



Identidades

Número 8 / Año 5 / Junio 2015

Artículos

- Introducción. Procesos de movilización y de demandas colectivas:
estudios y modos de abordar 'lo político' en la vida social
Virginia Manzano y Ana Ramos 01
- Contornos (políticos) de la sustentabilidad (económica):
notas etnográficas a partir del estudio de dos organizaciones
de la "economía social"
María Inés Fernández Álvarez, Leila Litman y Santiago Sorroche 26
- Criterios de justicia, afectividad y ley. La construcción de
lo estatal desde la cotidianeidad
María Victoria D'Amico 42
- Tramitando comunidad indígena en Río Negro. Diálogos entre
activismo, políticas de reconocimiento y co-gestión
Lorena Cañuqueo 61
- Producción política, trayectorias colectivas y vida cotidiana: un estudio
etnográfico en la zona norte del Área Metropolitana de Buenos Aires
Felisa Cura 81
- Reconfiguraciones del espacio político: cuando ocupar ya no es la
forma adecuada para demandar y entablar negociaciones con el Estado.
El caso del Parque Indoamericano
Lucía Vera Groisman 97
- Notas para una recuperación de la memoria de las organizaciones
de militancia indígena
Diana Lenton 117
- Naturaleza y naturalización en las luchas políticas de los qom
del este formoseño
Valeria Iñigo Carrera 153
- La producción social del acuerdo: acción política y el lenguaje
de los (des)acuerdos en un programa de construcción de viviendas
sociales en la zona norte del Gran Buenos Aires
Lucila Moreno 172
- Materializaciones de una ciudad utópica: el caso del Barrio
Obrero Gobernador Mercante.
Ignacio Garaño 197
- Alumbrando la política y lo político: reflexiones a partir de
la experiencia de un parto colectivo mapuche
Fabiana Nahuelquir, María Emilia Sabatella y Valentina Stella 210
- Militancia y acción política de los movimientos sociales en el Estado
Sara Marifil 226



Identidades

Revista electrónica semestral
Instituto de Estudios Sociales y Políticos de la Patagonia
Facultad de Humanidades y Ciencias Sociales
Universidad Nacional de la Patagonia San Juan Bosco

El Instituto de Estudios Sociales y Políticos de la Patagonia publica semestralmente la revista *Identidades*. Ella está dirigida a la publicación de investigaciones originales sobre identidades, discurso y poder. El Comité Editorial de Identidades verifica que los trabajos presentados se adecuen a los lineamientos editoriales de la revista, tomando en cuenta las normas descritas en su página web. De acuerdo con ello, se envían los artículos a dos evaluaciones externas calificadas (o tres en casos necesarios) que dictaminan acerca de aspectos tanto formales como sustanciales, recomendando la publicación sin modificaciones, la publicación con modificaciones o el rechazo del artículo.

The Institute of Social and Political Studies of Patagonia publishes the academic journal *Identidades* twice a year. It encourages the publication of original research about identities, discourse and power. The Editorial Board verifies that the papers adjust themselves to the main purposes of the journal, taking into account the instructions for authors included in its web page. Once a decision is taken, the papers are sent to two qualified external referees (or three in case of opposite opinions) who evaluate formal and substantial aspects, recommending its publication without changes, its publication with minor changes, or its rejection.

Directora

Brígida Baeza (UNPSJB-IESyPPat-CONICET)

Comité Editorial

Sebastián Barros (UNPSJB-IESyPPat-CONICET)

Gabriel Carrizo (UNPSJB-IESyPPat-CONICET)

Renata Hiller (UNPSJB-IESyPPat-CONICET)

Sebastián Sayago (UNPSJB-ILLPAT)

Consejo Académico

Gerardo Aboy Carlés (UNSAM-CONICET)

Julio Aibar Gaete (FLACSO-México)

Susana Bandieri (UNCo-CONICET)

Ernesto Bohoslavsky (UNGS-CONICET)

Aixa Bona (UNPA)

Claudia Briones (UNRN-CONICET)

Rosa Nidia Buenfil Burgos (DIE-CINVESTAV-CONACYT)

Walter Delrío (UNRN-CONICET)

Alejandro Grimson (UNSAM-CONICET)

Alejandro Groppo (UCC-CONICET)

Enrique Masés (UNCo)

Andrés Núñez González (PUC de Chile)

Francisco Panizza (Dept. of Government-LSE)

Gabriel Rafart (UNCo)

Alejandro Guillermo Raiter (UBA)

Ana Ramos (UNRN-CONICET)

Martha Ruffini (UNQ-CONICET)

Rolando Silla (UNSAM-CONICET)

Tony Spanakos (Montclair State University)

Verónica Trpin (UNCo-CONICET)

Juan Vilaboa (UNPA)



Introducción

Procesos de movilización y de demandas colectivas: estudios y modos de abordar 'lo político' en la vida social

Manzano, Virginia¹
Ramos, Ana²

Los artículos de este número de la *Revista Identidades* fueron todos originalmente presentados del 29 de noviembre al 2 de diciembre del 2011, en el grupo de trabajo "Procesos de movilización y de demandas colectivas: estudios y modos de abordar 'lo político' en la vida social", en el marco del X Congreso Argentino de Antropología Social, realizado en la Universidad de Buenos Aires. En esa oportunidad, nos propusimos intercambiar los abordajes sobre las relaciones políticas que, desde distintos campos de estudio de la Antropología y de otras ciencias afines, venimos haciendo quienes pensamos los procesos de movilización y de re-configuración de las demandas colectivas. A partir de los debates suscitados en este encuentro, así como aquellos que continuaron en el transcurso de discusión y edición para la publicación de los artículos, fuimos identificando ejes comunes de análisis, pero también preguntas y perspectivas disímiles en nuestras formas de pensar la constitución de la vida social como un campo político. La publicación que presentamos aquí aspira a reunir esta heterogeneidad de contrapuntos de investigación para favorecer la reflexión unificada sobre las dinámicas que adquieren los procesos de lucha en su articulación con distintos ámbitos y niveles gubernamentales, con diversas fuerzas de mercado, con ONGs, con partidos políticos y/o con diversas trayectorias históricas e ideológicas. Desde la pluralidad de enfoques, procuramos avanzar en el conocimiento antropológico sobre las movilizaciones sociales y revisar las dimensiones epistemológicas y metodológicas puestas en juego para representarlas. Sabiendo que éste es un proyecto en marcha y de más larga duración, esperamos que este número de la revista sea una invitación para detenernos a pensar sobre las sensibilidades académicas desde las cuales solemos formular nuestros interrogantes, construimos los objetos de estudio, circulamos por –participamos en, y construimos– el "campo", producimos información y tomamos las decisiones sobre los modos de adentrar, vincularse e involucrarse con lo político.

¹ UBA, CONICET. Correo electrónico: virginiamanzan@gmail.com

² UNRN, CONICET. Correo electrónico: aramosam@gmail.com

Con estos propósitos en mente, presentamos a continuación los ejes que convocaron a este grupo de trabajo y una puesta al día del estado del arte sobre esos temas. Esta última es una selección arbitraria, emergente de una producción local de conocimiento y de la puesta en común de tradiciones y experiencias de abordaje diferentes. Pero así como a nosotras esta juntura nos resultó –y nos sigue resultando– una paralaje inspiradora, no sólo queremos compartirla sino también sumar nuevos intercambios a futuro.

La política como relación de poder o campo de fuerzas

La perspectiva analítica sobre la constitución y el ejercicio de relaciones de poder ha ganado centralidad en los estudios antropológicos desde la década del ochenta del siglo XX hasta la actualidad, en parte como desafío explícito a un estilo de abordaje de lo político formado bajo el influjo del estructural-funcionalismo británico allá por los años cuarenta.

De manera temprana la antropología efectuó un considerable esfuerzo por disociar la pregunta de lo político y el poder del Estado (Balandier, 1975), sin embargo, el Estado europeo moderno, cuyas características serían aquellas atribuidas por Max Weber (1972)- racionalidad administrativa, jerarquía estatuida y uso legítimo de la fuerza en un territorio delimitado- mantuvo una presencia central en los desarrollos antropológicos. El lenguaje de orden y trascendencia asociado al Estado (Pole y Das 2008) conjuntamente con la teoría estructural-funcionalista interesada en identificar las normas que mantenían la integración funcional de la sociedad contribuyeron a definir a la política como un dominio diferenciado de la vida social, o más precisamente, como una parte interconectada del sistema social –entendido como organismo-. El mantenimiento del orden, siguiendo a Weber (1972), dependía de la fuerza organizada pero también, en el sentido de Durkheim (2001), de lazos morales sostenidos por la interdependencia entre grupos y por intereses comunes que recurrentemente se amplificaban en el plano simbólico y ritual. En este marco, cobraron relevancia temas tales como la delimitación de instituciones políticas, la comparación de sistemas políticos, los tipos de autoridad constituidas, la coerción física, las normas consensuadas, los valores y el carácter integrador de los símbolos y los ritos.

Como ruptura con este estilo de análisis de lo político, hacia la década del ochenta, tal como afirmamos previamente, cristalizaron problemas y objetos de estudio en función de la comprensión de las relaciones de poder. Se partió del supuesto relativo de que el ejercicio de estas relaciones ocurría en los más variados lugares –no exclusivamente en aquellos definidos históricamente como políticos- y bajo diversas formas, es decir, no sólo bajo la forma de autoridad constituida o de coerción mediante el uso de fuerza física. Es así que se tomó distancia de la concepción de lo político como dominio para atender a las relaciones de dominación, resistencia, lucha y conflicto (Pires do Rio Caldeira, 1989; Vincent, 1988). Este nuevo enfoque supone que las relaciones de poder están atravesadas por distintas modalidades de desigualdad social, asimismo, no son totales ni se encuentran sobre

formas fijas puesto que la dominación coexiste con la resistencia a la dominación, de ahí la importancia de estudiar las mismas desde su constitución histórica y cotidiana.

El abordaje de relaciones de poder permitió renovar temas y dimensiones de análisis, instaurando un número significativo de problemas de investigación, muchos de los cuales serán retomados, reelaborados y rebasados por los trabajos reunidos en este número.

Las miradas atentas a las relaciones de poder dejaron atrás la descripción de las sociedades o las culturas como aisladas y estáticas en el tiempo –procedimiento representativo de la antropología clásica-, sin embargo, introdujeron nuevos problemas relativos a cómo pensar las ligazones y las temporalidades históricas. Reconocer que las sociedades están entrelazadas a un orden capitalista internacional actuó principalmente en sentido referencial y contextual, puesto que se avanzó menos en averiguar cómo se establecieron histórica y culturalmente esas ligazones y sus cambios a través del tiempo. Por lo general, prevaleció un enfoque macrosocial, de larga duración, que explica las ligazones a través de la reconstrucción de una única lógica de desenvolvimiento histórico como es la del capitalismo europeo, opacando de ese modo el lugar de historias diferentes y múltiples y el aporte de las mismas a configuraciones diversas de sociedad. Como contrapartida, otros estudios pusieron el foco en procesos dinámicos de constitución de relaciones de poder, recortando como objeto de indagación a los encuentros coloniales, para dar cuenta de la mediación cultural en los procesos de cambio. Se recuperó el papel activo de los sujetos en el establecimiento de cambios/continuidades así como también en la construcción de sus historias y en la manera en que agencian las transformaciones que no necesariamente coinciden con los términos en que son efectuadas y vivenciadas por potencias europeas. Efectivamente, se formularon interrogantes sobre los distintos modos de organizar el tiempo y la historia, poniendo en duda un supuesto generalizado relativo a que la conciencia histórica de los pueblos que tradicionalmente estudió la antropología fue producto exclusivo de la lucha contra el colonialismo (Balandier, 1975). Las relaciones de poder, entonces, dan forma a la manera en que se organiza el tiempo y la narrativa histórica y también a las opciones de los investigadores en cuanto a evitar convertir narrativas históricas múltiples a la temporalidad cronológica hegemónica (Herzfeld, 2012).

Los trabajos de este número se harán eco de estos problemas pero los plantearán en distinto modo. El lector podrá apreciar cómo el trabajo de Nahuelquier, Sabatella y Stella explora los marcos de interpretación y contextos de posibilidad para actualizar memorias, recuperar vínculos, lazos afectivos y formas de hacer política en la experiencia de un parto vivido colectivamente por integrantes de una organización mapuche urbana. Por su parte, Lenton propone la noción de *política indígena* para señalar un modo diferencial de organizar las cronologías de formación de militancia indígena en sus tensiones y desafíos a los escenarios hegemónicos estatales y a saberes académicos no menos hegemónicos. En otros casos, las memorias e imaginarios anclados en prácticas de producción y reproducción de la vida social se transforman en insumos para la constitución contradictoria de sujetos colectivos, aquello que Valeria Iñigo Carrera denomina creativamente como

“montaje de naturalizaciones” para el caso de los Qom del este de la provincia de Formosa.

Al mismo tiempo, asumir que las relaciones de poder no son totales y que la dominación coexiste con la resistencia, permitió reflexionar acerca de la historia y la práctica de los sujetos, pero estableció nuevos dilemas vinculados con la conceptualización de la noción misma de resistencia y con un nuevo entendimiento acerca de los procesos de formación de conciencia colectiva y de las formas que toma lo político, la hegemonía y la configuración de campos de fuerzas. En relación a esto, las consideraciones del politólogo James Scott (1976, 1985) sobre resistencia cotidiana, inspiradas en el estudio de las raíces normativas de la política campesina en el Sudeste Asiático, se convirtieron en uno de los focos sobre el que gravitó gran parte del debate pero también de miradas innovadoras sobre las relaciones de poder.

Puntualmente, Scott debate, por un lado, con los economistas neoclásicos que entendían la conducta de los “campesinos” como irracional y como obstáculo para la modernización y el desarrollo; por otro, con las interpretaciones de algunas variantes del marxismo que atribuían la pasividad política de los campesinos a una “falsa conciencia” y señalaban como camino de organización política al papel de los intelectuales externos a esa clase. Scott intentó identificar lo que denominó como formas encubiertas y cotidianas de resistencia, como por ejemplo la ralentización, el hurto o la caza furtiva, entre otras (Scott, 1985).

Scott (2000) también incorporó la noción de transcripción oculta (*hidden transcripts*) para referir tanto a los espacios sociales, relativamente aislados, en los cuales los subordinados pueden desarrollar su crítica a la dominación por canales y códigos distintos a los disfraces con los cuales la resistencia se viste en la escena pública (rumores, chismes, cuentos populares, canciones, gestos, el teatro, el hurto, los engaños y las fugas). A diferencia de la transcripción oculta, la pública, según Scott, se caracteriza por la actuación de los subordinados de acuerdo a las expectativas de los poderosos; en tanto que los dominantes sobreactúan la dominación.

Estas ideas de Scott marcaron las elaboraciones de las etnografías durante las décadas del ochenta y noventa, llamando la atención sobre un ámbito discreto de conflicto político distinto al que las ciencias sociales especializadas suelen estar habituadas como son los espacios relativamente abiertos de las democracias liberales y las rebeliones, manifestaciones, protestas o revoluciones. La marca sobre las etnografías no ha sido necesariamente por adhesión a los planteos de Scott, lo fue también por los cuestionamientos y los debates que habilitó. Principalmente, se ha cuestionado la distinción dicotómica entre subalternos y dominantes (Abu-Lughod, 1990; Ortner, 1995; Gledhill, 2000) tanto como la existencia de un espacio autónomo de la subalternidad sin advertir hasta qué punto esos espacios son constituidos desde relaciones de poder. Así, algunos sostuvieron que si la resistencia ocurría fuera de los espacios de relaciones de poder, suponiendo que Scott sólo entendía como relación de poder a la arena pública en la que se encuentran dominados y dominadores, el dilema consistía en saber cómo resistir y a qué resistir. Asimismo, en este planteo parecería no existir ninguna contra-estrategia o contra discurso con un mínimo de estructuración y forma colectiva. En función de esto, algunos autores recuperaron los

trabajos de los Comaroff (1991) y la escuela de Birmingham tanto como el enfoque de Foucault (1976, 1977, 2006) sobre la operatoria de las relaciones de poder y la constitución de subjetividades.

A su vez, el concepto de resistencia en Scott lleva adherida la discusión con el marxismo y, en particular, con la noción gramsciana de hegemonía. La resistencia viene a referir prácticas y discursos fragmentarios, implícitos, individualizados, aislados y ocultos. Por ello, otros señalaron que Scott (1985, 2000) entiende la hegemonía como “consenso ideológico”, considerando que no existe consenso en situaciones sociales de dominación, ya que los dominados, lejos de aceptar su situación, inician todo tipo de maneras sutiles de resistir, socavar y, en algunos casos, enfrentar esos mundos desiguales. En este punto, una aguda polémica tuvo lugar en torno del uso del concepto de hegemonía. Para algunos la hegemonía debe ser utilizada para comprender la lucha antes que el consentimiento (Roseberry, 1994). Así, complejizando la noción de campo de fuerzas del historiador E. P. Thompson (1984), se orientó el uso del concepto de hegemonía para analizar cómo los subordinados deben adoptar formas y lenguajes de la dominación para que sus protestas sean escuchadas y registradas, y cómo, al mismo tiempo, detentan la capacidad para redefinir sobre qué ejes se plantea la disputa (Roseberry, 1994).

En cuanto a la producción de contra-discursos y contraculturas las elaboraciones de la corriente de estudios culturales de Birmingham han tenido un papel destacado, en un marco de intereses generales por la cultura, la historia, la política obrera, los medios de comunicación masiva, el feminismo y la crítica literaria. En el lenguaje de unos de sus miembros más influyentes para la antropología, como Paul Willis (1988), el “nivel cultural” se caracteriza por lo cotidiano, inconsciente, fragmentario, espontáneo, ambiguo e informal, por eso mismo es una fuente de creatividad, innovación e inspiración para el cambio. No obstante, sostuvo Willis, toda crítica ceñida al nivel cultural contribuye a la reproducción de la sociedad. Si bien desde este planteo se llamó la atención sobre la productividad del nivel cultural en el marco de los debates marxistas, se continuó pensando a la sociedad como compuesta por niveles diferenciados y jerarquizados unos por sobre otros, como por ejemplo la organización política consciente. De todas formas, a diferencia del planteo de Scott, estos trabajos mostraron cómo trabajan las culturas a través de las contradicciones, ensamblando materiales distintos y generando productos singulares mediante la apropiación y reelaboración de elementos. Asimismo, prestaron especial atención a las formas por las cuales se expresan los contra-discursos en distintos estilos de vida, rituales o movimientos mesiánicos. Algunos puntos en común pueden advertirse entre este enfoque y el de los Comaroff, aunque estos últimos no otorgan un valor *per sé* a las formas culturales con respecto a la organización política, procedimiento más propio del marxismo. Los Comaroff entienden como producto singular al sionismo tsidhi en Sudáfrica, en tanto búsqueda por significar las profundas transformaciones del orden económico y social a través de la utilización de elementos contemporáneos como la salud, la producción industrial, las formas de estado conjuntamente con lenguajes del cristianismo y visiones de la tradición tswana.

Quienes recuperaron en antropología al enfoque de Foucault produjeron críticas más profundas a la distinción dicotómica entre posiciones dominantes y subalternas. En este punto revalorizaron el abordaje foucaultiano, señalando que la resistencia es parte de un campo entrecortado por relaciones de poder. A lo largo de toda su obra, Foucault estuvo interesado por el problema del poder, anclando esta preocupación en un doble registro. Por un lado, el intento de desplazar la mirada del problema del poder como un tema concerniente a la legitimidad y obediencia para colocar en su lugar el problema de la dominación y el sometimiento. Por el otro, el esfuerzo por redefinir algunas interpretaciones marxistas que asociaban el poder a su capacidad represiva para colocar allí la capacidad productiva del poder. En el planteo de Foucault la dominación no se entiende como un hecho macizo, como una dominación global de uno sobre los otros sino que se trata de comprender las múltiples formas de dominación que se ejercen en el interior de la sociedad. La dominación, la sujeción, los múltiples sometimientos o en otros términos el ejercicio mismo del poder no es algo circunscripto al Estado sino que requiere una mirada sobre el cuerpo social. Esta visión microfísica también se sustenta en el estudio genealógico, particularmente en el rastreo histórico de las técnicas de castigo, dando cuenta de una mecánica del poder que se inventa entre los siglos XVII y XVIII en el occidente europeo. Esta técnica, a la que denomina poder disciplinario se sostiene antes que en el derecho en los saberes médicos y psiquiátricos y se apoya en los cuerpos y las acciones antes que en la tierra y sus productos. La economía del poder tiene que lograr hacer crecer la fuerza sometida y la fuerza y eficacia de quien la somete.

Como han planteado algunos investigadores, en Foucault el poder no es sólo control negativo de la voluntad de los demás mediante la prohibición; las formas dominantes de conocimiento social no son meramente ideologías que legitiman relaciones opresivas, sino que constituyen el fundamento de las “tecnologías de dominación” sobre las personas: regímenes de verdad. Centralmente, las relaciones de poder conforman sujetos humanos que actúan y piensan de determinada manera (Ghedhill, 2000). Si en Scott la resistencia era extremadamente externa a las relaciones de poder, en el caso de Foucault se le ha cuestionado su noción demasiado compacta del poder que no permite pensar formas de oposición al mismo. En función de estos cuestionamientos, en sus últimos trabajos Foucault convirtió en el centro de su análisis al problema de la población y la gubernamentalidad (Dean, 1999). Así, planteará que hacia mediados del siglo XVIII se coloca al cuerpo-especie como centro de ejercicios de poder: la proliferación, los nacimientos y la mortalidad, el nivel de salud, la duración de la vida y la longevidad. Todos esos problemas los toma a su cargo una serie de intervenciones y controles reguladores: la biopolítica de la población. De esta manera, y como retomaremos más adelante, los mecanismos que invaden la vida pueden convertirse en punto de reversibilidades estratégicas.

Más importante aún, ha sido la afirmación de Foucault de que el poder es solo poder (en lugar de simple fuerza física o violencia) cuando se dirige a individuos que son libres para actuar de una manera o de otra. “El poder se define como las acciones sobre las acciones de otros”, es decir, presupone y no anula su capacidad como agentes; actúa sobre, y a través de, un conjunto abierto de posibilidades prácticas y

éticas. En esta definición, lo que le parece a Foucault fascinante y perturbador en la historia de la práctica gubernamental occidental y sus racionalidades es la idea de un tipo de poder que, en algún sentido, toma la libertad en sí y al “alma del ciudadano”, la vida y la conducta de vida del sujeto éticamente libre, como el objeto correlativo de su propia capacidad persuasiva. Siendo la libertad la condición del ejercicio del poder, se habilita todo un campo de respuestas, reacciones, resultados y posibles invenciones (Pires do Rio Caldeira, 1989).

La noción dicotómica entre dominante/ dominado también fue puesta en duda por otros modos de entender la noción de campo de fuerzas, más asociados a la recuperación del enfoque gramsciano de hegemonía y al reconocimiento crítico de los aportes del historiador inglés E. P. Thompson. El concepto de campo de fuerzas, en Thompson, se formuló para describir a la sociedad inglesa del siglo XVIII y analizar la “formación de clases”, atendiendo a las particularidades históricas y al marco relacional, en el cual se destacaban la fortaleza militar e imperial del Estado inglés, y, al mismo tiempo, su debilidad en el manejo de asuntos internos a causa de las disputas entre la propia *gentry*, el control de los trabajadores sobre instrumentos y ritmos de producción en un contexto de transformación de modos de trabajo, las acciones directas de la *plebe*, y la expresión simbólica del conflicto y la lucha. Pero como bien apuntó Roseberry (1994), en el planteo de Thompson se iluminó fundamentalmente una relación bipolar *-plebe y gentry-*, tensamente equilibrada por las particularidades del siglo XVIII (Manzano, 2013).

Parte del esfuerzo de autores como Roseberry, quien pensó fundamentalmente sobre procesos de América Latina, consistió en retener la noción thompsoniana de campo de fuerza pero rebasando el modelo de dos dimensiones (lo dominante y lo dominado, lo dominante y lo subalterno o lo dominante y lo popular) para tratar con el mundo multidimensional de lo social, político y cultural. Es en este punto, donde Roseberry retomó la noción de hegemonía de Gramsci, con el objeto de mostrar que la misma no remite exclusivamente a consenso ideológico, en el sentido que fuera interpretada por Scott, sino a la unidad compleja entre coerción y consenso; asimismo, no trata simplemente de ideología puesto que incorpora densamente procesos materiales y políticos. Más importante aún, para Roseberry hegemonía está lejos de referir a la pasividad de los subalternos, por eso propone explorar con este concepto no a una formación ideológica acabada y monolítica sino a un proceso de dominación y lucha problemático, disputado y político.

La consideración de la hegemonía como proceso de dominación y lucha conlleva la problematización de al menos tres cuestiones. Una de ellas es que en los modelos bipolares se supone *per se* la unidad de lo dominante y lo dominado, y es justamente el concepto de hegemonía el que le permitió a Gramsci reparar en la unidad político cultural como problema dando cuenta de la pluralidad y diversidad de situaciones. En función de esto, Roseberry propone un entendimiento complejo de campo de fuerzas que permita dar cuenta de procesos vinculados a las maneras de producción y distribución social, las locaciones espaciales y temporales, las relaciones sociales y culturales entre los grupos, las formas de asociación y organización política, y las instituciones, leyes y rutinas que cotidianamente se enfrentan, crean y controlan. En segundo lugar, Roseberry, como también otros autores en este tema,

insisten en el sentido holístico de la categoría de hegemonía que no se reduce exclusivamente a dimensiones culturales e ideológicas (Gledhill, 1996; Kutz, 1996; Grimberg, 1997; Crehan, 2004). En tercer lugar, la categoría gramsciana de hegemonía, a diferencia del supuesto de Scott, dista de imaginar a los grupos subalternos como capturados e inmovilizados por alguna forma de consenso ideológico. Más bien, en la propuesta de Roseberry, permite focalizar en el modo mediante el cual las relaciones están caracterizadas por la disputa, la lucha y la contienda. Sin embargo, esas actividades, posibilidades, organizaciones y orientaciones no estarían expresando la autonomía de un espacio propio de la subalternidad, sino que se inscriben en cambiantes campos de fuerzas.

En suma, Roseberry retoma una noción de hegemonía que se orienta a comprender, antes que una formación ideológica acabada, la lucha y la disputa. En sus palabras, la hegemonía no construye una ideología compartida sino un marco común material y significativo para vivir a través de los órdenes sociales caracterizados por la dominación, hablar de ellos y actuar sobre ellos. Este material común y significativo tiene que ver con el lenguaje en que se expresan los términos centrales alrededor de los cuales y en nombre de los cuales la impugnación y la lucha ocurren. La construcción de ese marco discursivo común puede resultar tanto poderosa como frágil, en muchos casos los lenguajes de protestas y resistencias deben adoptar esos discursos dominantes para ser registrados o escuchados, en la medida que los mismos establecen formas legítimas de proceder o formas prescritas de expresar a la vez aceptación y descontento. De todas maneras esos marcos son problemáticos, especialmente en países latinoamericanos donde proyectos discursivos homogeneizantes conviven con otros que reconocen parcialmente demandas de sectores subalternos movilizados, a la vez que emergen historias y situaciones plurales que generan puntos de ruptura de esos marcos discursivos comunes.

Entre los artículos reunidos en este trabajo, la colaboración de Lucía Groisman retoma de manera creativa las elaboraciones sobre hegemonía y campos de fuerzas con el objeto de analizar ocupaciones de tierra y vivienda en la Ciudad de Buenos Aires. La autora mostrará cómo la ocupación de tierras en ciertos contextos espaciales y temporales devino en una forma de acción legítima para demandar recursos habitacionales así como en un lenguaje aprendido entre poblaciones subalternizadas y comprendido por distintos agentes estatales. Sin embargo, el desalojo violento del Parque Indoamericano en la Ciudad de Buenos Aires indica la reconfiguración de campos de fuerzas, limitando fundamentalmente el uso del lenguaje político de las ocupaciones en parte debido a una poderosa instauración discursiva que ilegitima la acción pero fundamentalmente a los sujetos que la protagonizan.

En lo que sigue, nos interesa señalar cómo las distintas dimensiones asociadas al entendimiento de la política como campo de fuerza han sido profundizadas desde enfoques que repararon en presencias estatales, que trataron con epistemologías y ontologías que definen lo político y los sujetos políticos, o que dieron cuenta de las complejas formas de “estar juntos”.

Presencias estatales: el giro etnográfico en los estudios del Estado

En gran parte de los trabajos antropológicos aparece una reflexión acerca del Estado. Éste suele tener un lugar central como contexto en el que se construyen y dirimen los sentidos hegemónicos, las formaciones de alteridad y los lugares disponibles para la movilización, la demanda y el reclamo. Pero tanto como éste constituye un referente insoslayable también tiende a esfumarse y transmutarse en múltiples presencias.

El Estado aparece modelando las políticas de las identidades al producir, en una simultaneidad paradójica, tanto los discursos que van definiendo el nosotros nacional como los que administran y organizan las diferencias clasificándolas como constitutivas (p.e., al estilizar ciertos diacríticos de identidades o luchas políticas como símbolos de nación), como aceptables (p.e., proporcionando vías legítimas y diferenciales de reconocimiento y de reclamo) o como excluibles (p.e., evaluando ciertas prácticas y discursos como excesos a los límites permitidos para actuar y expresar la oposición o la diferencia) (Williams, 1989). Pero lo interesante es que la manera en que esto se realiza resulta menos de un plan homogéneo y monolítico originado en algún centro de producción ideológico, que de múltiples proyectos yuxtapuestos –motivados en intereses divergentes y gestionados por agencias igualmente dispares–, así como de heterogéneos signos flotantes (Laclau, 1996) que, al ser usados en situaciones concretas y leídos por distintas audiencias, pueden articular equivalencias en múltiples e inesperadas direcciones (Wade, 2007).

Es por esta razón que, en el mismo momento en que identificamos el carácter modelador del Estado, éste se escurre, apareciendo como interlocutor, referencia, meta, discurso, práctica, lugar afectivo o antagonista. Para los mismos movimientos sociales, el entendimiento del Estado es un punto de partida a la hora de definir sus estrategias: como formas autónomas o de autodeterminación ante el Estado, como acciones del Estado contra el Estado, como participaciones dentro del Estado para transformar progresivamente el Estado, o como profundizaciones desafiantes de los mismos argumentos y fundamentos del Estado. La Antropología ha reconocido históricamente al Estado como marco central del hacer político pero también ha cuestionado esta centralidad en la descripción de sus prácticas escurridizas, de fuga y de transposición. El dilema ha sido, desde los estudios clásicos, cómo aprehender lo político en las distintas dimensiones de la vida organizada en las que se expresó y se expresa el control social.

La preponderancia que fue adquiriendo a partir de los '80 el concepto gramsciano de hegemonía en la Antropología se corresponde con la tendencia relacionada a ir enmarcando crecientemente los análisis de prácticas sociales particulares en los procesos de construcción de nación (Anderson 1993, Foster 1991). Al respecto, Claudia Briones (1995) sostiene que ambas tendencias han estado relacionadas porque el contexto en el que la hegemonía ha desplegado con mayor fuerza su potencial incorporativo ha sido el Estado civilizador, a través de sus formas de imaginar nación, definir cultura/s y articular diferencias. Así como, para Corrigan y Sayer (1985), la revolución cultural de la hegemonía capitalista fue posible gracias a los nuevos vocabularios de ciudadanía provistos por el símbolo maestro de nación, y

por la agencia material del Estado que tradujo estos vocabularios en prácticas concretas y organizadas.

En breve, la estrechez entre las nociones de hegemonía y de Estado ha llevado no sólo a la formulación de nuevas preguntas antropológicas sino también a considerar la verbosidad del Estado como marco referencial en la mayor parte de los trabajos. “El Estado nunca deja de hablar” (Corrigan y Sayer 1985:3-4) porque permanentemente define imágenes aceptables de acción e identidad, estimulando algunas de ellas, mientras suprime, margina, erosiona o debilita otras.

Ahora bien, de acuerdo con lo desarrollado hasta aquí, el problema político – tanto para las clases dominantes como para las subalternas – parece tener que ver con la negociación de unidad en la pluralidad y diversidad (Roseberry 1994). En consecuencia, para fijar los sentidos de esta unidad –en las direcciones convenientes para grupos determinados– es necesario algún tipo de control sobre el Estado, ya sea en las ideas sobre su existencia o en sus distintas concreciones institucionales. En palabras de Roseberry (1994), y como ya habíamos anticipado, la acción y confrontación por este control se da dentro de formaciones, instituciones y organizaciones del Estado y la sociedad civil. Cada vez que un grupo, en algunas de estas posiciones de trincheras, expresa “venimos a contradecir” puede estar utilizando formas establecidas para expresar el descontento o, agregamos nosotras, formas emergentes que, a riesgo de no ser todavía oídas o vistas, pueden, con su mera presencia, estar cuestionando ese orden establecido.

A partir de una lectura particular del texto de Roseberry, no sólo entendemos que el Estado es un campo de luchas sino que éstas se dan en dos niveles. Por un lado, en el nivel de la enunciación, esto es, a través de la confrontación de distintas maneras de hablar acerca de las relaciones sociales, lo cual nos plantea el desafío de considerar las situaciones de multilingüismo donde pueden disputarse distintos lenguajes de solidaridad (de formas de ser juntos o estar relacionados). Por otro, en el nivel de la recepción, puesto que las audiencias son múltiples y oyen cosas diferentes, y repiten cambiando palabras, tonos, inflexiones y significados. Por ambas razones, para Roseberry, el Estado es un proyecto en permanente construcción de un marco discursivo común. Su carácter escurridizo tiene que ver, desde esta perspectiva, con el carácter situado y transitorio de las articulaciones que logra, y con la imposibilidad de reunir discursos y prácticas heterogéneos en una unidad real más permanente y exhaustiva.

Ese proyecto permanente de articulación que es el Estado puede ser también entendido en los términos en que Grossberg (1992) explica la producción siempre en marcha del espacio social, como confluencia de diferentes pero interrelacionados procesos hegemónicos. En primer lugar, los procesos de diferenciación que producen el espacio como imaginarios de unidad, seleccionando las formas de inclusión en ese “ser juntos”. Estos códigos y matrices de diversidad construyen realidades sociales al clasificar identidades y sistematizar vivencias distribuyendo diferencialmente los valores que se asocian a ellas. En segundo lugar, el espacio estatal también es configurado por los procesos de territorialización instanciados en políticas públicas, formas autorizadas de negociación y reclamo, leyes, instituciones, normativas y reglamentaciones burocráticas. En la misma línea que el planteo de Roseberry, estos

procesos no sólo distribuyen la vida cotidiana de las personas en diferentes lugares de apego y pertenencia, sino que también estipulan cuáles de estos lugares están disponibles para la movilización colectiva, así como los modos apropiados para llevar a cabo demandas y reclamos desde ellos.

Habiendo definido de este modo el espacio social, Grossberg incorpora la noción de “movilidad estructurada” para poner en tensión los aspectos condicionantes y habilitadores que definen una trayectoria social. En el marco de las estructuras existentes, la gente puede circular con sus proyectos propios pero de modos condicionados. Las formas en que los sujetos articulan los lugares sociales para crear proyectos alternativos, siguiendo el planteo de Jameson (1998), es siempre el resultado de una relación jerárquica entre diferentes fuerzas y no el efecto de una simple combinatoria.

Hasta aquí, entendemos que el Estado sólo puede ser aprehendido en sus múltiples presencias. En cada una de ellas, *qué es* el Estado dependerá del interjuego entre enunciaciones y audiencias, entre proyectos divergentes de unidad, entre lugares disponibles y formas de circularlos. En otras palabras, las presencias estatales pueden ser identificadas en aquellos lugares en los que reconocemos algún grado de negociación (o disputas) en torno a los criterios que definen inclusiones y exclusiones, y a los modos en que éstos se institucionalizan (o no), en derechos, obligaciones, reclamos y demandas.

Podríamos decir también que el Estado devino cada vez más una categoría de uso, con sentidos contextuales y enmarcando ciertas luchas específicas, que una categoría de análisis. Este desplazamiento tuvo que ver también con los planteos de Abrams (1977) y sus lecturas desde la Antropología.

Cuando Abrams sostiene que el estado no es la realidad detrás de la máscara sino la máscara misma, está diciendo que el estado, como centro simbólico y árbitro escribiente de la sociedad, es un mito naturalizado por mecanismos alegóricos (por ejemplo, las representaciones del gobierno, del orden y las creencias en la constitución nacional o el bien común). Pero sobre todo, está afirmando que *ese* mito es todo lo que podemos entender como Estado. Y más aún, es esta imposibilidad de definirlo o asirlo como objeto real lo que constituye el poder de su presencia mítica. Ahora bien, para Abrams, lo que sí tiene realidad política es, por un lado, la idea de Estado, las creencias en esta idea y las luchas simbólicas por redefinir o acentuar diferencialmente sus sentidos; por el otro, el sistema de Estado, considerado en su concreción, desagregación y desarticulación (encarnado en funcionarios, oficinas, instituciones, prácticas burocráticas y mundanas). Este planteo fue importante para la Antropología, puesto que al poner en evidencia la falacia de plantear como objeto de estudio a un estado monolítico o una estructura homogénea y cosificada, el enfoque etnográfico fue ganando un lugar privilegiado en este campo de estudio (Das y Poole 2008). Así, adquirió relevancia la idea de que el estado sólo podía ser estudiado en prácticas concretas e históricas y en relaciones cambiantes y conflictivas encarnadas en personas y grupos determinados (Barragan y Wanderley 2009). Son estas situaciones etnográficas donde el estado se hace presente en prácticas cotidianas, en luchas políticas específicas, en articulaciones discursivas particulares y

en posicionamientos y reposicionamientos de actores concretos llevando a cabo proyectos puntuales.

Esto llevó a refinar el enfoque sobre los temas acostumbrados de los estudios del Estado, como lo ha hecho, por ejemplo, Cris Shore (2010) para el caso de las “políticas públicas”. Este autor sostiene que, si la función de las políticas públicas es, desde el punto de vista de la Antropología, intervenir en lo social y darle forma al mundo (creando subjetividades, estableciendo modos apropiados de comportamiento incluso en esferas privadas y produciendo realidades), su estudio debería ser un instrumento útil para comprender los motivos que fundamentan dichas intervenciones y las lógicas culturales que las impulsan.

Pero a partir de esta puesta en valor del enfoque etnográfico también se ampliaron los lugares en los que se identificaron prácticas constitutivas y/o impugnadoras de estado. En esta dirección, Das y Poole (2008) sostienen que la Antropología es una entrada excepcional para entender el Estado porque mientras por un lado se distancia de su imagen consolidada como forma administrativa racional de organización política que está completamente articulada, se debilita o está ausente en los márgenes –tanto territoriales como conceptuales--, por el otro, y en consecuencia, permite ver cómo las prácticas de la vida cotidiana en estas zonas marginales conforman prácticas políticas, reguladoras y disciplinarias que constituyen, de alguna manera, eso que llamamos Estado. De este modo, sitios geográficos y sociales donde solían ubicarse los márgenes del estado y donde se presuponía que el poder estatal se iba debilitando hasta la ausencia --zonas fronterizas, guerrillas, indocumentados, refugiados, la afectación de los cuerpos a través de la medicina, los cuerpos sin ciudadanía, el estado de excepción en campos de concentración, los comercios ilegales--, comenzaron a ser pensados como lugares constitutivos y de resignificación creativa de presencia estatal.

En definitiva, la idea de *presencias estatales* nos invita a prestar atención a cómo ideas e instituciones de Estado se encarnan en las prácticas, relaciones y conceptos de los grupos con los que trabajamos y con quienes reconstruimos las situaciones etnográficas.

El trabajo de Lucila Moreno, en este número, constituye un buen ejemplo para pensar estas maneras complejas en que el Estado se trasmuta en innumerables presencias. La autora analiza una política de reordenamiento urbano en la zona norte del conurbano bonaerense, dando cuenta de la producción de acuerdos entre agentes estatales y pobladores de una villa de emergencia sobre los términos y componentes de las políticas y de los sujetos beneficiarios. Los actos rituales que la autora registra representan un ejercicio de fundamentación y legitimación de la “idea de estado” como algo coherente, vertical y diferenciado de la sociedad. Sin embargo, en prácticas cotidianas se advierten mixturas, desdibujamiento de fronteras y diversas representaciones de Estado y sociedad.

Los movimientos sociales y organizaciones de lucha con los que venimos trabajando reflexionan sobre el “Estado” para definirlo y producir sus posicionamientos, así como también lo hacen sobre las formas locales de presencia estatal con el fin de crear diagnósticos y establecer estrategias. Estas teorías locales, en conjunción con aquellas heredadas –de los ancestros, de luchadores que

estuvieron antes, o de filosofías de lucha en general—conforman un repertorio significativo de conocimientos, valoraciones y afectos comunes. Los modos en que, a través de estos repertorios, las personas experimentan la inclusión y exclusión, lo legítimo o lo ilegítimo, lo debatible o lo no debatible, determinan en gran parte las decisiones que orientan las prácticas de movilización, reivindicación y/o demanda. Estos repertorios incluyen, entonces, acciones tan variadas como la ocupación de predios fiscales, estatales o privados; actos que conmemoran los sentidos compartidos de pertenencia y afirman las subjetividades políticas; operatorias de la administración y el registro estatal (p.e., censos, padrones) implementadas colectivamente; la construcción y legitimación de las demandas a partir del uso de categorías técnicas-jurídicas o de procesos de reconstrucción histórica; modos de vinculación con la estructura estatal, de partidos o de ONGs que pueden ser más o menos cotidianos o personales y con fines diversos como el seguimiento de expedientes, de trámites administrativos o de los aspectos “técnicos” de las reivindicaciones. En todos ellos, y de alguna manera, no sólo se están presuponiendo, impugnando o resignificando ideas de Estado, sino también se está encarnando, bifurcando, reemplazando o ampliando críticamente su operatoria como sistema.

Con relación a esto, el artículo de Marifil reconstruye el “ingreso al Estado” de integrantes de movimientos sociales de desocupados en la provincia de Buenos Aires, quienes invistieron sus prácticas militantes con saberes y marcadores relativos a la “lucha colectiva” en un intento de definición de lo estatal como espacio a ser disputado y transformado para cambiar el orden social neoliberal.

También en esta publicación, el trabajo de Garaño es una aproximación etnográfica acerca de cómo ideas e instituciones de Estado se encarnan en prácticas y relaciones. En particular, el autor se pregunta cómo el diseño de una política pública con base en una utopía de ciudad imaginada en el primer gobierno peronista es materializada en un Barrio Obrero proyectado en el partido de Avellaneda, en la zona sur del Gran Buenos Aires. Los sentidos de este desplazamiento político-temporal entre diseño y materialización resultaron, en gran medida, de una serie de tensiones que fueron surgiendo entre los dispositivos, las estrategias y los procesos de apropiación de las viviendas y los espacios comunes. De este modo, Garaño nos invita a pensar cómo un proceso de construcción de comunidad barrial es también un lugar de resignificación creativa de presencia estatal.

