comunidades estudiadas. Esta conversación se plasmó en notas de campo, desgrabación de entrevistas y cédulas de encuestas. Este cuerpo es reducido en tamaño, concentra pocos folios. Es posible su ampliación a través de la búsqueda expresa de documentación (notas de campo, desgravaciones o cintas) que puedan estar dispersas en archivos personales de investigadores/as o desagregada en otras partes del AEH alojado en CAS-IDES. Es una tarea pendiente de realización.

El “cuerpo 3” del AEH Chaco 1970 está formado por las fichas bibliográficas producidas durante la realización del Estudio y revela una cantidad de interlocutores/as de las ciencias sociales latinoamericanas e internacionales que fueron insumos básicos para la redacción del informe general del “Estudio” remitido al CFI. Se trata de un trabajo artesanal de búsqueda, identificación, lectura y fichado de materiales bibliográficos por medio de los cuales podemos saber al menos dos cosas. Primero, el estado del desarrollo conceptual y metodológico sobre poblaciones indígenas disponible para la interpretación del material de campo colectado por el equipo de Hermitte. Segundo, por contraste con los resultados de este “Estudio” podemos establecer el diálogo crítico producido en este estudio con respecto a la bibliografía disponible. Con ello la clase de descubrimiento o hallazgo que permitió establecer el uso de procedimientos metodológicos específicos con respecto al estado del debate antropológico al momento de realización de esta investigación.

› **Referencias bibliográficas**

- ALMIRÓN, Adrián. 2019. "El consejo federal de inversiones en la provincia del chaco: proyectos, diagnósticos y planificación en los márgenes (1958-1983)". *Revista de la Facultad de Ciencias Económicas - UNNE, Argentina*, 23 (2): 15-30.
- CORDEU, Edgardo. 1967. *Cambio cultural y configuración ocupacional en una comunidad toba, Miraflores, Chaco*. Publicación 123J. Comisión Nacional del Río Bermejo.
- DOMINGUEZ MON, Ana; CAÑÁS BOTO, Lorenzo y PERAZZI, Pablo. 1997. "'De Belén a la Rosada'. Tramas del poder local y nacional en la etnografía de Esther Hermitte". V Congreso Argentino de Antropología Social. La Plata. Argentina. 29 de julio al 1 de agosto de 1997. <http://www.geekwerkz.com/congresos/contenido/laplata/LP1/20.htm> (26 de mayo de 2023)
- ESCOBAR, Arturo. 1995. *Encountering Development: The Making and Unmaking of Third World*. Princeton: Princeton University Press.
- ESTRELLA, Paula y POZZIO, María. 2020. "Genealogías y linajes en la articulación de antropología y salud". *Revista Publicar*, XVIII(XXIX): 77-93
- GOMES DA CUNHA, Olivia. 2004. "Tempo imperfeito: uma etnografia do arquivo". *Mana* 10 (2): 287-322
- GORDILLO, Gastón. 2008. "Places and Academic Disputes: The Argentine Gran Chaco." En: D. Poole (ed.) *A Companion to Latin American Anthropology*. Malden, MA: Blackwell. pp. 447–465.
- GUBER, Rosana. 2014. "Los comienzos en los confines: la no-opción por la Antropología Social de Leopoldo J. Bartolomé y Carlos A. Herrán". *AVÁ*, 25: 35- 62
- GUBER, Rosana. 2013. *La articulación etnográfica. Descubrimiento y trabajo de campo en la investigación de Esther Hermitte*. Buenos Aires: Editorial Biblos
- HERMITTE, Esther. 1972. *Asistencia técnica en materia de promoción y asistencia de la comunidad en la provincia de Catamarca. Informe Final*. Buenos Aires: Consejo Federal de Inversiones. Mimeo
- IÑIGO CARRERA, Nicolás e ISLA, Alejandro. 1993. "Palabras previas a esta edición (1993)". En: E. Hermitte y equipo, *Análisis sobre la situación de los aborígenes de la provincia del Chaco y políticas para su integración a la sociedad nacional. Vol 1*. Posadas: Editorial Universitaria
- LEONE, Nelson. 2018. *Dos revistas académicas para la renovación de la sociología argentina y el cambio social: Desarrollo Económico y Revista Latinoamericana de Sociología (1965-1975)*. Tesis de maestría en Sociología de la Cultura y Análisis Cultural, Instituto de Altos Estudios Sociales / UNSAM Maestría en Sociología

- MUZZOPAPPA, Eva y VILLALTA, Carla. 2011. "Los documentos como campo. Reflexiones teórico-metodológicas sobre un enfoque etnográfico de archivos y documentos estatales". *Revista Colombiana de Antropología*, 47(1): 13-42.
- NEIBURG, Federico y PLOTKIN, Mariano. 2003. "Elites intelectuales y ciencias sociales en la Argentina de los años 60. El Instituto Torcuato Di Tella y la Nueva Economía". *Estudios sobre ciencia en América Latina*, 14(1): 197-228 .
- NEIBURG, Federico y PLOTKIN, Mariano. 2004. "Intelectuales y expertos: hacia una sociología histórica de la producción del conocimiento sobre la sociedad Argentina". En: *Intelectuales y expertos. La constitución del conocimiento social en Argentina*. Buenos Aires: Paidós. pp. 15-30.
- PETRA, Adriana. 2008/2009. "El 'Proyecto Marginalidad': los intelectuales latinoamericanos y el imperialismo cultural". *Políticas de la Memoria*, 8/9: 249-260.
- STOLER, Ann Laura. 2009. *Along the archival grain : epistemic anxieties and colonial common sense*. Princeton: Princeton University Press.
- THOMAS, Nicholas. 1994. *Colonialism's Culture: Anthropology, Travel, and Government*. Cambridge: Polity Press
- VECCHIOLI, Virginia. 2002. "A través de la etnografía. Representaciones de la nación en la producción etnográfica sobre los tobas". En: S. Visacovsky y R. Guber (comps.) *Historias y estilos de trabajo de campo en la Argentina*. Buenos Aires: Editorial Antropofagia. pp. 203-228
- ZAPATA, Laura. 2016. "Intersticios y fragmentaciones: 'promoción' del aborigen en el Chaco (1970-1990)". *Sociedad y Religión*, XXVI(46): 163-180.