Del mismo modo, Victoria D’Amico analiza las formas concretas y locales que adquieren las políticas públicas. El punto de vista original de su enfoque radica en no considerar al Estado como categoría de análisis sino como prácticas sociales e históricas cuyas tramas de legitimidad, significados y moralidades se forjan en relaciones particulares en determinados ámbitos de encuentro. El enfoque etnográfico permite a la autora reconstruir las “presencias estatales” en el hacer, el decir y el sentir de un grupo de mujeres que participan en un espacio de merienda barrial. Particularmente, entre las posibles presencias, se detiene en el modo en el cual lo estatal se define en términos de ley y autoridad (criterios locales de “justicia”) que exceden la ley formal (p.e., los criterios localmente utilizados para establecer cuando determinadas ausencias pueden ser motivo para la baja de un plan social, y cuando son colectivamente justificadas). Al analizar la intervención estatal en las

prácticas comunitarias, el artículo también da cuenta de los conocimientos prácticos desde los cuales se redefinen categorías claves como las de “trabajo”, “colaboración” y “burocracia”. En estas resignificaciones, la autora tiene en consideración las distintas inversiones emocionales que las personas hacen de ellas en sus prácticas cotidianas.

La constitución de subjetividades políticas y las luchas epistémicas

La noción moderna de política ha estado asociada a un acuerdo sobre las normas consensuadas que se establecen entre individuos, formalmente libres e iguales, que persiguen sus intereses a través de un estado abstracto e impersonal. Por oposición, trabajos recientes han comenzado a plantear una dimensión de la política que, asociada a las relaciones de fuerza pero incorporando marcos menos etnocéntricos de pensamiento, cuestionan las nociones mismas de política moderna.

Desde distintas disciplinas y enfoques, son varios los autores que inscriben la discusión sobre la idea de política como una disputa de carácter epistémico u ontológico. Empezamos el apartado retomando el modo en el que, desde la filosofía, se fueron entramando las relaciones de poder, la constitución de subjetividades políticas y la emergencia de impensables epistémicos u ontológicos. Luego retomamos algunos de los trabajos con enfoque antropológico que han venido proponiendo pensar en términos de luchas epistémicas/ontológicas el modo en que ciertos movimientos sociales practican el conflicto y la política.

Hasta la década del '70, Michel Foucault había pensado la subjetividad como efecto de las relaciones saber-poder³, equiparando el “ser sujeto” a estar sujetado a unas verdades científicamente legitimadas y a unas disciplinas corporales. Fue recién a partir de sus reflexiones en torno a la noción de “gubernamentalidad”, cuando Foucault (1999) redefinió el poder como “un juego de acciones sobre acciones” dando lugar a su reversibilidad o variación. Como mencionamos arriba, la gubernamentalidad, entendida como el arte de conducir las conductas, da lugar a un juego de libertades que, aun en el marco de ciertas reglas, habilita a los individuos a efectuar cierto tipo de operaciones sobre su cuerpo y su alma (tecnologías del yo) (Foucault 1991). De este modo, la subjetividad se introdujo en su modelo como una tercer variable relativamente independiente que no podía reducirse al saber, ni al poder, ni a la relación entre estas dos dimensiones (Castro Gómez 2010:25). Foucault inaugura así una línea de análisis donde las formas de saber y los procesos de subjetivación ya no son vistos como meros epifenómenos del poder, sino como posibles espacios de libertad y de resistencia a la dominación. En esta apertura de su modelo previo sobre el poder y la dominación, otros autores continuaron pensando acerca de los procesos de subjetivación.

³ Las relaciones saber-poder de una época particular son el resultado histórico de las tecnologías de significación y de las tecnologías de poder. Las primeras se conforman por las múltiples estrategias que producen sentidos sobre el mundo material y sobre las prácticas humanas. Las segundas determinan las conductas de los individuos. En la articulación entre ambas, Foucault entiende que el poder es constitutivo de la verdad y de la idea misma de sujeto (Foucault 1991).

La noción de pliegue de Gilles Deleuze (1987) es una de las que más se enmarca en este giro foucaultiano. En primer lugar, parte de la premisa de que no existe ninguna interioridad esencial y que la “interioridad” por la cual se define una subjetividad no es sino el plegamiento de una exterioridad. De acuerdo con la lectura de Nikolas Rose, la sujeción opera por la internalización de instrumentos y dispositivos, haciendo que “mandatos, consejos, técnicas, pequeños hábitos mentales y emocionales, una serie de rutinas y normas para ser humanos” (2003: 238-9) devengan pliegues de nuestra “interioridad”. Como contrapunto, la subjetivación se vincula con la forma en que esos pliegues que nos conforman se afianzan selectiva y parcialmente, puesto que no todas las experiencias que internalizamos son conectadas en todo momento y de igual forma en las definiciones de uno mismo. Algunas experiencias quedarán suspendidas en los intersticios de los dobles mientras otras producirán conexiones significativas en superficie desde donde, a su vez, podrán establecer nuevas ligazones con el exterior (Ramos 2010). Al reponer la tensión entre estructura y agencia –sujeción y subjetivación– se abre un camino para pensar otras relaciones posibles entre saber-poder y subjetividad, incluso, la posibilidad de preguntarse acerca de otras usinas de producción de saberes que no son específicamente los dispositivos hegemónicos.

Las formaciones históricas --en las que las personas realizamos nuestras operatorias selectivas y parciales de plegamiento (subjetividades)-- determinan en gran parte lo que es posible ver y enunciar en determinadas condiciones de luz y de lenguaje, lo que podemos reivindicar y oponer como resistencia y lo que podemos ser como sujetos (Deleuze 1987). Sin embargo, Deleuze abre el juego y plantea: “Si el poder es constitutivo de verdad, ¿cómo concebir un ‘poder de la verdad’ que ya no fuese verdad de poder, una verdad que derivase de las líneas transversales de resistencia y ya no de las líneas integrales de poder?” (Deleuze 1987:125-126). En este sentido, la lucha por la subjetividad moderna se presenta para este autor como derecho a pensar diferente sobre aquello que se habla, se ve, se hace, se hace frente y se vive. En este marco, la emergencia de nuevas formas de lucha involucra tanto la producción de nuevos conocimientos como de nuevas subjetividades políticas.

Sin detenernos aquí en profundidad en el planteo de Jacques Rancière (1996), nos interesa señalar de él, la forma en la cual la emergencia de subjetividades también es pensada en una dimensión epistémica. En este caso, la tensión entre estructura y agencia se traduce en una contradicción que es inherente a toda sociedad, una que resulta entre las lógicas que apuntan a mostrar una igualdad proclamada--necesaria para la dominación por consenso-- y las que apuntan a poner en evidencia una desigualdad vivida. La primera, denominada por Rancière como *policía* busca contar y nombrar las partes como partes, distribuir los cuerpos en el espacio de su visibilidad o invisibilidad y poner en concordancia los modos del ser, los modos del hacer y los modos del decir que convienen a cada uno. En contraposición, la otra lógica, llamada *política*, busca poner en suspenso el orden establecido para mostrar las contradicciones entre la presunta igualdad y la desigualdad vivida.

La contradicción entre ambas lógicas es la que puede pensarse como una contradicción epistémica (en un sentido amplio), puesto que la política puede

efectivamente cuestionar la distribución policial de los cuerpos, en la medida en que identifica los reclamos que no pueden ser escuchados y los demandantes que no pueden ser visibilizados. Cuando una subjetividad emerge fuera del ámbito de los sujetos reconocibles y los discursos audibles de la lógica policial, expone una distorsión en las categorizaciones y nominaciones del orden policial y, en consecuencia, desborda la configuración sensible de la sociedad como conjunto de partes ordenadas, contables y nombrables. Entendemos que la inconmensurabilidad epistémica entre ambas lógicas da lugar al litigio del cual emergen nuevas esferas de discurso y de visibilidad, así como distintos modos de subjetivación.

Al incluir la subjetividad y los procesos de subjetivación en sus análisis, estos autores buscan responder la pregunta --generalmente soslayada entre las teorías del control social-- en torno a las posibilidades de agencia y de resistencia al poder. Particularmente cuando el poder es definido como un monopolio del conocimiento sobre la verdad, sobre lo que decimos/oímos, lo que vemos, lo que somos y lo que podemos enfrentar legítimamente. Al poner en primer plano los procesos de subjetivación emergentes, nos invitan a pensar los modos en que las personas encaran proyectos colectivos --más o menos conscientes-- para redefinir las identificaciones propiciadas y los lugares disponibles para la acción, y para deshacer y recomponer los modos de hacer, de ser y de decir definidos por el orden hegemónico.

Para estos autores, las luchas políticas siempre son luchas epistémicas --incluso ontológicas-- en la medida en que lo que se disputa son los límites de lo impensable. Sin embargo, pensando particularmente sobre aquellos movimientos sociales cuyos referentes son los procesos de colonización y de alteridad (Briones 1998) en los que se fueron constituyendo como sujetos, las luchas epistémicas devinieron un foco específico de análisis político.

A partir de sus lecturas críticas del marxismo, de las corrientes post-estructuralistas y postcoloniales, de los aportes del orientalismo y de los estudios subalternos, se fue conformando una perspectiva teórica multidisciplinaria centrada en la relación entre conocimiento y política. Los apegos afectivos y los usos estratégicos de las ontologías no sólo construyen vivencias y mundos diversos, sino que también intervienen en las relaciones de poder presuponiendo y/o recreando desigualdades. El proyecto de quienes ponen en cuestión el diseño colonial e imperial de la geopolítica dominante del conocimiento y la subalternización epistemológica, ontológica y humana que esta geopolítica ha venido promoviendo, tiene ya una larga historia (Amin 1996, Coronil 1994, Dussel 1973, Guha 1982, Mignolo 1995, Quijano 1992, Said 2002, entre otros). Estos autores, desde distintas perspectivas y énfasis han postulado que el conocimiento científico, como única forma válida de producir verdades sobre la vida humana y la naturaleza, oculta, invisibiliza y silencia las otras epistemes, y con ellas también a los sujetos que las producen. Mientras la modernidad fue entendida más que como un fenómeno europeo, como un fenómeno global con distintas localidades y temporalidades, resultantes de las relaciones diferentes de colonialidad (Mignolo 2000 en Walsh 2005), el conocimiento "otro" fue señalando el significado alternativo o diferente de esta producción epistémica. Es decir, aquel conocimiento que es producido desde las

experiencias históricas y vividas del colonialismo y la colonialidad, que presenta una lectura de la realidad inimaginable para las lógicas modernas y que, aun así, resulta subversivo e insurgente en sus metas (Walsh 2005).

Este carácter dislocador que tendrían los conocimientos no hegemónicos reside en el hecho de que, al ser tomados en serio u objetivados como lugares de enunciación para la demanda y el reclamo, pueden, en ocasiones, cuestionar el mismo “contrato moderno” de la política (Latour 2007) por el que alguna vez fueron descalificados como lecturas legítimas de la realidad. Los marcos de interpretación que cuestionan la división fundante de la modernidad –entre naturaleza y cultura y sus clasificaciones derivadas, ciencia, creencias y política– producen subjetividades políticas que, en los casos en que logran ser vistas y oídas, dislocan las zonas conceptuales confortables. Estas subjetividades pueden resultar “incómodas” en tanto producen y son producidas por una insurgencia de fuerzas y prácticas “con la capacidad de desestabilizar de modo significativo las formaciones políticas predominantes y reorganizar los antagonismos hegemónicos” (De La Cadena 2008: 142).

Siguiendo estas múltiples perspectivas y sus diversos énfasis es que entendemos que el trabajo de restaurar memorias, con sus marcos epistémicos y ontologías, siempre es una empresa política. La tarea colectiva de objetivar, reflexionar y producir conocimiento –restaurando saberes heredados y alguna vez desautorizados por los criterios hegemónicos de verosimilitud-- no sólo amplía las nociones tradicionales de política sino que también permite hacer visibles desacuerdos, litigios y reclamos hasta ese momento impensables. Este es el énfasis de Mario Blaser (2009) cuando, para el caso particular de las ontologías indígenas, sostiene que éstas son políticas en un sentido amplio en tanto involucran prácticas que modelan mundos particulares (entidades, agencias y relaciones); pero lo son también en un sentido específico, en cuanto intervienen en luchas y conflictos que sobrevienen como diferentes mundos u ontologías que se esfuerzan por mantener su existencia, así como por interactuar con otros. Las subjetividades políticas emergentes de estos modos de conocer tienen el potencial político para traer a la superficie “lo impensable” y, con ello, la dimensión ontológica del antagonismo, poniendo en evidencia su ocultamiento previo en el orden hegemónico –como conflictos doblegados y acordados ideológicamente– (Mouffe 1998).

De forma general, pero inspiradas en estas líneas de pensamiento, nos propusimos en esta publicación emprender una discusión conjunta sobre los modos en que intervienen otras epistemologías, experiencias de subordinación y dominación, agencias, pautas organizacionales y subjetividades en la constitución de un campo social como político. Desde esta perspectiva, entendemos también la importancia de poner en valor a las prácticas cotidianas y a los espacios heterogéneos en los que se construyen y reconstruyen entidades que tendemos a categorizar como totalidades abstractas, homogéneas y totalizantes (por ejemplo Política, Estado y Movimientos). Así como llevar esto a cabo en el marco de un diálogo crítico entre las teorías académicas y los conocimientos teóricos producidos en los grupos con quienes trabajamos.

En este número, el trabajo de Fernández, Litman y Sorroche, nos muestra cómo el problema de la “sustentabilidad” moviliza sentimientos, angustias, preocupaciones, compromisos, reivindicaciones y procesos de construcción de demandas, ampliando la comprensión de esta categoría desde el punto de vista de quienes se proponen ponerla en práctica (una organización que nuclea varones y mujeres desocupados en el trabajo asociativo de acopio y transformación de residuos sólidos, y una fundación que brinda microcréditos solidarios). Teniendo en cuenta que, desde estas visiones situadas y conocimientos cotidianos, la sustentabilidad es entendida como algo más que un problema económico a resolverse mediante ajuste de cálculos o mediante el desarrollo de “otras economías”, los autores nos invitan ampliar los contextos que solemos mirar como campos de emergencia de los procesos de subjetivación política contemporáneos.

Nahuelquir, Sabatella y Stella, en la misma dirección pero desde una situación etnográfica muy diferente –en este caso, la experiencia de un parto vivido por los integrantes de una organización mapuche urbana--, nos cuentan cómo ciertas prácticas relacionadas con la medicina se convierten en un lugar clandestino pero privilegiado para la construcción de subjetividades políticas.

Por su parte, Valeria Iñigo Carrera enfoca su análisis no desde lugares clandestinos sino desde la emergencia pública de sujetos colectivos indígenas en escenarios regionales de lucha por el territorio. Puntualmente, la autora explora la complejidad de la lucha por el territorio en distintos marcos de relacionamiento y la contradicción en la formación de sujetos colectivos indígenas a partir del montaje de naturalizaciones que en determinados escenarios de diálogo y confrontación con estados provinciales y expropiaciones privadas pasan a convertirse en “atributos” esencializados de subjetividad.

El trabajo de Diana Lenton reconstruye el proceso histórico de formación de una subjetividad indígena en Argentina a partir del análisis de documentos y entrevistas etnográficas acerca del hacer político de organizaciones indígenas en el periodo de las décadas del '60 y '70. Las ausencias de acciones indígenas en ciertos momentos de la historia de las organizaciones políticas no son evaluadas como momentos “pre-políticos” o como mero resultado de políticas indigenistas de corte paternalista, sino que son comprendidas en la larga duración como “resistencia callada”. De este modo, Lenton pone en relieve la transmisión (“pase”) a través de generaciones de un cuerpo de conocimientos y herramientas para su utilización futura en momentos propicios, a partir de la cual se fueron asentando las bases para una discusión más amplia que, si no se produjo entonces, “fue más por la autosuficiencia de la mirada occidental que por la falta de politicidad del movimiento indígena” (cita del texto). Asimismo, la reconstrucción histórica de los debates y reclamos recuperan la “imaginación histórica” (Comaroff y Comaroff 1992) o la “narrativa de los sujetos” (Trouillot 1995) de aquellos años, subrayando la importancia que a nivel de “lo político” tuvo la emergencia de un sujeto colectivo que hasta entonces no era ni visible ni audible en el ámbito de la política: una auto-presentación pan-aborígen a nivel nacional. El significado histórico de esta subjetividad política radica en el hecho de haber sido forjada en un contexto nacional donde los reconocimientos estatales hacia el indígena eran acotados y donde la

aboriginalidad aún estaba asimétricamente construida desde los discursos indigenistas que resultaban de alianzas políticas locales (iglesia, fuerzas armadas, ONGs y partidos políticos). Esta nueva subjetividad exhibió “características e inclinaciones que trascendieron las problemáticas estrictamente locales y limitadas con las que el indigenismo tradicional asociaba la agentividad nativa” (cita del texto).

Los compromisos vinculantes: La socialización en los movimientos y la colectivización de las demandas

Si como anticipamos antes, el campo ideológico es siempre contradictorio, y si los momentos hegemónicos son siempre procesos incompletos de unificación a través de alianzas estratégicas, el *ser* --construido a partir de anudamientos particulares de estas formaciones ideológicas-- tampoco podría ser un sujeto unificado (Hall 2005). También sostuvimos que, aun cuando las estructuras tienen sus tendencias, líneas de fuerza, aperturas y cierres que limitan y dan forma, los grupos sociales, a través de sus prácticas, afectos y discursos producen vínculos con efectos dispares (articulaciones) y con potencial diferencial para promover quiebres en las estructuras (Hall 2010).

De acuerdo con esta perspectiva, el *sujeto afectivo* existe en sus compromisos, en sus formas contingentes y reflexivas de orientar sus trayectorias entre lugares. Aun cuando la posibilidad de invertir los valores hegemónicos depende de su posición objetiva, los sujetos afectivos habilitan los lugares disponibles como moradas de apego y/o instalaciones estratégicas, articulando desde sus propias experiencias sociales distintas posiciones de sujeto. En definitiva, los sujetos son tanto sitios articulados como sitios de articulación en marcha dentro de su historia (Grossberg 1996), se desplazan con sus pasados y proyectos entre diferentes lugares mientras son constantemente modelados por estos mismos recorridos. Desde este ángulo, la posibilidad de intervenir en el curso de los acontecimientos depende de la tensión entre el poder de las prácticas de los agentes para llevar sus historias a nuevas relaciones y articulaciones, y las determinaciones de una historia que no admite su rearticulación en todo momento.

En este marco, entendemos los compromisos vinculantes como las articulaciones resultantes de un encuentro histórico entre trayectorias que, al pensarse juntas, entretejen discursos, afectos, acciones, intereses y proyectos. Así, quienes se encuentran para conformar o participar de un movimiento social o de una organización de lucha, en algún momento tuvieron que reconocerse “juntos”, practicando un conflicto o experimentando una desigualdad. Ese “juntos” que nombra la articulación histórica que los une, con el tiempo es leído a través de distintas expresiones de alianza, lealtad, afecto y/o solidaridad, así como interpretado a la luz de los proyectos que fueron siendo gestados en común para intervenir en el curso de la historia.

Recientemente, algunos autores han profundizado estas metáforas del encuentro en sus reflexiones en torno a la noción de lugar. Entre ellos, Tim Ingold (2011) define estos lugares como nudos donde los caminantes van ligando sus vidas con las de otros. En estos anudamientos, cuanto más son entramadas las líneas de la

vida, mayor es la densidad del nudo. En suma, para este autor, los lugares son delineados por el movimiento y no por límites externos al movimiento. En esta misma dirección, Doreen Massey (2005) sostiene que el movimiento de la vida es como un viaje constante entre lugares, entre colecciones de trayectorias o entre articulaciones dentro de geometrías-poder de espacios más amplios. Las características de un determinado lugar, siempre históricas y transitorias, resultan de estas intersecciones y de sus relaciones con los marcos más amplios, así como de los no encuentros, de las desconexiones y de las relaciones no establecidas, y de las exclusiones.

En estos eventos espacio-temporales, el desafío inevitable es negociar, a través de las historias y de las experiencias de las distintas trayectorias, los sentidos de esa unidad, es decir, afectos y proyectos asociados a ese “ser juntos”. Al entender el lugar más como una constelación de procesos que como un sitio reificado, Massey también entiende que sus elementos serán, en diferentes tiempos y velocidades, nuevamente dispersados, siendo entonces el locus de generación de nuevas trayectorias y nuevas configuraciones.

Al re-conceptualizar estos lugares de encuentro desde la primacía de las trayectorias en marcha y de los encuentros transitorios, estos autores ponen sobre la mesa ciertos planteos políticos. En primer lugar, los compromisos vinculantes no emergen de algún tipo de coherencia preestablecida –ya sea de comunidad o identidad colectiva– sino que, más bien, su construcción afectiva y estratégica demanda negociación. El encuentro nos compromete y nos implica a la fuerza con la vida de otros humanos –y no humanos– porque requiere, de una manera u otra, que enfrentemos el desafío de negociar la multiplicidad que allí se congrega (Massey 2005). En segundo lugar, la negociación implica también proyectar cómo detenerse y cómo continuar anudando (articulando) lugares de forma acompañada. Esto es, crear el “nosotros” del desacuerdo para ir juntos ciertos trechos, intentando profundizar quiebres, hacer discursos de sus experiencias de desigualdad y, en algunos casos, inaugurar litigios.

Tanto los enfoques centrados en la construcción del sujeto afectivo, como los más recientes en torno al lugar, proponen pensar los compromisos vinculantes como una articulación estratégica y afectiva, parcialmente estructurada y estructurante, histórica y transitoria, producto del movimiento y la conexión, y resultante de encuentros y negociaciones de un “ser juntos”. El proceso de vinculación y compromiso suele iniciar cuando personas diferentes, con trayectorias heterogéneas, se experimentan ligadas por algún conflicto, interés o reclamo común, comparten sus historias, sus conocimientos y experiencias, se conocen entre sí, interpretan juntas experiencias presentes e identifican coincidencias en sus proyectos de vida. En estas tareas, más o menos yuxtapuestas y espontáneas, las personas irán entramando sus propias trayectorias en textos compartidos desde y sobre ese evento-lugar particular.

En este sentido, un buen ejemplo lo constituye el trabajo en este número de Lorena Cañuqueo, quien muestra cómo se pusieron en juego distintas trayectorias indígenas mapuche para interpelar formas de comunidad tipificadas y homogeneizantes emanadas desde normativas estatales de reconocimiento de lo indígena. Cañuqueo sigue lo que a su juicio ha sido una de las definiciones

propositivas más trascendentes de comunidad, la cual fue reconceptualizada bajo el término *lof*, el cual remite a los modos de estar entre familias, a nociones específicas de persona y a la espacialización territorial que indica la diversidad de formas históricas y presentes de articulación política mapuche.

El artículo de Felisa Cura, por su parte, describe el proceso de conformación de la La Cooperativa “Trabajo y Organización”, la cual se constituye en el seno de una organización social denominada Centro de Unidad Popular (CUP). Su trabajo nos muestra principalmente la construcción de compromisos vinculantes a partir de distintas trayectorias personales y familiares, de los aspectos afectivos y de las motivaciones que confluyen en la constitución de una subjetividad militante. Su reconstrucción del proceso es un ejemplo sugerente para comprender la política como una negociación del “estar juntos” en un aquí y ahora donde confluyen historias heterogéneas.

Teniendo en cuenta estas ideas teóricas generales, quienes trabajamos procesos de demanda colectiva empezamos a prestar atención a los modos de inserción y de socialización en los movimientos, desde los momentos del acceso o de encuentro entre trayectorias personales, hasta los múltiples arreglos sociales para generar la participación y para compensar la no participación. Así como también las vinculaciones domésticas, laborales, de género, generacionales y/o de experiencias similares (p.e., de despojo territorial) que hacen posible la vida en movimiento, pero también las tareas y emprendimientos pedagógicos, las cadenas informales y cotidianas de transmisión de conocimientos y experiencias previas, las distintas políticas --estatales, de ONGs, o de organismos internacionales-- que promueven la formación de *líderes comunitarios y de participación comunitaria*. En este marco, nos interesa también pensar sobre el papel que tienen los ancestros, las fuerzas del entorno y los muertos definidos como mártires en la constitución de un compromiso político y en el mandato de movilizarse colectivamente. Así como también sobre el rol de las distinciones y los elementos de prestigio social entre quienes participan de los procesos de movilización y demanda.

En otras palabras, nos interesa comprender los procesos de hacerse militante o de sentirse parte de una lucha prestando atención a los modos en que se producen, transmiten y negocian los compromisos vinculantes que promueven un determinado “sujeto afectivo” o un particular “ser juntos”.

Palabras finales

Los artículos que reunimos en este número de la *Revista Identidades* retoman gran parte de los temas, enfoques y discusiones que fuimos enumerando y desplegando en esta introducción. Todos ellos parten de una situación etnográfica que describe significativamente algunas de las prácticas sociales de un movimiento social u organización de lucha, para preguntarse acerca de los campos de fuerza y los márgenes para la acción que allí son posibles, sobre las formas que toman o no las presencias estatales y sus co-producciones, sobre los procesos de subjetividad política y los conocimientos producidos desde esa visión del mundo, y sobre las trayectorias sociales desde las cuales se negocian los compromisos vinculantes de un ser juntos

para la demanda y/o la lucha. Las epistemologías y metodologías utilizadas para representar las movilizaciones sociales nos muestran, desde su heterogeneidad, las sensibilidades académicas desde las cuales se formulan los interrogantes de investigación, se construyen los objetos de estudio, se circula por, participa en, y construye el “campo”, y se produce la información. Desde este ángulo, invitamos a continuar ensayando epistemologías y metodologías que intenten superar las dicotomías normativas que rigen en los estudios sociales como las distinciones entre economía / política; materialidad / simbolismo; instrumentalidad / expresión; estado / sociedad civil; cognitividad / emoción, cultura / política, étnico / político, esencia / construcción.

En suma, el lector apreciará el aporte del trabajo etnográfico a la recuperación de sujetos situados cotidiana e históricamente en campos de fuerzas variables que configuran e invisten la vida social como política. Al mismo tiempo, podrá apreciar como la política se trasmuta y enraíza en relaciones de poder holísticas y densamente constituidas pero continuamente desbordadas por las articulaciones creativas de sujetos y subjetividades en “lucha”.

Bibliografía

- Abu-Lughod, L. (1990), “The romance of resistance: tracing transformations of power through Bedouin women”, en *American Ethnologist*, V. 17 (1): 41-55.
- Abrams, P. (1977), “Notas sobre la dificultad de estudiar el estado”, *Journal of Historical Sociology*, 1(1): 58-89.
- Amin, S. (1996), *Les défis de la mondialisation*, París, L'Harmattan.
- Anderson, B. (1993), *Comunidades imaginadas. Reflexiones sobre el origen y la difusión del nacionalismo*, México, Fondo de cultura Económica.
- Balandier, G. (1975) *Antropo-lógicas*, Barcelona, Ediciones Península.
- Barragan, R. y Wanderley, F. (2009), “Etnografías del Estado en América Latina (Presentacion del dossier)”, *Íconos. Revista de Ciencias Sociales* 34: 21-25.
- Blaser, M. (2009), “Political ontology: Cultural Studies without ‘cultures’?”, *Cultural Studies* 23(5-6):873-896.
- Briones, C. (1998), *La alteridad del “cuarto mundo”. Una deconstrucción antropológica de la diferencia*, Buenos Aires, Ediciones del Sol.
- Briones, C. (1995), “Hegemonía y construcción de la nación. Algunos apuntes”, *Papeles de Trabajo*, Centro de Estudios Interdisciplinarios en Etnolingüística y Antropología, UNR, n° 4:33-48.
- Castro Gómez, S. (2010), *Historia de la gubernamentalidad. Razón de estado, liberalismo y neoliberalismo en Michel Foucault*, Bogotá, Siglo del Hombre Editores.
- Comaroff, J. and Comaroff, J. (1991), *Of Revelation and Revolution, vol 1: Christianity, colonialism, and consciousness in South Africa*, Chicago, University of Chicago Press.
- Comaroff, J. y J. Comaroff (1992), *Ethnography and the Historical Imagination*, Boulder, Westview Press.
- Coronil, F. (1994), “Listening to the Subaltern: the Poetics of Neocolonial States”, *Poetics Today* 15:4.

- Corrigan, P. y Sawyer, D. (1985), *The Great Arch. English State Formation as Cultural Revolution*, Oxford, Basil Blackwell.
- Crehan, K. (2004), *Gramsci, Cultura y Antropología*, Barcelona, Bellaterra.
- Das, V. y Poole, D. (2008), "El estado y sus márgenes. Etnografías comparadas", *Revista Académica de Relaciones Internacionales* 8, pp. 1-40.
- Dean, M. (1999), *Governmentality. Power and Rule in Modern Society*, London, Thousand Oaks, New Delhi Sage Publications.
- De la Cadena, M. (2008), "Política Indígena: Un análisis más allá de la política", *World Anthropologies Network E-Journal* n° 4(abril): 139-171.
- Deleuze, G. (1987), "Los pliegues o el adentro del pensamiento (subjetivación)", en: *Foucault*, Barcelona, Buenos Aires, México, Ediciones Paidós, pp. 125-58.
- Durkheim, E. (2001), *La división del trabajo social*, Madrid, Akal.
- Dussel, E. (1973), *Para una ética de la liberación latinoamericana*, Buenos Aires, Siglo XXI.
- Foster, R. (1991), "Making National Cultures in the Global Ecumene", *Annual Review of Anthropology*, 20:235-260.
- Foucault, M. (1976), *Vigilar y Castigar. Nacimiento de la prisión*, Buenos Aires, Siglo Veintiuno Editores.
- Foucault, M. (1977), *Historia de la sexualidad.1. La voluntad de saber*, México, DF, Siglo XXI.
- Foucault, M. (1991), *Tecnologías del yo*, Barcelona, Paidós.
- Foucault, M. (1999), "La gubernamentalidad", en: *Estética, ética y hermenéutica. Obras esenciales*, Barcelona, Paidós, pp. 175-197.
- Foucault, M. (2006), *Seguridad, territorio y población*, Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica de Argentina.
- Gledhill, J. (2000), *El poder y sus disfraces. Perspectivas antropológicas de la política*, Barcelona, Ediciones Bellaterra.
- Grimberg, M. (1997), *Demanda, negociación y salud. Antropología social de las representaciones y prácticas de trabajadores gráficos 1984-1990*, Buenos Aires, Facultad de Filosofía y Letras-Ciclo Básico Común de la Universidad de Buenos Aires.
- Grossberg, L. (1996), "Identity and Cultural Studies: Is That All There Is?", en: Hall, S. & Du Gay, P. (Eds.), *Questions of Cultural Identity*, London, Sage Publications, pp. 87-107
- Grossberg, L. (1992), "Power and Daily Life", en: *We Gotta Get Out of This Place. Popular Conservatism and Postmodern Culture*, New York, Routledge, pp. 89-112.
- Laclau, E. (1996), "Universalismo, particularismo y la cuestión de la identidad", en: *Emancipación y diferencia*, Buenos Aires, Editorial Ariel, pp. 43-68
- Guha, R. (1982) (ed.), *Subaltern Studies 1: Writings on South Asian History and Society*, Delhi, Oxford University Press.
- Hall, S. (2010), "Significación, representación, ideología: Althusser y los debates postestructuralistas", en: Restrepo, E., Walsh C. y Vich, V. (eds.), *Sin garantías: Trayectorias y problemáticas en estudios culturales*, Popayán, Envió Editores, pp. 193-220.

- Hall, S. (2005), "La importancia de Gramsci para el estudio de la raza y la etnicidad", *Revista Colombiana de Antropología*, 41: 219-57.
- Herzfeld, M. (2012), "Ritmo, tempo y tiempo histórico: la experiencia de la temporalidad bajo el neoliberalismo", en *Antípoda, Revista de Antropología y Arqueología*, 14: 17-40.
- Ingold, T. (2011), *Essays on movement, knowledge and description*, New York, Routledge.
- Jameson, F. (1998), "Sobre los 'Estudios Culturales'", en: Jameson, F. y Zizek, S. *Estudios Culturales. Reflexiones sobre el multiculturalismo*, Buenos Aires, Paidós.
- Kutz, D. (1996), "Hegemony and anthropology: Gramsci, exegeses, reinterpretations", en *Critique of anthropology*, Vol. 16, 2: 105-155.
- Latour, B. (2007), *Nunca fuimos modernos. Ensayo de antropología simétrica*, Buenos Aires, Siglo XXI.
- Massey, D. (2005), *For Space*, Londres, Sage Publications.
- Mignolo, W. (1995), *The Darker Side of the Renaissance: Literacy, Territoriality and Colonization*, Ann Arbor, University of Michigan Press.
- Mouffe, Ch. (1998), "Hegemonía, política e ideología", en: del Campo, J. (comp), *Hegemonía y Alternativas Políticas en América Latina*, México, Siglo XXI, pp. 125-45.
- Ortner, S. (1995), "Resistance and the problem of ethnographic refusal", en *Comparative studies in society and history*, Vol. 37, 1: 173-193.
- Pires Do Rio Caldeira, T. (1989), "Antropología y poder. Una reseña de etnografías americanas recientes", en *BIB. Rio de Janeiro*, 27: 3-50.
- Quijano, A. (1992), "Colonialidad y modernidad/ racionalidad", *Perú Indígena* 29.
- Ramos, A. (2010), *Los pliegues del linaje. Memorias y políticas mapuches-tehuelches en contextos de desplazamiento*, Buenos Aires, Eudeba.
- Rancière, J. (1996), *El desacuerdo. Política y Filosofía*, Buenos Aires, Ediciones Nueva Visión.
- Rose, N. (2003), "Identidad, genealogía, historia", en: Hall, S. y Du Gay, P. (eds.), *Cuestiones de Identidad*, Buenos Aires, Amorrortu, pp.: 214-250.
- Roseberry, W. (1994), "Hegemonía y el lenguaje de la contienda", en: Gilbert, J. y Nugent, D. (comp.), *Everyday Forms of State Formation. Revolution and the Negotiation of Rule in Modern Mexico*, Durham and London, Duke University Press, pp. 355-366.
- Said, E. (2002), *Orientalismo*, Barcelona, Editorial Debate.
- Scott, J. (1976), *The moral economy of the peasant: Rebellion and subsistence in southeast Asia*, New Haven and London, Yale University Press.
- Scott, J. (1985), *Weapons of the weak: Everyday forms of peasant resistance*. New Haven, Yale University Press.
- Scott, J. (2000), *Los dominados y el arte de la resistencia. Discursos ocultos*, México DF, Ediciones Era.
- Shore, C. (2010), "La Antropología y el estudio de la política pública. Reflexiones sobre la "formulación" de las políticas", *Antípoda, Revista de Antropología y Arqueología* 10: 21-49.
- Thompson, E. P. (1984), *Tradición, revuelta y conciencia de clases*, Madrid, Crítica.

- Trouillot, M. R. (1995), *Silencing de Past. Power and the Production of History*, Boston, Beacon Press.
- Vincent, J. (1998) "Political Anthropology", en: Barnard, A. y Spencer, J. (editors) *Encyclopedia of Social and Cultural Anthropology*, London & New York, Routledge.
- Wade, P. (2007), "Identidad racial y nacionalismo. Una visión teórica de Latinoamérica", en: De la Cadena, M. (comp.), *Formaciones de indianidad. Articulaciones raciales, mestizaje y nación en América Latina*, Popayán, Envió, Pp: 367-390
- Walsh, C. (2005), "Introducción. (Re)pensamiento crítico y (De)colonialidad", en: Walsh, C. (ed.), *Pensamiento crítico y matriz (de)colonial. Reflexiones latinoamericanas*, Quito, Universidad Andina Simón Bolívar-Abya-Yala, pp. 15-35.
- Weber, M. (1972), *Ensayos de sociología contemporánea*, Buenos Aires, Planeta.
- Williams, B. (1989), "A Class Act: Anthropolgy and the Race to Nation Across Ethnic Terrani", *Annual Review of Anthropology* 18.
- Willis, P. (1988) *Aprendiendo a trabajar. Cómo los chicos de clase obrera consiguen trabajo de clase obrera*, Madrid, Akal.



Contornos (políticos) de la sustentabilidad (económica): notas etnográficas a partir del estudio de dos organizaciones de la “economía social”¹

María Inés Fernández Álvarez
Leila Litman
Santiago Sorroche²

Resumen

La sustentabilidad resulta hoy uno de los tópicos más complejos dentro del campo de la llamada “economía social”: es a la vez un requisito que regula la circulación de recursos y uno de los principales imperativos que interpela a estas experiencias. Desde un enfoque etnográfico, en cambio, la sustentabilidad puede ser vista no sólo como un modo de gobierno que permea las prácticas cotidianas sino también un lenguaje que habilita o tensiona modos de actuar y sobre todo un horizonte que modela las prácticas cotidianas de las personas que las promueven, participan e integran. En este artículo confrontamos datos de nuestras investigaciones etnográficas con dos organizaciones que pueden ser pensadas como dos caras opuestas respecto del problema de la sustentabilidad: una fundación que entrega préstamos a cooperativas de trabajo y una cooperativa dedicada al reciclado de residuos. Proponemos la idea de espejo invertido para destacar que el potencial comparativo que proponemos aquí no radica en evidenciar semejanzas y contrastes sino en la posibilidad de abordar la complejidad del mismo problema iluminando aspectos complementarios y contrapuestos. Desde esta reconstrucción comparativa analizamos el modo en que el lenguaje de la sustentabilidad está atravesado y atraviesa prácticas de construcción política desde las cuales se definen estas experiencias y en definitiva se redefine la categoría misma.

Palabras clave

sustentabilidad - prácticas políticas - cooperativas - economía social - etnografía

(Political) contours of (economical) sustainability: ethnographic notes from a study of two organizations of the “social economy”

Abstract

Sustainability is one of the most complex topics in the field of the so-called “social economy”: it is at the same time a requirement that regulates the circulation of resources and one of the top imperatives from which these experiences are interpellated. From an ethnographic approach, in return, sustainability can be seen not just as form of government that permeates the daily practices of these experiences, but also a language that habilitates and stresses the ways of acting, and above all a

¹ Este trabajo forma parte del proyecto UBACYT 20020110200064 radicado en el Instituto de Ciencias Antropológicas de la Facultad de Filosofía y Letras -programación 2012-2014-, financiado por la Universidad de Buenos Aires. Una versión previa fue presentada en el X Congreso Argentino de Antropología Social, realizado en Buenos Aires entre el 29 de noviembre y el 1 de diciembre de 2011. Agradecemos los comentarios de Virginia Manzano y Sebastián Barros, coordinadora y comentarista del GT 11 donde fue presentada la ponencia, y los aportes de Sebastián Carenzo a la versión revisada.

² CONICET-Instituto de Ciencias Antropológicas, Facultad de Filosofía y Letras, Universidad de Buenos Aires, miferandezalvarez@gmail.com, leilalitmen@gmail.com, sorroche.santiago@gmail.com.

horizon that challenges the everyday practices of the persons who promote, participate and integrate them. In this article, we confront data from our ethnographic research with two organizations that in a first look can be thought as opposite vertices regarding the problem of sustainability: a foundation that gives loans to work cooperatives and one cooperative that is dedicated to waste recycling. We propose the idea of an inverted mirror to highlight that the comparative potential developed here does not lie in the similarities and contrast evidence but on the possibility of addressing the complexity of the problem illuminating complementary and competing aspects. From this reconstruction we propose an analysis of the way that the language of the sustainability is crossed and through political practices of political construction form which these experiences are defined and ultimately redefines the category itself.

Keywords

sustainability - political practices - cooperatives - social economy - ethnography

Introducción

La sustentabilidad³, como problema y categoría, resulta hoy uno de los tópicos más complejos dentro del creciente campo de la llamada “economía social”. Desde las políticas y programas públicos o desde las acciones de organizaciones no gubernamentales orientadas a este sector constituye un requisito normativo que regula la circulación de recursos –no solamente económicos sino también profesionales, políticos, etc.-. Desde la literatura se destaca que este constituye uno de los principales desafíos a los que deben hacer frente estas experiencias (Bryer, 2010; Rius, 2011; Rodríguez y Ciolli, 2011; Vázquez, 2010; Castelao Caruana, 2009; Hopp, 2011)⁴. Una primera reflexión que nos invita a hacer esta constatación conduce a pensar la sustentabilidad como un imperativo que se impone ‘desde arriba’ performando las prácticas de las variadas experiencias que integran este campo. Sin embargo, cuando nos acercamos desde un enfoque etnográfico podemos percibir que el problema no se agota ahí. Desde esta óptica, la sustentabilidad puede ser vista como un modo de gobierno que permea las prácticas cotidianas de estas experiencias pero también como un lenguaje que habilita o tensiona modos de actuar y sobre todo un horizonte que interpela las prácticas cotidianas de las personas que las promueven, participan e integran.

En relación a este debate, algunas/os autoras/es sostienen la necesidad de problematizar la noción de sustentabilidad ponderando su carácter “social” (Corragio, 2008; 2011; Deux Marzi y Vázquez 2009) o “plural” (Vázquez, 2010) que habilite el desarrollo de “otra economía”, apelando a la necesidad de generar un sistema de protección por parte del Estado que permita hacer frente a este problema

³ Aunque existe una importante discusión sobre el significado y uso de las categorías de sostenibilidad y sustentabilidad, principalmente en relación a nociones de desarrollo y ambiente donde la primera apela a garantizar el crecimiento económico mientras que la segunda privilegia modos de desarrollo ambientalmente sustentables, en la literatura sobre economía social y autogestión ambas nociones son utilizadas de manera alternativa como sinónimos. Usamos comillas dobles para citas textuales o términos nativos y comillas simples para relativizar términos.

⁴ Cabe señalar que este debate trasciende los estudios locales para definir una de las principales preocupaciones que recorre la literatura a nivel mundial. Para un revisión crítica de esta literatura cf. Vázquez (2010); para una reflexión sobre el caso de Brasil cf. Lima (2007).

(Hintze y Vázquez, 2011; Coraggio, 2011). Así, estas/os autoras/es contribuyeron a ampliar la mirada sobre la categoría, trascendiendo una concepción restringida desde la cual la sostenibilidad se vincula con un problema de rentabilidad económica. Este artículo se propone contribuir a este debate reflexionando sobre un aspecto menos explorado por la literatura: el potencial político de estas experiencias. A nuestro entender, la noción de sustentabilidad ubica la discusión en una lógica de la eficacia desde la cual estas organizaciones son interpeladas en términos de su éxito o fracaso (económico o social) y su capacidad de perdurar en el tiempo lo que deja en segundo plano la reflexión sobre su relevancia como ámbitos de construcción política.

Esta reflexión parte de la puesta en común de nuestras investigaciones etnográficas con dos organizaciones que venimos acompañando desde el año 2007: una organización que entrega préstamos a cooperativas de trabajo y una cooperativa dedicada al reciclado de residuos sólidos.⁵ Estas organizaciones que en términos generales pueden englobarse en el amplio y heterogéneo campo de lo que se define como “economía social” pueden ser en principio pensadas como los vértices o caras contrapuestas y complementarias respecto del problema de la sustentabilidad. En el primer caso, el objetivo de la organización consiste en “fortalecer la autogestión productiva” a través de la entrega de préstamos destinados a proyectos productivos. En este caso, la sustentabilidad de las cooperativas con las que se vincula la organización resulta un problema recurrente que tensiona las prácticas cotidianas y el “compromiso” de quienes la integran. En el caso de la cooperativa de reciclado el objetivo es generar “trabajo genuino” contribuyendo a un “mejor manejo de los residuos”. Para ello han venido demandando recursos a ONGs y organismos estatales, en un proceso más amplio que apunta al reconocimiento de su actividad como un “servicio público”, frente a los cuales la sustentabilidad del emprendimiento ha resultado un elemento clave a la vez como requisito y eje reivindicativo. En los dos casos el problema de la sustentabilidad –entendida desde quienes integran ambas organizaciones como la capacidad de asegurar los retiros de sus integrantes a partir de los ingresos generados en base a la comercialización de su producto o actividad–, tensiona el “proyecto político” desde el que se construyen estas experiencias, constituyendo un problema vivido y cotidiano para quienes participan de ellas. En este artículo nos proponemos reflexionar entonces sobre el problema de la sustentabilidad desde las prácticas cotidianas que desarrollan las personas involucradas en estas experiencias. Con este objetivo contrastamos los resultados de nuestras investigaciones con estas dos organizaciones reconstruyendo en un primer momento el proceso de formación de cada una, para centrarnos luego en el análisis de una serie de escenas etnográficas que nos permiten desplegar la manera en que la sustentabilidad constituye a la vez un horizonte y un desafío que tensiona las prácticas cotidianas de ambas organizaciones.

La Base y RECISU: etnografía de espejos invertidos

⁵Estas investigaciones se ha venido desarrollando en el marco de los proyectos UBACYT FI 603; 20020090200253 y 20020110200064 correspondientes a las programaciones 2008-2010, 2010-2012 y 2012-2014 bajo la dirección de María Inés Fernández Álvarez.

Como mencionamos en la introducción, este artículo resulta de la puesta en común de nuestras investigaciones sobre dos organizaciones cuyo potencial comparativo no radica en la semejanza sino en que estas pueden entenderse en cierto modo como un espejo invertido. Este atributo nos ha permitido pensar en la complejidad que cobra la sustentabilidad en este campo, en tanto la contrastación de los datos de nuestros trabajos con ambas organizaciones ilumina aspectos complementarios y en alguna medida contrapuestos respecto del mismo problema. Si el registro de las prácticas cotidianas de “La Base” permite entender qué supone la sustentabilidad para quienes integran esta organización, mostrando las dificultades para la gestión y el otorgamiento de recursos -en este caso créditos provenientes de organismos estatales-; acompañar la labor que realizan quienes impulsan “Reciclando Sueños” (RECISU) pone de relieve la operatoria de este mismo lenguaje para quienes son pensados como “beneficiarios” de recursos estatales y ONGs. La idea de espejo invertido se inspira en la noción de “comparación disyuntiva” propuesta por S. Lazar, elaborada en función de poner de relieve la potencialidad de la contrastación para pensar desde la diferencia. Siguiendo a la autora este ejercicio permite destacar aquello que es inconmensurablemente distinto construyendo los datos a partir de lo que cada caso nos habla del otro (2012)⁶. Esta perspectiva, inherente a la antropología siguiendo a la autora, tiene la riqueza de abrir interrogantes imprevistos y nos permite pensar cómo dos espacios etnográficos disímiles contribuyen, desde caras complementarias, a complejizar la reflexión sobre un mismo problema en el que nos detendremos en la segunda parte del artículo luego de presentar brevemente el proceso de formación de cada una de las organizaciones.

La Fundación La Base Fondo de Microcréditos Solidarios es una organización que entrega préstamos a emprendimientos productivos asociativos, principalmente cooperativas de trabajo constituidas a partir de procesos de recuperación de empresas. El equipo de trabajo de la organización está formado por estudiantes y graduados universitarios, algunos presentes desde el momento de su formación que se definen como personas comprometidas con la problemática de las empresas recuperadas, y otros que se han sumado más tarde interesados por el proyecto político de la organización. La Base entregó sus primeros préstamos a fines del 2004 y en 2008 se constituyó como Fundación conformando una Red con otras organizaciones de la “economía social” que le permitieron acceder a un subsidio entregado por la Comisión Nacional de Microcrédito (CoNaMi) dependiente del Ministerio de Desarrollo Social⁷. En los últimos años, La Base ha recibido además

⁶ A partir de un proyecto comparativo sobre el rol de los sindicatos en la constitución de la ciudadanía y agencia política en El Alto y Buenos Aires, la autora propone una reflexión sobre la noción de comparación para señalar la especificidad que este ejercicio adquiere cuando se trata de contrastar casos que no se definen por su semejanza sino por su diferencia, es decir como no equivalentes.

⁷ La Comisión Nacional de Coordinación del Programa de Promoción del Microcrédito para el Desarrollo de la Economía Social (CONAMI) creada en el 2006 (Ley 26.117) administra el Programa Nacional de Promoción del Microcrédito para el Desarrollo de la Economía Social “Padre Carlos Cajade”, dentro del cual se enmarcan los subsidios recibidos por la Fundación La Base Fondo de

préstamos de una cooperativa y de una red de cooperativas, convirtiéndose éstas no sólo en receptoras de recursos sino también en dadoras o fuentes de los mismos. Para dimensionar el trabajo de La Base, durante el año 2011 la organización realizó 173 préstamos por un monto total de \$3.183.265.⁸

Según lo describen sus integrantes, el proyecto político de La Base consiste en “fortalecer los procesos de autogestión productiva” y “expandir la democracia en el lugar de trabajo”. Compartir la cotidianeidad del trabajo y registrar la dinámica de funcionamiento de la organización nos ha permitido observar el modo en que este proyecto se plasma en las prácticas cotidianas que desarrollan las personas que la integran. La Base entrega préstamos a cooperativas de trabajo a través del diseño de “proyectos productivos”, que se destinan a la compra de maquinaria o materia prima. El proyecto productivo debe ser aprobado por la asamblea de La Base, la asamblea de la cooperativa y firmado por la mayoría de las/os socias/os. Según explican los integrantes de esta organización, la aprobación y firma de las/os socias/os tiene el objetivo de que todas/os conozcan el proyecto que se plantea desarrollar y la devolución a la que se comprometen así como también a la organización y su metodología de trabajo.

Desde La Base, para llevar adelante el proyecto resulta fundamental la relación de “confianza” que se establece con las cooperativas. En tanto no hay una garantía monetaria, la devolución del préstamo se funda en el “vínculo personal y directo con las/os trabajadoras/es” así como en “la palabra de la asamblea”. Así, son esas “relaciones personales” entre las cooperativas y las/os integrantes de La Base las que sostienen el circuito de entrega y devolución de los préstamos. Este vínculo en el que se funda la garantía de devolución de los préstamos implica para La Base el seguimiento de la situación financiera de la cooperativa y el acompañamiento durante la realización del proyecto productivo.⁹ Esto supone conocer la historia, los nombres y las particularidades del emprendimiento autogestionado, así como desarrollar un trabajo cotidiano de seguimiento sobre el funcionamiento del proyecto al cual se destinó el préstamo -que implica visitas a la cooperativa, llamados telefónicos, correos electrónicos a fin de que se concrete la devolución y el cuidado del fondo de préstamos de La Base que según lo definen sus integrantes “es un fondo de las cooperativas”-. La devolución del dinero prestado depende del éxito del proyecto y por lo tanto “se comparte el riesgo”. Una vez que se devuelve el dinero al fondo y antes de dar por finalizado el préstamo, La Base realiza “un postanálisis”, es decir, una evaluación del funcionamiento del préstamo que implica, entre otras cosas, analizar si el proyecto productivo se concretó según lo planificado, si se cumplieron los tiempos así como diagnosticar el “impacto social y económico” que tuvo. Este diagnóstico se basa en los siguientes criterios: si aumentaron los puestos

Microcréditos Solidarios <http://www.desarrollosocial.gov.ar>. La Base recibió un subsidio de este Programa en el año 2009 y en 2011. Hasta ese momento, los fondos de La Base provenían de donaciones de particulares estadounidenses.

⁸ Los datos fueron obtenidos del documento “La Base: boletín de fin de año” del 23/12/11. La cantidad de préstamos y el monto total son los contabilizados hasta esa fecha.

⁹ Para un análisis detallado de las prácticas y sentidos de la entrega y devolución de créditos en el caso de La Base cf. Litman (2010).

de trabajo y la democracia al interior de la cooperativa, si creció la facturación o se incrementaron los retiros, entre otras cuestiones.

La búsqueda por generar un fuerte “impacto social y económico” es parte constitutiva del proyecto político de La Base, que implica, en palabras de sus integrantes “mejor calidad de empleo que el trabajo normal, el de una empresa, que se maneja con que si la rentabilidad no es suficiente, cerrás”. En numerosas ocasiones hemos podido observar que la definición del modo en que este proyecto se lleva a la práctica trae fuertes discusiones al interior de la organización, que se desarrollan en el espacio de la asamblea. En este ámbito se analizan “los criterios” para la entrega de los préstamos y se discute si el mismo debe ser o no entregado. Uno de los puntos fundamentales para tomar esta decisión radica en que el préstamo esté dirigido a un colectivo de trabajo –en contraposición a los emprendimientos individuales que constituyen el formato “tradicional” del microcrédito- siendo la “horizontalidad” un atributo fundamental “aunque el emprendimiento no sea cooperativa (en lo formal)”. En nuestro trabajo de campo con La Base, como lo desarrollaremos a continuación, hemos podido observar cómo en el vínculo con las cooperativas y en el trabajo cotidiano de lidiar con el “problema de la sustentabilidad”, se pone en juego el proyecto político de La Base y el “compromiso” de quienes integran esta organización.

En contraposición, el caso de RECISU podría pensarse como una de las potenciales destinatarias de los préstamos que gestiona “La Base”. Esta cooperativa se encuentra localizada en el Municipio de La Matanza, uno de los distritos más pobres y densamente poblados del Área Metropolitana de Buenos Aires (AMBA)¹⁰, y nuclea a varones y mujeres desocupados en su mayoría sin experiencias previas de trabajo asociativo. El emprendimiento fue impulsado por ex-referentes de la Federación de Tierra y Vivienda (FTV) quienes -tras alejarse de la federación- desarrollaron un proyecto político que buscaba articular la generación de “trabajo genuino” con “el problema de la basura”. Inicialmente se dedicaban al acopio y transformación de residuos sólidos en tres galpones ubicados en el barrio San Alberto -uno de los más pobres del Municipio- a partir de la compra de materiales reciclables a “cartoneros/as”¹¹ que allí vivían. En el marco de una serie de negociaciones con el gobierno provincial y el Municipio como parte de la puesta en marcha del Programa de Gestión Integral de Residuos Sólidos Urbanos “Sin Desperdicio”, en el año 2006 la cooperativa puso en marcha una experiencia piloto de

¹⁰ Este distrito se ubica en la zona oeste del AMBA, tiene una extensión de 325.71 km² y una población de 1.775.816 (INDEC, 2010). Según datos provenientes de una encuesta realizada por el Municipio, en el 2004 el 18,6% de los hogares y el 28,7% de las personas se encontraban con Necesidades Básicas Insatisfechas (NBI). Aún no han sido procesados los datos correspondientes a esta categoría del censo 2010.

¹¹ En el contexto de la crisis económica y social del 2001 en Argentina, este término fue generalizado para designar al creciente número de personas que recolectaban de las calles cartones (entre otros residuos que podían reciclarse) con los cuales asegurar un mínimo sustento ante imposibilidad de encontrar empleo. En el caso de RECISU esta categoría ha sido recuperada como criterio de auto identificación y construcción política.

separación domiciliaria y recolección diferenciada en la localidad de Aldo Bonzi.¹² Bajo la denominación “Recolectando Basura recuperamos trabajo”, la propuesta que luego fue extendida a otras localidades del Municipio, consistía en realizar recorridos “casa por casa” buscando los residuos reciclables -previamente separados por las/os vecinas/os- que luego se trasladaban a los galpones donde se clasificaban y procesaban según el tipo de material para su posterior venta.

A los pocos meses de su lanzamiento, la cooperativa reciclaba el 13% del total de los residuos generados en la localidad lo cual daba cuenta del alto grado de involucramiento de “las/os vecinas/os” con la experiencia. Como consecuencia el programa alcanzó una importante repercusión pública: fue nota en diferentes medios masivos como diarios nacionales o programas de televisión por cable y apareció como noticia del Municipio con la entrega de impuestos del partido. Así, la cooperativa se fue constituyendo en una interlocutora de referencia para diferentes organismos públicos como la Secretaría de Ambiente de la Nación y el Organismo Provincial para el Desarrollo Sostenible de la Provincia de Buenos Aires, siendo convocada a encuentros donde se presentaban “experiencias modelo” a ser replicadas en otros ámbitos.¹³ En estos casos se destacaba la potencialidad de la actividad realizada como camino para llevar adelante un mejor manejo de los residuos así como una política de generación de trabajo genuino. En el año 2009 el programa se extendió a las localidades de San Justo y Tapiales, posibilitado por el acceso a un subsidio brindado por la ACUMAR (Autoridad de Cuenca Matanza-Riachuelo).¹⁴ Este programa, que desde su lanzamiento evidenció frecuentes interrupciones y re-comienzos, resultó clave para sostener el proceso de demanda por el reconocimiento de su actividad como “servicio público”, reclamo que permanece actualmente vigente y que ha trascendiendo el marco de esta experiencia, para ser recuperado en otros espacios activistas impulsados por organizaciones cartoneras, asociaciones ambientalistas y sindicales (Cfr. Red Latinoamericana de Recicladores, 2008). Al mismo tiempo, desde un inicio la continuidad de esta actividad y en sentido más amplio de la cooperativa se ha visto cotidianamente amenazada por las limitaciones para asegurar su sostenimiento económico.

¹² Lanzado a mediados de 2005, la propuesta del Programa consistía en la construcción de *plantas sociales* en los sitios de disposición final de los residuos correspondientes a cada jurisdicción, gestionadas por cooperativas de “cartoneras/os” que debían financiarse con la comercialización del material recuperado. Con este fin, el Programa otorgaba líneas de “crédito blando” para la adquisición de maquinarias y proveía capacitación en gestión y organización de la producción. Hemos analizado en profundidad la compleja dinámica de relaciones entre las ONGs, las agencias estatales y la cooperativa en torno a la puesta en marcha de dicho programa en Carenzo y Fernández Álvarez (2011).

¹³ A modo de ejemplo, como parte de estas actividades la cooperativa fue convocada por la Secretaría de Ambiente de la Nación a participar de los festejos del Día del Ambiente en junio de 2007. Estos consistieron en la realización de muestras en plazas de distintos distritos de la Provincia de Buenos Aires en los que se presentaba la experiencia como un ejemplo de política a seguir en materia de residuos sólidos.

¹⁴ La ACUMAR es un organismo público interjurisdiccional, uniendo al gobierno nacional, el de la ciudad Autónoma de Buenos Aires y el de la provincia de Buenos Aires. Su función es el saneamiento y mejora de las condiciones de vida de los habitantes de la cuenca. (Fuente: <http://www.acumar.gov.ar>)

A partir de los dos casos presentados y retomando nuestras notas etnográficas, en el siguiente apartado nos proponemos iluminar el modo en que la sustentabilidad permea las prácticas cotidianas de ambas organizaciones resultando un problema vivido en el día a día. Desde esta reconstrucción buscamos reflexionar sobre la complejidad que esta categoría cobra cuando la pensamos, más que como una noción teórica, como una categoría de la práctica.

La sustentabilidad como desafío cotidiano

Una de las principales actividades que realiza La Base como parte de su metodología de trabajo consiste en la visita a las cooperativas que solicitan o cuentan con un crédito gestionado por la fundación. A continuación reconstruimos una jornada de nuestro trabajo de campo en la que acompañamos a Fabián,¹⁵ integrante de La Base, a visitar una cooperativa formada a partir de un proceso de recuperación de una empresa en quiebra. Nos dirigíamos ‘a saludar’ y saber cuál era la situación actual pues la cooperativa se había retrasado en la devolución del préstamo otorgado porque su cliente aún no les había pagado. El paso por la cooperativa constituía así parte del seguimiento del préstamo y el control de La Base para lograr la devolución del dinero al fondo.

Al bajarnos del auto el portón de ingreso a la cooperativa estaba abierto así que entramos. El acceso estaba poco iluminado, al fondo podíamos ver algunas máquinas. Nos acercamos a los trabajadores que estaban a unos pocos metros y saludamos. Fabián les preguntó cómo estaban y ellos le contaron que se encontraban parados, sin trabajar hace una semana por falta de materia prima. La fábrica casi a oscuras, las máquinas que no estaban en funcionamiento y los pocos trabajadores en ella daban cuenta de esa situación. Subimos luego al primer piso, a una de las oficinas, donde nos recibió otro trabajador detrás de un escritorio. Enseguida llamó por teléfono a un interno para que se acerque alguien más y hacer “un poco más formal” el encuentro. Fabián les preguntó cómo estaban y en el diálogo fueron comentando la situación de la cooperativa: el cliente no les había pagado, les debía cerca de 40 mil pesos pues sólo les entregó 5 mil y eso retrasó la devolución del préstamo a La Base. A continuación, reproducimos brevemente el intercambio que mantuvieron:

- Hace tres semanas que no cobramos un peso de este cliente. Ya tendríamos que haber cobrado y haberles pagado a ustedes. Sólo cobramos un puchito de 5 mil. Lo usamos para pagar algunas facturas: luz, gas y tampoco nos alcanzó para pagar todo. Y también un poco para los retiros.

- Lo correcto hubiera sido que de eso le paguen una parte a La Base –comenta Fabián- pero entiendo que es muy poco lo que les pagaron.

¹⁵ Los nombres de las personas han sido modificados para respetar el acuerdo de confidencialidad.

El trabajador le comenta a Fabián que cuando cobren el dinero del cliente le pagaran la parte que corresponde a La Base y lo que resta quedará para los retiros, que en ese momento son muy bajos.

El diálogo entre Fabián y el trabajador de esta cooperativa pone en evidencia una serie de cuestiones relativas al funcionamiento de La Base y al modo en que piensan su práctica sobre la que nos interesa detenernos. En primer lugar, esta escena muestra el modo en que Fabián actualiza en ese diálogo la metodología de trabajo de La Base, recordándole a su interlocutor la importancia de la devolución del préstamo, a pesar de las dificultades de la cooperativa, como parte del compromiso asumido con la organización. La cooperativa recibió un préstamo pero aún no pudo devolver el dinero al fondo porque el proyecto productivo para el que se destinó ese préstamo no se cerró: todavía no recibió el pago de su cliente. El préstamo en cuestión es el segundo que La Base entregó a la cooperativa. A diferencia de este caso, en el primer préstamo la devolución se había realizado antes de lo previsto. De esta manera, el cumplir con la palabra acordada inició una relación de confianza que posibilitó la entrega de un tercer préstamo aún sin haberse pagado el segundo ante la situación de estancamiento en que se encontraba la cooperativa y la angustia manifestada por los trabajadores –estar parados sin trabajar, los bajos retiros, etc.; para “darle un poco de aire a la cooperativa” y que pudieran cumplir con otros clientes. Sin embargo, con el tiempo la falta de devolución del dinero al fondo y por lo tanto el incumplimiento con la palabra acordada fue modificando el vínculo de confianza.

Este caso fue tratado en una asamblea de La Base y discutido entre sus integrantes. Citamos a continuación un fragmento de estos intercambios:

- Tomaron la decisión equivocada- dice Fabián- porque por tener 7 mil más de insumos se pierden la posibilidad de 50. El cliente ya les pagó una parte. Están desesperados así que la posibilidad de que esa guita se pierda entre las manos es muy grande. Están hace un montón sin cobrar un mango. Les dije que desde La Base no los presionamos porque no habían cobrado, les dimos otro préstamo para demostrarles la confianza que les tenemos, pero se equivocaron, esa no es nuestra metodología. Los pedidos chicos no les sirven porque no les rinde. Tengo que cobrar el otro préstamo de 5 lucas. Es muy difícil comunicarse con ellos. Desde diciembre no están laburando, no van a la oficina, hacen changas, por eso es difícil comunicarse.

- ¿Desde que se fue Mariano?

- Sí, él era nuestro interlocutor. Ahora no hay uno solo.

- Estaría bueno dejar una puertecita abierta para reconstruir la relación cuando vayan...

En este intercambio Fabián expresa cómo se fue resquebrajando el vínculo de *confianza* que se había construido con la cooperativa ante la falta de cumplimiento de lo acordado. Al mismo tiempo, inscribe la entrega de ese tercer préstamo como parte del proyecto político de la organización y expresa la manera en que la falta de devolución de ese préstamo por la dificultad de la cooperativa de sostener la producción y los retiros de sus integrantes tensiona no sólo la relación de *confianza* sino en sentido más amplio el compromiso con ese proyecto. La importancia de

incorporar una mirada más amplia para pensar el problema de la sustentabilidad en términos “socioeconómicos” o “sociales” incluyendo “factores no siempre reducibles a valores económicos” ha sido enfatizada en la literatura sobre económica social (Coraggio 2008: 2011). En este caso, hemos observado el modo en que la sustentabilidad es un lenguaje que interpela las prácticas cotidianas y el *compromiso* de los integrantes de La Base, poniendo en tensión la continuidad del proyecto político de la organización. Para avanzar en esta línea de reflexión reconstruiremos un intercambio que tuvo lugar en una asamblea de La Base en relación a los criterios para evaluar la entrega de un préstamo a una empresa recuperada:

Marcos es quien presenta ese día los criterios que se proyectan en la pared. Él y Tamara comentan que la cooperativa no tiene muy claro el tema de los costos de cada producto.

- No está muy bueno que hagan el cálculo de los costos porque se lo decimos nosotros –comenta Tamara-. Sacaron la cuenta bancaria pero les da miedo usarla.

- Para tener números tenemos que ir a la cooperativa, sentarnos con ellos, ver las facturas, calcular. Un día por lo menos tendríamos que estar con ellos viendo eso. A nosotros nos interesa ver lo de los números pero a ellos no, no les preocupa –dice Marcos.

- Entonces nosotros les tendríamos que decir que este préstamo lo hicimos de onda, porque los queremos, pero no vamos a hacer otro si no tienen esos números – sostiene Eugenia.

- El problema acá es que la cooperativa trabaja a pérdida o está trabajando ahora a pérdida y La Base tiene adentro un préstamo de inversión.

- No sabía que era semejante incertidumbre en la que están –comenta Tomás-, que ni siquiera cuentan los ingresos. Quizás podemos decirles que vayan haciendo un mínimo cierre de mes, de cuánto se gastó y cuánto fueron los ingresos y decirles que sino la próxima La Base no va a hacerles un préstamo de inversión en estas condiciones, por más urgente que sea.

- ¿Cuál es el objetivo de La Base? –pregunta Marcos- ¿Para qué estamos ahí?

- Las cooperativas se acercan a nosotros para pedir financiamiento. No van a venir a decirnos que los ayudemos a ordenar sus números –dice Eugenia-. Nuestro objetivo es fortalecer a las cooperativas. Si ahora no les decimos nada y vienen en un tiempo a pedir un préstamo de \$15 mil para arreglar una máquina les tenemos que decir que no.

- Nosotros recibimos un dinero que tiene un fin social. Tenemos que equilibrar la necesidad de la cooperativa con la necesidad de las demás y que el fondo esté bien administrado. Si les decimos que no, estamos dejando de cumplir nuestro fin social, pero les tenemos que decir que se ordenen en esto. Para poder seguir trabajando con ellos, lo mínimo que tendrían que poder sacar es la facturación y los gastos. Si no estamos siendo medio irresponsables con el fondo porque no sabemos por qué ese dinero debería volver.

Este intercambio ilumina una serie de aspectos sobre el modo en que la sustentabilidad representa un problema vívido y cotidiano para quienes integran La

Base. La escena pone de manifiesto la dificultad de las cooperativas para calcular los costos, registrar los ingresos y la facturación lo que representa un desafío en el trabajo cotidiano de los integrantes de La Base para quienes “los números” son un requisito en la entrega de los préstamos. Una primera reflexión invita, como lo han planteado distintos teóricos del campo de la denominada economía social, a repensar la noción de sustentabilidad desde la lógica del mercado asumiendo que estas experiencias nos obligan a cuestionar las evaluaciones basadas en criterios de “sostenibilidad mercantil” (Coraggio, 2008; Deux Marzi y Vázquez; 2009; Vázquez, 2010). Pero además la situación etnográfica descrita nos permite avanzar en una segunda reflexión que busca aportar a esta discusión. Lo que se hace explícito en este intercambio es el proyecto político de La Base, que tiene por objetivo “fortalecer la autogestión productiva”. Esto implica “cuidar el fondo de las cooperativas” y requiere que “esté bien administrado”, lo cual supone lidiar cotidianamente con la sustentabilidad de las cooperativas para que puedan devolver los préstamos. Pero además, el intercambio pone en primer plano el sentido que para las/os integrantes de la Base tiene su práctica cotidiana, donde esta organización más que como “empresa” o “entidad financiera” puede ser pensada como un espacio de construcción política. Desde esta construcción el dinero que La Base gestiona, proveniente principalmente de programas estatales orientados al microcrédito, “tiene un fin social”. Esta construcción supone un trabajo cotidiano por reforzar el sentido social del dinero que se actualiza en las relaciones que los integrantes de La Base mantienen con las cooperativas. Así, lo importante no es simplemente asegurar que las cooperativas devuelvan el préstamo porque de esta manera se cuida el fondo, sino sobre todo evitar tener que negar un préstamo ya que esto implica no cumplir con el fin social del dinero y en consecuencia de la organización.

Del otro lado del espejo, el mismo problema atraviesa las prácticas cotidianas de la cooperativa “Reciclando Sueños”. Para ilustrar este caso nos detendremos en la reconstrucción de un momento particular de nuestro trabajo de campo en el que acompañamos la puesta en marcha y funcionamiento¹⁶ de un Proyecto impulsado por el ProSud y el Instituto Movilizador de Fondos Cooperativos (IMFC) bajo el nombre “Consolidación del tejido asociativo productivo de los recicladores informales de Rosario, el Gran Rosario y Buenos Aires”.¹⁷ Este acompañamiento nos permitió participar tanto de las reuniones de la cooperativa con la ONG como de las reuniones internas de ésta última y los talleres dictados en el emprendimiento. Originalmente el proyecto estaba enfocado a una red de cooperativas que formó el IMFC en el año 2003, a partir del vínculo de esta entidad con organizaciones de

¹⁶ Nuestra participación en este proyecto se dio en calidad de “Animadores Socioculturales” para lo cual fuimos contratados por la ONG a partir de nuestro vínculo con RECISU. Esta tarea consistía en ser “...responsables de acompañar la gestión de todas las Cooperativas y pre-cooperativas, facilitando el aprendizaje de los beneficiarios en las tres áreas temáticas del proyecto. Las mismas eran: formación técnica, educación social y soporte pedagógico”. Fuente: Plan Operativo Global del Proyecto “Consolidación del tejido asociativo productivo de los recicladores informales de Rosario, el Gran Rosario y Buenos Aires”.

¹⁷ Progetto Sud (ProSud) es una ONG italiana vinculada a la cooperación internacional de ese país, la contraparte argentina era el IMFC.

cartoneros ubicadas en el Área Metropolitana de Buenos Aires brindando “ayuda” para su conformación y asistencia técnica. La propuesta consistía en articular las diferentes cooperativas, para que estas pudieran vender a mayor volumen y “saltar” a los intermediarios logrando obtener mayores ganancias y mejorar las condiciones de vida de sus miembros.¹⁸ En este marco, pudimos registrar que la sustentabilidad constituyó desde un comienzo un fuerte eje de discusión, tanto por parte de la ONG como por parte de la cooperativa. El registro de los cursos de “Formación de líderes” –que se desarrollaban como parte de dicho proyecto– constituye un notable ejemplo en este sentido, donde el coordinador remarcaba constantemente la necesidad de que la ayuda brindada redundara en la auto-sustentabilidad del emprendimiento.

Los cursos de “Formación de líderes” se llevaron a cabo durante tres semanas y se realizaron en las oficinas de la fundación, donde se trabajó en módulos pequeños con los contenidos que más tarde se llevarían a cabo en la cooperativa, contando con la asistencia de todas/os las/os integrantes. Durante la participación en uno de los cursos destinado a trabajar sobre “los costos” a cargo de un experto en economía y marketing, las tensiones referidas a la sustentabilidad fueron recurrentes. A continuación reconstruimos los intercambios desarrollados en uno de los cursos:

Un viernes de febrero por la tarde llegamos a las oficinas de la Fundación, ubicadas en la zona céntrica de la Ciudad de Buenos Aires. Al salir del ascensor encontramos varios escritorios apenas divididos por paneles bajos. Al fondo se veían cuatro oficinas cerradas. La segunda contando desde la izquierda era la sala de reuniones donde los cursos se llevaban a cabo. Al entrar había una larga mesa con 12 sillas alrededor que tenía sobre ella una bandeja con masas secas y varios termos. Sobre la mitad de la mesa se había dispuesto una *netbook* conectada a un cañón y en la pared más alejada de la puerta se proyectaba el *PowerPoint* del curso que brindarían esa tarde. La luz de tubo iluminaba el espacio en el que, por estar cerrado, no entraba el sol. Al llegar nos encontramos con Jorge, el encargado de dictar el curso; Julieta, una chica que recientemente había comenzado a trabajar en la fundación; y Carlos el coordinador del proyecto. Pocos minutos después llegaron Luciano, Diego y Juan, integrantes de RECISU, “los líderes” identificados por los técnicos de la fundación. Nos ubicamos todas/os en la punta de la mesa opuesta a la proyección.

Luego de las presentaciones formales y algunos comentarios del coordinador del proyecto, Carlos dio comienzo al curso. A continuación Luciano tomó la palabra para relatar la historia de la cooperativa: cómo se formó, cómo surgió la idea de juntarse, cómo fue cambiando, etc. Agregó algunos comentarios sobre su “oficialización” y los nuevos problemas que esto ha traído en la práctica.¹⁹ “Fue una construcción” –afirmó Luciano– “no nos juntamos para hacer esto. Éramos una

¹⁸ Para más información de esta experiencia ver Paiva (2009).

¹⁹ Aunque funcionaba, se presentaba públicamente y definía como cooperativa hasta el momento en que se llevó adelante el proyecto –año 2008–, RECISU no había realizado los trámites correspondientes ante organismos oficiales (INAES, IPAC, etc.) por lo que aún no contaba con la matrícula habilitante contorneando así el dispositivo de formalización que los emprendimientos requieren para ser reconocidos como receptores de subsidios, tal como se expresa en distintos programas estatales (Carenzo y Fernández Álvarez, 2011).

cooperativa legítima y no legal". Jorge intervino sosteniendo: "Vamos a tratar cosas que ustedes ya saben pero vamos a darle nombre" y luego dio comienzo a la clase, mostrando PowerPoint mediante, cómo considerar los diferentes costos que debe enfrentar un emprendimiento. "La idea no es que lo aprendan de memoria, sino tener una idea al momento de tomar las decisiones". Entonces Luciano intervino sosteniendo: "Nosotros tenemos un problema con el no lucro. Quizás no es rentable, pero es sustentable" haciendo referencia a los problemas económicos de la cooperativa. "Si bien no se logran generar grandes ganancias, se pueden mejorar condiciones tanto laborales como ambientales, es decir que si bien no se genera lucro, ganancia o rentabilidad, el emprendimiento es en sí mismo sustentable en otros aspectos fuera del económico". Frente a este comentario Jorge respondió: "Lo importante es tener en claro que las cooperativas buscan lograr recursos para sus asociados".

A medida que la clase avanzaba se fueron generando nuevas discusiones en torno al tiempo perdido que se hace irrecuperable y cómo el tiempo se va transformando en un costo, mientras Jorge proseguía con el PowerPoint que mostraba cómo se constituyen estos costos. Remarcó la posibilidad de mostrar los balances, exponiendo que así el emprendimiento podía generar una perdurabilidad en el tiempo, para afirmar finalmente que este "es el objetivo de cualquier empresa". Intervino entonces Luciano contraponiendo la siguiente argumentación: "Esto cada semana cambia. El mayor problema que tenemos nosotros es la exigencia de la sustentabilidad económica: en el caso de los camiones quizás el de gas no es el más económico pero sí el más ecológico y preferimos eso por una cuestión que tiene que ver con la cooperativa", señalando así la importancia que el emprendimiento mantenga una coherencia en relación al desarrollo de "buenas prácticas ambientales", "el cuidado del ambiente y una buena gestión de los residuos" que son parte central de su construcción política. Frente a esta intervención, el coordinador de la actividad agregó: "En el apoyo del proyecto no se puede medir la misión y visión de lo que hacemos. Hay que escribir y decirlo. Escribirlo y que se vea todos los días por qué hacemos lo que hacemos, y cuando hay lío se vea eso y nos sirva de guía", prosiguió el curso comentando sobre los diversos costos. En ese momento Luciano tomó la palabra para señalar: "el problema es que nadie nos paga por la recolección diferenciada". Y a continuación se desarrolló el siguiente intercambio:

Juan: había cierto mito que con lo que se recolectaba alcanzaba si logramos que nos pagaran eso ya habría cierta ganancia.

Luciano: al municipio le sirve, plantean que lo hacemos mejor que la empresa privada pero a ellos les pagan y a nosotros nos dan la basura.

Jorge: es un problema de relaciones públicas las empresas lo saben hacer. Es necesario usar a la prensa, presionar al intendente.

Luciano: aparecimos junto con la tasa municipal como una propaganda del municipio.

Diego: cuando empezamos con esto, nos decían que estábamos locos.

Luego de este intercambio, Jorge continuó hablando sobre diferentes tipos de costos remarcando la importancia de considerar a los indirectos, que no se desprenden de la producción y dando como ejemplo la distribución.

La escena y los diálogos que venimos de reconstruir nos permiten hacer una serie de observaciones en relación al problema que nos ocupa. En el caso de RECISU, sus integrantes señalaron en el transcurso del curso que si bien desde un criterio económico el emprendimiento puede definirse como una experiencia “no rentable”, en tanto espacio genuino para el desarrollo de un trabajo en base a la recuperación de materiales reciclables, la actividad que la cooperativa desarrolla constituye un espacio “sustentable” como proyecto de generación de empleo y cuidado del ambiente. En esta línea, la puesta en marcha del servicio de recolección diferenciada implica altos costos para la cooperativa que tensionan la capacidad de lograr su “sostenimiento económico”. La contracara de estos “costos” son las mejores condiciones de trabajo para sus integrantes y el cuidado del ambiente para las/os vecinas/os del Municipio. En otros términos, la contracara de pensar el emprendimiento desde una óptica puramente económica (y en consecuencia desde un análisis y un modo de intervención meramente técnico) es la posibilidad de sostener un proyecto político colectivo. Desde esta perspectiva, la sustentabilidad de la cooperativa, según es entendida por sus integrantes, no se relaciona con una evaluación de su rentabilidad económica sino con la posibilidad de llevar adelante una experiencia de trabajo en el marco de un proyecto político desde el que se reivindica el reconocimiento de su actividad como un servicio público (es decir, una actividad que debe ser remunerado por el Estado). Así, esta postura supone ir más allá de una afirmación sobre la necesidad de que el Estado subsidie a los emprendimientos, con el horizonte de que logren tarde o temprano volverse “sustentables”. Implica en cambio exigir que se reconozca política y económicamente la importancia que tienen ciertas actividades invisibilizadas socialmente. En este sentido, desplaza el problema de la sustentabilidad para ponderar el potencial de estas experiencias como ámbito de construcción colectivo donde lo relevante resulta la capacidad para proyectar otros modos de vincularse con el trabajo, el ambiente, el Estado.

Visibilizar la productividad política

Este artículo constituye un primer ejercicio de reflexión colectiva en el que retomamos nuestro trabajo de campo en dos espacios que *a priori* pueden definirse como ámbitos diferentes y en cierta medida contrapuestos: La Base, una organización que gestiona pequeños créditos para cooperativas de trabajo y RECISU, una experiencia autogestiva dedicada a la recuperación y reciclado de residuos sólidos urbanos. Partiendo de la noción de “comparación disyuntiva” elaborada por S. Lazar, propusimos la idea de espejo invertido buscando contrastar los datos de campo de estos espacios pensados como dos caras contrapuestas y complementarias desde las que pensar la sustentabilidad como un problema vívido y cotidiano. Así pudimos comprender que más que un problema económico, sea en un sentido

técnico posible de resolverse mediante un ajuste en los cálculos (en una versión restringida de la economía) o en un sentido amplio que apunta al desarrollo de “otra economía”, lo que estas escenas ponen de relieve es el modo en que este problema moviliza cuestiones que tienen que ver también con sentimientos y sensaciones de angustia y preocupación; compromisos, reivindicaciones y procesos de construcción de demandas; modos de relación personal y colectiva. En una palabra ilumina el modo en que el lenguaje de la sustentabilidad está atravesado y atraviesa prácticas construcción política desde las cuales se organizan estas experiencias y en definitiva se redefine la categoría misma.

En el caso de RECISU, la sustentabilidad resulta una categoría ambigua que desafía la continuidad de la experiencia y al mismo tiempo es recuperada como eje reivindicativo. En este sentido, la posibilidad de generar “trabajo genuino” está dada tanto por el trabajo en forma cooperativa como por el cobro de las tareas que el emprendimiento lleva adelante como un servicio público. Un servicio que al reducir residuos y su consecuente impacto ambiental funciona mejor que el de las empresas privadas. Es justamente la “limitación económica” la que pone en juego y en acción al proyecto político del emprendimiento, legitimando y definiendo esta demanda. En el caso de La Base son los problemas de sustentabilidad de las cooperativas los que motorizan el propio proyecto político de “fortalecer la autogestión del trabajo”. Sin embargo, esos mismos problemas limitan muchas veces la devolución de los préstamos al “fondo de las cooperativas”, impidiendo que ese dinero vuelva a ser prestado a otro emprendimiento autogestivo y dificultando así la concreción del proyecto político de la organización.

A riesgo de ser provocadora, nuestra reflexión busca dejar abierto un interrogante sobre la necesidad de ir más allá de la categoría de sustentabilidad para pensar, actuar y vincularnos con estas experiencias, proponiendo como hipótesis de trabajo que la eficacia y la perdurabilidad son criterios que no permiten ponderar su productividad en términos políticos. Este desplazamiento hace necesario en principio estar alerta respecto de los imperativos morales y prescriptivos desde los que se reflexiona, interviene y trabaja en este campo en el que la discusión sobre la sustentabilidad aparece fuertemente vinculada a un debate más amplio acerca de la autonomía como un horizonte a lograr. Se trata en definitiva de ponderar el carácter mixturado de estas experiencias como proyectos económico, social y políticamente productivos. Entendemos que es en la capacidad de sortear estas dicotomías analíticas donde se encuentra uno de nuestros principales desafíos como investigadores. Y al mismo tiempo es allí donde podemos hacer nuestro mayor aporte si podemos dejarnos sorprender por el potencial creativo que las experiencias con las que nos vinculamos desarrollan en sus prácticas cotidianas.

Bibliografía

- Bryer, A (2010) “Beyond Bureaucracies? The struggle for social responsibility in the Argentine workers’ cooperatives”. *Critique of Anthropology*, 30, 1, 41-61.
- Castelao Caruana, M. E. (2009) “La economía social y solidaria en las políticas públicas argentinas, ¿instrumento de política o alternativa socioeconómica?”

- Un análisis preliminar". *Cayapa. Revista Venezolana de Economía Social*. 9, 17, 30-48.
- Carenzo S. y Fernández Álvarez, M. I. (2011) "La promoción del asociativismo como ejercicio de gubernamentalidad: reflexiones desde una experiencia de cartoneros/as en la metrópolis de Buenos Aires." *Revista Argumentos, Estudios críticos de la sociedad*. México D.F. 65, enero-abril, 171-193.
- Coraggio, J. L. (2008) "La sostenibilidad de los emprendimientos de la economía social y solidaria." *Revista Otra Economía*. II, 3 segundo semestre 41-57
- Coraggio, J. L. (2011) *Economía Social y Solidaria. El trabajo antes que el capital*, Acosta, A. y Martínez, E. (Eds), Quito, Abya Yala.
- Deux Marzi, M. V. y Vázquez, G. (2009) "Emprendimientos asociativos, empresas recuperadas y economía social en la Argentina". En: *Íconos: Revista de Ciencias Sociales*, Quito: FLACSO sede Ecuador, 33, 91-102.
- Hintze, S. y Vázquez, G. (2011) "A modo de introducción a la problemática del trabajo asociativo y autogestionado" En: Danani, C. y Hintze, S. (Coord.) *Protecciones y desprotecciones: la seguridad social en la Argentina 1990-2010*. Buenos Aires. Universidad Nacional de General Sarmiento.
- Hopp, M. (2011) "Relación Estado-sociedad civil en las políticas de desarrollo socio-productivo en Argentina contemporánea". *Rev. Katálysis*. 14, 1, 13-22.
- Lazar, S (2012) "Disjunctive comparison: citizenship and trade unionism in Bolivia and Argentina". *Journal of the Royal Anthropological Institute*. 18, 349-368.
- Lima, J. (2007) "Workers' Cooperatives in Brazil: Autonomy vs Precariousness". *Economic and Industrial Democracy*. 28 (4): 289-261.
- Litman, L. (2010) "Expandir la democracia en el lugar de trabajo. Relaciones entre ONGs cooperativas y organismos estatales". *VI Jornadas de Sociología de la Universidad Nacional de La Plata*, 9 y 10 de Diciembre.
- Paiva, V. 2009 *Cartoneros y Cooperativas de recuperadores*. Prometeo. Buenos Aires.
- Rius, V (2011) "Del Movimiento de Trabajadores Desocupados a la cooperativa social. Trabajo y formas de militancia en la economía social". *Revista Trabajo y Sociedad*, XV, 17, 265-283.
- Rodríguez, M. C y Ciolli, V (2011) "Tensiones entre el emprendedorismo y la autogestión: el papel de las políticas públicas en este recorrido". *Organizações e Democracia*, Marília, 12, 1, 27-46.
- Sorroche, S. (2010) *Apuntes para una etnografía de las conexiones. Análisis de una cooperativa de cartoneros*. Tesis de Licenciatura. FFyL, UBA.
- Vazquez, G. (2010) "El debate sobre la sostenibilidad de los emprendimientos asociativos de trabajadores autogestionados". *Revista de Ciencias Sociales de la Universidad Nacional de Quilmes*. 2, 18 octubre. 97-121.



Criterios de justicia, afectividad y ley La construcción de lo estatal desde la cotidianeidad¹

María Victoria D'Amico²

Resumen

Cuando las políticas sociales adquieren forma concreta en una trama acotada de relaciones, la mano estatal se ve tamizada por el conjunto de significados que, desde su historicidad, le otorgan quienes participan cotidianamente en ese ámbito de encuentro. Así, el Estado deja de ser una categoría de análisis para constituirse en "presencias estatales" legitimadas, cuestionadas y/o ignoradas, que a través de prácticas concretas gestionan recursos, sostienen esquemas de clasificación y administran moralidades. El presente trabajo se propone reconstruir cómo los sentidos sobre lo estatal sedimentan capilarmente en una trama relacional en torno a una política social que organiza la asistencia alimentaria a niños/as desde el estado municipal. Para ello, durante 2008-9, realizamos un abordaje etnográfico en una copa de leche situada en Gran La Plata, provincia de Buenos Aires. Este recorrido nos permite sostener que los sentidos afectivos tienen un lugar fundamental en la constitución de autoridades legítimas para la aplicación de criterios de justicia que exceden a la ley. De esta manera, buscamos aportar a la comprensión de la diversidad de procesos que constituyen aquello denominado como "estatal" para luego repensar las limitaciones y desafíos presentes en las categorías con las cuales denominamos estos fenómenos.

Palabras clave

estatalidad - emociones - autoridad - moralidad

Justice criteria, affectivity and law. The construction of statehood in everyday life

Abstract

When social policies take their place in local spaces, they get their meanings from all the local relationships where they circulate, which have their own history. Through that process, the state changes from an analytical category into some particular presences which are legitimized, as well as put into discussion or even ignored. In their concrete shape, these state-presences administrate resources, strengthen classification systems and organize moralities. In this article, we study the way in which these state-presences appear in the local networks through which the food assistance for children is organized. Our fieldwork took place in Gran La Plata, Buenos Aires Province, between 2008 and 2009. Using an ethnographic perspective our statement is that emotions play a very

¹ El texto reproduce casi en su totalidad la ponencia presentada en el X Congreso Argentino de Antropología Social, Buenos Aires, diciembre de 2011 denominada "Racionalidades, afectividades, emociones e intereses en la construcción cotidiana de "lo estatal" en el Grupo de Trabajo "Procesos de movilización y de demandas colectivas: estudios y modos de abordar "lo político" en la vida social" coordinado por Virginia Manzano y Ana Ramos. Fue desarrollado en el marco de una beca doctoral otorgada por CONICET.

² Docente-investigadora de la Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación (UNLP) y del Instituto de Investigaciones en Humanidades y Ciencias Sociales, CONICET-UNLP. victoriadamico@gmail.com.

important role for legitimizing authorities which can apply justice criteria beyond the law. The aim is to analyze the limits and challenges to the categories we usually use to talk about the state.

Keywords

state - emotions - authority - morality

Introducción

La reconfiguración de largo plazo y alcance global de las formas estatales, hacia mediados de la década del setenta en los países de “occidente”, implicó el tránsito del Estado de *welfare* a *workfare*, entendiendo a este último término como “aquellas políticas que, en lugar de poner el acento en los “incentivos” y “derechos” al empleo, lo colocan en la “obligación” de emplearse como condición para recibir un subsidio” (Lo Vuolo, 2004). En este marco, los Estados nacionales se vieron atravesados por patrones de organización transnacionales que promovieron la modificación de las lógicas de asistencia estatal caracterizadas por un modelo universalista basado en el derecho ciudadano, hacia otra en la cual el acceso a beneficios depende de la realización de una tarea específica, conocidos como “transferencias condicionadas de ingresos”. Las políticas asistenciales pusieron su foco en el criterio de “pobreza”, y en relación al Estado se produjo un doble movimiento: por un lado, estas políticas desestatizaron el bienestar, ya que privatizaron y desregularon el acceso a bienes y servicios públicos, constituyendo una mirada residual sobre la política social (Repetto y Andrenacci, 2009). Por otro, los imperativos de competencia internacional por inversión extranjera que llevaron a reducir los estándares de protección social tuvieron como requerimiento para su ejecución la necesidad de una fuerte intervención de la administración de los Estados nacionales (Draibe (1994), tomado de Scherer y Adelantado, 2008: 122). De este modo, los Estados reconfiguraron su organización administrativa y financiera a través de la descentralización, lo cual llevó al centro de la escena las tensiones entre los diferentes niveles gubernamentales aún dentro de la esfera estatal nacional, tomando lugares de mayor relevancia los niveles provinciales y municipales de administración. Estos procesos macroestructurales cobraron cuerpo en Argentina, donde se fue consolidando un Estado asistencial y focalizado (Álvarez Leguizamón, 2006).

En Argentina, producto de un conjunto de políticas que se aplicaron en toda la década del noventa, entre las que se destacaron ajustes estructurales, desregulaciones en el mercado de trabajo, privatizaciones y descentralización de los servicios básicos provistos por el Estado (Thwaites Rey, 1999), en 1995 se llegó a un pico máximo (para ese entonces) del 18,8% de desocupación (Delamata, 2004). La sociedad argentina comenzó a crecer a costa de la exclusión del mercado de trabajo formal e informal de amplios sectores de la población y junto a ella, la exclusión de diversos derechos sociales. En ese contexto, las demandas de los sectores populares estuvieron orientadas a la obtención de trabajo y el Estado respondió a través de la aplicación de “programas de emergencia de empleo” tendientes a la transitoriedad, a cambio de los cuales los receptores debían realizar una contraprestación laboral, sea mercantil o social (Merlinsky, 2002). Si ya desde finales de la década del 80 se observa que la

gestión cotidiana de planes sociales constituye un indicador central del proceso de producción conjunta de políticas estatales y modalidades de acción de las clases subalternas (Manzano, 2009), a mediados de los noventa los recursos de los planes se constituyeron en insumos clave para la reproducción al mínimo de la vida ante la dificultad de acceso al trabajo, y el modo en que circularon “impregnó de estatalidad” la atmósfera en los espacios de mediación (Soldano, 2010). A través de estos planes el Estado adoptó un rol activo en la mercantilización de tareas que hasta ese momento se llevaban delante de modo voluntario, al poner precio a las tareas comunitarias que venían desarrollándose a escala barrial, como la participación en comedores o copas de leche (Wyckzikyer, 2007), incorporándolas en el marco de la “contraprestación laboral”. Esto tuvo dos consecuencias: transformó a los planes sociales en recursos organizacionales, y delegó en organizaciones comunitarias las tareas que se suponían en la órbita de responsabilidad estatal.

Los resultados que dejaron las políticas de signo neoliberal en términos de profundización de las desigualdades fueron tan significativos, que a partir de ellos recobró centralidad el lugar del Estado como garante primordial del bienestar social. Ahora bien, ¿de qué Estado estamos hablando? El presente texto se propone indagar cómo las presencias estatales se configuran en el hacer, el decir y el sentir de un grupo de personas que participan activamente en el espacio de una copa de leche. Se llama “copa de leche” o “copa” a los espacios que funcionan generalmente en barrios con carencias materiales y que establecen una práctica reiterada que es la alimentación cotidiana de los sectores vulnerables, particularmente a través de la merienda para los/as niños/as; a la vez que en ellos se desarrolla la contraprestación de las beneficiarias de planes de empleo. De esta manera, el espacio y los vínculos que configuran la forma social “copa” permiten organizar tanto un ámbito laboral y de sociabilidad para muchas mujeres que participan allí, como la transmisión de demandas entre y hacia diferentes actores de la política institucional (particularmente las delegaciones municipales, expresiones del poder ejecutivo a nivel local) que en diversos casos proveen de recursos alimentarios a las copas de leche. Reponer estos elementos permitirá comprender cómo aparecen las tensiones entre ley y autoridad en la configuración de *lo estatal*. Sostenemos que los sentidos afectivos que atraviesan la participación de las personas en la copa tiene un lugar fundamental en la constitución de autoridades legítimas para la aplicación de criterios de justicia que exceden a la ley. De esta manera, buscamos aportar a la comprensión de la diversidad de procesos que constituyen aquello denominado como “estatal”.

Marco metodológico

Entendiendo con Mabel Grimberg (2009) que la tarea etnográfica no sólo tiene por objetivo la documentación de las complejas características de la experiencia cotidiana, los sujetos en contextos específicos y sus cambios, sino “la determinación de sus vínculos con los procesos sociales, políticos y económicos de nivel macrosocial” (2009: 85), la elección de un enfoque etnográfico se constituye en un dispositivo metodológico y no en un objeto de estudio. Situar la mirada en lo micro

nos ofrece una herramienta de análisis para comprender procesos más amplios, a la vez que permite incorporar al Estado como un actor poroso y plural (Acuña, Jelin y Kessler, 2006).

A través de la presentación de un conjunto de “escenas dramáticas” (Milstein, 2009) podremos dar cuenta de la cotidianeidad de la organización en algunos nudos significativos que condensan los problemas mencionados. En este sentido, la noción de “drama social” de Turner, definida como unidades anarmónicas o inarmónicas de procesos que emergen en situaciones conflictivas (citado en Vincent, 1990: 354) nos parece significativa a la hora de reconstruir analíticamente el trabajo de campo realizado, porque allí adquiere materialidad un conjunto de representaciones, relaciones, posiciones de poder, imaginarios, jerarquías, valores a partir de los cuales las personas organizan sus prácticas. Centraremos nuestra atención en las prácticas que se llevan a delante en el espacio de la contraprestación de la “copa”, en tanto espacio/momento que condensa una multiplicidad de sentidos, relaciones y actores, bajo el supuesto de que el momento de la política social no sólo contribuye a comprender cómo el Estado se inscribe en el barrio, sino para dar cuenta del modo en que lo local se inscribe en aquél (Frederic, 2009).

A partir de allí, se indagan nuevas preguntas en torno a un recorte del trabajo de campo efectuado en el marco de la tesis de maestría en una copa de leche situada en Barrio Arroyo, en Gran la Plata, provincia de Buenos Aires, Argentina, que se caracteriza por encontrarse atravesada por lógicas de intervención estatal, a través de la gestión de planes de empleo (D'Amico, 2010)³. Cabe aclarar que la copa funciona con recursos del Estado nacional (las personas que participan lo hacen en el marco de la contraprestación de un plan de empleo que reciben financiado por aquél), así como con alimentos que le provee el gobierno municipal. El barrio en el que la copa se sitúa se encuentra atravesado por múltiples relaciones asimétricas de poder que muestran las situaciones cotidianas de vulnerabilidad en las que se encuentra su población: es una zona marginal respecto a los núcleos de circulación urbanos; los terrenos se encuentran en zonas inundables de la ciudad y contiguos a un canal de agua contaminado; la población en su mayoría está excluida del mercado laboral formal y ha migrado de otras provincias o países limítrofes a la región en busca de empleo. Finalmente, en tanto son nombrados desde diferentes ámbitos como “pobres”, “desempleados”, “beneficiarios del o asistidos por el Estado”, son objeto del refuerzo de estigmatización que provocan las desigualdades categoriales (Tilly, 2000). Realicé el trabajo de campo a partir de la visita a la copa tres veces por semana entre los meses de septiembre 2008 y mayo de 2009.

³ Me refiero a la tesis denominada “La experiencia y sus múltiples temporalidades. Dinámicas de organización local en torno a planes de empleo: una mirada desde la cotidianeidad” realizada en 2010 en IDES-UNGS y dirigida por el Dr. Martín Retamozo. Allí, al igual que ahora, los nombres de las personas y organizaciones así como las referencias locales han sido modificados.

Los criterios de justicia que exceden la ley

“Obligación, trabajo, contribución”. La contraprestación de planes.

“La ronda de mujeres esta tarde, pese al calor sofocante, es de charla y buen humor. Aparecen allí los problemas que cada una tiene en su casa, su necesidad de cobro, el arreglo del lavarropas, los hijos que se separan y retornan al hogar, los que trabajan y “ruego sigan con su trabajito”, el regalo del celular al marido, los problemas de estudio de los hijos. El tono siempre optimista, como dice Marta: “las cosas malas van a pasar”. Entre mates y charla, circula el diario más barato de los cuatro que se publican en la ciudad, donde las mujeres siguen atentamente los números que han salido en la lotería, matutina y vespertina. “Viste qué números horribles que están saliendo. El 395, va tres veces...”, dice Verónica. “Jugáale”, dice Elsa y se ríe porque sabe que no le queda ni un peso para hacer una apuesta. Marta va al bingo de la ciudad a jugar y comenta: “Perdí todo, pero como me divertí, valió la pena”. La copa se transforma de pronto ante mis ojos en un espacio de encuentro, de charla, de consejos, de risas. Ya no es el trabajo, ni los chicos, ni la leche. Es un espacio de confidencia que sostiene una parte de la vida de cada una de ellas” (Registro de campo, noviembre de 2008)

Marta hace 5 años que comenzó a participar del comedor, se había alejado y volvió a la copa de leche “porque Rosa me pidió que venga acá”. Participó en diferentes actividades que se realizaron allí: un taller de costura donde hacían guardapolvos para los niños y delantales para las mujeres, una panadería, y luego en la apertura del comedor. “Uno está acá tapando agujeros...” dice. Cuando comenzó sus tareas allí, funcionaba el comedor al mediodía y por la tarde funcionaba el merendero, por lo que era necesario organizarse en dos turnos de trabajo. Verónica, por su parte, cobra el plan “por los piqueteros”⁴ pero eligió trabajar en esta copa. Elsa recibe una pensión para amas de casa de \$200, y a partir de esto dejó de recibir el plan Jefes y Jefas de Hogar (JJH)⁵. Sin embargo, sigue participando en el espacio de contraprestación porque quiere “ayudar a Rosa”. Al final de la tarde, y como todas

⁴ Si bien los planes de empleo dependen en todos los casos del gobierno nacional, la gente refiere a quien “le da” el plan como aquella institución en la que deben realizar la contraprestación, lo que pone en el centro del análisis la cuestión de las mediaciones. Aún desde las propias autoridades se habla de “municipalizar” el plan, cuando un beneficiario pide pasar a contraprestar en instancias de la delegación.

⁵ Creado mediante el decreto n° 565 del 03/04/2002, a partir de que en enero de ese año se declarara la Emergencia Ocupacional Nacional hasta el día 31 de diciembre de 2002 (Decreto 165/2002). Consiste en una prestación dineraria de \$150 mensuales, a cambio de la cual el beneficiario debe realizar una contraprestación laboral de 4 hs diarias (Datos tomados del Ministerio de Desarrollo Social).

las anteriores, Elsa coloca en dos botellas plásticas el te y la leche que sobró. También lleva algo de pan. Ella es la única que se lleva lo que queda, y esto funciona como un acuerdo implícito entre todas las mujeres. Con sus 69 años, Elsa encuentra en este espacio barrial la posibilidad de acceder a la leche que de otra manera no conseguiría. Junto a la imprevisibilidad para poder “tapar agujeros” se sedimentan prácticas que, mediante la reiteración, construye rutinas que naturalizan este modo de reparto.

Cuando Marta y Elsa llegaron a la copa ya conocían a Rosa y además se conocían entre sí, porque son vecinas del barrio: “Por eso nos hemos hasta agarrado de los pelos, porque todo queda en el barrio” dice en tono jocosamente Marta. Señalaremos que Elsa también es vecina del barrio. Y si ella participa de la copa pese a que ya no tiene una obligación respecto al plan, también nos encontramos con el caso inverso: personas que cobran el JJH y que van a contraprestar. En este sentido, Marta discute con Rosa acerca de las personas que no van a realizar el trabajo que según ella “*les corresponde*”. Algunas beneficiarias del JJH siguen firmando la planilla de asistencia como si se presentasen a trabajar, pero no asisten. Si bien Marta reconoce que su participación en la copa se sostiene de buena voluntad (“porque Rosa me lo pidió”) y porque además con ello cumple con el requisito de las horas de trabajo que el plan requiere, también es cierto que pone en cuestión la manera en que se reparten las obligaciones, que, a su criterio, no es justa y que muchas veces hasta es motivo de bromas entre ellas. “Media falta para Marta hoy”, dice Elsa en tono de carcajada, cuando llega con retraso, sabiendo que sin Marta ella tampoco podría sostener la actividad del día, a lo que Marta responde: “Yo no me voy a romper el lomo por esas vagas...”yo...yo ya estoy cansada”.

Llegada de un pueblo del interior de la provincia de Tucumán en el año '82, Marta reivindica una trayectoria de vida basada en el sacrificio. Siendo la menor de 8 hermanos, relata que todos tuvieron que trabajar desde niños para colaborar con el ingreso familiar. Ya de adulta, siguió a su marido cocinero a la ciudad porque allá no encontraba trabajo. Aquí ella trabajó de modista y “de lo que hiciera falta”. Actualmente y después de haber criado tres hijos, tiene a su cargo a dos nietos durante la jornada laboral de su hija y su nuera, quienes trabajan “todo el día”. No es entonces el sacrificio que realiza en la copa lo que le molesta, sino la disparidad con que aquel se reparte. Dice que está cansada de hacerse “mala sangre” y que su marido le pide que deje, que no vaya para estar mal. Por momentos, Marta ensaya en voz alta una posible salida: poner una copa en su casa. Le pregunto cómo sería posible. Responde que a través del Chelo⁶, quien tiene acceso a mercadería porque antes tenía la copa de leche en su casa y “conoce a los de la delegación”. Marta insiste en que podría conseguir las cosas y abrirla directamente en su casa, que “es fácil”.

Pero nada de esto ha sucedido aún. Ella sigue cobrando el JJH y podría dejar de trabajar allí si se pasara al Plan Familias (PF) o al Seguro de Capacitación y

⁶ Tal es el apodo de un vecino del barrio que hace tres años conseguía recursos para la copa de leche que gestionaba en su casa.

Empleo (SCE) sin embargo no lo ha hecho⁷. Plantea que no se pasó al PF porque tiene un solo hijo, y entonces no es significativo el aumento que se ha propuesto, que es a partir de 2 o más hijos a cargo. Además, dice que “nunca se sabe bien como son estas cosas...que te lo dan, que te lo sacan... yo sigo con el Jefes”. Para Marta, pero no solo para ella, existen más dudas que certezas respecto a las posibilidades que el PF le ofrece, en tanto las significaciones y sentidos respecto a la política social que llegan al barrio de modo confuso, contradictorio y por múltiples vías, muchas veces bajo la forma de rumores. Acerca del SCE no averiguó, sabe que hay que gente que lo recibe y que a cambio asiste a clases en un club del barrio para terminar el colegio primario, pero también que el resto de las capacitaciones se hacen en el centro de la ciudad y ella no tiene con quien dejar a sus nietos si viajara. Como ya mencionamos, para que su hija y su nuera puedan trabajar, Marta queda a cargo del cuidado de dos nietos menores de 10 años.

⁷ El Programa Familias por la Inclusión Social (PF) El PF surgió para aquellas familias en situación de vulnerabilidad social que no pudieran enmarcarse bajo criterios de empleabilidad y su característica fundamental es que elimina la obligatoriedad de la contraprestación a cambio del cobro. Sin embargo, se sostiene como requisito la presentación del certificado de vacunación y de escolaridad de los hijos a su cargo. En particular, el PF es pensado como un modo de contribuir a ampliar el ingreso básico, aunque de manera focalizada. Así, el aumento de ingreso se da mediante el reconocimiento diferencial del número de hijos, lo que, desde los objetivos explicitados de la política social tendería en un mediano plazo, a extenderse bajo la forma de asignaciones familiares (D'Amico, 2010). En un principio, fueron pocos quienes optaron por el traspaso. Entonces, en el año 2006, se dio impulso nuevamente a PF, acompañado ahora de otro programa, el Seguro de Capacitación y Empleo (SCE). Este seguro de base no contributiva, orientado en una primera etapa a los beneficiarios hombres menores de 30 años del programa JJH. Consiste en una prestación dineraria no remunerativa mensual por un periodo máximo de veinticuatro meses de \$275. Durante ese periodo el beneficiario debe capacitarse en un oficio según su interés y las alternativas provistas por las oficinas municipales de formación dispuestas a tal fin. Al cabo de los dos años, la propuesta es que la oficina de empleo se constituya en una instancia de mediación para vincular a estos beneficiarios capacitados con empresas que requieran mano de obra. Esta nueva política de planes, a partir de un criterio común básico, la empleabilidad, clasificó a los beneficiarios en dos: aquellos jóvenes con posibilidad de aprender un oficio, pasan al SCE para una posible reinserción en el mercado laboral. Los/as jefes/as de hogar en situación de vulnerabilidad y que quedan por fuera del criterio de empleabilidad al PF, programa que deja de pedir como requisito la contraprestación laboral. Esta clasificación implica también un reparto institucional de los beneficiarios (que quedaría también asociada a una distribución por género): los beneficiarios del SCE quedan en la órbita del Ministerio de Trabajo y Seguridad Social, las del PF en la del Ministerio de Desarrollo Social. La propuesta tendería a sacar la responsabilidad de la contraprestación a las mujeres-madres para que a cambio se dediquen a la atención de sus hijos. Como resultado, esta instancia promovió un proceso contrario que podemos denominar por un lado, “desmercantilización”, ya que la contraprestación laboral de los planes -que en un contexto de alta desocupación y tras un intenso debate político en las organizaciones territoriales de base había sido significada como “trabajo” (Retamozo, 2009)-, fue eliminada de los requisitos reglamentarios de los planes, y por otro, “familiarización”, ya que delegó a la mujer en su rol de madre una tarea central en el acceso a los beneficios y en la provisión ampliada de derechos a la salud y a la educación de los niños y niñas. Asimismo, señalé que estos programas conllevaron el corrimiento de las fronteras lábiles entre tareas mercantiles y social menos en el caso de las receptoras mujeres, quienes resignificaron los espacios y tareas considerados “laborales”, trasladando el mundo del trabajo al mundo doméstico, a la vez que imprimieron ritmos de lo doméstico en los espacios de socialización barrial (D'Amico, 2010).

Ahora bien, retomando la queja inicial de Marta, “esas vagas” son Alicia y Nora, quienes, pese a estar cobrando desde antes, retomaron su actividad en la copa, dos veces por semana, a mediados de abril de 2009, una en tareas de limpieza y otra encargada de amasar el pan que se sirve con la leche. Por último, es también el caso de Juana, una mujer de alrededor de 45 años, quien además de participar en la copa tres veces por semana, se encuentra haciendo un curso de capacitación en actividades de limpieza y atención al público en el área de hotelería, que se da en el marco de cursos de capacitación que da la gerencia de empleo local.⁸ Así, la obligación de realizar la contraprestación que Marta reclama no se vincula sólo al cumplimiento con el plan, sino también al compromiso entre las compañeras y a la posibilidad de sanción moral que implica una actividad que, en tanto involucra a un grupo de personas, está coordinada, tiene reglas, es controlada. En este sentido, circula una concepción acerca de lo que significa “trabajar bien” que Rosa explicita permanentemente: lo hacen aquellas personas “que pese al frío, la lluvia, el mal tiempo, no faltan nunca”. Y una particularidad más, que es interesante considerar a la luz de los conflictos que veremos desarrollarse más adelante. Trabajan “bien” quienes cumplen su tarea “sin hacer lío”.

Por último se destaca la presencia de Noelia, hija de Verónica, una joven que no supera los 25 años de edad. Su asistencia a la copa tiene una característica que la diferencia de todas sus compañeras: ella asiste sólo de vez en cuando y generalmente a cebar mate. Y es que Noelia no ha logrado aún tener el plan, se encuentra a la espera de algún “alta” en la delegación. Como no hay planes de empleo nuevos para quienes no reciben ninguno, la esperanza de Noelia está centrada en que algunas de las compañeras que más se ausentan falten tres veces seguidas sin avisar, y así-piensa- les darán la baja y ella pasará a ocupar su lugar. El criterio de las ausencias para la baja no está estipulado de esta manera en la reglamentación del plan, sino que es parte de los acuerdos tácitos que organizan la copa. Noelia aguarda la posibilidad de entrar, aún cuando esta parezca –desde una mirada ajena- muy lejana. Así vemos cómo, tal como afirma Manzano (2009), los planes adquieren relevancia como horizonte de expectativa y ordenan comportamientos en la vida cotidiana de las personas, aún cuando no se reciben efectivamente: una vez que los programas fueron incorporados como meta en el marco de administración familiar para la supervivencia, las opciones de los sujetos se ordenan a partir del marco de alternativas que los planes ofrecen.

En síntesis, en lugar de un comedor que llegó a dar el almuerzo a 250 personas todos los mediodías y había llegado a tener alrededor de 40 personas trabajando diariamente allí, nos encontramos hoy que son menos de 10 mujeres quienes participan distribuyéndose tareas de cocina y limpieza⁹. En relación a las mujeres que

⁸ La Gerencia de Empleo y Capacitación Local (GECAL), dependiente del Ministerio de Trabajo, Empleo y Seguridad Social paga \$50 por mes a quienes asisten a este tipo de capacitaciones, con el objetivo de promover la formación en ciertos oficios que tiendan a insertar a la personas en algún puesto de trabajo estable (entrevista a funcionario de la gerencia realizada en octubre de 2008).

⁹ Estos datos surgen de una entrevista realizada a Dora, la ex encargada, a fin de recuperar su voz en la reconstrucción de la historia del comedor, aún cuando no siga participando hoy del espacio. (Entrevista realizada para esta tesis, en marzo de 2009).

dejaron de trabajar en el comedor, Rosa ensaya una doble explicación: en principio, porque se ha dado la baja a muchos planes, pero además, agrega, esto se debió al PF, ya que las mujeres dejaron de venir porque ahora “les pagan para que cuiden a los chicos”. Coincide con ello Marta. Si bien está de acuerdo con el sentido que el plan ha sido implementado -“A mi me parece bien como habían dicho- prosigue Marta- que si uno tenía muchos hijos y los está criando sola, entonces te dicen bueno, encargate de llevarlos al colegio, a la salita”-, afirma que “el Plan Familias ese, mató todo. Acá falta gente, cada vez somos menos los que cargamos con todo el trabajo”.

El Plan Familias, política implementada por el Estado, *mató todo*. La percepción de Marta es que el plan destruye, no construye. Que ella comprende que algunas mujeres lo tomen, sin embargo, que también es cierto que intervención desconfiguró prácticas aprendidas y habitadas. Que corrió del espacio comunitario a las compañeras que participaban, que eso sobrecarga el trabajo de las que quedan. De la misma manera que cuando buscamos comprender las motivaciones que subyacen a la participación de los beneficiarios en la instancia de contraprestación, necesitamos reconstruir el conjunto de significaciones que exceden el cálculo acerca de los beneficios materiales que implica el plan (en este caso, el aumento de dinero que se cobra o la eliminación de la carga laboral), los motivos para dejar de participar de la copa no pueden ser generalizados unívocamente, ni remitidos a un cálculo instrumental. Un caso que permite contemplar esta complejidad es el de Ana, quien realizó tareas de contraprestación en la copa como beneficiaria del plan JJH y ha dejado de participar en la copa de leche desde principios de 2007, cuando se cambió al PF. Cuando salió el plan familias “ya me dijeron que podía quedarme en mi casa, que lleve a mis hijos al colegio y al médico, que me encargue de eso. A mi me vino re bien porque viste que yo tengo los nenes asmáticos... cada tanto tenía que llevarlos al médico y hasta me los internaban. Yo le traía el certificado a Dora porque yo no firmaba, sino traía certificado de los chicos para no trabajar. En cuanto podía -vos viste, dice señalando con la mirada a Verónica, buscando su asentimiento- yo me venía a hacer huerta, sacaba yuyos, regaba plantas, una horita por lo menos, lo que podía hacer...”.

Pero además de la enfermedad de sus hijos, la decisión del cambio de plan fue vivida como una oportunidad de alejarse de la copa, motivada por los vínculos conflictivos que venía sosteniendo con la anterior encargada. Ana es determinante con su relato, en el que acusa a la anterior delegada de hacer un uso indebido del comedor: “la vez que nos peleamos mal fue que ella me dijo si me quería llevar una leche. Una vez que yo la vi que cuando acá no quedaba nadie ella se llevaba carne del freezer de atrás, verdura y fruta, que eran de acá. Y yo le dije que no. Porque yo sabía que si aceptaba, me hacía cómplice de lo que ella hacía. Y yo no quería, yo siempre dije que eso no me gustaba, que está mal. Y no vine más”. Para Ana entonces, el PF fue la oportunidad de combinar su necesidad de terminar con esa situación conflictiva sin perder el beneficio del plan, conjugando en su decisión una necesidad personal con una ética que ella refiere de honestidad hacia sus propios vecinos. La decisión de Ana condensa entonces la convergencia en la cotidianeidad de una acción individual en el marco de parámetros de pertenencia comunitaria que orientan su práctica, valores se construyen en clave del horizonte barrial. Más allá de

esta decisión, Ana no ha perdido contacto con la copa: se acerca, y ofrece alguna ayuda, pero principalmente va “para tomar mate y tener un poco de charla entre amigas”. Extraña ese espacio de encuentro que no tiene cerca de su casa.

Emociones, reglamentaciones y estatalidad

Si diversos estudios coinciden en la necesidad de incorporar las emociones al estudio de la protesta y de la política, estas escenas nos muestran la relevancia que adquiere reconstruir las emociones en las tramas relacionales que conforman la copa, aún cuando esta organización no adopta visibilidad en el espacio público. Tal como afirma Calhoun: “Si vemos las emociones solo conectadas con las interrupciones de la vida social, podemos exagerar la importancia de ciertas dinámicas emocionales y perdernos otras” (2001: 54, la traducción es nuestra). En esta dirección, comprender la participación de las personas en estos espacios requiere de reconstruir las vivencias que allí ocurren, que no se enmarcan sólo en la obligatoriedad que demanda el plan, sino en el conjunto de compromisos y pautas de acción que se establecen entre las compañeras.

Los criterios que expresan la obligatoriedad o no de las actividades (en sus diferentes formas y significados) dan cuenta de disputas que no están para nada saldadas dentro de la organización. Los acuerdos presentan conflictos, particularmente a partir de la manera en que la autoridad de la delegación se hace presente e interfiere para controlar y regular las actividades. En un principio, Rosa pasaba la firma de asistencia de esas personas a las planillas¹⁰, más allá de si estas participaban o no. Para ella, esas personas eran “recursos pendientes para el día en que se abra el comedor” y esta era su manera de “no perderlos”. Sin embargo, esta flexibilidad no es un criterio acordado por todas las personas que constituyen la organización. Para Marta, la participación en la copa es un trabajo: reconoce una responsabilidad marcada por la puntualidad del horario de llegada y por su presencia cotidiana allí. Las inasistencias se avisan y las tareas se hacen más allá de las quejas por el conjunto de cosas pendientes para hacer en su casa, que se ven recargadas por este “trabajo” fuera de la casa.¹¹

Esta concepción acerca de la contraprestación como trabajo entra en tensión con la ambigüedad con que desde la delegación se tramita la cuestión de las asistencias. Por un lado, los beneficiarios deben cumplir con la formalidad de la firma de planillas. “Yo llevo con las que firman hoy. Si esta chica Alicia no viene, que después vea en la delegación. Yo llevo con los que firman. Yo no los puedo hacer firmar una vez por toda la semana. Porque si lo hago, mi tío (se toma el cuello con ambas manos) me agarra del cogote”, plantea la sobrina del delegado, encargada de mediar el vínculo entre la copa y la delegación en cuanto al control de asistencia de

¹⁰ Formalmente, la asistencia a las tareas que implica la contraprestación del plan se registra en unas planillas en las que cada beneficiario firma su presencia y cumplimiento de su tarea.

¹¹ Un día Marta incluso falta a otra reunión que se hacía en el barrio, en la que esperaba poder conseguir chapas para su casa, para no ausentarse de la copa; asimismo, en otra oportunidad en que no pudo acudir porque había tenido una urgencia médica, fue a solicitar permiso a la delegación para faltar.

los beneficiarios. Por otro, presentan flexibilidad para algunos casos, que en general son aquellas beneficiarias que vienen desde barrios muy alejados, que tienen un gasto de transporte para llegar al barrio, y que sólo contraprestan dos veces por semana. “Acá no estamos pidiendo que trabajen todos los días, estamos pidiendo que colaboren con una copa de leche, dos veces por semana,” dice una funcionaria de la delegación. Desde la delegación, los criterios de asistencia oscilan entre el permanente control de las asistencias y la flexibilidad de las formas de cumplimiento con las tareas, que se matiza en el modo en que traducen la participación: como *colaboración*, y no como responsabilidad laboral. Si Marta llega puntualmente para realizar las actividades que le tocan, espera que las demás compañeras se comporten de la misma manera. Esta obligación no se explica por reglas explícitamente establecidas acerca del funcionamiento de la copa, ni se sostiene en un régimen estricto de la reglamentación del plan social. Son, como denomina Quirós (2007), expectativas y obligaciones mutuas que se establecen. Muchas de esas obligaciones alrededor de los planes sociales no son parte constitutiva de la formalidad de la política social, sino de la trama relacional en la que los beneficiarios se encuentran inmersos (Manzano, 2007: 61). En este caso, las mujeres se encuentran vinculadas por una cadena de compromisos “con Rosa”, “con el comedor y los años que hace que estoy viniendo”, y también por el compromiso “con los chicos”.

En otras palabras, estas imágenes permiten sostener el planteo de Calhoun (2001) acerca de que las instituciones, organizaciones y relaciones todas ganan relativa estabilidad en parte gracias a la inversión emocional que las personas hacen en ellas. Es esa inversión cotidiana emocional en las estructuras la que sustenta su continuidad. La dinámica permanente entre compromiso, sacrificio, cansancio y enojo. La necesidad de obtener el plan y de apoyar a las compañeras que se encuentran en peor situación. El rechazo a las prácticas consideradas moralmente repudiadas. Todo aquello convive para dar regularidad a la dinámica de la copa, y es de esa manera se produce la inmersión capilar a nivel territorial de las decisiones estatales. Mirar estas dinámicas permite comprender los fundamentos que sedimentan dando lugar a relaciones en las que emerge la estatalidad.

Los criterios compartidos de justicia.

Burocracia estatal, compromiso local

“Cuando Rosa no viene, me toca la copa, la mercadería, atender a las vecinas. Ahora por ejemplo, va a venir una chica a retirar la mercadería¹² a la vecina, pero el tema es que la que viene sí

¹² Bajo la denominación “mercadería” refieren a la verdura que una vez por semana llega a la copa, como a los alimentos secos que reparte directamente la delegación. Nos parece interesante dejar abierto el interrogante acerca del origen de esta noción que hoy se encuentra incorporada en las prácticas de quienes se forman parte de redes de asistencia estatal. Como plantea Manzano, las políticas públicas se caracterizan, entre otras cosas, por cimentar un vocabulario, así menciona algunas nociones que circulan en el vocabulario local, tales como *beneficiarios, proyectos, unidades ejecutoras* (2007: 124).

tiene tarjeta. Entonces yo le voy a hacer firmar una nota donde diga que ella le retira mercadería a la vecina y no para ella, porque si no van a decir que le doy a ella, y ella tiene la tarjeta. Si la gente la ve entrar acá y salir con cosas, después vienen todos a quejarse". Verónica escribe entonces, con dificultad, en el cuaderno. Se ve que no tiene una práctica de escritura y redactar esa notificación le lleva un rato largo, además de consultar con el resto de personas que nos encontramos ahí qué debería decir. Finalmente lee en voz alta: "El día de la fecha le retira la mercadería a la Sra. X su vecina" y cuando llega "la vecina", Verónica toma el cuaderno y se lo hace firmar. En la preocupación de Verónica por la redacción de esa nota-comprobante se puede ver cómo la circulación de bienes se realiza siguiendo reglas que se cumplen ante la mirada atenta de los vecinos, la posibilidad de competencia entre quienes los reciben y pases de facturas si las cosas no se realizan "bien". Cada uno tiene su responsabilidad y la distinción entre quienes reciben tarjeta y quienes no, debe tenerse en cuenta para no ser injustos en la distribución de recursos, en tanto hay quienes pueden obtenerlos por su cuenta. Hay en esas relaciones una obligación planteada por la mirada externa (la de los otros beneficiarios) que lleva a que se controlen las actividades que se realizan." (Registro de campo, noviembre de 2008)

El reparto de recursos no se hace de modo improvisado. Diversos canales burocratizados de tareas ordenan y permiten llevar un registro de la mercadería que llega y de quienes la retiran. Aún cuando esta sistematización generaliza algunos criterios de reparto, los modos de distribución de recursos escasos ponen en evidencia los conflictos que trae aparejado el entrecruzamiento de criterios de *necesidad* y de *vínculos comunes* para el reparto (Manzano, 2007: 203).

Una situación permite dar cuenta de las tensiones que se producen en la distribución de recursos es el reparto de verdura que ocurre todas las semanas. La mercadería llega los días jueves y el viernes la pasan a buscar quienes se encuentran en el listado. El listado incluye a todos aquellos que asistían al comedor cuando este funcionaba, y que quedaron fuera del acceso a la tarjeta¹³, en una lógica que, podemos pensar a priori, intenta compensar esa diferencia. Esa mañana Verónica repartió la verdura junto a Sonia. Sonia es una empleada de la delegación que

¹³ La tarjeta es parte de un Plan Nacional a través del cual el beneficiario recibe un monto de dinero que puede gastar para comprar productos en diferentes mercados y supermercados de la zona. Los productos que se pueden comprar son variadas, no sólo comestibles, y lo que queda excluido son cigarrillos y alcohol (los supermercados que a pesar de ello vendan, pueden ser retirados de los posibles puestos de venta, en caso de que esto se conozca). Esta tarjeta, puede ir de un mínimo de \$120 mensual, \$150 o \$180 por familia, según la cantidad de miembros. Comenzó a entregarse a principios de 2008, como parte de un plan de los municipios orientado a redistribuir la asistencia alimentaria en relación a las familias y no a los comedores.

comenzó ir al barrio para esa tarea, de modo tal que Rosa ha dejado de organizar la distribución de mercadería. Rosa llega y pregunta por qué no le guardaron su parte a Noemí, que no había podido ir esa mañana, porque tuvo que ir al hospital. Verónica dice que no apareció y que por eso no se la guardaron. Rosa se enoja y dice que eso va a traer problemas, que allí las cosas se manejan “de otra manera”. “Sonia tiene que guardarle la mercadería y avisarle a la gente tres veces. Si ellos no vienen, entonces después no se pueden quejar de que vos se la diste a otro. Pero vos no podés sacarlo de la lista y poner a otro, sin avisarle, a porque no vino una vez. Mirá si le pasó algo...aparte una de las que no vino es una quilombero¹⁴, que está buscando tener excusa para hacer lío acá y al delegado. Y ahora va a tener con qué”. Rosa tiene la certeza de que el modo en que Sonia resuelva este conflicto va a traer problemas para la copa. “Y ella lo hace porque puso en la lista a Sergio, que lo conoce. Si ella cuando sobra algo lo quiere dar, está bien, pero no puede sacarle a alguien para ponerlo a él nada más que porque lo conoce. Acá yo reparto de otra manera: un poco a cada uno, aunque sea poco, todos quedan contentos y nadie arma lío. La gente ya sabe cómo me manejo, que cuando llega la mercadería, aviso. Si le guardaron a Juana (la señora que trabaja en la copa) igual pueden guardarle a la otra señora”.

La lógica de gestión se disputa a través de la definición de los criterios de reparto: a quién se le reparte, qué prioridad se establece y por qué. Rosa “no quiere lío”, y la manera de resolver esta preocupación es “darle un poco a cada uno, todos contentos”. Si Sonia reparte de otra manera, esto se debe, para Rosa, a que “no sabe cómo funcionan las cosas en el barrio”. Con esa afirmación Rosa marca una cuestión que es relevante para analizar el lugar que cada una ocupa en la trama de relaciones que constituyen la organización: Rosa es una vecina del barrio que, si bien no vive allí, ha construido un lugar de reconocimiento a partir de la confianza de los vecinos y las disputas con otros, pero en ambos casos, esto ha sido posible a partir del vínculo reiterado con ellos. Sonia en cambio, es una persona que viene “de afuera”, a resolver intereses que no se vinculan, desde la perspectiva de Rosa, a las necesidades del barrio, sino a los suyos propios “utilizando” el comedor. Mientras terminan de ordenar, Rosa transmite su preocupación acerca del reparto de verdura. “Me molesta que la delegación mande gente que no conoce como trabajamos acá”.

Las negociaciones entre costumbres, valores, reglamentaciones e intereses definen entonces las lógicas de reparto de recursos y de resolución de conflictos. Las lógicas de reparto no se sustentan en criterios fijos, en tanto una multiplicidad de criterios que deben equilibrarse cuidadosamente para no generar conflictos. *Acá las cosas se hacen así*, da cuenta de un modo de funcionamiento al que la gente se ha acostumbrado, de la historicidad de las prácticas que no se sostiene en una moralidad abstracta ni en una regulación legal, sino en las experiencias ya vividas de sus vínculos, que les permite a los vecinos saber de modo autoevidente lo que pueden esperar, a partir de la analogía con experiencias pasadas (Heller, (2002 [1977]: 507), de una trayectoria que se reactualiza día a día y de ese modo, rutiniza prácticas. En este sentido, Rosa sostiene una conducta que es históricamente reconocida por los demás, se sostiene en un conjunto de valores compartidos que funcionan en la rutina

¹⁴ Modo coloquial de referir a las personas que provocan problemas y/o a generan conflictos.

cotidiana, que le evita tener que dar explicaciones cada vez que resuelve cómo repartir.

Los valores¹⁵ se expresan en nociones de justicia manifestadas verbalmente por las personas a la vez que practicadas en el espacio de encuentro. Y si pensamos en los valores de justicia, asociados a ellos debemos pensar necesariamente las sanciones, ya que para comprender los valores compartidos hay que pensar qué reglas se dejan transgredir y de qué manera se sancionan. En el caso de la contraprestación, la relevancia está puesta en el reparto justo de las tareas que hay para hacer establecido mediante acuerdos entre las mujeres, y que se sostienen en una justificación de igualdad. La justicia no se basa en un reparto igual de la cantidad de horas de trabajo, sino en la adecuación a las necesidades de cada una de ellas; por ejemplo, para quienes van solo dos veces por semana, debido a que viven lejos de la copa. En el caso de los recursos, el reparto equitativo de lo poco que hay se realiza siguiendo criterios avalados por la costumbre, y el criterio de justicia se actualiza a la hora de repartirlos: el valor de *igualdad* sostenido dentro de la copa y entre los vecinos del barrio se cruza a su vez con otro criterio de *necesidad* jerarquizado por Rosa, quien establece como prioridad evitar el conflicto. A su vez, la forma de evitar el conflicto en la organización, no se restringe sólo al modo de repartir mercadería.

A Rosa le preocupan las disputas que vienen dándose con algunas viejas compañeras de trabajo. Así, propone hablar con el delegado para que cambie de tareas y de lugar de trabajo a las personas que contraprestan en la copa y que sólo se dedican “al chisme y a hacer lío”. Sin embargo, las estrategias que plantea Rosa no son aceptadas unánimemente por todas las mujeres. “No es así”, afirma Marta. “Porque todos nosotros somos un grupo y tenemos que trabajar todos para el comedor. Acá no es para hacer política, que cada uno tire para su lado. Ellas (refiriendo a las personas que tienen diferencias con Rosa) también están acá, y todos los de acá tenemos que trabajar para el comedor. No es así, que se vayan y listo...Igual que el comedor, si abre, abre para todos. No es que yo conozca este y el otro no, acá se hace para todos los chicos.” Las disputas más fuertes han aparecido desde que, como afirman varias compañeras, “a Rosa la han tirado para arriba desde la delegación, ahora se cree la mandamás”. El lugar de “jefa”, de “directora”, “la que manda” que según sus propias compañeras la delegación le ha reconocido entra en conflicto con el hecho de que la decisión respecto a donde trabajan las beneficiarias del plan es competencia directa de la delegación. Entonces, el municipio establece un doble juego que genera fisuras en los vínculos entre las mujeres. Ante las compañeras, Rosa se presenta haciendo uso de la autoridad promovida por la delegación; pero la delegación opera canales de decisión que la desautorizan y que les permiten a las otras mujeres criticarla.

En síntesis, cuando la política partidaria, invisibilizada en la dinámica habitual de funcionamiento, irrumpe en la organización, obliga a sentar posiciones y a tomar

¹⁵ Para introducir la noción de valores, es significativa la definición que utilizara Pitt-Rivers ([1954] 1994). Por ello, una cita aclaratoria del sentido que tiene la noción en este trabajo: “Los valores no son a mi entender puramente éticos, sino, en primer lugar, cognitivos. Son conceptos cuyo contenido ético es parte integral de ellos y llega a ser manifiesto sólo atendiendo a contexto y no son (...) una estructura moral abstraída de normas expresadas verbalmente” (2005: 34).

decisiones, que en el día a día son desplazadas o diluidas en los modos habituales de comportamiento. La política local aparece encarnada en actores concretos que traen otras lógicas de acción a los vínculos habituales de la copa, modificando los canales de diálogo, los modos de hacer y generando interferencias en las expectativas ya construidas en la dinámica organizacional cotidiana. En el despliegue de estos vínculos, no podemos dejar de lado el hecho de que Rosa ve amenazado su lugar en la organización a partir de la presencia de Sonia y entonces, se apega a los criterios tradicionales de reparto para restituir jerarquías, criterios que sólo son conocidos por quienes han participado históricamente de aquél. De esta manera, Rosa actualiza la experiencia compartida como criterio legitimador de su autoridad dentro de la organización, un “saber hacer” basado en la costumbre, un “saber práctico” que puede legitimar una relación de poder (a la vez que borra el carácter liminar de su pertenencia al barrio), desconociendo otras formas institucionalizadas de jerarquías, en este caso, las que imponen las relaciones políticas con los funcionarios locales. El énfasis puesto en la exterioridad de Sonia respecto al barrio, bien puede hablarnos de los límites de la autoridad moral que los vecinos atribuyen a alguien que no es del barrio (y aquí con Frederic (2004) podríamos pensar, alguien que es un “profesional de la política”, pero que no se ha empapado de las relaciones, rutinas y tradiciones locales) para organizar una actividad fundamental que tiene que ver con el acceso a los recursos. La intromisión de una persona ajena a la lógica de disputa local es una oportunidad para rearticular posiciones de poder dentro de la organización, a partir de las interpretaciones que desde intereses diferenciados se hace de aquella. El modo de saldar estas tensiones consiste en establecer en la dinámica relacional pautas de comportamiento que, más allá de su apego a la ley, se consideran justas, lo que plantea un interrogante acerca de la relación entre justicia, autoridad y ley.

Ley y arbitrariedad en la constitución de la estatalidad

Las presencias estatales se van configurando simultáneamente como ley y como don, en el marco de redes de reciprocidad cuya legitimidad no está dada por un criterio de legalidad, sino por uno de justicia. La tensión entre leyes generales y casos particulares que plantea Veena Das ilumina de manera fructífera las situaciones descritas: ¿cómo debe ser aplicada la ley en la práctica? ¿Qué sucede cuando la ley entra en conflicto con otras leyes? ¿En qué se basa la autoridad de las leyes? Y sostiene que las respuestas a dichas preguntas, a las dudas que ellas generan, sólo pueden ser dadas con autoridad, es decir, *más allá de las leyes escritas*. “Es esta autoridad *ajena* y no la regla escrita en sí misma lo que constituye la ley del estado. La autoridad de la ley busca “certidumbre” en las cosas dentro del flujo continuo de incertidumbre, imponiéndose desde afuera, como diría Freud”. (Retomado de Das en Asad, 2008).

Los derechos a los que apelan las vecinas en este caso pertenecen a dos órdenes diferentes: a la ley y a la moral constituida en un entramado relacional específico. Para explicar esto es necesario detallar algunos elementos que coexisten fuertemente en los modos de practicar y constituir “lo estatal” en la vida cotidiana. Como hemos mostrado, las políticas emergentes desde el actor estatal requieren una

serie de mediaciones para constituirse como tales. La manera en que Rosa oficia de canal de comunicación en las construcciones relacionales permiten la emergencia tanto del Estado (en su nivel local) como del barrio (en tanto que grupo de vecinos vinculados a la copa), que a la vez requieren de la tarea de construcción y nominación que el conjunto de redes existentes hagan de ellos. A través de las relaciones de conocimiento mutuo, las personas nucleadas en la copa sortean el sentido impersonal e individualizado de la política social, para configurar un modo de reciprocidad basada en la personalización del acto de dar y recibir. Este modo personalizado permite ajustar las necesidades de los vínculos de sociabilidad local con los recursos existentes, utilizando como canal mediador entre ambos el saber que las vecinas tienen de aquéllos por encontrarse inscriptas en la vida local. Los criterios compartidos entonces no radican necesariamente en sostener sentidos colectivos, sino en que las pautas sean sostenidas por quienes constituyen la pequeña comunidad barrial, aunque se basen en el reconocimiento y en la escala de poder individual.

Así, los espacios de institucionalización de la política social se encuentran atravesados por las motivaciones, los sentimientos, los sentidos cognitivos y afectivos que construyen cotidianamente quienes participan de ellos. Este espacio de contraprestación laboral se inscribe en el marco de reglamentaciones, pero junto a ellas, y con una relevancia central, se vuelve posible a partir de los vínculos afectivos que se establecen entre las personas que circulan en él. Son ejemplos de ello el compromiso con Rosa y con las demás compañeras o el rechazo a prácticas evaluadas como inmorales. Reducir los vínculos que se establecen allí a cálculos instrumentales-estratégicos lleva a desconocer que la continuidad de las relaciones requiere de una inversión emocional que las sostiene. En el mismo sentido que Quirós (2007) concluye que es necesario salir de la polaridad entre la “razón material” y la “razón ideológica” para dar cuenta de la motivación de quienes participan en organizaciones “piqueteras”, aquí sostenemos que las motivaciones cognitivas y afectivas deben ser repuestas de modo imbricado si buscamos comprender las dinámicas que adopta capilarmente la intervención estatal mediante políticas de asistencia.

A su vez, la personalización del acto de dar no implica ni una negación de la presencia estatal, ni una forma degradada de su aparición. En cambio, entendemos que así se modeliza la presencia estatal cuando los canales de mediación entre Estado y beneficiarios exceden al sistema político, y se amplían a un conjunto diverso de experiencias posibles. El carácter personalista que adoptan estos modos de reparto, sin embargo, no es sinónimo de una libre arbitrariedad: desde el principio del capítulo se explicitó que existen mecanismos de burocratización -planillas, notas- mediante los cuales se debe garantizar que los criterios de justicia construidos en el espacio local sean visibles y se cumplan, o en el mismo sentido, lo legal-burocrático existe en tanto toma cuerpo enmarcado en las relaciones, valores y prácticas de la comunidad de referencia. La particularidad de estos criterios es que pueden ser resignificados de una situación a otra en coyunturas específicas. No obstante, aun cuando sufren modificaciones, no dejan de responder a lógicas estatuidas de

reciprocidad, en la que los criterios son acordados con mayor o menor explicitación por los participantes.

Para terminar, si la antropología de los márgenes ofrece una perspectiva que permite comprender al Estado, entendiendo que dichos márgenes son supuestos necesarios de éste, de la misma forma que la excepción es a la regla (Das y Poole, 2008: 20), las escenas planteadas nos hablan de ese minucioso hacer cotidiano en el que autoridad y ley se co-constituyen. En estas dinámicas la incertidumbre de la ley se complementa con la arbitrariedad de la autoridad que busca asegurarla (Asad, 2008: 61). Y el reconocimiento de esa autoridad no se sostiene sólo en elementos cognitivos, sino que la regularidad de las prácticas es posible porque el reconocimiento de autoridad y jerarquía se enmarca en afectividades que legitiman el poder que, en este caso, se arroga Rosa para definir criterios de justicia que eviten el conflicto en situaciones específicas. Queda abierta la inquietud acerca de cuál es el modo analíticamente más iluminador para incorporar al análisis de la relación entre Estado, ley y autoridad la pregunta acerca de la ilegibilidad de las normas legales. Si orientamos nuestra mirada a identificar el momento específico de la incertidumbre de la ley y de la arbitrariedad de la autoridad, este estudio ofrece un primer acercamiento que lo actualiza como paradoja: la ley requiere del tamiz que de ella hagan las personas para no ser arbitraria, y a la vez, en dicha encarnación necesaria para existir, pueden aparecer las arbitrariedades.

Bibliografía

- Acuña, C, Jelin, E y G. Kessler (2006). "Introducción. Pensando las relaciones sociales locales" en Acuña, Jelin y Kessler (eds.) *Políticas sociales y acción local. 10 estudios de caso*, Buenos Aires, IDES.
- Adelantado, J. y E. Scherer (2008). "Desigualdad, democracia y políticas sociales focalizadas en América latina", en *Revista Chilena de Administración Pública*, Núm. 11 Junio, 117-134.
- Álvarez Leguizamón, S. (2006) "La invención del desarrollo social en la Argentina: historia de "opciones preferenciales por los pobres" en Andrenacci (comp.) *Problemas de política social en la Argentina contemporánea*. Los Polvorines, Prometeo.
- Asad., T (2008). "Dónde están los márgenes del estado?" en *Cuadernos de Antropología Social* Núm. 27, pp. 53-62.
- Castel, R. (1997). *La metamorfosis de la cuestión social: Una crónica del salariado*, Buenos Aires, Paidós.
- Calhoun, C. (2001). "Putting emotions in their place." En: J. Goodwin, J. Jasper, M. y F. Polletta (org.) *Passionate politics. Emotions and social movements*, Chicago, The University of Chicago Press.
- Das, V. y Poole, D. (2008). "El estado y sus márgenes. Etnografías Comparadas", en *Cuadernos de Antropología Social* Núm. 27, pp. 19-52.
- D'Amico, Ma V. (2010). *La experiencia y sus múltiples temporalidades. Dinámicas de organización local en torno a planes sociales: una mirada desde la cotidianeidad*. Mimeo, tesis de maestría, IDES-UNGS.

- Delamata, G. (2004). *Los barrios desbordados. Las organizaciones de desocupados del Gran Buenos Aires*. Buenos Aires, Eudeba-Libros del Rojas.
- Frederic, S. (2009). "Trabajo barrial, reconocimiento y desigualdad en Lomas de Zamora, 1990-2005" en Grimson, Ferraudi Curto y Segura (comps.) *La vida política en los barrios populares de Buenos Aires*. Buenos Aires, Prometeo, 249-263.
- Grimberg, M. (2009). "Poder, políticas y vida cotidiana. Un estudio antropológico sobre protesta y resistencia. Estudio antropológico sobre protesta y resistencia social en el área metropolitana de Buenos Aires" en *Revista de Sociología e Política*, V. 17, Núm. 32, 83-94, febrero.
- Heller, Á. (2002 [1977]). *Sociología de la vida cotidiana*. Barcelona, Península.
- León Vega, E. (2000). "El tiempo y el espacio en las teorías modernas sobre la cotidianeidad", en Lindón, Alicia (comp.) *La vida cotidiana y su espacio-temporalidad*. Barcelona: Anthropos/ Colegio Mexiquense/ CRIM-UNAM.
- Lo Vuolo, Rubén et. al.: Alberto Barbeito, Laura Pautassi, Corina Rodríguez (1999). *La pobreza de la política contra la pobreza*. Madrid, Miño y Dávila Editores - Ciepp (Centro Interdisciplinario para el Estudio de Políticas Públicas).
- Manzano, V. (2007). *De la Matanza Obrera a Capital Nacional del Piquete: Etnografía de procesos políticos y cotidianos en contextos de transformación social*. Tesis de Doctorado, Facultad de Filosofía y Letras, UBA.
- Manzano, V. (2009) "Un barrio, diferentes grupos: Acerca de dinámicas políticas locales en el distrito de La Matanza" en Grimson, Ferraudi Curto y Segura (comps.) *La vida política en los barrios populares de Buenos Aires*. Buenos Aires, Prometeo, 267-294.
- Merlinsky, G. (2002). "El empleo como cuestión social: los programas de generación de empleo en los 80 y 90" en Andrenacci (comp.) *Cuestión social y política social en el Gran Buenos Aires*. Buenos Aires, Al Margen-UNGS, 81-96.
- Milstein, D. (2009). *La Nación en la escuela. Viejas y nuevas tensiones políticas*. Buenos Aires, Miño y Dávila.
- Pitt-Rivers, Julian ([1954]1994). *Un pueblo en la sierra: Grazalema*. Madrid, Alianza Editorial.
- Quirós, J. (2007) "Movimientos piqueteros, formas de trabajo y circulación de valor en el sur de Gran Buenos Aires" en *Anuario de Estudios en Antropología Social*. Buenos Aires, IDES, 151-160.
- Repetto F. y L. Andrenacci (2006) "Ciudadanía y capacidad estatal: dilemas de reconstrucción de la política social argentina" en Andrenacci (comp.) *Problemas de política social en la Argentina contemporánea*. Los Polvorines, Prometeo, 289-337.
- Retamozo, M. (2009). *Movimientos sociales. Subjetividad y acción de los trabajadores desocupados en Argentina*. México, FLACSO.
- Soldano, D. (2010). "Territorio, asistencia y subjetividad en el Gran Buenos Aires (1990-2004)", en Kessler, Svampa y González Bombal (coords.) *Reconfiguraciones del mundo popular. El Conurbano Bonaerense en la postconvertibilidad*. Los Polvorines, Prometeo-UNGS, 369-427.
- Thwaites Rey, M. (1999); "Estado y sociedad. Ajuste estructural y reforma del estado en la Argentina de los '90", *Realidad Económica*, núm. 160, 76-109.

- Tilly, Ch. (2000), *La desigualdad persistente*. Buenos Aires, Manantial
- Vincent, J. (1990). *Anthropology and Politics. Visions, traditions, and trends*. Tucson and London, The University of Arizona Press.
- Wyczykier, G. (2006). "La vinculación de las organizaciones civiles y el Estado en la implementación del programa Jefes/as de Hogar Desempleados" en *Políticas sociales y acción local. 10 estudios de caso*. Buenos Aires, IDES, 251-280,



'Tramitando' comunidad indígena en Río Negro Diálogos entre activismo, políticas de reconocimiento y co-gestión¹

Lorena Cañuqueo²

Resumen

Este trabajo analiza cómo entran en pugna y se producen nociones de pertenencia, participación, legitimidad y derecho surgidas del diálogo entre agencias estatales e indígenas en el marco de la demanda por el reconocimiento de derechos. Retoma elementos trabajados en mi tesis de grado en comunicación social que analizó cómo se construyen discursivamente nociones de comunidad indígena en la provincia de Río Negro. Ese análisis discursivo es contrastado y enriquecido con datos etnográficos vinculados a procesos organizacionales indígenas en Río Negro. Puntualmente, se pondrá el foco en la manera en que la relación entre formatos jurídico-administrativos y formas organizativas al interior de las comunidades devienen en dilemas, acuerdos y reformulaciones sobre modos legítimos de conducir demandas y reconocimientos tanto fuera como dentro de las organizaciones mapuche. Este trabajo busca aportar elementos que profundicen la discusión acerca de cómo se negocian, tensionan y disputan orientaciones, prácticas de gestión, marcos de reconocimiento y legitimación de formas de 'hacer' política en el contexto más general de la trayectoria de reivindicación y demanda de derechos indígenas mapuche en nor-Patagonia.

Palabras clave

activismo mapuche - co-gestión - políticas de reconocimiento

'Processing' indigenous community in Río Negro. Activism, recognition policies and co-administration

Abstract

This work analyzes how notions of belonging, participation, legitimacy and right that emerged from the negotiations between state and indigenous agencies in the framework of the demand for the recognition of rights clash and are produced. I draw on discussions analyzed in my undergraduate thesis in social communication, related to the way in which notions of the indigenous community in the province of Rio Negro are discursively constructed. This discourse analysis is contrasted and enriched with ethnographic data related to indigenous organizational processes in Rio Negro. Specifically, the focus will be placed on the way in which the relation between legal-administrative formats and organizational ways within the communities turns into dilemmas, agreements, and reformulations regarding the legitimate ways of carrying out demands and recognitions within and

¹ Una versión preliminar de este trabajo fue presentado en el X Congreso Argentino de Antropología realizado del 29 de noviembre al 2 de diciembre de 2011 en la ciudad de Buenos Aires, en el Grupo de Trabajo "Procesos de movilización y de demandas colectivas: estudios y modos de abordar 'lo político' en la vida social", coordinado por las Dras. Ana Ramos y Virginia Manzano. Agradezco a la Dra. Pilar Pérez por la traducción al inglés del resumen de este artículo.

² Licenciada en Comunicación Social, estudiante de la Maestría en Antropología Social (IDES/IDAES-UNSAM) y candidata a Doctora en Antropología (UBA). Becaria del CONICET, Instituto en Diversidad Cultural y Procesos de Cambio (IIDyPCa/CONICET-UNRN). E-mail: kaniukepu@gmail.com

without the Mapuche organizations. The purpose of this work is to contribute elements from Anthropology and Social Communication that, combined, can deepen the discussion about how orientations, administrative practices, recognition and legitimation frameworks of the way of 'doing' politics within the greater context of the path of vindication and demand of the Nor-Patagonian Mapuche indigenous rights are negotiated, tensed and disputed.

Key words

community - Mapuche activism - co-administration - recognition policies

La pelea por la visibilidad mapuche: la noción de *lof*

Durante los 90s se planteó un debate a nivel internacional sobre los derechos indígenas, que implicó para los indígenas el pasaje de objetos a sujetos de derecho y que permitió la formulación y ampliación de los reconocimientos legislativos en Argentina (Carrasco, 2000). Además, la amplia movilización indígena en Latinoamérica tuvo su correlato en el país en la articulación de organizaciones y comunidades indígenas que se fortaleció en el marco del hito que significó la conmemoración de los "500 años" de invasión europea al continente. La movilización indígena que se produjo en 1992 posibilitó la emisión de fuertes pronunciamientos en contra de la celebración de este evento, haciendo públicas demandas y denuncias. En este marco de visibilidad pública y ampliación de derechos políticos surgieron en norpatagonia organizaciones supracomunitarias mapuche con nuevos perfiles organizacionales que redefinieron conceptos sobre identidad, comunidad y territorio indígena y que discutieron abiertamente con las concepciones del discurso oficial argentino (Mombello, 1991; Radovich, 1992; Coordinación *Taiñ Kiñegetuam*, 1995a, b y c; UNC/APDH, 1996; Briones, 1999; Valverde, 2003). El proceso de producción discursiva del movimiento mapuche en Argentina durante este período no sólo implicó la demanda de derechos por acceder a bienes materiales sino, principalmente, la disputa metacultural por definir el propio estatus de aboriginalidad. En esta lucha, la cultura devino en tópico de los planteamientos políticos y es por ello que Claudia Briones (1999) lo denominó "activismo cultural".

Dentro de este proceso de activismo cultural mapuche se produjeron una serie de nociones en las que confluyeron diferentes trayectorias indígenas mapuche y que interpelaron las formas estatales que tipificaban, desde el contexto legislativo, a los sujetos indígenas. Una de las más fuertes interpelaciones estaba dirigida a la Ley Nacional N° 23.302 de "Política Indígena y Apoyo a las Comunidades Aborígenes".³ La Coordinación de Organizaciones *Taiñ Kiñé Getuam* (de ahora en más TKG) cuestionó abiertamente esta normativa porque, desde su análisis, implicaba una forma de homogeneizar en una sola noción de comunidad a las formas de organización indígenas. La organización sostenía que de esta manera se atentaba contra "el tejido organizacional de los PUEBLOS NACIONES ORIGINARIOS mediante la atomización de las Comunidades y del Pueblo" (TKG, 1995a: 6). La ley

³ La ley fue sancionada en 1985 y reglamentada recién en 1989. En su Artículo 1 declara el interés nacional de atender y apoyar "a los aborígenes y a las comunidades indígenas existentes en el país y su defensa y desarrollo para su plena participación en el proceso socioeconómico y cultural de la Nación respetando sus propios valores y modalidades".

23.302 define a las comunidades indígenas como aquellos “conjuntos de familias que se reconozcan como tales por el hecho de descender de poblaciones que habitaban el territorio nacional en la época de la conquista o colonización, e indígenas o indios a los miembros de dicha comunidad” (Artículo 2). De esta manera, se establece el criterio de autorreconocimiento para identificar a las comunidades indígenas, aunque el mismo artículo prescribe que reconoce la “personería jurídica de las comunidades indígenas radicadas en el país” (Artículo 2) a través de la inscripción en un Registro de Comunidades Indígenas. Es decir que, como señala el GELIND (2000), aunque pareciera que el autorreconocimiento fuera condición suficiente para la definición de las comunidades indígenas, la adquisición de personería jurídica obliga a la inscripción dentro de un registro. Ese registro, a su vez, opera con criterios de funcionamiento ordenados bajo las mismas leyes que rigen a otras formas de asociación civil. De esta manera, el estado nacional reconfigura a las diversas formas de estructura social indígenas en un formato legible a la comprensión y sujeción estatal. Fueron esos criterios establecidos por la legislación nacional los que cuestionó la TKG por considerar que, por medio de ellos, el estado desconocía las formas organizativas propias de las comunidades mapuche que, según la perspectiva de la organización, mantenían su plena vigencia. A partir de este cuestionamiento, surge una de las definiciones propositivas más trascendentes de los 90s, relativa a la definición de comunidad, y reconceptualizada bajo el concepto de *lof*. Esta definición de organización social mapuche se detalló dentro del “Estatuto Autónomo del *Lof Kalfokura*” que la Coordinación TKG presentó en 1995 “como un ejercicio de autodeterminación”, a la que definían como “mecanismo de resolución de conflictos dentro de las fronteras estatales existentes” (TK, 1995c: 3) y que manifestaba

“[...] la manera en que siempre vivimos, la forma en la que queremos vivir nosotros y nuestra descendencia. Expresamos aquí, para que sea reconocida afuera de nuestro Lof, cómo vivimos, nos relacionamos y resolvemos nuestros propios problemas como mapuche que somos. Reflejamos la transmisión viva de nuestros mayores y demostramos como transmitimos nuestra cultura a nuestros hijos” (TKG, 1995b: 3).

De esta manera, el *lof* fue definido como el lugar donde conviven las familias y como “punto de origen e identidad de cada persona”, espacializado en el *wallmapu*, definido a su vez como un “extenso territorio vinculado a nuestra naturaleza cultural” donde “la historia colectiva e individual de cada comunidad mapuche [sic] se ha forjado” (TKG, 1995b: 4). Dentro de ese espacio amplio cada *lof* ocupa una “unidad territorial” definida como el “espacio en donde se ha originado, recreado y ejercido una cultura ordenada por una determinada institucionalidad” (TKG, 1995b: 10). Según surge de la lectura del Estatuto del *Lof Kalfokura*, la institucionalidad mapuche está constituida por un cuerpo de autoridades originarias cuyos roles se ejercen dentro de un ordenamiento interno. Los roles referidos son el de *lonko* [representante político], *inán lonko* [quien secunda al *lonko* en sus funciones], *pillán kuse* [mujer anciana con autoridad religiosa] y *werken* [encargado de las relaciones

públicas, comúnmente definido como mensajero]. Esas autoridades son quienes aplican un ordenamiento denominado *ad mogen*, que es definido como el régimen que establece cada *lof* con el espacio que ocupa y controla. Ese régimen es de "carácter y competencia política, judicial, normativa y administrativa" (TKG, 1995b: 15). Según esta formulación, cada ordenamiento socio-territorial está regido por organismos que regulan el *nor mogen*, definido como un conjunto de familias que se identifican y se reconocen entre sí a través de sus orígenes sociales e individuales. Dichos orígenes son construidos en vinculación con sus lazos parentales y sociales (*kupalme*) y por medio del vínculo con el territorio (*tuwun*). Asimismo, el *nor mogen* –o conjunto de familias–, está regido por un organismo de justicia denominado *nor feleal*.

El objetivo principal del documento apuntaba a que el estado de la provincia de Neuquén –bajo cuya jurisdicción se encontraba el territorio del *Lof Kalfokura*– reconociera jurídicamente la normativa interna del *lof* que había sido elaborada por sus miembros, junto a activistas mapuche nucleados en la Coordinación de organizaciones TKG. Sin embargo, la trascendencia de esta formulación política excedió ampliamente sus objetivos iniciales, y sus aspectos constitutivos sirvieron como parámetros recurridos por diversas experiencias de articulación política mapuche. Diversas organizaciones y comunidades han revitalizado, al momento de pensar y definir formas de organización desde marcos interpretativos y epistemológicos propios, la noción de *lof*, la estructura de autoridades originarias, la noción de *nor* y *az mogen*, así como las de *tuwun* y *kupalme*.

En la provincia de Río Negro, el proceso organizativo mapuche emprendido en los 80s por organizaciones como el Consejo Asesor Indígena (C.A.I.), fue fortalecido en los 90s a partir de nuevos procesos y espacios de articulación, como los Centros Mapuche de las distintas ciudades de la provincia. En las últimas décadas del siglo XX, el marco de movilización indígena favoreció la vinculación con comunidades y organizaciones situadas en otras provincias e, incluso, restableció conexiones con otras ubicadas en *GuluMapu*.⁴ De esta manera, la circulación, discusión y reformulación de debates propuestos para disputar posiciones en el ámbito público también fueron resignificando las prácticas y planteos al interior de cada espacio organizativo mapuche. Nociones como la de *lof*, que hasta mediados de la década de 1990 no aparecían en los discursos públicos mapuche en Río Negro, fueron paulatinamente incorporadas en las demandas y dentro de las reflexiones metaculturales en una nueva arena de articulación política. Esta reflexión sobre la propia cultura estuvo acompañada, a su vez, por la visibilización de experiencias sociales de sometimiento y violencia que atraviesan el modo de pensar y (re)formular las experiencias políticas contemporáneas mapuche (p.e., ver Kropff et. al., 2010). En ese sentido, la noción de *lof* era tanto un modo de interpelación a las tipificaciones estatales sobre comunidad, como una manera de poner en evidencia las prácticas sociales mapuche silenciadas y revalorizadas en este nuevo marco.

⁴ Territorio mapuche ubicado al oeste de la cordillera de los Andes, ocupado por el estado chileno.

La comunidad indígena en Río Negro: tramitando reconocimiento

El surgimiento de organizaciones y la emergencia de nuevas experiencias de articulación organizativa complejizaron y diversificaron lugares de interlocución indígena en la provincia de Río Negro. Paralelamente, desde fines de los 70s se comenzaron a perfilar discusiones a nivel internacional que derivaron en la formulación de diversas nociones que modificaron los modos de concebir a los indígenas. Entre ellas, emergió la noción de “diferencia cultural” que vino a diferenciar distintos tipos de sujetos de acuerdo al capital cultural –explicitado o deseable– que reportan a nivel mundial y a escala nacional (ver entre otros, Hale, 2002; Briones, 2005), conduciendo hacia una politización de la cultura (Wright, 1998) que afecta modos locales de procesar las situaciones y de evaluar las propias condiciones (Rappaport, 2003). Esas discusiones también permearon el modo en que se fueron entramando objetivos y estrategias en cada sector organizado indígena, originando distintas posiciones ante organismos nacionales y ante lineamientos internacionales. En ese contexto, la formulación de nociones de comunidad mapuche dentro de la geografía estatal de Río Negro ha sido resultado de un proceso en el que han intervenido distintas trayectorias organizacionales mapuche en diálogo con diferentes agencias.

Es sobre la base de ese movimiento entre agencias y agendas, por un lado, y discursos y concepciones que atraviesan los distintos poderes del estado y el espacio público, por otro, que las concepciones de comunidad mapuche se instalan y se movilizan en la provincia. De esta manera, una de las nociones vigentes es la que vincula las formulaciones de *lof*, las concepciones de comunidad indígena contenida en la ley nacional 23.302 y los formatos administrativos para la obtención de personería jurídica. Al mismo tiempo, se hace eco de planteos surgidos en arenas internacionales en torno a tópicos como “la cultura”. Ese entramado intertextual es el que ha venido difundiendo el organismo encargado de la aplicación de la legislación indígena en Río Negro (el Consejo de Desarrollo de Comunidades Indígenas) y que es retomado desde otros ámbitos muy diferentes, como el Poder Judicial de la provincia.⁵ Estos sentidos son los que más fuertemente interpelan a aquellos grupos mapuche que pretenden ser reconocidos como “comunidad” por agencias estatales, privadas e, incluso, otras comunidades y organizaciones indígenas. Veamos, entonces, cómo se ha ido configurando esa noción a partir de la vinculación de diferentes ámbitos de acción política.

El Consejo de Desarrollo de Comunidades Indígenas (Co.De.C.I.) es un espacio de co-gestión estatal e indígena y está integrado por consejeros gubernamentales designados por el Ministerio de Gobierno y por consejeros indígenas que, desde 1997, son designados por la Coordinadora del Parlamento del

⁵ Al respecto ver, por ejemplo, el fallo emitido en agosto de 2004 en relación a una denuncia presentada en contra de la comunidad Kom Kiñe Mu de Arroyo Las Minas, Río Negro (Autos "SEDE, ALFREDO Y OTROS C/ VILA, HERMINIA Y OTRO S/ DESALOJO", Expte. 14012-238-99), por el Juzgado de Primera Instancia en lo Civil, Comercial y Minería N° 5, Secretaría única, de la IIIª Circunscripción a cargo del Juez Emilio Riat. El fallo se puede encontrar en: <http://www.terra.com.ar/documentos/0/131.txt>. Visado el 15 de septiembre de 2012.

Pueblo Mapuche de Río Negro. Surgió a mediados de la década de 1980 como parte del proceso de disputa entre el Consejo Asesor Indígena (C.A.I.) y el gobierno provincial por la promulgación de la ley Integral del Indígena 2287 (Mombello, 1991; Menni, 1996; Gutiérrez, 2001; Cañuqueo et. al., 2005). Como órgano de aplicación de esta ley, sus facultades son consultivas y resolutorias. Pese a la importancia que revestía para la consecución de los derechos indígenas en la provincia, el Co.De.C.I. recién fue puesto en funcionamiento en 1998, casi diez años después de sancionada la ley 2.287. Durante este prolongado tiempo, las organizaciones indígenas realizaron diversos reclamos ante el estado de Río Negro para lograr implementar la ley y poner en funcionamiento el organismo (C.A.I., 1993). En vías de unificar esos reclamos en noviembre de 1997, se firmó un Acta Acuerdo entre comunidades, el C.A.I. y los Centros Mapuche de la provincia, dando origen a la Coordinadora del Parlamento del Pueblo Mapuche de Río Negro (C.P.P.M.). El objetivo fundacional de la Coordinadora era definir las políticas que serían instrumentadas por el Co.De.C.I. en materia económica, social y cultural y fomentar la participación de diversos actores organizados del Pueblo Mapuche. En relación a las tierras, la Coordinadora se proponía “promover la entrega comunitaria de las tierras, con plena Participación y Consentimiento de los pobladores mapuches implicados” (C.P.P.M., 1997: 1).

En septiembre de 2001, el C.A.I. deja de pertenecer a la Coordinadora por diferencias en los planteos políticos, siendo integrada de ahí en más por Centros Mapuche y comunidades. En el mismo año, el Co.De.C.I. difundió un informe sobre hechos acontecidos entre los años 1998 y 2001 que consideraba sobresalientes (Co.De.C.I., 2001). Uno de esos hechos es el de implementación del “Programa de Tierras” que apuntaba al relevamiento de tierras ocupadas por comunidades rurales de la provincia –en cumplimiento con el objetivo que la C.P.P.M. había delineado en relación a las tierras indígenas– y la posterior entrega de personería jurídica. Este programa era el resultado de un Convenio firmado en 1998 entre el Ministerio de Gobierno de la provincia de Río Negro, instancia de la que depende el Co.De.C.I., y el Ministerio de Desarrollo Social de la Nación, que supervisa y financia las actividades del Instituto Nacional de Asuntos Indígenas (I.N.A.I.). La finalidad de este Convenio era regularizar la ocupación dominial de las “tierras fiscales ocupadas por las comunidades indígenas, áreas críticas y pobladores dispersos” (Min. de Gobierno y Co.De.C.I., 2000: 2) y contaba con el financiamiento del I.N.A.I. Según el Co.De.C.I., este programa ponía en funcionamiento el concepto de propiedad comunitaria e implicaba “la no posibilidad de venta de esas tierras una vez titularizadas, respetándose el principio de vida en comunidades que ancestralmente utilizan los pueblos indígenas” (Min. de Gobierno y Co.De.C.I., 2000: 2). Según surge de los documentos de la Coordinadora, la tramitación de personería jurídica era posterior al relevamiento de los territorios indígenas, consideradas “tierras fiscales” por el estado y “territorio ancestral” por el movimiento mapuche (C.P.P.M., 1997; Co.De.C.I., 2001). En 2001, el Co.De.C.I. y el I.N.A.I. firmaron el Convenio 156 mediante el que se dio apertura a un “Registro de Comunidades” en el que se

inscribirían las personerías jurídicas de comunidades indígenas de Río Negro.⁶ Si bien se había explicitado un año antes que se respetaría el principio de vida en comunidades, todas las posibles formas de vinculación comunitaria mapuche fueron incluidas bajo el único criterio de las asociaciones civiles. Ese formato permitiría, según el Co.De.C.I., “la agilidad en la gestión, el conocimiento del lugar y seguimiento de las Comunidades Indígenas de la Provincia” (Co.De.C.I. 2006: 1) y daba cumplimiento a los derechos reconocidos en la Constitución Nacional y en el artículo 42 de la Constitución Provincial. Paradójicamente, el organismo que fuera creado por la ley Integral del Indígena N° 2.287 no la mencionaba entre las legislaciones vigentes a las que daba cumplimiento.

A partir de la firma del Convenio 156, el Co.De.C.I. elaboró un documento que es difundido entre las comunidades indígenas, en el que da a conocer los términos del acuerdo y los requisitos para dar inicio a los trámites para la obtención de personerías jurídicas. Según se desprende de ese documento, son los “conjuntos de familias que se reconozcan como Comunidades Indígenas” los que pueden tramitar la personería jurídica. Para ello, deben “descender de pueblos originarios” que, según la ley nacional 23.302, son los que “habitaban el territorio de la Provincia de Río Negro en la época de la conquista o colonización” (Co.De.C.I., 2006:1). El Co.De.C.I. retoma las nociones de población y comunidad indígena tipificados en la ley provincial Integral del Indígena 2.287 que entiende a la población indígena como aquellos

“miembros de las comunidades, *concentradas y dispersas*, autóctonas o de probada antigüedad de asentamiento en el territorio de la Provincia, cuyas formas de vida estén regidas total o parcialmente por sus propias costumbres y tradiciones” (Artículo 2, resaltado propio).⁷

Como comunidad indígena entiende “al conjunto de familias que se reconozca como tal”, aunque deben poseer “identidad, cultura y organización social propia” y, además, tienen que haber conservado “normas y valores de su tradición” (Artículo 3).⁸ En base a esos criterios el Co.De.C.I. establece en el documento que difunde en

⁶ De acuerdo con el Convenio 156 del 2001, las tareas del Co.De.C.I., en tanto órgano consultivo, son las de confección, gestión y recopilación de los datos requeridos para iniciar el expediente de cada comunidad. Como parte de sus funciones resolutorias, el Co.De.C.I. debe dar el dictamen del expediente. Si el expediente es aprobado, pasa a la Dirección de Personerías Jurídicas de la provincia que tiene a su cargo la inscripción de la personería en un Registro Único para las Comunidades Indígenas.

⁷ El mismo Artículo 2 explicita que “se considera ‘indio mapuche’, a todo aquel individuo que, independientemente de su lugar de residencia habitual se defina como tal, y sea reconocido por la familia, asentamiento o comunidad a que pertenezca en virtud de los mecanismos que el pueblo mapuche instrumenta para su reconocimiento”.

⁸ En toda su extensión el Artículo 3 de la ley 2.287 dice que “Se entiende como Comunidad Indígena al conjunto de familias que se reconozca como tal con identidad, cultura y organización social propia; conserven normas y valores de su tradición; hablen o hayan hablado una lengua autóctona; convivan

las comunidades que los conjuntos de familias autoreconocidos como comunidad indígena deben compartir un “hábitat común” –parafraseando lo expresado en el Artículo 3 de la ley 2.287– y pautas culturales y formas de organización “propias”, pre-estableciendo que deben designar “autoridades” con roles específicos especificados en el reglamento interno.

Respondiendo al criterio operante de identidad/cultura y de pautas/valores que deben evidenciar como propios, el organismo establece una cláusula que denomina “Cultura” en la que parte de una evaluación de “pérdida” de la cultura mapuche. Dentro de esa cláusula determina que los miembros de la comunidad tienen que “darse un tiempo para conocer las pautas culturales y ancestrales del Pueblo Mapuche (dado que en el tiempo que vivimos se ha perdido una riqueza cultural importante) que se debe volver a recuperar [...]” (Co.De.C.I., 2006: 2). Para ello, la estrategia puesta a consideración para el rescate de la riqueza perdida es la de realización de talleres para los cuales el mismo Co.De.C.I. se propone como mediador. Además, sugiere que esos talleres pueden convocar a miembros de otras comunidades que ya “han hecho el proceso de crecimiento en el tema” (Co.De.C.I., 2006: 2).

El modo en que es retomado el concepto de *lof* se expresa en relación a las “autoridades” que dirigen a la comunidad, a formas específicas de organización interna y a la idea de continuidad entre las generaciones pasadas y las presentes. De esta manera, los miembros de “la” *lof* (como expresa el documento, usando *lof* y comunidad como sinónimos) deben responder cuáles son las pautas de organización comunitaria, cómo definen pertenencias y membresía –si por criterios parentales o de relaciones comunitarias– y los deberes y obligaciones que contraen los miembros que pertenecen a la comunidad. Al igual que cualquier asociación civil, la comunidad debe dar a conocer los pormenores de sus reuniones a través de un registro de actas y producir un Estatuto o Reglamento de funcionamiento interno y las “autoridades comunitarias” electas deben avalar sus firmas ante un juez de paz. Esas autoridades son las que luego deben responder acerca de las formas de resolución de problemas y de intereses que afectan a la comunidad. La instancia de elaboración del Estatuto es también denominada como “Acta de reconocimiento” y los miembros deben dejar asentado por qué se consideran parte de determinado pueblo originario. También se les pregunta acerca de las “costumbres” y el idioma de sus antepasados y si “conservan” rasgos de esas prácticas.

En el apartado del documento denominado “Reseña histórica de la comunidad”, se indica que la historia se debe dar a conocer partiendo de la trayectoria de “los abuelos” que formaron esa comunidad. Se debe dar cuenta del lugar de procedencia de esos abuelos y, en caso de que su lugar de origen sea distinto al de residencia, se deben explicar los motivos del desplazamiento. Además, dentro de esta cláusula se solicita que se informe sobre los medios de vida y las costumbres que la comunidad desarrolla en la actualidad. También se incluyen como tareas

en un hábitat común, en asentamientos nucleados o dispersos; o a las familias indígenas que se reagrupen en comunidades de las mismas características para acogerse a los beneficios de esta Ley”.

comunitarias eventos rituales, religiosos, festivos y costumbres, y se debe dejar constancia de quienes dirigen estos eventos y quienes participan.

El Co.De.C.I. también fija para los integrantes de la comunidad la obligación de dar las explicaciones de por qué se considera ese espacio como propio. En relación al territorio, y partiendo de la idea de que la comunidad se compone de “aspectos físicos, territorio, clima, recursos naturales” (Co.De.C.I., 2006: 1), se pregunta por los recursos naturales y su manejo dentro de la comunidad. Cuando se pide información por los recursos naturales, se incorporan términos técnicos (como el de “minerales auríferos”) y se consulta sobre la calidad comercial de los recursos existentes. Además, se pide información sobre aspectos jurídicos de la tenencia de ese territorio, preguntando si la titularidad es de la comunidad o de las familias, del gobierno o de “criollos”. Si bien el término “criollos” no está definido, se deduce que es un grupo diferenciado de los miembros de la comunidad o del gobierno. La elección léxica de este tropo brinda claves de la relación intertextual con normativas desarrolladas en el ámbito nacional para definir criterios de aboriginalidad,⁹ dado que en la provincia la palabra “criollo” no forma parte de las referencias sobre pertenencias identitarias. Finalmente, se pide en la cláusula “Patrimonio de la comunidad” que los miembros enumeren todos los bienes colectivos que poseen y la forma de la transmisión de esos bienes. También se pide que se expliciten quiénes serán aquellas personas que podrán gestionar proyectos para la comunidad y cuáles serán las formas de rendición de los subsidios.

El organismo aclara que la adquisición de personería otorga a los miembros de la comunidad ciertos deberes, por ejemplo, el de rendir cuenta de los fondos solicitados para los proyectos, garantizar que sus miembros participen y conozcan las decisiones que se toman en nombre de la comunidad y los derechos y deberes que adquieren con la personería jurídica. A través de estos mecanismos los miembros de la comunidad podrán conocer “los derechos y obligaciones de los que deben ser responsables y que nadie puede desconocer” (Co.De.C.I., 2006: 1). Se engloba en los deberes, el “trato de mutuo respeto, pluralismo, tolerancia y consenso en las decisiones de la Comunidad como rescate de las pautas ancestrales del pueblo Mapuche” (Co.De.C.I., 2006: 2). A su vez, se define a los miembros de la comunidad como sujetos que, personería jurídica mediante, adquieren derechos y que pueden

“solicitar tierras y su titularización a nombre de la Comunidad, pueden solicitar proyectos de desarrollo para sus Comunidades, pueden ser querellantes en un juicio, pueden solicitar becas para sus estudiantes, pueden exigir que se

⁹ Aboriginalidad se refiere al proceso de creación de la matriz estado-nación, en el cual el indígena es construido como un “otro interno” dentro de los márgenes de esa configuración. Su particularidad respecto a otros mecanismos de creación de alteridades basadas en rasgos etnicizantes y racializados, es que se parte de que esas “otredades” son autóctonas (Beckett 1988). El proceso de construcción de aboriginalidad está mediado y condicionado por las concepciones sociales sedimentadas, los recursos en disputa y los medios políticos disponibles, lo que da como resultado rasgos específicos en cada contexto que explican la diferencia entre diferentes “geografías” y contextos etnogenéticos (Briones 1998).

cumplan las leyes que garantizan otros derechos a Comunidades Indígenas" (Co.De.C.I. 2006: 2).

En ese sentido, la constitución de una comunidad bajo el formato legal de la persona jurídica es un agente que construye derechos para sus miembros. Este lineamiento jurídico-administrativo no se constituyó sólo como una reproducción literal de las formas estatales de fijar lugares sociales y espaciales a los grupos indígenas. Los organismos provinciales debieron adecuar las normativas nacionales resignificando intertextualmente –es decir, constituyendo textos a través de otros– una serie de criterios sobre formas de definir comunidad indígena en Río Negro. Como señala Norman Fairclough (1993) la relación intertextual puede originar asimilaciones, pero también contradicciones o repeticiones que, en este caso, reproducen criterios que uniforman las estructuras comunitarias indígenas. Por ejemplo, si bien se señala que las comunidades indígenas que obtengan su personería jurídica “cumplirán únicamente los recaudos administrativos, jurídicos y contables que le son propios, debidamente aprobados por la Dirección General de Personas Jurídicas” (Co.De.C.I. 2006:1), ese tipo de institucionalidad no cuestiona el rol tipificador y homogeneizador del estado, ya que los requisitos que se solicitan a las comunidades para poder ser reconocidas por el estado rigen de manera uniforme para todo el país (GELIND 1999 y 2000). A partir de esta lógica se crea como exigencia que las comunidades deben conocer y apropiarse de una dinámica administrativa y legal que no siempre se corresponde con los recursos disponibles y asequibles (como, por ejemplo, niveles de instrucción en educación formal, acceso a las comunicaciones, acceso a las estructuras administrativas del estado, recursos económicos, disponibilidad de tiempo para las gestiones) y con las dinámicas colectivas indígenas y *costumbres* que supuestamente quieren conservarse y fomentarse. Es decir que además de tener que demostrar hacia fuera que poseen elementos que puedan ser reconocidos como *proprios* de la cultura mapuche (historia común, idioma, costumbres, autoridades, modos de acción colectiva productivas, festivas y rituales), las comunidades deben aprehender una serie de insumos que hasta ahora no formaban parte de las dinámicas de funcionamiento internas, pues la obtención del reconocimiento estatal depende de la incorporación de esas lógicas. Si bien la Coordinadora había previsto primero el relevamiento de tierras ocupadas por las comunidades y recién después la tramitación de personería jurídica, según el Convenio 156 tanto la regularización del dominio de la tierra como la obtención de la propiedad comunitaria está condicionada al previo registro jurídico de las comunidades.

¿Disperso o comunitario?

Junto con la idea de comunidad indígena expresada en los términos antes mencionados convive la noción de *poblador disperso*. Esa noción se institucionalizó con la ley Integral del Indígena 2.287 y se refiere a la forma de nucleamiento de las comunidades y al tipo de asentamiento en la que viven sus miembros, diferenciado en la ley en “nucleado” o “disperso” (Artículos 2 y 3). La demanda indígena

impulsada por el CAI en los 80s procuraba que la realidad de la población rural indígena marginada quedara incorporada integralmente dentro de la ley 2.287. Como hasta el momento el estado rionegrino sólo había reconocido a las reservas creadas por leyes nacionales y provinciales (Briones y Delrio 2002; Cañuqueo et. al. 2005), se esperaba que aquellos nucleamientos comunitarios sin reconocimiento estatal –la gran mayoría–comenzaran a ser contemplados por el gobierno rionegrino. En la misma línea, aquellos pobladores que, aun siendo indígenas, no formaban parte de ninguna reserva eran interpelados como “dispersos”. La dispersión era un tropo que expresaba la consecuencia de una práctica estatal apuntada a la fragmentación de los núcleos sociales históricos. Por lo tanto, la exigencia de que se reconociera esa categoría de poblador en la ley apuntaba a que el mismo estado reparara un aspecto de las secuelas de su accionar. Por su parte, el estado compartía la expresión de “disperso” que le era útil para englobar la realidad de aquellos pobladores rurales indígenas no incluidos en reservas. El objetivo político que guiaba al gobierno por aquel entonces era el de integrar la comunidad mapuche al contexto provincial (Gente de la Tierra 1990).

En la actualidad, la noción de dispersión es ambigua dado que remite a estatus políticos y jurídicos variables e incluso opuestos. Si bien nace como fruto de la demanda indígena en Río Negro de fines de los 80s, la idea de poblador disperso implica verse escindido de trayectorias colectivas mapuche. Concretamente, se refiere a pobladores mapuche que no integran ninguna comunidad reconocida legalmente por instancias estatales. La idea de dispersión como disgregación o carencia es la contracara de la idea de *lof* o comunidad construida por el movimiento mapuche en las últimas dos décadas (TK 1995; Cañuqueo 2010). Dentro del discurso organizacional de la Coordinadora del Parlamento del Pueblo Mapuche la idea de dispersión ha servido para reforzar su opuesto: la comunidad.

En los Parlamentos que la Coordinadora realiza anualmente, donde se reúnen las comunidades y organizaciones que la integran, la noción de *poblador disperso* opera como categoría de identificación de aquellos pobladores indígenas que no forman parte de ninguna “comunidad”. Como vimos en el apartado anterior, el sentido de comunidad indígena que opera en la provincia y que retoman algunas organizaciones mapuche –incluyendo a la Coordinadora– se establece a partir de la intertextualidad entre concepciones propias de organización comunitaria en vínculo con formatos jurídico-administrativos. En los últimos años se han desarrollado diferentes procesos de reorganización comunitaria mapuche, tanto en ámbitos rurales como urbanos. Muchas de esas instancias fueron acompañadas por la tramitación paralela de la personería jurídica. Hasta el presente, hay en la provincia de Río Negro más de cincuenta comunidades con personería jurídica otorgada por el Co.De.C.I. y el I.N.A.I. Gran parte de esas comunidades con personería jurídica otorgada o en trámite forman parte de la Coordinadora. El modelo que se ha seguido para conducir la tramitación es el de formulación de un Estatuto y la designación de autoridades originarias, principalmente, *lonko* [representante político] y *werken* [mensajero y secretario]. En este contexto es donde entran en contradicción tipificaciones jurídicas como la de poblador disperso –contenida en la ley 2.287 (que, recordemos, formaron parte de la demanda mapuche en Río Negro a fines de la

década de 1980)-- con procesos de articulación colectiva consideradas *propias* mapuche. Si bien la categoría de poblador disperso tiene estatuto legal –y el marco legislativo definido por la ley 2.287 bastaría para contemplarlo como sujeto de derecho–, implica para las organizaciones mapuche una dificultad al momento de legitimar posiciones y reconocimientos políticos.

La comunidad de los seis parajes y la “Fuerza de la Madre Tierra”

En agosto del año 2011 se formalizó la comunidad mapuche *Newen Ñuke Mapu* – Fuerza de la Madre Tierra– que involucra a más de sesenta familias y abarca un área comprendida por seis parajes cercanos a la localidad de Comallo en la Línea Sur rionegrina (Cañadón Chileno, Anecón Chico, Comallo Abajo, Las Mellizas, Fita Huau y Tres Cerros). Este área cuenta con una vasta trayectoria de articulación comunitaria en torno a tres ejes fundamentales. El primero y principal está vinculado a la disputa por obtener espacios para la radicación, en un contexto de relocalización y avance de la propiedad privada que obligó a los mapuche a establecer diferentes formas de articulación en pos de obtener espacios donde asentarse (Cañuqueo, Kropff y Pérez 2006; Pérez 2009). El segundo eje se relaciona estrechamente al primero dado que, durante las primeras décadas del siglo XX, el esfuerzo colectivo estuvo dirigido a lograr el reconocimiento estatal en tanto grupo indígena. Finalmente, el último eje se refiere a obtener reconocimientos de derechos y ser contemplados por las políticas públicas gubernamentales en términos de pequeños productores indígenas en etapas contemporáneas.

Desde el año 2008 vengo realizando trabajo de campo en la zona de Comallo junto a una colega historiadora y una antropóloga.¹⁰ A partir de la experiencia de reivindicación territorial del Lof Mariano Epulef del paraje Anecón Chico –del que formo parte– que contaba con un corpus documental y testimonial sobre las experiencias de desalojos y reclamos territoriales en la zona, nos propusimos ampliar la investigación hacia otros parajes y profundizar el trabajo de archivo. Es así que pudimos obtener información de los registros de la Dirección de Tierras y Colonias, y del Archivo Histórico Provincial de Río Negro. Allí se encuentran asentados numerosos expedientes de solicitudes de tierras realizadas por pobladores de la zona de la cuenca del Arroyo Comallo¹¹, organizados en términos de grupos indígenas o reducciones, entre las que se incluyen los pobladores de los seis parajes. La experiencia de (re)articulación colectiva se inicia hacia principios del siglo XX, momento en el que las familias mapuche despojadas de sus territorios por el accionar

¹⁰ Se trata de la Dra. Laura Kropff y la Dra. Pilar Pérez, antropóloga e historiadora, respectivamente.

¹¹ La Cuenca del Arroyo Comallo está situada en el Departamento Pilcaniyeu de la provincia de Río Negro, pero también abarca superficie correspondiente al sector oeste del Departamento 25 de Mayo. De acuerdo al estudio de Marta Madariaga (2007), el área comprende una superficie de 511.633 hectáreas, incluyendo el ejido del Municipio de Comallo con 2500 hectáreas. Está conformada por 19 parajes –entre los que se encuentran los parajes de Cañadón Chileno, Comallo Abajo, Las Mellizas, Fita Huau y Tres Cerros– aunque también según la misma autora el área incluye “otros parajes que no pertenecen a la cuenca del Comallo pero que por diversas razones están íntimamente asociados a la misma”, como por ejemplo, el paraje Anecón Chico (Madariaga 2007: 3).

militar del estado argentino comienzan a desplegar estrategias apuntadas a la radicación. Para el área de los seis parajes, uno de los antecedentes de reclamo colectivo más significativo, por su convocatoria y por la amplitud del espacio abarcado, fue la realizada en 1941. Esa solicitud se encuentra archivada en un expediente de tierras, en el que se puede leer la carta escrita y firmada por Hermenegildo Queupán en representación de cincuenta y cuatro familias de cinco de los parajes arriba mencionados. La carta fue dirigida a la Honorable Comisión de Reducciones de Indios y tenía como objetivo lograr el reconocimiento de la ocupación de esa superficie de tierra y la conformación de una reducción de indígenas. Pese a que las peticiones indígenas se adecuaron a los criterios fijados por las instituciones estatales (como la Comisión Honoraria de Reducciones de Indios), la estrategia por la que optó el estado fue la de interpelar a los pobladores indígenas en términos individuales y como ocupantes precarios de las tierras que habían sido demandadas colectivamente. Si bien los pobladores siguieron siendo identificados como indígenas, la política estatal estuvo directamente apuntada a la atomización de los núcleos comunitarios. Pese a que gran parte de los pobladores y sus descendientes debieron redefinir su posición ante el estado para obtener el reconocimiento de su ocupación, esa redefinición en términos individuales no ha imposibilitado que se recreen lugares de sociabilidad comunitarios. Además, las trayectorias sociales de estas familias han sedimentado sentidos colectivos de pertenencia anclados espacialmente en el *paraje* que también opera construyendo nociones particulares de *poblador*, articulando adscripciones étnicas con inserción económica en tanto *pequeño productor* y configurando diferentes entramados de organización social (Cañuqueo, Kropff, Pérez 2006). Los diferentes contextos por los que han atravesado las experiencias sociales indígenas en la zona han perfilado tanto formas específicas de liderazgos indígenas como de organización social comunitaria, que impregnan en el presente las concepciones de comunidad mapuche en los pobladores de estos parajes (Pérez 2009; Cañuqueo, Kropff, Pérez 2012). En base a estas configuraciones de las propias trayectorias sociales es que se actualiza en el presente y se formaliza la comunidad *Newen Ñuke Mapu*.

La emergencia climática que se originó por la erupción del volcán Puyehue en 2011 afectó gravemente a los productores ganaderos de la zona. En virtud de esta coyuntura, algunos de los pobladores del área en cuestión participaron de las reuniones del Comité de Emergencia (Co.Em.) que el municipio de Comallo organizó para distribuir recursos. Sin embargo, la lentitud en el reparto de la ayuda ganadera generó la necesidad de buscar formas alternativas de organización apuntadas a cubrir la emergencia. A partir del impulso de un grupo de pobladores, acompañados por el consejero indígena del Co.De.C.I. que representa a la zona, se buscó retomar la experiencia de organización comunitaria indígena. En pos de organizar la comunidad se coordinaron reuniones previas a la que asistieron pobladores de diferentes parajes. Lo particular del caso es que la convocatoria se basó en la experiencia de reclamo colectivo realizado en 1941 de la que habían formado parte abuelos y padres de los pobladores actuales.

En las primeras tres reuniones se discutieron las estrategias para ampliar la convocatoria a otros pobladores vinculados al documento de 1941 y también se

difundió el documento donde el Co.De.C.I. establece los requisitos para tramitar la personería jurídica. La cuarta reunión convocó a pobladores y familias de los seis parajes rurales, así como de las localidades urbanas de Comallo y Bariloche donde residen familiares de esos pobladores, con la finalidad de *constituir* la comunidad. Para las organizaciones y la Coordinadora constituir la comunidad es formalizar quienes serán los integrantes, elegir las autoridades originarias, formular los principios que regirán a la comunidad y avalar con la firma la designación de los representantes. Para los pobladores implicaba, en lo inmediato y en el contexto de emergencia, la posibilidad de obtener recursos para impedir la pérdida de ganado y la consecuente migración de sus lugares por la falta de recursos para la subsistencia.

Durante el transcurso de la reunión se habló de los principios que estructuran las comunidades según el movimiento mapuche. Aspectos como el rescate cultural, el rol de las autoridades originarias y la importancia de la acción colectiva fueron explicitados por jóvenes con vínculos familiares en la región que han participado de discusiones dentro y fuera de la Coordinadora. La narrativa sobre la organización también incluyó las dinámicas de funcionamiento de la Coordinadora, el rol de los consejeros indígenas del Co.De.C.I. y la historia particular de organización que tiene la zona. También hubo una ronda de presentación donde cada participante formuló las razones de su presencia en la reunión y se expresaron expectativas y preguntas en relación a la conformación de la comunidad. Temas como la demanda territorial, la demora de los municipios en la atención de la emergencia climática y la falta de servicios públicos fueron parte de las intervenciones. Luego se leyó la nómina de pobladores que en 1941 habían firmado la solicitud y varios de los participantes reconocieron en los nombres a abuelos y padres. La reunión incluyó una serie de tópicos pero, en función de este trabajo, sólo me referiré al que vinculó estructura de funcionamiento interno y formato jurídico administrativo. La vinculación entre esas dos categorías creó una serie de interrogantes, dilemas y acuerdos en torno a la legitimidad de la estructura interna comunitaria.

Al momento de explicar la importancia de la obtención de personería jurídica se argumentó que ésta era útil para obtener proyectos y que serviría para asegurar la participación de la comunidad dentro de los Co.Em. y, de este modo, lograr la efectiva distribución de los recursos entre los pobladores rurales. Algunos de los cargos de las autoridades originarias fueron parangonados con los de otros funcionarios administrativos, como el caso del *lonko* con un comisionado de fomento rural ¹² o el *chilkatufe* [aprendiz] con el administrador de los fondos. Una amplia mayoría de los pobladores de la zona tienen experiencia de participación en asambleas y en espacios de participación política indígena, así como en cooperativas ganaderas, asociaciones civiles y otros ámbitos vinculados a la producción. Algunos de los que impulsaron y otros que adhirieron a la convocatoria tienen experiencia de militancia dentro del CAI como delegados e integrantes en etapas de la lucha por la ley 2.287 y durante la conformación de cooperativas ganaderas; otros han asistido a

¹² El comisionado de fomento es el representante de una comuna con menos de 2000 habitantes, según la Constitución de Río Negro. Su área abarca los sectores rurales que no forman parte del ejido de los municipios y tiene como finalidad gestionar el desarrollo de las áreas rurales.

los parlamentos anuales de la Coordinadora –como pobladores dispersos– y la gran mayoría forma parte de cooperativas ganaderas (entre ellas la Cooperativa Indígena y la *Amulein Com*), así como de otros espacios vinculados a la producción y a la ejecución de proyectos sociales. En base a esas experiencias, gran parte de los integrantes de esta comunidad tienen conocimiento de actos administrativos tales como elecciones mediante voto secreto, la redacción de libros de actas, estatutos, mandatos asamblearios y roles administrativos. Por esa misma razón, se hacía difícil, para los jóvenes coordinadores y algunos de los integrantes de la comunidad, diferenciar una asociación civil o una cooperativa de una comunidad organizada bajo el formato de personería jurídica. Los límites con los que el movimiento mapuche diferencia entre aspectos “culturales” y repertorios de movilización apuntados a la gestión no lograron establecerse con claridad.

Lejos de resolverse los interrogantes y cuestionamientos, la dinámica de la reunión derivó en la contextualización de las experiencias colectivas y familiares de ocupación y de demanda de la tierra, las experiencias de organización y las prácticas de gestión en diferentes etapas históricas. El mismo campo de la experiencia comunitaria fue ampliado por narraciones que no han sido incorporadas al discurso hegemónico de las organizaciones indígenas como experiencias colectivas mapuche. Ejemplo de ello son la pelea por la comercialización cooperativa de los productos ganaderos, la apertura de escuelas y caminos, las demandas por derechos políticos y sociales y la pertenencia a parajes determinados.

Al final de la jornada se eligió a los representantes de la comunidad. El proceso de elección generó debates en torno a la metodología pero también a las funciones que deberían cubrir las autoridades. En torno a las funciones del representante político, los coordinadores de la reunión rememoraron a los antiguos lonko que en la época de la conquista se relacionaban con el estado o aquellos que en la actualidad son reconocidos como referentes mapuche. Si bien esas referencias eran legibles para los pobladores, lo que se privilegió fue la idea del representante que se correspondía a las etapas de crisis por la que han atravesado las familias mapuche en la zona. Las etapas marcadas por la pelea por la tierra, la nevada de 1984 que dio origen al CAI, la crisis económica de los 90s que puso en jaque a las cooperativas ganaderas, entre otras experiencias, fueron las que gravitaron en la reunión e hicieron privilegiar las formas *propias* de la zona antes que las *propias* que difunde el discurso activista mapuche, es decir, el representante como gestor frente a las situaciones de crisis que sufre la comunidad.

Para elegir al *lonko* de la comunidad se optó por la metodología que se utiliza en los actos electivos de la cooperativa *Amulein Com*: el voto secreto y escrito. Luego de la elección, uno de los referentes comunitarios retomó la palabra. Se trata de un hombre mayor, con amplia participación tanto en el CAI como en la cooperativa ganadera de la que fue su presidente y miembro de una de las familias mapuche que llegó a principios del siglo XX a la zona. En su exposición evaluó la futura tarea del flamante lonko, al tiempo que lo alentó en la consecución de su rol. Entre las características que resaltó del representante elegido figuró la predisposición que había mostrado para reunir a los pobladores, las posibilidades para salir fuera de la zona y para reunirse con las autoridades gubernamentales y elevar notas con los

reclamos, así como los contactos que posee con los dirigentes indígenas de la provincia.

Respondiendo a las pertenencias espacializadas en los parajes, se eligieron a doce *werken* [mensajeros], dos por cada uno de los parajes representados en la reunión. Todas las autoridades designadas son descendientes, nietos y bisnietos, de los firmantes de 1941.

Conclusiones

La construcción de la idea de comunidad indígena da cuenta de una serie de interrelaciones entre lógicas cimentadas históricamente y que condujeron determinadas elaboraciones conceptuales por parte del estado nacional y los estados provinciales en la Argentina. En términos generales, “lo indígena” o “lo mapuche” se construye discursivamente como un cuerpo social homogéneo y estereotipado que contribuye a la invisibilización de la heterogeneidad de las prácticas.

Específicamente, en la región de Comallo, las configuraciones sociales vinculadas al espacio –aunque no solamente a él– problematizan y complejizan nociones sobre *comunidad*, tanto las privilegiadas por las instituciones estatales como las que han sido construidas por el movimiento filosófico-político mapuche, evidenciando que las formas de organización colectiva que emergen en el presente son el resultado de condiciones históricas heterogéneas. La formalización de la *Newen Ñuke Mapu* puso en tensión varias de las nociones que han sido configuradas en estas últimas décadas por el movimiento político mapuche. En primer lugar, la idea de lof no se adecuaba en su totalidad a una experiencia que tiene que ver con el desplazamiento forzado y la rearticulación comunitaria a partir de familias fragmentadas de sus núcleos comunitarios originales. Como parte de esa experiencia, la idea de autoridades tradicionales se ha resignificado y la figura de representantes adquiere relevancia en contextos de crisis. Esas representaciones políticas son constituidas a partir de ciertas características que son entendidas como necesarias para tener un lugar de interlocución frente a organismos del estado –incluyendo, en la actualidad, a aquellos que tienen representación mapuche, como el Co.De.C.I. –.

Por otra parte, la noción de asociación civil es un formato claramente identificable y comprensible para la gran mayoría de los miembros de la comunidad. Sin embargo, la vinculación entre esos formatos administrativos y la noción de comunidad mapuche que realizan los representantes de los organismos estatales, los consejeros indígenas y la dirigencia política de las organizaciones mapuche, excluye la trayectoria colectiva mapuche de la zona. Por un lado, desde esos ámbitos de representación se enfatiza la distinción entre la comunidad indígena y otras formas de asociación, como las cooperativas ganaderas, que sin embargo son muy similares. Por otro lado, otro aspecto que sea tal vez aún más significativo, es que esas experiencias de organización en torno a cooperativas ganaderas son narradas por los pobladores como parte de la experiencia de organización comunitaria mapuche de la zona. Es decir, como la continuación de la pelea emprendida por los abuelos a principios del siglo XX.

Finalmente, frente a la idea de fragmentación que supone la categoría de poblador disperso se contraponen la historia de trayectorias indígenas colectivas de la zona. Durante varios años los pobladores del área fueron interpelados por miembros de organizaciones y de otras comunidades como pobladores dispersos, puesto que su forma de organización comunitaria no podía ser incluida dentro de los marcos de interpretación dominantes. En ese sentido, la política de atomización que implementó el estado en la zona tuvo efectos hacia afuera de la trama social de los pobladores de los parajes. Mientras que hacia adentro la noción de comunidad prevaleció y fue recreada a partir de otros lugares de socialización, hacia afuera la falta de reconocimiento estatal en el siglo XX y la no adecuación a las formas habilitadas de concebir comunidad mapuche en estas primeras décadas del siglo XXI, son interpretadas como dispersión y fragmentación –incluso por otros mapuche en similares condiciones–. Una lectura amplia de los procesos sociales mapuche permite no sólo cuestionar la idea de dispersión como pérdida de la identidad, sino también proponer incorporar otras formas de comunidad que no han sido contempladas hasta el momento por el movimiento mapuche. De la misma manera, permitiría incluir experiencias de participación política y las formas en que se han construido liderazgos y representaciones comunitarias e incluirlas dentro de los repertorios de movilización indígena, resignificándolas como prácticas colectivas mapuche que fueron creando nuevas dinámicas de organización. Esas dinámicas, al tiempo que revitalizan mandatos de movilización, vinculan modos de practicar las operatorias administrativas y la construcción de legitimidades legibles en contextos de subordinación indígena frente al estado.

Bibliografía

- Beckett, J. (Ed.), (1988), *Past and Present. The construction of Aboriginality*, Canberra, Aboriginal Studies Press.
- Briones, C. (1998), *La alteridad del "Cuarto Mundo". Una deconstrucción antropológica de la diferencia*, Buenos Aires, Ediciones del Sol.
- (1999), "Weaving 'the Mapuche People': The cultural politics of organizations with indigenous philosophy and leadership", *University Microfilms International UMI*, Ann Arbor, Michigan, # 9959, 459: 495.
- (2005), "Formaciones de alteridades: contextos globales, procesos nacionales y provinciales", en: Briones, C. (Ed.) *Cartografías Argentinas: Políticas indigenistas y formaciones provinciales de alteridad*, Editorial Antropofagia, Buenos Aires, 11-43.
- Briones, C. y Delrio, W. (2002), "Patria sí, colonias también. Estrategias diferenciales de radicación de indígenas en Pampa y Patagonia (1885-1900)", en: Teruel A., Lacarrieu M. y Jerez O. (Comps.) *Fronteras, Ciudades y Estados*, Alcion Editora, Córdoba, 45-78.
- Cañuqueo, L. (2010), "Discursos sobre pertenencias mapuche: las formas habilitadas de pensar la 'comunidad mapuche' en Río Negro", Tesis de Licenciatura en Comunicación Social, Facultad de Derecho y Ciencias Sociales, Universidad Nacional del Comahue.

- Cañuqueo, L., Kropff, L. y Pérez, P. (2006). "El 'paraje' y la 'comunidad' en la construcción de pertenencias colectivas mapuche en la provincia de Río Negro", *Actas del VIII Congreso Argentino de Antropología Social*, Mesa Relaciones interétnicas, Edunsa, Salta, 19 al 22 de Septiembre.
- Cañuqueo, L., Kropff, L. y Pérez, P. (2012), "A la sombra del Estado: comunalización indígena en parajes de la pre cordillera rionegrina (Argentina)", en prensa.
- Cañuqueo, L., Kropff L., Rodríguez M. y Vivaldi, A. (2005), "Tierras, indios y zonas en la provincia de Río Negro", en: Briones C. (Ed.) *Cartografías Argentinas: Políticas indigenistas y formaciones provinciales de alteridad*, Editorial Antropofagia, Buenos Aires, 119-149.
- Carrasco, M. (2000), *Los derechos de los pueblos indígenas en Argentina*, Buenos Aires, Editorial Vinciguerra.
- Fairclough, N. (1993), *Discurso y Cambio Social*, UK, Polito Press, Blackwell Publishers, Cambridge-Oxford. Traducción de Julia Zullo, Facultad de Filosofía y Letras, UBA, 1998. En *CD de cátedra de Semiótica*, elaborado por la Prof. Nélica Sosa. Facultad de Derecho y Ciencias Sociales, Universidad Nacional del Comahue. 2007.
- GELIND, Grupo de Estudios en Legislación Indígena (1999), "Etnografía del discurso jurídico sobre el indígena. La Resolución 4811 desde la pragmática", *Publicar en Antropología y Ciencias Sociales*, Buenos Aires, Colegio de Graduados de Antropología y EUDEBA, Vol. VIII, 51-68.
- GELIND, Grupo de Estudios en Legislación Indígena (2000), "El indigenismo posible o los límites de una reforma constitucional en Argentina", *The University of Saint Andrews. Legal and Judicial Issues*, Seminario Virtual.
- Gutiérrez, P. (2001), "El Consejo Asesor Indígena (Río Negro)", Posgrado en Organizaciones sin fines de lucro, CEDES, Universidad de San Andrés, Universidad Torcuato Di Tella, Buenos Aires.
- Hale, C. (2002), "Does Multiculturalism Menace? Governance, Cultural Rights and the Politics of Identity in Guatemala", *Journal of Latin American Studies*, 34, 485-524.
- Kropff, L. (Comp. y Ed.), (2010), *Teatro mapuche: sueños, memoria y política*, Buenos Aires, Ediciones Artes Escénicas.
- Madariaga, M. (2007), "Estructura agraria de la Cuenca del Arroyo Comallo-Río Negro", *Ciencia y Técnica Administrativa*, Suplemento de Geografía Económica, 6 [En línea]. Buenos Aires, http://www.cyta.com.ar/suplementos/gecon/articulos/articulos_archivos/geo_v6_n1_a4.pdf. Consulta: 10 de septiembre de 2012.
- Menni, A. M. (1996), "La provincia de Río Negro. La sanción de la ley Integral del Indígena", en: U.N.C./A.P.D.H., *Defensa y Reivindicación de Tierras Indígenas, Informe Final, Proyecto Especial de Investigación y Extensión*. Neuquén, 58-61.
- Mombello, L. (1991), "El juego de identidades en la arena política. Análisis textual y contextual de la ley Integral del Indígena de la provincia de Río Negro", Tesis de Licenciatura en Antropología Social, Facultad de Filosofía y Letras, Ciencias Antropológicas, Universidad de Buenos Aires.

- Pérez, P. (2009), "Inspectores y 'escribanos'. Archivos y memorias de disputas territoriales mapuche en Río Negro en la primera mitad del siglo XX", *VIII Reunión de Antropología del Mercosur*, Instituto de Altos Estudios Sociales (IDAES) de la Universidad Nacional de San Martín (UNSAM), Buenos Aires, 29 de Septiembre al 2 de Octubre.
- Radovich, J. C. (1992), "Política Indígena y Movimientos Étnicos: el caso Mapuche", *Cuadernos de Antropología*, Lujan, Universidad Nacional de Lujan, Vol. 4, 47-65.
- Rappaport, J. (2003), "El espacio del diálogo pluralista: historia del Programa de Educación Bilingüe del Consejo Regional Indígena del Cauca", en: Mato, D. (Coord.), *Políticas de Identidades y Diferencias Sociales en tiempos de globalización*, Caracas, Faces-UCV.
- U.N.C./A.P.D.H. (1996), *Defensa y Reivindicación de Tierras Indígenas, Informe Final, Proyecto Especial de Investigación y Extensión*, Neuquén.
- Valverde, S. (2003). "Etnicidad y lucha política: Las organizaciones indígenas de Río Negro", *I Jornadas de Jóvenes Investigadores en Antropología Social*, Buenos Aires, Sección de Antropología Social, FFyL, U.B.A, Publicación en CD.
- Wright, S. (1998), "The politicization of culture", *Anthropology Today*, V. 14, N°1, 7-15.

Fuentes documentales

- Comisión para el Estudio del Problema Indígena (1990), "Gente de la Tierra", Legislatura de la Provincia de Río Negro, Viedma, Año 1, N° 1, Noviembre.
- Consejo Asesor Indígena (1993), "Werquen", Periódico mensual, Viedma, Año 1, N° 2, Mayo.
- Consejo de Desarrollo de las Comunidades Indígenas (2001), "Informe. Síntesis de los hechos más sobresalientes desde la puesta en marcha del Consejo de Desarrollo de las Comunidades Indígenas de la Provincia de Río Negro", Viedma, 07 de Septiembre, Mimeo.
- (2006), "Personería Jurídica de las Comunidades Indígenas de la Provincia de Río Negro, Convenio Nro. 156/01", Ministerio de Gobierno de la Provincia de Río Negro, Viedma, Mimeo.
- Constitución de la Provincia de Río Negro, Sancionada por la Convención Constituyente Provincial el 3 de junio de 1988.
- Coordinación de Organizaciones Mapuche *Taiñ Kiñegetuam* -Para volver a ser uno-, (1995a), "Posición Mapuche ante los reconocimientos jurídicos del estado argentino para los pueblos originarios", Mimeo.
- (1995b), "Estatuto Autónomo del *Lof Kalfokura*", Mimeo.
- (1995c), "Autonomía y Pueblos Originarios", *Primer Seminario Regional El Derecho Internacional y los Pueblos Originarios*, U.N.C., 29 de Septiembre al 2 de Octubre, Puelmapu, Mimeo.
- Coordinadora del Parlamento del Pueblo Mapuche (1997) Acta Acuerdo, Viedma, 17 de Noviembre.
- Ley Integral del Indígena 2287, Promulgada el 22 de diciembre de 1988 y reglamentada el 7 de septiembre de 1990, Provincia de Río Negro.

Ministerio de Gobierno, Ministerio de Coordinación, Secretaría de Planificación de Políticas Públicas y Consejo de Desarrollo de Comunidades Indígenas (2000), Proyecto Convenio, Viedma, 7 de Noviembre. Mimeo.



Producción política, trayectorias colectivas y vida cotidiana: un estudio etnográfico en la zona norte del Área Metropolitana de Buenos Aires¹

Felisa Cura²

Resumen

Este trabajo se inscribe en espacios de investigación y reflexión más amplios que indagan procesos de acción y movilización política en el Área Metropolitana de Buenos Aires, y en un proceso de investigación que inicié en el año 2006 con mi tesis de licenciatura, en el cual analicé la experiencia de militancia barrial de un grupo de jóvenes universitarios orientados por lineamientos de autonomía del Estado y los partidos políticos, quienes en el año 1996 fundaron un centro educativo en un barrio popular del Partido de Tigre, región norte del Área Metropolitana de Buenos Aires. En continuidad con el estudio de estos procesos, en este trabajo propongo abordar las modalidades por medio de las cuales los pobladores del barrio, que participaban inicialmente como destinatarios del centro educativo, pasaron a ocupar roles de referencia y coordinación a nivel barrial, atendiendo a las maneras en que estos compromisos se funden en trayectorias y experiencias de vida más amplias.

Palabras clave

organizaciones sociales - estado - militancia - trayectorias colectivas - vida cotidiana

Political production, collective trajectories and daily life: an ethnographic study of Greater Buenos Aires

Abstract

This work is part of a wider process of investigation and study. I did it in the Metropolitan Area of Buenos Aires and it was also connected with a process of political action. I started to investigate it during my bachelor's degree in 2006. There, I made an analysis of the militancy experience of a group of students of the University. They founded an educational center in a popular neighbourhood in Municipality of Tigre, in the northern Area of the outskirts of Buenos Aires. Their political orientation was to develop this educational center apart from the government and political parties. After these works, and continuing the same subject, I propose to study how the residents of the popular neighborhood, that is the recipients of the first process, managed to occupy themselves the roles of

¹ Este trabajo forma parte de un proyecto de investigación doctoral titulado "Modalidades de acción colectiva, políticas estatales y vida cotidiana: Etnografía de procesos cooperativos y emprendimientos productivos en la zona norte del Área Metropolitana de Buenos Aires". El mismo cuenta con el apoyo de una beca de postgrado Tipo I otorgada por el CONICET y se inscribe en un proyecto UBACyT mayor radicado en la Sección de Antropología Social de la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad de Buenos Aires, titulado "Movilización colectiva, programas estatales y vida cotidiana: Etnografía de procesos de autogestión de la vivienda en el Área Metropolitana de Buenos Aires", dirigido por la Dra. Virginia Manzano. El contenido de este trabajo fue comunicado en el X Congreso de Antropología Social, desarrollado en la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad de Buenos Aires del 29 de Noviembre al 02 de Diciembre del 2011.

² Licenciada en Ciencias Antropológicas. Doctoranda en Antropología Social. Instituto de Ciencias Antropológicas, Sección de Antropología Social, Facultad de Filosofía y Letras, Universidad de Buenos Aires. Correo electrónico: felisacura@yahoo.com.ar.

leadership and coordination in the former process, and how they were able to achieve it in connection with their personal trajectories and their particular ways of life.

Keywords

social organizations - state - militancy - collective trajectories - daily life

Introducción

Este trabajo analiza la conformación de cooperativas y emprendimientos productivos para dar cuenta de los modos de involucramiento de las personas de sectores populares con lo político. La motivación por el tema se asocia con mi propia inserción en una organización social y política comprometida con la formación de cooperativas de trabajo en el marco de un programa estatal denominado Ingreso Social con Trabajo “Argentina Trabaja”³. A mediados de la década del noventa, comencé a formar parte de un grupo de militantes universitarios, quienes orientados por ideas acerca del contrapoder, la autonomía del Estado y los Partidos políticos⁴ fundaron en el año 1996 un centro educativo en un barrio popular⁵ localizado en el Partido de Tigre, región norte del Área Metropolitana de Buenos Aires. Los pobladores del barrio nos categorizaron como “maestros” y “profesores”, en función de las iniciativas educativas que protagonizamos, posteriormente esos vínculos se modificaron debido a que gran parte del grupo de militantes universitarios se incorporaron, especialmente desde el año 2003, a distintos niveles del Estado en calidad de *funcionarios*, *investigadores* o *técnicos* en el diseño e implementación de políticas sociales (Cura; 2009).

³ El Programa Ingreso Social con Trabajo “Argentina Trabaja” dependiente de Ministerio de Desarrollo Social de la Nación, se lanzó en el mes de mayo de 2009. Sus principales lineamientos establecían la conformación de cooperativas de trabajo compuestas por 16 personas, las cuales se abocarían a la ejecución de obras públicas de infraestructura local. Los destinatarios del programa eran definidos como “personas desocupadas”. Estas percibirían un ingreso mensual de 1.200 pesos como retribución por una jornada laboral de 40 horas semanales.

⁴ En Argentina, la *gramática autónoma* fue caracterizada en relación a la centralidad otorgada a los mecanismos deliberativos; la construcción política territorial como esfera de acción política vinculada a una concepción del cambio social “desde abajo” y de la “transformación de las relaciones cotidianas”; y a una estructura interna no jerárquica. Al mismo tiempo, desde esta perspectiva, el régimen político sería concebido de forma unívoca y monolítica como “dispositivo orientado a capturar la autonomía colectiva y subjetiva” (Pérez y Natalucci, 2012)

⁵ El barrio se originó en la década del 60, paralelamente al desarrollo industrial de la zona, y posteriormente entre los años 80 y 90 creció a partir de la ocupación masiva de terrenos fiscales en los valles de inundación del Río Luján. A partir de mediados de los 90 la configuración socio-espacial del barrio adquirió características particulares al ser este progresivamente rodeado por emprendimientos urbanísticos privados destinados a sectores de altos ingresos. Estos se configuraron como una de las principales fuentes de trabajo para los pobladores locales, y al mismo tiempo desarrollaron complejos mecanismos de “seguridad” bajo la forma de “asistencia social” y “trabajo en red” articulado con diversas instituciones públicas y privadas insertas en el barrio (Cura, 2013). El municipio de Tigre, donde se localiza este barrio, dista a 30 km de la Ciudad de Buenos Aires y como todos los municipios del Área Metropolitana de Buenos Aires presenta altos porcentajes de población con necesidades básicas insatisfechas (27% de una cantidad total estimada en 301 223 habitantes según datos del Instituto Nacional de Estadísticas y Censos), así como deficiente cobertura de servicios urbanos tales como red de agua corriente y cloacas.

A partir de la reconstrucción de la relación entre militantes universitarios convertidos en parte del Estado y pobladores del barrio, me interesa concentrarme en la conformación de cooperativas de trabajo para indagar los procesos de involucramiento y compromiso político a través del tiempo. Así, procuro contribuir a una serie de estudios que con distintos énfasis y perspectivas teóricas se centraron en las características de las prácticas de acción política en el marco de movimientos sociales en articulación con el Estado. Desde una perspectiva de antropología política, autores como Julieta Quirós (2006; 2008) problematizaron la "visión espasmódica" de la acción popular - entendida como resultado de motivaciones instrumentales y de reacciones mecánicas ante la necesidad -, cuestionando la categoría de "mediadores" o "intermediarios" atribuida a las organizaciones populares, y procurando iluminar *la dimensión vivida* entre quienes se suponen "mediadores" y "la gente"⁶. Las producciones de Quirós aportaron sustancialmente a profundizar la comprensión de los vínculos políticos y sistemas de derecho que se crean a través de la acción colectiva.

Otra contribución que resulta relevante para esta discusión es el trabajo etnográfico de la antropóloga inglesa Sian Lazar (2008) en la ciudad del "El Alto", Bolivia. Esta autora abordó el modo en que las subjetividades políticas son producidas en la interacción entre el Estado y las organizaciones colectivas, afirmando que la participación popular no puede comprenderse en términos de intercambios por bienes o derechos ni en forma escindida de complejos procesos de identificación, que involucran prácticas ritualizadas, nociones de reciprocidad, autoridad, jerarquía y obligación. En este sentido, sostuvo que la comprensión de las prácticas y experiencias cotidianas de *ciudadanía* en aquella ciudad de carácter indígena, requiere trascender interpretaciones eurocéntricas vinculadas a un estatus legal o "propiedad" individual de derechos y responsabilidades ante el Estado, ya que estas son resultado de una tensión permanente entre sentidos individuales y colectivos del "yo" y de la agencia política, en los que confluyen comprensiones individualizadas liberales, así como tradiciones colectivistas de prácticas comunales y vertientes políticas de larga data en Bolivia.

Otro conjunto de estudios en Brasil focalizaron en los procesos de ocupación de tierras protagonizados por movimientos de trabajadores sin tierra, contribuyendo a complejizar la comprensión del modo en que la acción política de líderes y movimientos moviliza las estructuras estatales y de poder, conquistando demandas y cimentando expectativas colectivas (Carvalho Rosa, 2005; Hernández Macedo, 2005; Sigaud 2006, 2008). Resultan particularmente interesantes los aportes de Rosa (2009), quien advirtió cómo la participación en los movimientos creó condiciones inéditas para la transformación de algunas personas en figuras destacadas a nivel local y, al mismo tiempo, para la transformación de las estructuras tradicionales de poder. Por otro lado, el mismo autor mostró cómo la participación en los movimientos posibilitó

⁶ Quirós analizó comparativamente *criterios de merecimiento* utilizados en la asignación de recursos por parte de movimientos piqueteros y peronistas, concluyendo que mientras los primeros fundamentaban el merecimiento en la "participación en la lucha", los segundos lo hacían en función de "agradecimientos por favores" o "acompañamientos político" (Quirós, 2008).

la configuración de alternativas de *significación social* que volvieron la pertenencia a estos espacios en hechos más significativos que aquellos que convocaban inicialmente a las personas participar.

En diálogo con éstos aportes, abordaremos el proceso de conformación de una cooperativa de trabajo inscrita en una organización social denominada Centro de Unidad Popular y financiada con fondos provenientes de una política estatal. En particular, reconstruiremos el involucramiento político de los integrantes de la cooperativa a lo largo del tiempo, destacando el peso de trayectorias familiares, el lugar de los afectos y saberes, y la creación de espacios que articulan lo íntimo y lo colectivo.

El trabajo está organizado en dos apartados. En el primero, describo el modo en que se conformó la cooperativa como resultado de procesos históricos, políticos y sociales, en los que confluyeron iniciativas estatales, de organizaciones sociales y de personas que las constituyeron. En el segundo, por medio de la descripción etnográfica y de relatos autobiográficos de integrantes de la cooperativa, procuro restituir elementos y circunstancias que incidieron en los procesos de involucramiento y participación política, atendiendo a los vínculos y experiencias colectivas más amplias en el marco de los cuales estos fueron modelados⁷.

La conformación de “la cooperativa”

La *Cooperativa “Trabajo y Organización”* se constituyó a instancias de una organización social denominada Centro de Unidad Popular. Esta organización se formó en el año 2006 como parte de una escisión del grupo de militantes universitarios que tenían presencia en el barrio desde mediados de la década del 90 y del cual yo misma formaba parte. Este centro convocó a estudiantes recientemente egresados de un *bachillerato popular de jóvenes y adultos*⁸, todos ellos residentes del barrio, en su mayoría mujeres, de entre 25 y 40 años. Si bien este grupo fue variando a lo largo de los años, es preciso señalar que quienes permanecieron en “la organización” fueron asumiendo progresivamente responsabilidades en tareas de coordinación de políticas o áreas de trabajo a nivel barrial. El Centro de Unidad Popular se fue consolidando con la puesta en marcha de actividades educativas, de formación en oficios y promoción de *microcréditos*⁹, articuladas con distintos programas y dependencias estatales. Entre estas propuestas, a inicios del 2009, surgió la posibilidad de conformar una cooperativa, en el marco de un programa estatal

⁷ Los nombres de las personas, lugares e instituciones que aparecen en las distintas escenas han sido modificados con el fin de preservar la identidad y confidencialidad de los mismos.

⁸ Los *Bachilleratos Populares* son ámbitos de escolarización secundaria para jóvenes y adultos creados en el seno organizaciones sociales y empresas recuperadas, que tras su puesta en funcionamiento reclaman al Estado su reconocimiento y capacidad de otorgar títulos oficiales (Cura, 2013 a).

⁹ Los Bancos de Microcréditos, conocidos coloquialmente como “banquitos”, forman parte del programa “Banco Popular de la Buena Fe”, dependiente de la Comisión Nacional de Microcrédito del Ministerio de Desarrollo Social de la Nación. Sus objetivos principales son definidos como promover opciones de microcrédito orientadas a la generación de emprendimientos productivos a través de la conformación de grupos solidarios.

denominado Ingreso Social con Trabajo “Argentina Trabaja”, especialmente para desarrollar trabajos vinculados a la ejecución de obras públicas de infraestructura local.

Las orientaciones estatales para la organización de los sectores populares como integrantes de cooperativas se relacionaban con un marco mayor de transformaciones acontecidas en lo referente a la definición de políticas sociales a nivel nacional, que según Cross y Fernández Álvarez (2009) se estructuraron a partir del 2003 como conjunto de iniciativas frente al desempleo que se presentaron públicamente como la transición desde una modalidad “asistencialista”, representada por la preeminencia de los *planes de ocupación transitoria*, hacia otra “productivista” basada en políticas de fomento al cooperativismo y los emprendimientos productivos. En el caso del Partido de Tigre, la recepción de estos nuevos lineamientos estuvo enmarcada en un cambio histórico en la fuerza política que gobernaba la municipalidad¹⁰, en la incorporación a la gestión municipal de militantes pertenecientes a organizaciones sociales con presencia territorial, y en la multiplicación de acciones de “beneficencia y vigilancia” impulsadas por fundaciones de empresarios y habitantes de los *barrios privados* que rodean los barrios populares de Tigre (Cura, 2013). En relación con esto, un eje de acción en la gestión municipal giró en torno a la ejecución de políticas de “urbanización” y “saneamiento del espacio urbano”, centradas en el mejoramiento de las condiciones de infraestructura y servicios de los barrios populares. En este escenario, fueron convocadas distintas organizaciones sociales con el objetivo de que se incorporarán como parte de la gestión de políticas sociales destinadas a la conformación de emprendimientos productivos y cooperativos.

De ese modo, la cooperativa que se conformó en el marco del Centro de Unidad Popular, lo hizo a partir de alianzas con otras organizaciones sociales afines al *kirchnerismo*, que ya tenían presencia en el Estado municipal. Así, la conformación de la cooperativa fue concebida como “posibilidad de brindar un servicio público, entendido como empleo estatal autogestionado, que invierta sus recursos para mejorar el barrio, ya sea construyendo una escuela o saneando los espacios públicos barriales, y esforzándose para no reproducir una infraestructura de la pobreza y la carencia, sino espacios que tengan jerarquía y a los que sea un orgullo pertenecer” (Francisco, 33 años. Coordinador del Centro de Unidad Popular).

Además del grupo de *referentes barriales* que se integraron a la cooperativa desde un inicio, se incorporaron personas que participaban de las distintas actividades - talleres de oficios, el banco de microcréditos, el bachillerato popular y la primaria de adultos-. Mayormente se trató de jóvenes varones, de entre 20 y 30 años de edad. En un segundo momento se incorporaron personas conocidas de quienes ya participaban, habitantes del barrio desocupados, dedicados a actividades de *cartoneo*, y tiempo más tarde, un grupo de jóvenes con causas judiciales, convocados y “apoyados” por distintos miembros de la organización. En función de los

¹⁰ Entre 1987 y 2007 gobernó el partido vecinal Acción Comunal, liderado por Ricardo Ubieto, quien fuera Intendente de facto entre 1979 y 1983 y en el 2007 ganó la intendencia el Frente para la Victoria con Sergio Massa.

requerimientos del programa, las actividades de la cooperativa se estructuraron en una jornada de trabajo de 6 horas diarias, conformándose tres *cuadrillas* con un *capataz* a cargo de cada una de ellas, abocándose principalmente al desarrollo de tareas de construcción en la sede donde funcionaba la primaria y el bachillerato de adultos; al mantenimiento de espacios verdes en escuelas y plazas públicas; así como al saneamiento de zanjas y mantenimiento de una huerta orgánica, que funcionaba en un centro experimental del Instituto Nacional de Tecnología Agropecuaria (INTA). Como parte de la jornada de trabajo se contempló la dedicación de una hora diaria a la inserción en instancias educativas formales y se definió la existencia de una *asamblea* de periodicidad quincenal como ámbito destinado a la toma de decisiones. También se conformó un *Consejo de Administración* en función de los lineamientos del programa, compuesto por *presidente*, *secretario* y *tesorero* como principales autoridades.

El primer *presidente* fue Francisco, *coordinador general* del Centro de Unidad Popular y militante universitario llegado al barrio en la década del noventa. Francisco, en el momento de nuestra entrevista, tenía treinta y tres años de edad y había estudiado la carrera de ciencias económicas en la Universidad de Buenos Aires hasta que en el año 2007 decidió interrumpir su cursada para dedicarse tiempo completo a organizar la cooperativa. A fines de 2009, con la creación de la cooperativa, se integró durante un año a la *cuadrilla de albañilería* y tiempo después pasó a ocupar un cargo directivo en la Unidad Ejecutora Municipal del Programa "Argentina Trabaja", habiendo sido posteriormente designado como Director de Vivienda y Hábitat Popular de la Municipalidad de Tigre.

El cargo de *tesorera* fue asumido por Graciela, quien comenzó a participar del Centro de Unidad Popular a partir de su egreso del bachillerato popular. Desde entonces, fue asumiendo responsabilidades centrales, tales como la *coordinación regional del banquito* (que comprende cinco sedes en distintos barrios) o el *área de compras y administración de recursos* de la organización. Al incorporarse al Centro de Unidad Popular, Graciela contaba con experiencias previas de participación social en la Comisión Pro-Jardín del barrio, en la organización de Torneos de Fútbol en el Club donde jugaba uno de sus hijos y en el *bachillerato popular*, donde había sido *delegada de curso* y *responsable* de la *cooperadora*. En la época de mi trabajo de campo, tenía cincuenta y dos años de edad, seis hijos y varios nietos. Trabajaba también en un micro escolar de lunes a viernes en dos turnos.

Finalmente, el cargo de *secretaria*, fue asumido por Luisa, quien meses después ascendió a la presidencia en reemplazo de Francisco. Luisa comenzó a participar de la organización a partir de haberse acercado para solicitar un crédito del banco popular en el año 2008, y a partir de ese primer acercamiento, como se dedicaba a la producción textil, fue convocada a participar de distintos talleres de oficios y propuestas de formación política orientadas a *referentes barriales*. Si bien al preguntarle a Luisa acerca de su participación previa *en política* ella responde negativamente, en otras oportunidades cuenta que antes *trabajaba para* Sosa, un hombre vinculado al Partido Justicialista de Tigre que tiene su sede en un club de fútbol del barrio. Luisa describía el trabajo para Sosa como tareas relativas a coordinar la asistencia a actos, festivales, campaña electoral y fiscalización de votos

en comicios. También recuerda que le gustaba participar con Sosa, porque obtenía mercaderías (alimentos) y pasaba tiempo con otras mujeres haciendo obras para los niños.

Estos procesos personales y políticos, locales y nacionales, permiten comprender en alguna medida cómo la constitución y ciertas particularidades que fue asumiendo la cooperativa del Centro de Unidad Popular ha sido el resultado de la confluencia de iniciativas estatales, proyectos políticos y trayectorias de vida de los sujetos y colectivos involucrados. Así, es posible señalar el modo en que se pusieron en acto lineamientos, criterios, pautas de conformación y funcionamiento prescriptos desde el Estado para la constitución de cooperativas, y cómo estos fueron reconfigurando prácticas que las organizaciones sociales venían desarrollando en los barrios desde mediados de la década del 90, o el modo en que se establecieron alianzas a nivel local en el proceso de demanda por cooperativas y espacios de poder en el gobierno municipal.

La política entramada en la vida

Llegué a la casa de Pedro y Ana un mediodía de lluvia cuando los integrantes de la cooperativa no trabajaron. Al llegar veo que todo está organizado para que puedan ser entrevistados sin interrupciones: la pava, el mate y una torta de ricota sobre la mesa; los chicos en la pieza; y ellos sentados junto a la mesa del comedor como esperándome con cierta expectativa.

Pedro y Ana eran pareja desde hacía once años. En el año 2007, a partir de la fragmentación producida en el grupo de militantes universitarios al que me referí previamente se incorporaron al Centro de Unidad Popular. Mi interés por entrevistarlos surgió una tarde en que los acompañé a una presentación de la murga que conduce Pedro, la cual se desarrollaría en un festival organizado por un club del barrio. Pedro había acordado con el presidente de ese club que bailarían alrededor de las 12:00 hs, pero siendo las 14:00 y no habiendo bailado ni recibido alimento ni bebida para los chicos (que componen casi la totalidad de la murga), decidió repentinamente retirarse y dirigirse hacia la plaza del barrio que quedaba a unas pocas cuadras de allí.

En la plaza se encontraba Ana junto a un grupo de compañeras, llevando adelante una *feria de emprendedores* del banco popular. Al llegar, comprarían jugo y tortas con dinero de la organización, y los chicos bailarían con la murga, divirtiéndose un buen rato más, a pesar de no haber bailado en la actividad planificada. Entonces, advertí que toda la familia se encontraba presente ese día, en distintos roles y responsabilidades: Ana corría de un lado hacia otro organizando la feria. Pedro rodeado de sus tres hijos más grandes conducía la murga, y Andrea, hermana de Pedro, cuidaba de su hija menor mientras los acompañaba en las distintas tareas. Así, surgió mi interés por entrevistar a Pedro y Ana como pareja y familia e indagar en sus particulares procesos de participación e involucramiento político, atendiendo a los vínculos más amplios que los modelan y posibilitan.

En función de esto, a continuación me concentro en restituir parte de sus trayectorias de vida, así como la de algunos integrantes de la familia de Pedro, con el

fin de volver inteligible el modo en que estas experiencias de vida individuales y colectivas se inscriben en procesos históricos y políticos más amplios.

Elena, madre de Pedro, contaba con setenta y cinco años de edad, había nacido en el partido bonaerense de San Isidro y vivido gran parte del tiempo en el distrito de San Fernando. Durante su infancia se formó en una escuela privada católica, donde aprendió idiomas, posteriormente estudió enfermería y durante varios años trabajó como jefa de esa especialidad en un establecimiento de salud. En diversas ocasiones, mencionó la manera en que comenzó a participar de “La Escuelita” que crearon los militantes universitarios en 1996:

“Desde el primer día que ellos entraron a la casa, entre yo atrás de ellos. A mí me gustó la situación, porque toda la vida me gustó participar de proyectos de ese tipo, solidarios. Trabajé mucho tiempo en muchos lugares, aunque lo hice con la Acción Católica, yo iba porque me gustaba y siempre estuve dispuesta a entrar en ese tipo de barrios. Entonces, cuando estos chicos vinieron me gustó muchísimo la situación y me pareció bárbaro (...). Y bueno, así fue como comenzamos a organizar las clases de apoyo, que no daba yo por supuesto, pero si Matías, mi hijo mayor. Ya habló con el grupo, ya le gustó. Si, Matías daba, mi hija Andrea también daba, Inés también daba, y entonces ya era una cosa como de estar todo el día en ‘La Escuelita’, a la mañana por una cosa, a la tarde por otra cosa”.

En las conversaciones con Elena es posible advertir la variable temporal en el involucramiento junto con sus hijos con las actividades propuestas por militantes universitarios así como entender su progresiva constitución en *referente* barrial del centro educativo.

Su hijo mayor, Matías, falleció en el año 2003 cuando tenía treinta y seis años de edad. Matías además de su participación en el barrio, también tomó parte de la creación del Sindicato Independiente de Mensajeros y Cadetes (SIMECA), cuyos integrantes se destacaron en los episodios de protesta del 19 y 20 de diciembre de 2001 por asistir a los manifestantes en los enfrentamientos con la policía. Mientras que Inés, la hija mayor, siguió a un parte de los militantes universitarios cuando se escindieron, incorporándose con ellos al Movimiento Evita¹¹, mediante el cual ingresaría con un contrato laboral al Área de Derechos Humanos de la Municipalidad de Tigre, y tiempo después, a la Dirección de Protección Ciudadana.

Pedro, el hijo menor de Elena, tenía treinta y cuatro años de edad al momento de la entrevista y su mujer Ana, treinta y siete, ambos integraban una familia

¹¹ Movimiento Evita se funda en mayo del 2005 como resultado de la confluencia de un amplio conjunto de organizaciones sociales con similares características, con preponderancia del MTD Evita, localizado en la ciudad de La Plata y liderado por Emilio Pérsico, el cual en forma similar a gran parte de los movimientos de trabajadores desocupados emergentes a fines de los 90, anclaba sus prácticas territoriales en torno a comedores y copas de leche destinadas a desocupados y a demandas por trabajo y planes sociales.

compuesta por ellos mismos y sus cuatro hijos de tres, cinco, once y trece años. Ana se incorporó al Centro de Unidad Popular en el año 2007, comenzando a participar como *promotora* del banco popular. En ese tiempo también puso en funcionamiento un espacio de educación inicial para niños, asistida por un grupo de adolescentes, vecinas del barrio. Cuando nos encontramos, acompañaba por las tardes las actividades culturales que se desarrollaban en una de las sedes del Centro de Unidad Popular, y junto con Pedro estaba a cargo de la murga, que en los corsos del 2011 y 2012 convocó a más de cien niños, padres y madres, ganando premios y reinaugurando los festejos de carnaval a nivel barrial.

Ana relataba que haber comenzado a participar del “banquito” le había cambiado considerablemente la vida, según sus palabras: “Me abrió mucho la mente, lo que yo era, que era siempre en mi casa. Ahí empecé a conocer lo que es la organización, conocí mucha gente también, a las chicas, y así, empezó a cambiar mucho mi vida, mucho en el sentido de todos los aspectos, personal y de mente también, porque era muy cerrada: era yo, mis chicos y mi marido, nada más”. En la cooperativa, Ana era una de las responsables de la *cuadrilla de saneamiento*, cuyo trabajo consistía en limpiar las zanjas del barrio, embolsando los residuos para que luego la municipalidad retirase esas bolsas.

Los residuos que recogía con la *cuadrilla* se disponían en el espacio en forma de montículos, a los costados de las zanjas que bordean las calles. Montículos que contenían bolsas de nylon, ramas, papeles, envases plásticos, restos de comida y ropa, en medio de una mezcla barrosa. Los varones cortaban el pasto en los márgenes de las zanjas y las mujeres se encargaban de juntar los residuos y el pasto cortado. Todos marchaban juntos por las calles con una carretilla donde llevaban las herramientas e implementos de trabajo, tales como bolsas de residuos verdes de la municipalidad, escobillas, palas, máquinas de cortar el pasto y guantes.

Al acompañarlos en su rutina de trabajo diario durante días extremadamente calurosos, me contaban que hacían entre cincuenta y cien bolsas por día, y que lo peor era el sufrimiento de calor. También destacaban que ellos eran “la cara de la cooperativa ante el barrio”, y que por eso debían trabajar bien y dar el ejemplo. En relación con esto, manifestaban que el resto de los vecinos, en los inicios, suponían que ellos eran vagos y que poco trabajarían, pero que habían logrado demostrar que efectivamente trabajaban y que sobre todo lo hacían con responsabilidad.

La cooperativa, para Ana, no sólo había cambiado su propia vida sino también la vida de la organización, puesto que se había sumado un considerable número de personas, según manifestaba: “Cambió la cabeza de cada uno. Se aprendieron muchas cosas: aprender a defenderte y a tener autoridad vos también, sentir que sos de la organización y que sos parte, que es tuya la organización, que estuviste cinco años y no fue al pedo, que podés opinar, decir si algo te gusta o no te gusta. Entonces te das cuenta que sirve, porque te valoran, sentís que servís, que sos importante. Acá lo bueno es que te dan derecho a opinar, a que vos también digas lo tuyo, y ves que la mentalidad es trabajo, no de arriba, no es un plato de comida. El plato de comida va a estar, pero es un trabajo. No te digo que es la mejor organización, pero de todas las que están en el barrio es la que mejor te lleva a pensar en progresar y en tener algo seguro para tu bienestar. Yo te decía el otro día que cuando empezó la

cooperativa pensé que no iba ni para atrás ni para adelante, pensé que en un mes, cada uno se iba para su casa, y hoy me pongo a mirar para atrás y todas las cosas que se lograron en un año, es increíble! Desde los dos pisos en construcción del bachillerato, hasta que en el barrio te reconozcan que vos estás en la calle limpiando, la guardería que es un lugar súper importante, la huerta... Es como que se lograron este año un montón de cosas, y estaría bueno que el año que viene se logren muchas más”.

En el caso de Pedro, en esa época era *capataz* de la *cuadrilla de albañilería* y director de la Murga. Desde chico cuenta haberse “dado maña” para trabajar, sabe de todo un poco, desde hacer artesanías y globología hasta electricidad y albañilería. Nació en San Isidro, vivió un tiempo con su padre en el Delta del Tigre y junto con Ana pasó un lapso de tiempo en Mar del Plata, de manera enérgica afirmaba que “dejó todo para dedicarse a la cooperativa, porque le gusta y porque apuesta”. Ciertamente, relataba haber dejado su trabajo de reparto en una heladería para “entrar” en la cooperativa: “Yo dejé muchas cosas, dejé otro trabajo por esta cooperativa, porque me gusta, porque apuesto, porque está buena, porque dentro de todo nos llevamos casi todos bien, porque podemos hacer muchas cosas por el barrio, entonces me gustó. La cooperativa es algo diferente. En la cooperativa opinamos y hacemos todos juntos lo mismo. Es como si fuéramos todos uno, uno solo. Tenemos nuestras diferencias, pero son adentro. Nos ponemos leyes, nos ponemos cosas, no sé cómo explicarte... Todos somos dueños, todos somos socios, todos somos jefes, todos somos todo”.

Pedro insistía en la importancia de motivar a distintos compañeros y compañeras para que asumieran responsabilidades más allá de la cooperativa, “hay que lograr encontrarle el lugar a cada uno”. Por ejemplo, a Vanesa y a Marito, los convenció de que armaran un Taller de Folclore para chicos porque ella era profesora de danza y él un excelente bailarín. Constituido el ballet, dos de los hijos de Pedro formaban parte del elenco estable. También Pedro se atribuía “prender” a sus compañeros por las mañanas para comenzar a trabajar o retenerlos para que no se vayan apenas terminaban el horario de trabajo. “Esto es para nosotros. Somos los dueños nosotros, y no estamos obligados a trabajar para otro que se va a quedar con nuestra plata. De última, vamos a ganar un sueldo básico que te lo da la organización, pero queda acá, dentro de la organización, ¿me entendés? Lo importante es que todos entiendan cuál es la mentalidad, que cuando vos hacés 10 ladrillos, no son los 10 para nosotros, son 5 para nosotros y 5 para la organización, sabiendo que en la organización estás vos, están tus nenes, que van a ir a la escuela, están tus compañeros. Cuesta, pero los que quedan, ya lo van entendiendo. Lo que pasa es que esto se hace despacito”.

En cuanto a su participación en “La Escuelita” allá por mediados de los noventa, cuando tenía dieciséis años de edad, Pedro manifestaba asombro ante el arribo de jóvenes que venían de la universidad “a dar una mano”, en sus palabras: “Los tenías que ver, picando piedra y machacándose los dedos..! Como vi que no sabían mucho de esas cuestiones y un trabajo de dos días a la semana les llevaba mucho tiempo, les fui a dar una mano. Hablé con los compañeros que estaban ahí y me fui haciendo amigo. Entonces de juntarme con ellos, despacito, ir mirando así,

por joder, y escuchar cómo hablaban, fui aprendiendo de la organización. Me quedaba charlando, jugando al truco, y de a poco fui entendiendo cómo ellos trabajaban. Ustedes, que venían de la facultad, que venían de capital, que venían en tren, y nosotros decíamos éstos boludos que podrían estar jodiendo, vienen acá a cargarse de calor, con la masa que los puede robar. Venir caminando de allá, teniendo plata - porque para nosotros ustedes tenían plata-, y venir así a un barrio a que los roben, a morirse de frío a una casilla de madera para ayudar a otros, no lo entendíamos”.

Pedro se vinculó a la escuelita por lazos afectivos y para ejecutar el tambor en la murga, proyecto que en esa época quedó trunco debido a que la persona que conducía la murga “se abrió”. Es por ello, que tiempo después Pedro junto con otro amigo volvieron a poner en funcionamiento a la murga “para que los pibes tengan un lugar”, contaba que “se sumó la gente y empezamos a ensayar, a tocar. El problema que surgía era que convocábamos a una reunión de madres y por ahí venía una sola. Hasta que me abrí un poco porque no me daba para sostenerla a mí solo, tenía que trabajar, y demás cosas. Después me fui a vivir a Mar del Plata y dejé, volví y ya estaban más organizados, trabajando mejor, mi señora estaba trabajando con ellos también (se refiere al Centro de Unidad Popular). Ahora hace un año y pico que estamos con esto, y los chicos tienen ropa, instrumentos, nos metimos en todos los cursos, en el curso oficial de acá de Tigre. Yo estoy muy contento, porque esto es como un sueño”.

Uno de los cambios que Pedro señalaba como significativo con la conformación del Centro de Unidad Popular

“fue que Francisco pensó para adelante, que la idea sea para los grandes. Está bueno lo de los chiquitos igual, pero que se sumen los padres a buscar trabajo, a proyectos, a sacar lo que es un barrio. Salió lo del banquito, que te da un proyecto de que podés hacer muchas cosas, por lo menos de hacer tu micro-emprendimiento. Te dan una mano, que no es mucho ni tampoco es poco, porque por lo menos para empezar te sirve. Lo mismo con las cooperativas, con el trabajo que trajo las cooperativas. No es mucho, pero te ayuda a que vos te puedas meter, porque eran 6 horas y metiste \$ 1200, y está bueno. Y después pasás a 9 a 10 horas y te vas metiendo cada vez más, pero no por la plata, sino que te vas metiendo cada vez más en la organización. Te empezó a gustar más y... qué se yo. Estamos medio con el Municipio, con el Estado, pero a su vez, está bueno ¿me entendés? Porque mal o bien, nos llevamos bien, tampoco somos del Municipio, tampoco somos del Estado, pero agarramos de lo que nos brindan, porque no es cuestión de dar un plato de comida todas las tardes, que el padre se ponga contento y el sábado mande al chico ahí. La idea es que el padre trabaje y busque el plato de comida y no que le sea fácil el plato de comida. A mí no me gusta que me la regalen

la comida, yo prefiero ganármela. Entonces, están buenas las dos cosas, pero me gusta más ésta, en la que estoy ahora acá. Vos calculás lo que hicimos en un año y ¡fue impresionante! Hicimos un bachillerato completo, que no sé cuántos metros cuadrados son, pero es impresionante, recuperamos un galpón que era nada, que estaba perdido y ahora está la murga, está banquito, está herrería, carpintería, guardería, está apoyo. Más trabajo, más organización. Para mí en lo que fue un año, se avanzó un montón. Ojalá este año siga. Fue impresionante, para mí fue un cambio en mi vida completo”.

La interrelación entre los trazos de la vida de Ana y Pedro con procesos de organización colectiva dialogan con los aportes del sociólogo brasileño Marcelo Rosa (2008), quien señala la multiplicidad y diversidad de situaciones personales y políticas que atraviesan la vida de los militantes, que en los casos presentados se expresan en discontinuidades laborales, cambios en los lugares de residencia, intereses y anhelos, muertes de familiares, resignaciones y negociaciones. Más aún, estas situaciones personales inciden y modelan las posibilidades y legitimidades del *participar* y *militar*. En este sentido, es posible señalar cómo el involucramiento inicial asumido por la familia de Elena en 1996, fue variando y transformándose en nuevos compromisos y adscripciones a lo largo del tiempo, en la medida en que los distintos integrantes fueron conformando nuevos núcleos familiares.

Un punto sugerente a destacar, constituye el papel que jugó la forma de trabajo cooperativo en la formación y reconfiguración de vínculos de sociabilidad que asumieron formas diversas de amistad, compañerismo, vecindad; para forjar roles y responsabilidades; así como para constituir y redefinir subjetividades personales y colectivas.

Por otro lado, en el caso de Pedro es posible advertir, como a diferencia de la consagración a la militancia de Francisco, su trayectoria se configuró a partir de aproximaciones y distanciamientos temporales, propios de su experiencia particular de vida. En este sentido, resulta esclarecedora la referencia de Pedro a su posibilidad de involucrarse con la militancia y la organización a partir de su incorporación a la cooperativa, lo cual significó no sólo escoger entre una forma de trabajo remunerado sobre otras, que le permitió liberar mayor tiempo para dedicar a la organización, el “meterse en la organización” según sus términos. Es posible vincular esto, con los planteos de Bourdieu (1982) referidos a las condiciones sociales y técnicas que posibilitan la competencia y participación activa en política, las cuales según el autor requieren centralmente de tiempo libre y capital cultural, en tanto instrumentos materiales y culturales que se encuentran reservados a un grupo minoritario de la sociedad y negados a las mayorías.

Entre los diversos recorridos, como los de Pedro y Ana, que permiten dar cuenta de la multiplicidad de dimensiones y relaciones que se fueron modelando y configurando como condiciones de posibilidad para el involucramiento y la participación política, es posible traer aquí el de Juana, quien coordinaba el Centro de Desarrollo Infantil que se creó con el objetivo de cuidar a los hijos de los

cooperativistas mientras éstos desarrollaban sus labores. En el caso de Juana, cinco más de los integrantes de su familia estaban de uno u otro modo vinculados con el Centro de Unidad Popular. Ella comenzó a participar como alumna del bachillerato popular, según contaba:

“Empezamos por mi hermano, que empezó en el bachi y después nos avisó a Martina y a mí. Nos anotamos y empezamos los tres e hicimos primer año juntos. Este año que pasó, 2010, se sumó Laura, que es mi otra hermana. Ella está en primer año para rendir para segundo, y este año también se sumó mi tía, en *banquito*. Después me comentaron de la cooperativa, de la organización, cómo era todo, me anoté en la cooperativa y ahí empezó mi historia en la organización.

Mi función en la cooperativa está en la guardería, que consiste en cuidar entre 10 y 12 chicos, que son hijos de las madres cooperativistas que no tienen dónde dejar a sus hijos. Y es algo que me gusta, me gusta estar con los chicos, para mí no es una obligación, es algo que me gusta hacer, el estar con los chicos y pasar cada día estando parte del día con ellos. Siento que tengo que estar porque es una obligación. Es como que ellos me están esperando, y no van a estar con otra persona si no estoy yo, es un compromiso más que un trabajo. La verdad que está bueno, porque como que en lo social, o de repente en la misma necesidad de trabajar - porque uno va primero y principal por la necesidad de trabajar, o por la necesidad de terminar un estudio para tener un buen trabajo-, y de repente, es como que te vas quedando ahí, empezás a ver otras cosas, te das cuenta que la organización te lleva a ayudar a otras personas, a pensar en la gente, en los demás. (...) Yo siento amor por el lugar. Es como que el lugar a mí me llena, pensar que esto puede ser una guardería el día de mañana para que las madres que no tengan dónde dejar a sus hijos los puedan dejar acá. Si te ponés a pensar, estás luchando para algo para el día de mañana. Gracias a esto las madres van a poder trabajar y darle un futuro mejor a sus hijos sin tener que estar pagando nada. También es como que vas alimentando al mismo barrio de que los chicos vayan creciendo mejor, que no crezcan en la pobreza”.

Los trazos de la trayectoria de Juana que traje aquí, permiten apreciar cómo numerosos integrantes de su familia también se fueron involucrando progresivamente en las actividades del Centro de Unidad Popular, fundamentalmente se destacan dos dimensiones mediante las cuales las personas se relacionan como son la educativa y la laboral. Asimismo, es posible advertir como los sentidos de ese involucramiento se modifican con el tiempo dedicado a la organización y transcurrido en la organización, los cuales se representan en términos

de compromiso, amor por el lugar o el anhelo por contribuir a que las mujeres madres puedan trabajar y que los niños no crezcan en la pobreza.

De este modo, es posible trazar semejanzas en los recorridos de Pedro y Juana, en relación a sus dinámicas de involucramiento y participación, en tanto resultantes de procesos sociales más amplios que se expresan mediante múltiples lazos sociales, políticos y afectivos así como en construcciones identitarias y subjetivas que remiten a aprendizajes, emociones, saberes, experiencias vitales, coacciones materiales y deseos.

Comentarios Finales

En este trabajo procuramos reflexionar a través de la reconstrucción de trayectorias de vida y de prácticas cotidianas de integrantes de una cooperativa inscripta en una organización social. Los modos de participación e involucramiento en procesos de acción política, no pueden ser comprendidos por la sumatoria de experiencias individuales, ni escíncidamente de dinámicas de intervención estatal y sus efectos a nivel local, sino como parte de una multiplicidad de factores y condiciones entramadas en tiempos y espacios que articulan lo íntimo, personal y cotidiano con lo colectivo.

Desde esta mirada, intentamos iluminar aspectos que se pusieron en juego en los procesos de inserción y participación política a lo largo del tiempo, especialmente de grupos familiares asentados en barrios populares del Gran Buenos Aires que tomaron parte de actividades propuestas por grupos de militantes universitarios durante la década del noventa y que lo continuaron haciendo cuando parte de esos militantes se alinearon en propuestas estatales que implicaron la puesta en marchas de cooperativas de trabajo para palear el desempleo. En particular, recuperamos elaboraciones desarrolladas por Julieta Quirós (2006) referidas al modo en que la vida, y especialmente la vida familiar, se constituye en hilos que tejen las entradas y salidas de las personas de los movimientos, por eso mismo en términos de construcción de identidades las personas no *son* del movimiento sino que *están* con el movimiento.

Por otro lado, recuperamos conceptualizaciones de Massey (2005) referidas al espacio¹² como “esfera de encuentro y desencuentro de trayectorias”, donde estas coexisten, se influyen y entran en conflicto. Así, es *en* y *a partir de* estos espacios de encuentro entre personas que entran en vinculación entre sí para trabajar, aprender o brindar posibilidades a otros, donde la política y la subjetividad política parecerían ser colectivamente producidas.

¹² Massey presenta tres proposiciones acerca del modo en que podría conceptualizarse al espacio: Como producto de interrelaciones e interacciones que van desde lo inmenso de lo global hasta lo más ínfimo de la intimidad; como esfera de la posibilidad de existencia de la multiplicidad, lo que implica la posibilidad de coexistencia de distintas trayectorias; y como resultado de prácticas materiales inacabadas, en proceso de formación y devenir permanente.

Bibliografía

- Cross, C. y Fernández Álvarez M. I. (2008), "Políticas de estado, procesos organizativos locales y desempleo en la Argentina: la conformación de un campo de disputa en torno al trabajo". Publicado en: Slatman, M.; Ayala M.; Kondolf, C.; Szmulewicz, L.; Hirsch, D.; Hrydziuszko M. (Comps.) *Los movimientos sociales en América Latina. Pasado presente y perspectivas*. Proyecto Editorial Gregorio Selser, Buenos Aires.
- Cura, F. (2009): "El proyecto del Centro Educativo El Lucero: prácticas y sentidos de la militancia política en un barrio de la zona norte del Gran Buenos Aires". Tesis de Licenciatura en Antropología Social. Facultad de Filosofía y Letras, Universidad de Buenos Aires.
- Cura, F. (2013): "Organizaciones sociales, Estado y políticas: un estudio etnográfico sobre el proceso de conformación de un Bachillerato Popular en la zona norte del Área Metropolitana de Buenos Aires", *Revista de Sociología y Antropología (Virajes)*, Facultad de Ciencias Jurídicas y Sociales - Universidad de Caldas, Manizales, Colombia.
- Cura, F. (2013): "Producción social del espacio, políticas y desigualdad social. Un estudio antropológico en un barrio de sectores populares de la zona norte del Gran Buenos Aires", *Revista Escenarios*, Facultad de Trabajo Social, Universidad de La Plata. N° 19, 2013.
- Ernández Macedo, M. (2005) "Entre a violência e a espontaneidade: reflexões sobre os procesos de mobilização para ocupações de terra no Rio de Janeiro", *Maná*, 11, pp. 473-497.
- Girola, M. F. (2006): "El surgimiento de la mega urbanización Nordelta en la Región Metropolitana de Buenos Aires: consideraciones en torno a las nociones de ciudad-fragmento y comunidad purificada", *Estudios Demográficos y Urbanos*". Vol. 22. Num. 2 (65). Pp. 363-937. Buenos Aires, Argentina.
- Gimberg, M.; Carrozzi, B.; Lahite, L.; Mazzitelle, L.; Risech, E. y C. Olrog (1998) "Modos y Trayectorias de vida, una aproximación a las relaciones de género (estudio de dos casos)". En: *Antropología Social y Política. Hegemonía y poder: el mundo en movimiento*. M. R. Neufeld, M. Grimberg, S. Tiscornia y S. Wallace. (Eds.) Buenos Aires: EUDEBA.
- Lazar, S. (2008): *El Alto, Rebel City. Self and Citizenship in Andean Bolivian*. Durham and London: Duke University Press.
- Malinowsky, B. (1975): *Los argonautas del Pacífico Occidental*. Barcelona, Península.
- Manzano, V. (2007): Poder y relaciones de intercambio en el mundo de las organizaciones de desocupados del Gran Buenos Aires. En: *Etnía*, N° 48. Olavarría, Instituto de Ciencias Antropológicas, UNCPBA. Buenos Aires.
- Manzano, V. (2004): "Tradiciones asociativas, políticas estatales y modalidades de acción colectiva: análisis de una organización piquetera". En: *Intersecciones en Antropología*, N° 5, Facultad de Ciencias Sociales de la Universidad Nacional del Centro de la Provincia de Buenos Aires, Olavarría. Pp. 153-166.
- Manzano, V. (2008): "Del desocupado como actor colectivo a la trama política de la desocupación: antropología de campos de fuerzas sociales". En: Cravino, M.

- C. (comp.): *Acción colectiva y movimientos sociales en el Área Metropolitana de Buenos Aires*. Buenos Aires: UNGS. Pp. 101-134. I.
- Massey, D. (2005): "la filosofía y la política de la espacialidad: algunas consideraciones". En: *Pensar este tiempo, espacio, afectos, pertenencias*". Compiladora: Leonor Arfuch, Buenos Aires, Paidós.
- Pérez G. y Natalucci A. (2012): *Vamos las bandas. Organizaciones y militancia kirchnerista*, Buenos Aires, Nueva Nueva Trilce.
- Rosa, M. (2008): "I was a soccer star: sobre os limites da sociologia dos militantes em um estudo de caso com o Landless People's Movement na África do Sul. En: *II Congreso Latinoamericano de Antropología*, San Jose. Anais.
- Rosa, M. C. (2009): "Biografias e movimentos de luta por terra em Pernambuco". *Tempo soc.* [online]. vol.21, n.1 [cited 2011-10-31], pp. 157-180.
- Quirós, J. (2006): *Cruzando la Sarmiento. Una etnografía sobre piqueteros en la trama social del sur del Gran Buenos Aires*, Buenos Aires, Antropofagia.
- Quirós, J. (2008): "Piqueteros y peronistas en la lucha del Gran Buenos Aires. Por una visión no instrumental de la política popular". En: *Revista Cuadernos de Antropología Social* N° 27, Pp.113 -131.
- Sigaud, L. (2004): "Ocupacoes de terra, Estado e movimentos sociais no Brasil", *Cuadernos de Antropología Social*, N° 20.



Reconfiguraciones del espacio político: cuando ocupar ya no es la forma adecuada para demandar y entablar negociaciones con el Estado. El caso del Parque Indoamericano¹

Lucía Vera Groisman²

Resumen

Desde un enfoque etnográfico, en este artículo nos proponemos analizar las modalidades de vinculación entabladas entre el Estado y los ocupantes del Parque Indoamericano - junto con las organizaciones sociales que los "apoyaron" - y, el conjunto de acciones desarrolladas por ambos actores sociales durante diciembre de 2010. El objetivo es interpretar los alcances y los límites de este lenguaje que consiste en ocupar un espacio público y, a partir del cual, se inaugura un campo de disputa con el Estado. Para ello, por un lado, exponemos una experiencia de ocupaciones previas al caso en estudio, trascurrída en una villa lindante al Parque - en tanto ilustra esta forma establecida de entablar negociaciones - para luego establecer continuidades y rupturas entre ambas ocupaciones. Por otro lado, desarrollo el conjunto de acciones desplegadas durante la ocupación del Parque, tanto por los ocupantes -con el fin de resistir el desalojo y avanzar en la satisfacción de la demanda de viviendas y tierra -; como por distintos actores estatales - para desalojar-. Concluimos que el caso en análisis sugeriría reconfiguraciones del espacio político, es decir una inflexión en la modalidad de relación estudiada, y el acotamiento del margen de acción de los habitantes de las villas de emergencia del Sur de la CABA en demanda vivienda al Estado.

Palabras clave

ocupación - clases subalternas - estado - vivienda - migración

Reconfigurations of the political space: when occupy is no longer the adequate way to demand and to start negotiations with the State. The case of the Parque Indoamericano

Abstract

In this article I intend to analyze from an ethnographic approach the modalities of the links between the state and the occupants of Parque Indoamericano together with the social organizations that "supported" these occupants during December 2010. The objective of this study is to interpret the achievements and limits of this collective action that consists on occupying a public space with the aim of finding solutions to the problem of lack of housing, from which it would facilitate an opening in a

¹ Este trabajo se inscribe en el plan de doctorado en curso desde abril de 2010, con título: "Procesos Identitarios, Experiencias Formativas y Construcción de Demandas Educativas en Organizaciones de Inmigrantes Bolivianos", UBA, FFyL, Instituto de Ciencias Antropológicas. Sección de Antropología Social. Gran parte de su contenido fue presentado en el X Congreso Argentino de Antropología Social. Buenos Aires, 29 de Noviembre al 02 de Diciembre del 2011. Se agradecen los valiosos comentarios en la elaboración del artículo de mi codirectora de estudios doctorales, Dra. Virginia Manzano.

² Becaria doctoral UBA, FFyL, Instituto de Ciencias Antropológicas. Sección de Antropología Social. Integrante del Proyecto UBACyT N° 20020120100197BA "Transmisión intergeneracional de saberes y procesos de identificación en poblaciones indígenas y migrantes de la Argentina. Dirigido por Dra. Gabriela Novaro. Universidad de Buenos Aires. Secretaría de Ciencia y Técnica. luciaveragroisman@yahoo.com.ar

dispute field with the State. To reach this objective, on the one hand, I present an experience of previous occupation to the case-study, which took place in a *villa de emergencia* next to Parque. On the other hand, I examine the actions that were displayed by the end of 2010, both by the occupants -with the aim of resisting the evacuation and moving forward the satisfaction of the demand of housing that led to the occupation on the first place-, as well as by different state actors -in order to evacuate the former-. Finally, I conclude that the result of the case-study would express changes in the modality of this relationship and the reduction of the margin of action of the sector that inhabits *villa de emergencia* in the south of Buenos Aires and demands housing from the State.

Key words

occupation - subordinate class - state - housing - migration

Introducción

En los últimos años, las ocupaciones del espacio público -predios, puentes, plazas, edificios gubernamentales entre otros- constituyeron una modalidad recurrente y hasta generalizada de vinculación de los sectores subalternos con el Estado, para definir o redefinir compromisos de autoridades gubernamentales en torno a distintos recursos (Manzano, 2008).

Asimismo, en la Ciudad Autónoma de Buenos Aires (CABA) -particularmente en la zona Sudoeste-, encontramos recurrente esta modalidad de vinculación (Groisman, 2009) en torno al recurso de la vivienda y el hábitat. Las experiencias expresan situaciones de negociación entabladas a partir de ocupaciones del espacio público, que permiten pensar en sus alcances, en sus límites y, principalmente, habilitar la pregunta sobre los márgenes y modalidades de acción de los sujetos residentes de villas de emergencia, para reclamar y negociar con el Estado. Sin embargo, pretendo mostrar que la ocupación del Parque Indoamericano, acaecida durante los primeros días de diciembre de 2010, alteró sustancialmente el terreno de maniobras de los distintos actores, reconfigurando los campos históricamente situados de relaciones de fuerzas.

Este artículo se sustenta en un enfoque etnográfico, particularmente utilizamos la entrevista como herramienta principal, proveyéndonos de fuentes secundarias como artículos periodísticos y documentos de distintos partidos políticos, para retomar las acciones gubernamentales y de organizaciones sociales, así como los balances políticos que realizaron algunos dirigentes que “apoyaron” la ocupación.

Alcances de ocupaciones previas. Sobre saberes, acciones colectivas y lenguajes

En una villa lindante al Parque Indoamericano (a la que llamaremos villa x de aquí en adelante³), donde realizamos trabajo de campo, las ocupaciones del espacio público - predios, vías del premetro y cortes de avenidas - constituyeron una forma

³ El nombre de la villa y otras referencias como los nombres de los entrevistados, el número de leyes y de manzanas de la villa fueron modificados con la intención de conservar el anonimato de los involucrados. Solo se dan referencias precisas, cuando los datos permiten preservar la identidad de las personas involucradas, con quienes realicé trabajo de campo.

de vinculación de los *sin techo* con el gobierno, que les permitió definir y redefinir compromisos y responsabilidades con las autoridades.

En tal sentido, ocupar ha permitido a los residentes organizados de la villa x, negociar con el gobierno un conjunto de medidas, entre ellas, por un lado, la suspensión de la construcción de un Polo Farmacéutico durante el año 2005, que implicaba la relocalización de la villa x a un Parque frente al asentamiento, en desmedro del único espacio verde público del barrio. Por otro lado, habilitó la sanción de una Ley para construcción de un Hospital de la zona, durante agosto de 2005 (Groisman, 2009; 2011a).

Más aún, respecto de los alcances de estas ocupaciones, las acciones de los ocupantes aglutinaron a las organizaciones sociales que luego tomarían un predio público para la construcción de viviendas (donde construyeron una nueva manzana - la GOL - en la villa x) y, a su vez permitieron establecer alianzas con sectores medios de barrios lindantes, resultando una de las primeras experiencias de confluencia, que aumentó la base de la resistencia respecto a las reivindicaciones del hábitat y la vivienda (Groisman, 2009).

Dichas organizaciones como son el Polo Obrero, el Movimiento Socialista de los Trabajadores Teresa Vive (MST), el MTL Rebelde, el Frente Popular Darío Santillán (FPDS), el Frente de Organizaciones en Lucha (FOL), y el Movimiento Teresa Rodríguez La Dignidad (MTR) habían surgido previamente como movimiento de desocupados de base territorial - cuyos militantes se autodenominaban como *piqueteros* -y movilizados en torno a las demandas de trabajo, salud y alimento. Años más tarde, los recursos de vivienda y hábitat se incorporaron como objetos de disputa con el Estado.

Un conjunto de acciones colectivas, como las ocupaciones de avenidas y tierras del barrio, la presentación de denuncias públicas en torno a dichas problemáticas, y varias movilizaciones frente a la Legislatura Porteña, cobraron alcance público tornando visibles para la sociedad las dificultades de acceso al hábitat y la vivienda, cuya solución parcial implicaba la urbanización de la villa x.

Charles Tilly, plantea dos conceptos útiles para nuestro análisis como son los de *acción colectiva* y *repertorio*. En cuanto al primero, se trata de prácticas sociales desde las cuales un grupo de personas, que no actúan juntos de manera rutinaria, se comprometen para adoptar medios de acción distintos a los de la interacción cotidiana. Éstas se caracterizan por sus formas contenciosas y discontinuas, plantean amenaza a la distribución de poder existente e incitan la vigilancia, intervención y/o represión por parte de las autoridades políticas (Tilly, 2000).

En cuanto al segundo concepto - el de repertorio -, "supone que la acción colectiva ocurre en el marco de interacciones entre grupos y personas; que opera dentro de límites impuestos por las instituciones y las prácticas existentes; que los participantes aprenden, innovan y construyen historias en el propio curso de la acción colectiva; y, por último, que cada forma de acción colectiva tiene una historia que transforma sus usos subsecuentes. Con relación a estos supuestos, argumenta que los actores utilizan performances colectivas flexibles y sujetas a negociación e innovación que constituyen repertorios específicos de acción colectiva. (...) El

concepto de repertorio permite analizar tanto la continuidad como la ruptura en las formas de acción colectiva” (Tilly 2000: 14; Manzano, 2004: 157).

Las nociones formuladas por Charles Tilly (2000), contribuyen por un lado, al análisis de las experiencias de movilización, construcción de demandas, y como veremos -combinadas con la noción de hegemonía -, a la reflexión sobre la apertura y cierre de campos de disputa y, al establecimientos de formas legítimas o inapropiadas de relación con agentes del Estado. Además, por el carácter histórico que establece la noción de *repertorio*, ya que articula *libretos históricos* con la improvisación, combinados en el desarrollo de la acción, podemos entender las acciones colectivas como *saberes y lenguajes* condicionados por campos de fuerza específicos, tal como trabajaremos en este artículo.

Los conflictos desencadenados en torno a la ocupación de la Manzana XL de la misma villa, la inminente instalación del Polo Farmacéutico, las demandas históricas de esta población por la construcción de un Hospital para el barrio, junto con la denuncia de contaminación en sangre y las condiciones de insalubridad que vive la población de la villa x, contribuyeron a que se sancionara una Ley de Urbanización de la villa x durante el mes de agosto de 2005, que incluía la construcción de viviendas.

Otro de los elementos que contribuyeron con el alcance de estas acciones colectivas y su visibilidad, vinculado a la sanción del conjunto de esas leyes sancionadas durante el mes de agosto de 2005, fue - según dos de los dirigentes entrevistados, protagonistas de estas acciones⁴-, el contexto en el que se producían las demandas, como decía uno de ellos “(...) particularmente favorable, en el cual la Legislatura contaba con legisladores progresistas, ocho diputados de Zamora, un tal Moreno y el juez Gallardo interviniendo...”. Esta condición propicia, auspició un tipo de respuestas - a través de la sanción de leyes -, de una de las agencias estatales más sensibles a la escucha de los demandantes en ese entonces, la Legislatura Porteña.

Por otra parte, como mencionamos líneas arriba, las ocupaciones y otras acciones colectivas que se inician en el año 2005 configuraron la apertura de un escenario de disputa con el Gobierno en torno a la vivienda, que se definió - momentáneamente - con la autoconstrucción de viviendas y la construcción de una nueva Manzana - la GOL - en la villa x, durante el año 2008. Asimismo, dicha ocupación se tornó legítima por el apoyo de sectores medios y, principalmente, por la mediación de las mencionadas leyes.

Para el análisis de los escenarios de disputa recuperamos la categoría de *campo de fuerzas* formulada por E. Thompson (1984), la cual da cuenta de relaciones sociales de dominación y reciprocidad que involucran activamente a los sectores dominantes y subalternos como los dos polos o fuerzas componentes del escenario político, y permiten observar procesos de hegemonía.

⁴ Las entrevistas sobre estas ocupaciones previas a la del Parque Indoamericano, fueron realizadas a dirigentes de organizaciones sociales y partidarias, durante los meses de agosto y septiembre de 2009.

“(…) mientras que esta hegemonía cultural pudo definir los límites de lo posible, e inhibir el desarrollo de horizontes y expectativas alternativos, este proceso no tiene nada de determinado y automático. Una hegemonía sólo puede ser mantenida por los gobernantes mediante un constante y diestro ejercicio de teatro y concesión. En segundo lugar, la hegemonía, cuando se impone con fortuna, no impone una visión de la vida totalizadora; más bien impone orejeras que impiden la visión en ciertas direcciones mientras que dejan libre otras” (Thompson, 1984: 60).

Asimismo, “el concepto de campo de fuerzas nos permite captar las tensiones, las correlaciones de fuerzas cambiantes y los condicionamientos recíprocos entre las políticas estatales y las modalidades de acción, como así también ponderar el peso de experiencias históricas en la formación de espacios de disputa social y política”. (Manzano 2008: 28).

La ocupación de Manzana GOL, además de generar compromisos gubernamentales a través de esas leyes, posibilitó el establecimiento y la continuidad de diálogos con aquellos Legisladores Porteños *progresistas*, propiciando la sanción de otra ley, años más tarde - durante el año 2008 -, que se denomina Ley de Emergencia Ambiental, Sanitaria y de Infraestructura en la villa x.

Aún más, dicha ocupación posibilitó reuniones reiteradas con el Presidente del Instituto de la Vivienda y con el Ministro de Obras Públicas, ambos organismos del Gobierno de la CABA, así como la obtención de compromisos respecto de avanzar en el Plan de Urbanización de la villa x, en la construcción de 1.700 viviendas, y en el reconocimiento de las cooperativas de vivienda constituidas por organizaciones sociales.

Esas reuniones también redefinieron los compromisos por parte del Gobierno desde los inicios del año 2007, en cuanto al equipamiento comunitario -consistente en la construcción del Hospital, un Polo Educativo y un Polideportivo -, en el marco de un Plan de Urbanización Integral de la villa x, cuya creación se asienta en un decreto sancionado en febrero de 2001 (Nº 206 / 2001), establecido en la [Ley Nº 148/99](#). Durante el año 2006, el Gobierno Nacional realizó un acuerdo con el Gobierno de la CABA, en el marco del Plan Integral y el Plan Federal de Vivienda para la construcción de las viviendas que la Ley de Urbanización de la villa x ordenaba construir.

En cuanto a los resultados de estas ocupaciones, previas a los acontecimientos del Parque Indoamericano, éstos se expresan - en parte - en la autoconstrucción de las Manzanas XL y GOL de la villa x, emprendidas por *los ocupantes* durante el año 2001 y los años 2005-2008, respectivamente; y en los compromisos establecidos en programas y leyes, de los cuales solo se cumplieron aquellos vinculados al equipamiento comunitario.

La sanción de estas leyes fue la respuesta que ofreció el Estado, “sentando precedentes legales” a las demandas de las organizaciones, más aun, legitimando el reclamo por la vivienda y, puntualmente la ocupación de la Manzana GOL, sin

impedir la movilización y la continuidad de la lucha, ni la ocupación definitiva de tierras. De este modo, en los casos previos a la ocupación del Parque, la Legislatura Porteña fue una de las agencias estatales más proclive a canalizar los reclamos de las organizaciones sociales, mientras que años después, en el caso del Indoamericano fue limitada su participación⁵ (Groisman, 2009; 2011a).

Si bien durante años los habitantes de la villa x experimentaron y aprendieron que ocupar tenía sus alcances - tal como mencionamos -, las viviendas prometidas por el gobierno, nunca se realizaron. En todos los casos éstas fueron edificadas por las familias ocupantes, sin obtener recursos estatales para la construcción, ni escrituras, al menos hasta el momento. Interpretamos que la sanción de estas leyes podría considerarse por un lado, una concesión estatal “necesaria” para establecer gobernabilidad, es decir, un mecanismo para restablecer el equilibrio de fuerzas que aparejó finalmente la postergación del conflicto y de la resolución concreta de la problemática de la vivienda. Por otro lado, su incumplimiento hasta la fecha sugiere que se trataba de una estrategia mediante la cual el gobierno aguardaba a que el conflicto directamente se disolviera, es decir que el campo de disputa en torno a la vivienda se cerrara.

Por otro parte, *ocupar* implicó poner en juego un *saber hacer* -un conjunto de pensamientos organizados en torno a una práctica social histórica (Beillerot, 2008) - cuyos elementos recurrentes fueron elaborados a partir de experiencias previas de militancia en organizaciones *piqueteras* y de relación con el Estado. Más adelante, en el apartado sobre la actuación de las organizaciones en el Parque, profundizaremos estas ideas.

Entre estas acciones aprendidas, que reflejan un *saber hacer* reactualizado, para el caso de ocupaciones trabajadas en este apartado, sintetizamos algunas de las mencionadas: la planificación de las acciones, aglutinamiento de fuerzas y base de militancia de distintas organizaciones sociales- así como alianzas y “apoyos” de algunos residentes de los barrios lindantes a la villa -, la organización al interior de la ocupación, la perseverancia, el sostenimiento de la permanencia en el terreno a pesar de los intentos de desalojo por parte de las fuerzas de seguridad, y de la violenta represión vivida por parte de la Policía Federal, y la atención a la seguridad interna frente a posibles amenazas externas.

Por otra parte, tal como sugiere Virginia Manzano (2008) acerca del *piquete* en la Matanza, la ocupación de espacios públicos conformaría - también para un sector de la zona sudoeste de la CABA -, la *forma apropiada* de exigir compromisos al Estado e inaugurar un campo de disputa con el gobierno - en torno al recurso de trabajo para Manzano-, y de los recursos de la vivienda, la tierra y el hábitat respecto del caso en análisis. Asimismo, Manzano recupera la noción de “*forma social*” empleada previamente por la investigadora Ligia Sigaud, quien categorizó con ese concepto a

⁵ Para el caso del Parque Indoamericano, ver la excepción de la participación de la Legislatura. [En línea] <http://vozenterrriana.blogspot.com/2010/12/parque-indoamericano-ocupado.html>. Todas las consultas realizadas por internet para este trabajo, se realizaron durante los meses de mayo a septiembre de 2011.

los *campamentos* en Brasil, extendidos a partir de la década de 1980, e instalados por la demanda de tierra.

Por último, estas “formas sociales” - el *piquete* para Manzano; el *campamento*, para Sigaud; así como *la ocupación* para Groisman-, constituirían tanto el anuncio de un conflicto, como la producción de un vínculo con el Estado (Manzano, 2008), un lenguaje común, que da cuenta de una modalidad de relación legitimada para demandar recursos y obtener respuestas con las autoridades de gobierno (Sigaud, 2004; Groisman, 2011b).

La ocupación del Parque Indoamericano

Estrategias estatales orientadas al desalojo. Respuestas diferenciales.

Para dar una resolución al conflicto desatado con la ocupación del Parque Indoamericano, el Estado fue dando diversas respuestas desde los distintos niveles de gobierno -tanto nacional como local-, que funcionaron complementariamente en términos de lograr que dicho Parque fuera desocupado. Mientras que el Poder Ejecutivo de la Nación expresó un cambio de estrategia en los días transcurridos de *la toma*, el Ejecutivo Metropolitano se mantuvo firme en su posicionamiento desde un comienzo.

Es decir, a pesar de que en el comienzo algunos funcionarios del Gobierno Nacional legitimaron discursivamente a la ocupación y al reclamo, en el *acuerdo final* revirtieron por completo esta postura. Por el contrario, el Gobierno Metropolitano tuvo desde el inicio los mismos objetivos ante el conflicto: desalojar de inmediato el Parque, punir a quien ocupe y negar el reconocimiento de derechos a quienes recurriesen a esta modalidad de reclamo, la cual había sido legitimada durante años incluso por agencias estatales de su propia gestión de Gobierno, como fue la Legislatura.

Entre las primeras medidas, identificamos la represión, por un lado y la producción de discursos que activaron elementos xenófobos, por el otro. En cuanto a la primera, a raíz de dos denuncias de ocupación realizadas - una por el Gobierno Porteño y la otra por el entonces apoderado de la Fundación de Madres de Plaza de Mayo-, la jueza Nazar tomó una medida judicial de desalojo que se efectivizó el 7 de diciembre en un operativo conjunto de la Policía Federal y la Metropolitana⁶, desalojando el Parque con represión violenta⁷.

Más aún, según un dirigente histórico de la villa x que *apoyó* la ocupación, se produjo una represión violenta que pudo registrar filmando, luego presentar la evidencia y testimoniar en la Fiscalía. Se ocasionaron dos muertes por heridas de bala dentro de la villa X que linda con el Parque Indoamericano. Según, nuestros entrevistados, al término del desalojo violento, se produjo el retiro de las fuerzas policiales del lugar. En respuesta a estos acontecimientos, desde ese martes y durante

⁶ [En línea]. : <http://www.youtube.com/watch?v=HLSXOQpfF60&feature=related>

⁷ TN ofrece imágenes de Soldati sobre el desalojo, represión y la muerte.

[En línea] http://www.youtube.com/watch?v=HsCOYFGf1-A&feature=player_embedded#at=15

los días subsiguientes, se realizaron varias manifestaciones de repudio a la represión durante el desalojo; además, entre otras acciones colectivas, se desarrollaron declaraciones, movilizaciones, reuniones en el Congreso de la Nación entre diputados y algunas organizaciones sociales que *apoyaban* la toma⁸. Ese mismo día el parque fue re-ocupado y comenzaron las movilizaciones contra la ocupación y los “enfrentamientos” verbales desde los “vecinos” hacia los ocupantes.

Contexto de producción de discursos xenófobos por el gobierno porteños.

Funcionarios del Gobierno Porteño emitían discursos xenófobos en conferencias de prensa, en un contexto en el cual, ambos niveles de Gobierno debatían quién era responsable de la seguridad del Parque⁹ y cómo se debería responder frente a las ocupaciones; mientras tanto las fuerzas de seguridad no actuaban en el Parque (re-ocupado) y, algunos “vecinos” de los barrios lindantes exigían movilizándose el desalojo del Parque.

El primer discurso fue emitido por Mauricio Macri, Jefe de Gobierno Porteño, quien solicita al Gobierno Nacional que envíe a la Policía Federal al Parque para desalojarlo inmediatamente, es decir, solicita a la Presidenta de la Nación, trabajar conjuntamente: “(...) no podemos seguir tan expuestos como sociedad a una inmigración descontrolada al avance del narcotráfico, de la delincuencia”. En la misma línea continua (...) No se puede vivir más con el avance de este tipo de organizaciones, que vuelva la Policía Federal, que garantice que los mafiosos no hagan lo que se les ocurre (...) lo más importante es que se recupere el Parque (...) Hay que recuperar la presencia del Estado en todos los rincones de nuestro país”¹⁰.

Además de identificar a la población ocupante con una *inmigración descontrolada en manos de la delincuencia y el narcotráfico*, responsabiliza a los ocupantes de las muertes ocasionadas, afirmando que las armas provenían de las mismas bandas organizadas. Es decir, tal como la inmigración, según sus palabras estas armas también eran *producto de la delincuencia y el narcotráfico* y responsables de las muertes ocasionadas. Agrega: “(...) el Gobierno Local no puede hacerse cargo de problemas de vivienda de Latinoamérica. Todos los días llegan cien o doscientos migrantes ilegales a la ciudad de la mano del narcotráfico y el tráfico de armas”¹¹.

Con respecto a la modalidad de *ocupar*, Macri también se pronunció, identificando a la toma como apropiación y usurpación. Identificó la ocupación como “apropiación del espacio público en manos de unos pocos que están comerciándolo (...), la usurpación ilegal, es un delito manejado por bandas organizadas que han hecho esto en los últimos años en superficies más pequeñas, (...), lo hemos visto en muchas ocasiones (...) esto no va más, se tiene que terminar”¹².

⁸ En: *Hoy* periódico partidario del Partido Comunista Revolucionario

⁹ El gobierno Nacional y el Porteño, se disputan formas de responder frente a las ocupaciones y quien es responsable de las muertes ocasionadas en el desalojo inicial al conflicto.

¹⁰ Cita textual del discurso de Macri. [En línea] http://www.youtube.com/watch?v=_sUAktmCZA

¹¹ Cita textual del discurso de Macri, [En línea] http://www.youtube.com/watch?v=_sUAktmCZA.

¹² Cita textual del discurso de Macri, [En línea] http://www.youtube.com/watch?v=_sUAktmCZA

Por otra parte, haciendo hincapié en la población que ocupó el Parque, vinculando la ocupación con un delito como el de usurpación e identificando a los ocupantes con delincuentes e ilegales, estos pronunciamientos también referían a la política migratoria como “(...) descontrolada, donde el Estado no se ha hecho cargo de su rol (más aún expresa)¹³, parecería que la Ciudad de Buenos Aires se tiene que hacer cargo de los problemas habitacionales de todos los países limítrofes o más allá (haciendo referencia a los peruanos) y eso es imposible, es totalmente imposible, no sabemos quiénes son porque llegan de esta manera irregular, de la mano del narcotráfico, de la delincuencia (...) situación en la que tenemos que actuar rápidamente en conjunto”¹⁴.

El jefe de Gabinete Porteño, Rodríguez Larreta, continuó en la misma línea de argumentaciones sosteniendo que la ley migratoria vigente, propicia una “lógica perversa (...) que lo único que hace es promover que venga más gente de los países limítrofes para usurpar terrenos y pedir vivienda”. En síntesis, la propuesta de ambos mandatarios “cortar eso”¹⁵, limitaba el merecimiento en dos sentidos: por un lado, quien ocupe no tiene derecho, por otro, que los migrantes limítrofes *usurpan* y por tanto, no merecen vivienda en la CABA. Asimismo, dichas declaraciones, también contribuyen a extranjerizar el problema de la falta de acceso a la vivienda y le dan contenido a una decisión acordada días después por la cual *quien ocupe no tendrá derecho* a los planes sociales disponibles.

Algunas repercusiones de los discursos del Gobierno Porteño

Desde el día jueves en adelante, “los vecinos” de los barrios lindantes al Parque realizaron varias movilizaciones, cacerolazos y cortes de avenidas. Algunas movilizaciones se produjeron en el predio ocupado, provocando *enfrentamientos* entre *ocupantes* y *vecinos*. Las consignas expresaban el pedido de desalojo y el llamado al Gobierno Nacional para que actuaran sus fuerzas policiales. De acuerdo con una noticia “los vecinos enardecidos también habían avanzado sobre el Parque Indoamericano para desalojar a los ocupantes, (...) hubo serios incidentes en los que murió al menos una persona y muchas otras recibieron heridas de gravedad”¹⁶.

Sin embargo, fue luego de los discursos emitidos por el Gobierno Porteño, que se produjo otra muerte. En palabras de uno de nuestros entrevistados, dichos pronunciamientos gubernamentales resultaron, “(...) una bomba que fomentó el enfrentamiento total”, las palabras de Macri antes que generar tranquilidad, activaron discursos y acciones violentas en el Parque y sus alrededores.

¹³ La aclaración y el recorte del discurso es de la autora del artículo.

¹⁴ Cita textual del discurso de Macri, [En línea] http://www.youtube.com/watch?v=_sUAktmCZA..

¹⁵ Palabras textuales del Jefe de gabinete porteño.

¹⁶ [En línea] <http://www.lanacion.com.ar/1333167-volvio-la-violencia-al-parque-ocupado>. Sobre los acontecimientos existen diversidad de posiciones, para más información ver:

[En línea] <http://www.youtube.com/watch?v=Yzc9AY7B4Rc&feature=fvwrel>

[En línea] <http://www.youtube.com/watch?v=Glzfsm2rxol&feature=relmfu>

[En línea] http://www.youtube.com/watch?v=lzzMjD-Jj_Q&NR=1 el 10/12/2010.

Al día siguiente de las declaraciones de las autoridades metropolitanas, las nacionales adoptaron una respuesta diferencial convocando a una reunión al Gobierno local¹⁷ y a quienes el Gobierno identificó como “dirigentes históricos” de la villas que tenían una participación de *apoyo* en la toma, algunos de los cuales habían negociado con el Gobierno Porteño en tiempos de la ocupación de Manzana GOL¹⁸.

Según Pola, convocaron a dirigentes conocidos por los vínculos establecidos con el Estado, y no porque fueran referentes formales de la toma. Sin embargo, la reunión tuvo una segunda parte al día siguiente, a la que se sumaron otros dirigentes barriales que participaban de la ocupación del Parque, entre ellos “Pitu” Salvatierra¹⁹, delegado de una Villa lindante - autodefinido como Kirschnerista y denominado por distintos medios de comunicación como “delegado de la ocupación” - ²⁰.

Aníbal Fernández- en ese entonces Jefe de Gabinete del Gobierno Nacional- afirmó que no llegaron a conclusiones desde el punto de vista formal²¹. En el mismo sentido, confirmó que no hubo acuerdo en la reunión con los referentes de las organizaciones sociales y el Gobierno Porteño²². Según nos relataron, el primer día de la reunión consistió en acusaciones mutuas entre los dos niveles de Gobierno. En la segunda parte de la reunión recién las organizaciones tuvieron posibilidad de intervenir. Por otra parte, según dos de los dirigentes -Fierro y Pola- que participaron en la reunión, la misma no habría atendido a sus reclamos, ni habría servido para establecer acuerdos entre partes.

Sintéticamente, las demandas presentadas por las organizaciones sociales en la reunión, estuvieron dirigidas a sostener la toma y a encauzar la reivindicación concreta e histórica de vivienda. En cuanto a las primeras, se solicitó agua, alimento, médicos y seguridad. Sobre las segundas, se pidió que se realizara un censo, que se cumpliera la Ley de Urbanización de la villa x, que otorgaran tierras, que les permitieran acceder a un crédito para comprarlas²³ y que les dieran el trabajo de la construcción de sus propias viviendas.

Según Pola, durante la reunión las organizaciones sociales repudiaron el desalojo y algunos dirigentes testimoniaron en contra de la Policía Federal responsabilizándola de las muertes durante el desalojo mismo. Por lo anterior, y en cuanto a garantizar que los ocupantes permanecieran en el lugar, paradójicamente,

¹⁷ [En línea] <http://www.diarioregistrado.com/nota-45502-Cercan-el-Parque-Indoamericano-para-evitar-mas-violencia.html>

¹⁸ Tres de los dirigentes citados en la reunión fueron entrevistados para realizar este trabajo y previamente para relevar la experiencia de Manzana GOL, a saber, Fierro, Pola, Don Lucha.

¹⁹ Salvatierra apareció en los medios como el delegado de la toma, aun sin haber sido votado por todos sus delegados. Para profundizar conocimientos sobre su trayectoria política ver: [En línea] <http://informeurbano.com.ar/Noticia/4333/PITU-SALVATIERRA-Boudou-es-el-kirchnerismo-real/>. [En línea] <http://www.diarioz.com.ar/nota-pitu-salvatierra-busca-un-lugar-como-legislador.html>.

²⁰ [En línea] <http://www.prensa.argentina.ar/2010/12/12/14716-tras-el-cuarto-intermedio-reanudan-hoy-la-reunion-tripartita-por-el-parque-indoamericano.php>.

²¹ [En línea] http://www.youtube.com/watch?v=88_ZgFU-NZk. El Jefe de Gabinete brinda una conferencia de prensa al término de la reunión en Casa de Gobierno sobre el conflicto en Villa Soldati.

²² [En línea] <http://www.online-911.com/leer.php?s=1&id=12646>

²³ [En línea] <http://www.pcr.org.ar/nota/lucha-popular/salimos-con-la-cabeza-en-alto>

una de las demandas que presentaron en la reunión fue que pusieran seguridad en la toma porque estaban actuando grupos de choque, ladrones, especuladores y, los “vecinos”.

Para encauzar la demanda de vivienda, Pola manifestaba lo siguiente: “nosotros le fuimos a plantear que se autoconstruya, que nos den la tierra, el loteo, calle, zanja y nosotros construíamos cada uno su vivienda”. Según la misma dirigente, Salvatierra proponía que loteen el Parque, que urbanicen y dejen los postes de luz, que las casas las iban a construir ellos. Por último, Don Lucha²⁴, en sintonía con los otros dirigentes dijo “(...) denos las tierras, que las viviendas las hacemos nosotros”²⁵.

Sin embargo, según Pola, “lo más concreto que hubo fue que Cristina (haciendo referencia a la Presidenta de la Nación), prometió tierras pero a cambio de que Macri ponga la plata para construir vivienda”, además, esto habría quedado como una propuesta abierta sin compromisos concretos entre las partes, porque Macri afirmó no tener dinero para invertir en construcción de viviendas. Respecto de las expectativas con las que se fueron de la reunión los dirigentes, Pola nos decía lo siguiente “(...) ninguna organización creyó que hubiera entrega inmediata de tierras, lo que se veía era pasarse la responsabilidad cada gobierno”. De modo que los ocupantes continuaron con la toma hasta que, según ellos, asegurasen la “vivienda digna” en conflicto²⁶.

Finalmente, como veremos más adelante, en el desenlace del conflicto se estableció un compromiso entre ambos niveles de Gobierno en términos de otorgar créditos de vivienda. Los dirigentes sociales, como mencionamos, pidieron la realización de un censo para identificar entre todos los ocupantes del predio a aquellos que necesitaran viviendas²⁷. Respecto de esta última, los alcances fueron más concretos que la primera.

Resultados de la reunión: las medidas de cercar y censar

Después de la reunión, el Gobierno Nacional anunció las siguientes medidas: que la Gendarmería Nacional tomara el control de las inmediaciones del predio para evitar nuevos conflictos, es decir se decide cercar la ocupación, y que el Ministerio de Desarrollo Social realizará un censo de la población ocupante. Ambas medidas coincidieron con el fallo dictado por la Jueza Liberatori²⁸ - Titular del Juzgado en lo Contencioso Administrativo y Tributario N° 4 de la CABA-, más aun, hasta ese

²⁴ Dirigente histórico de las villas de Buenos Aires, militante del Partido Comunista Revolucionario

²⁵ [En línea] <http://www.pcr.org.ar/nota/lucha-popular/salimos-con-la-cabeza-en-alto>

²⁶ [En línea] <http://www.lanacion.com.ar/1332384-mas-cruces-entre-el-gobierno-nacional-y-el-porteno-por-el-conflicto-de-soldati>

²⁷ [En línea] <http://www.lanacion.com.ar/1332384-mas-cruces-entre-el-gobierno-nacional-y-el-porteno-por-el-conflicto-de-soldati>

²⁸ [En línea] <http://www.cij.gov.ar/nota-5729-Villa-Soldati--la-jueza-Liberatori-y-asociaciones-sociales-pidieron-la-inmediata-presencia-estatal-.html> y <http://www.cij.gov.ar/nota-5745-Villa-Soldati--la-jueza-Elena-Liberatori-into-al-Gobierno-porteno-a-tomar-medidas-para-una-solucion-pacifica.html> La magistrada Elena Liberatori, titular del Juzgado en lo Contencioso Administrativo y Tributario N° 4 de la Ciudad de Buenos Aires.

momento no hubo resoluciones tomadas entre los gobiernos más allá de las que ordenó la Jueza.

Inclusive la convocatoria a una mesa de diálogo entre las partes en conflicto (a la que llamamos “reunión” líneas atrás), era una imposición que figuraba en la medida judicial. La Jueza instó al Gobierno Porteño a la “conformación inmediata de una Mesa de Diálogo con participación de los actores institucionales del CABA involucrados en la problemática del hábitat y la vivienda social, a fin de establecer de forma coordinada con las áreas de gestión social gubernamentales, las medidas y acciones necesarias tendientes a encontrar una solución alternativa a la utilización de la fuerza al conflicto existente en el Parque Indoamericano”²⁹

Dicha Jueza “(...) dio una orden judicial de “pacificar”, ordenó “inmediata presencia estatal a fin de garantizar la vida y la integridad física de los habitantes del predio”. Además, la magistrada exigió al Gobierno Porteño que entregue inmediata ayuda humanitaria a los ocupantes. (...). A su vez, el mismo día se produjeron movimientos internos del Estado Nacional en torno a la seguridad³⁰.

Respecto de la intervención estatal, además de la visibilidad destacada de los Poderes Ejecutivos de ambos niveles de Gobierno, estuvo marcada por la actuación del Poder Judicial, que jugó un rol decisivo en el conflicto en tanto marcó la acción de los funcionarios públicos que llegaron a un “acuerdo”³¹.

El desenlace del conflicto

Finalmente, el broche de oro del conflicto sería el anuncio público del “acuerdo” entre los Gobiernos de la Nación y la Ciudad resumido en las palabras de Aníbal Fernández sobre las condiciones que atravesaría quien realice ocupaciones en el futuro próximo: “todo aquel que usurpe o tome, o se ponga en un ámbito público o privado, no tendrá derecho a formar parte de ningún plan de vivienda (...) y tampoco tendrá derecho a percibir- si lo estuviera haciendo- o acceder en tiempos futuros, a ningún plan social”³².

Las decisiones gubernamentales para que se desalojara el Parque fueron las de entablar un compromiso de otorgamiento de tierras y construir viviendas dentro de un plazo de los ciento veinte días siguientes a la ocupación, a cambio de que los

²⁹ [En línea] <http://www.cij.gov.ar/nota-5729-Villa-Soldati--la-jueza-Liberatori-y-asociaciones-sociales-pidieron-la-inmediata-presencia-estatal-.html> y <http://www.cij.gov.ar/nota-5745-Villa-Soldati--la-jueza-Elena-Liberatori-insto-al-Gobierno-porteno-a-tomar-medidas-para-una-solucion-pacifica.html>

³⁰ Según anunció un periódico consultado, “se produjo la renuncia de Sergio Loruso, Secretario de Seguridad Interior del gobierno nacional. Cristina Fernández anunció, ese día, la creación de un Ministerio de Seguridad, cuya titular sería Nilda Garré y, la viceministra, Cristina Caamaño, (...) Este ministerio debía hacerse cargo de las fuerzas de represión, que antes estaban bajo el control de Julio Alak y de Aníbal Fernández”.

Fuente: Una cronología de los hechos El Aromo - El Aromo n° 58 “Entre la miseria y la represión”

³¹ [En línea] <http://www.urgente24.com/noticias/val/1219-10/la-jueza-nazar-convoco-al-dialogo-y-la-jueza-liberatori-la-presencia-estatal.html>

³² Las citas en bastardilla son palabras textuales de Aníbal Fernández emitidas en conferencia de prensa, martes 14 de diciembre de 2010.

ocupantes firmaran un documento con un número identificatorio - *el papel*³³ en términos de los entrevistados-, concedido durante el censo.

Esta medida aparenta el establecimiento de un compromiso gubernamental de otorgamiento de recursos fijado a partir de la ocupación, tal como se venía planteando en las experiencias previas. Mientras que las otras experiencias de ocupación, las leyes eran las que daban legitimidad a la demanda, en la ocupación del Parque, *el papel* actuaría como base de derecho para demandar vivienda.

Por un lado, según el gobierno, las viviendas serían otorgadas a todos los ocupantes censados que no tuvieran ninguna propiedad, por otro lado, de acuerdo con Pola³⁴, si bien el gobierno tuvo la pretensión de que *el papel* funcionara como garantía para los ocupantes de ser futuros beneficiarios de los recursos prometidos, ese compromiso simplemente se trataba de una promesa en la que no podía depositarse ninguna confianza, ya que consistía en una *estrategia persuasiva más*, evocada únicamente con el fin de que se desocupara el Parque. En síntesis, ese *papel* adquirió el carácter oficial de documentación que otorgaría derecho a reclamar la tierra y la vivienda prometida.

En el Parque se realizaron asambleas para discutir esa propuesta del Estado, básicamente, los ocupantes se encontraban divididos entre dos posturas: quienes confiaron en *el papel* ofrecido por el gobierno -sea por convicción o por miedo-, y aquellos que preferían una respuesta más concreta que un compromiso materializado en un supuesto documento, antes de desocupar. Quienes sostenían esta última postura, las personas que al interior del cerco ponían en duda la pronta entrega de las viviendas, según nuestros entrevistados habrían recibido amenazas de represalias para que se retirasen del lugar.

Además, en un periódico partidario de una de las organizaciones que apoyaron la ocupación, también se hizo referencia al modo en que se desencadenó el final del conflicto" (...) una parte importante de familias aceptaron la "propuesta" de firmar un papel y retirarse (...). Todo armado... el "papelito" firmado con el número de censo y la promesa de "Piti" Salvatierra y el Viceministro de Desarrollo Social de la Nación Sergio Berni que les iban a dar tierras. Nada más lejos de la realidad" ³⁵.

Por otra parte, aquello que venía transmitiendo el Gobierno Nacional sobre la importancia de dialogar y negociar con los ocupantes-diferenciándose del Gobierno Local-, no fue cumplido en esos términos. Es decir, desde los entrevistados³⁶

³³ Según Pola, dirigente con más una década de incidencia política en la zona "El día se produjo el fin de la ocupación, un equipo de gobierno ofrecía la firma de un papel que generó incertidumbre y distinto posicionamiento entre algunos ocupantes. El papel decía 'ante la autoridad que corresponda, certifico que no tengo vivienda (...)', según la entrevistada, no fue el papel lo que convenció a la gente, más allá de que no podían entender si el papel servía o no, da la sensación de que servirá para algo algún día, quizás por convicción, otros no firmaron"

³⁴ Fierro, Vive y Pola son dirigentes de organizaciones que participaron activamente las ocupaciones recuperadas como antecedentes de la ocupación del Parque Indoamericano, y que apoyaron esta última.

³⁵ Comunicado de la CCC de la Capital Federal. [En línea] <http://www.pcr.org.ar/nota/lucha-popular/el-gobierno-nacional-y-el-de-la-ciudad-se-unen-y-desalojan-el-parque-indoamerican>.

³⁶ Me refiero a dirigentes de las organizaciones que "apoyaron" la ocupación del Parque, a saber el PO, el FPDS, el PCR, el MTR, y sus respectivas organizaciones "piqueteras".

recuperamos que no hubo una instancia gubernamental de discusión y negociación con los ocupantes sobre las resoluciones mencionadas, con excepción de algunos referentes como “Pitu” Salvatierra, con quienes se mantuvo diálogo y directivas.

Una dirigente que participó en ambas ocupaciones -la de GOL y la del Parque-, evaluaba la fuerza de la acción estatal como resultado de una combinación efectiva de medidas que las organizaciones que apoyaron la ocupación no pudieron revertir: “todas las medidas de gobierno fueron muy rápidas, con efectivas combinaciones: promesas de viviendas, firma de papel, aprovechar ausencia de varios dirigentes que estaban en otras tareas y no en la toma”.

El *balance* de las organizaciones

A partir de los balances políticos sobre los resultados de la ocupación en análisis, realizados por algunas de las organizaciones partícipes, recuperamos un conjunto de elementos que - desde sus puntos de vista -, no contribuyeron a darle una salida favorable al conflicto. Además, entendemos que, esos componentes fundamentales para realizar una ocupación con éxito, conforman un “saber ocupar” aprendido en experiencias anteriores de relación con el Estado. Esta noción estaría fundamentada en la categoría de *saber hacer* elaborada por Beillerot (2008), de la que anticipamos algunas características en otro apartado.

Esta última conceptualización, contribuye a entender el conocimiento vinculado indisolublemente a la acción; se trata, para el autor, de una práctica social histórica -dinámica y cambiante- y no de un cúmulo estable e inalterable de conocimientos. Esta experiencia, se produce en la interacción y colectivamente, compite con otros saberes por su eficacia en la acción y tiene la potencialidad de incidir sobre el medio en el cual se desarrolla. Todas estas características del *saber hacer* que lo tornan un conocimiento práctico, relacional, dinámico e histórico, explican que pueda ser reconocido como legítimo en un momento y desautorizado en otro tiempo, tal como veremos, lo ilustran los dos casos empíricos (Beillerot, 2008).

Dado que las organizaciones estudiadas surgen como movimiento de desocupados - autoidentificadas como *piqueteras* en sus orígenes -, y que nuestros interlocutores fueron o continúan siendo sus dirigentes, entendemos que a la hora de caracterizar los resultados del conflicto en el Parque también reactualizan experiencias previas de *piquetes*.

Ese *saber ocupar*, recuperado por nuestros interlocutores para realizar los balances, tiene características no solo dinámicas y cambiantes sino que conservan elementos recurrentes, que se asemejan a las que menciona la antropóloga Virginia Manzano para explicar qué son los *piquetes*. A su vez, sugerentemente, en la Matanza de los años 2000 y 2001, la autora encuentra en la ocupación de tierras un antecedente importante de los *piquetes*.

En palabras de dicha autora “el modelo de la ocupación de tierras se reactualizó en el piquete tanto a partir de la trayectoria de los dirigentes de la FTV y la CCC como de un gran número de personas que provenían de los asentamientos formados durante los años 80. En este marco, considero que el piquete no constituye

simplemente un bloqueo de ruta sino una ocupación de la ruta, cuya base es el modelo de ocupación de tierras” (Manzano, 2009: 23).

Manzano entiende al piquete - tal como Sigaud analizaba los campamentos del Movimiento Sin Tierra de Brasil -, como un acto ritualizado, una performance con presencia de símbolos, con un inicio y un final, con elementos de organización temporal y espacial, actores y responsabilidades claramente delimitables y, reivindicaciones claras (Manzano, 2009; Sigaud, 2004).

Asimismo, entre los elementos recurrentes presentes en los *piquetes*, Manzano encuentra que su comienzo está marcado por la confluencia previa de los participantes en el lugar elegido para instalar el piquete - con acceso al agua potable y a los sanitarios-; por un acto inaugural en el que se pronuncian consignas y demandas al Estado, el montaje de carpas hechas de palos, nailon y lonas con banderas y símbolos de pertenencia de cada organización y barrio. El final, se da cuando se abre una instancia de negociación con los funcionarios estatales (Manzano, 2009: 19-22).

En cuanto a la organización del espacio, se trazan límites claros del perímetro del *piquete* con neumáticos encendidos y custodiados por grupos de *seguridad para que no circule nadie*, identificando posibles “infiltrados” que pudieran alterar el piquete. Además, se instalaba una carpa sanitaria (Manzano, 2009: 19).

Para sostener el *piquete* en el tiempo, se requería de la especialización y coordinación de tareas. Según Manzano, por un lado los dirigentes se encargaban de coordinar las carpas de su grupo, es decir, monitoreaban la cantidad de personas presentes en el piquete por medio del control de la asistencia en la carpas, los “relevos” y “reemplazos”, a saber del sistema de turnos y de la posibilidad de que los registrados en el listado de un dirigente pudieran ausentarse del piquete, dejando en su lugar a otra persona de confianza que cuidara su parcela.

Además, sobre la división de tareas y responsabilidades, los líderes también eran quienes mantenían negociaciones con funcionarios estatales y difundían el conflicto en los medios masivos de comunicación y otras instituciones. Por último, en algunos casos los líderes y, en otros, los encargados de la seguridad y la regulación, controlaban que no se ingiriera alcohol, ni consumieran drogas, ni se robara. (Manzano, 2009: 19-22). Otras funciones requerían responsables como aquellos que se encargaban del abastecimiento y la distribución de alimentos y agua; aquellos que coordinaban las tareas de limpieza y el cuidado de los sanitarios; por último, los médicos, enfermeras y agentes sanitarios (Manzano 2009: 20).

Los elementos recuperados por nuestros interlocutores en sus balances para explicar el fracaso de la ocupación del Parque son la falta de planificación y el modo en que se generó la acción, el lugar elegido para ocupar, la falta de adscripción a organizaciones de la base ocupante, la deficiente división de tareas, la ausencia de líderes, desacertada caracterización de los momentos clave, la inseguridad y las dificultades de permanecer en el lugar y la competencia entre las organizaciones (Groisman, 2011a: 18)

En cuanto a los comienzos de la ocupación, relevamos que la motivación no habría surgido de la planificación de los ocupantes, ni de organizaciones sociales, sino de un *rumor* de entrega de escrituras de viviendas en las villas, lo cual a su vez

era, una promesa de la campaña electoral de Mauricio Macri. Según los dirigentes entrevistados, las organizaciones sociales tomaron una posición de *apoyo*, es decir, se sumaron a la ocupación sin impulsarla, ni protagonizarla, de modo que no hubo banderas identificatorias de las organizaciones ni los barrios, ni se organizó colectivamente la instalación de carpas sino que se decidía individualmente a medida que llegaban los ocupantes.

De modo que, desde el punto de vista de dirigentes probos en otras ocupaciones, la “desorganización” habría incidido desfavorablemente. De hecho, una vez instaladas las carpas, estas no se agrupaban a partir de banderas o símbolos identificatorios de agrupaciones, tampoco los ocupantes vestían chalecos ni ropas distintivas. En la visión de Pola, “De cinco mil familias trescientas, cuatrocientas pertenecen a las organizaciones sociales de izquierda. La mayoría de las organizaciones no llamaron a meterse en la toma (...) tenían pocas familias”.

Inclusive, según relataron, la mayoría de los dirigentes se enteraron en la toma o en la reunión semanal de cada organización, que sus compañeros estaban participando. En este sentido, Pola sostuvo: “La mayoría de la gente no pertenecía a organizaciones sociales. La Manzana GOL (ocupación que tomamos como antecedente en la primera parte del artículo) donde cada organización evaluaba si eran realmente inquilinos es lamentablemente una excepción en el movimiento de las tomas de tierras”.

Esta forma particular en la cual se inició la toma, para algunos de sus dirigentes, engendraría -en parte- su fracaso. Sin embargo, de la lectura de balances publicados y de las entrevistas a sus dirigentes se desprenden intenciones de generar las condiciones que consideraron necesarias para acompañar a su base militante y más allá, a todos aquellos que demandaban una solución al problema de la vivienda.

Otro de los elementos sobre los que reflexionaron algunos de los dirigentes entrevistados se vinculó con las características del predio ocupado, algunos decían: “si se organiza la toma, no ocupamos lugares públicos de recreación, porque son para el disfrute de todos y porque genera resistencia de los vecinos”.

Agravado por la falta de responsables de la seguridad y la ausencia delimitación de la toma - tal como se marca en los *piquetes* con gomas de auto - el predio no era adecuado, era enorme en extensión, fácilmente desarmable para las fuerzas de seguridad. Según Navaja: “distinto es ocupar un terreno adentro de la villa, como el de Manzana XL, donde estas rodeado de vecinos en un espacio cerrado, donde la Policía tiene menos posibilidades de desalojar, porque la resistencia de la toma puede salir de cualquier costado”

Además, los entrevistados nos comentaban que la mayoría de los ocupantes no llegaron a acampar, es decir que por un lado, muchos ocupantes permanecían a la intemperie con altas temperaturas y mucho sol, otros armaban estructuras muy endebles con telas o nylon atados a palos, una minoría tenían “carpas”; por otro lado, y fundamentalmente, ni los espacios donde procuraban instalarse estaban claramente “parcelados”; ni los ocupantes lograban permanecer en el lugar, ni sostener los turnos y relevos, por miedo al robo, por amenazas, porque a la noche no era seguro quedarse en el lugar.

Por otra parte, varios dirigentes expresaron que se hubiera necesitado sostener más tiempo la ocupación, para conseguir revertir la falta de delimitación de responsabilidades, por ejemplo votando un cuerpo de delegados estable que armara y tomara lista, y que fuera autónomo del gobierno, así lo decían: “Los ocupantes no lograron una organización independiente autónoma para llegar a un triunfo, pero si se mantenía, probablemente se hubiera consolidado un cuerpo de delegados con mas organización, asambleas, tel. de familias”.

Para algunos, la ocupación era inmensa y desorganizada, por un lado, los cuerpos de delegados tenía muchas deficiencias, al punto de que no se alcanzó armar una asamblea general. Por otro lado, nos comentaba que no se lograba captar bien qué sucedía, saber qué se resolvía en las asambleas, que surgían en cualquier momento, sin planificación y aviso. Por último, tampoco se llegaba a identificar bien quién era delegado, porque éstos también cambiaban constantemente, por mudarse de carpa o abandonar la toma.

Otra de las dificultades vinculadas a la falta de división de tareas, fueron la ausencia de cuadros militantes en momentos clave de negociación, y la competencia entre las organizaciones. Según Pola “Hubo dificultades del cerco combinadas con falta de organización, y falta de dirección o cuerpo de delegados. El nivel de organización era bastante flojo (...). Se impulsó la organización de delegados, intentamos que nuestros compañeros de organización salieran votados (...) pero el gobierno nacional jugó a dos puntas desde afuera y desde adentro, adentro fue ganando autoridad a través del Pitu Salvatierra (...) las organizaciones no pudieron ganarle la lucha política al gobierno; tenía alguna perspectiva la toma, pero fue muy difícil en una situación ya desorganizada a tan gran escala, (...), el cuerpo de delegados era una cosa caótica, no funcionaba una asamblea general, ni era bien claro quiénes eran esos delegados, (...)”

Continuando con la falta de división de tareas, tampoco la seguridad estaba garantizada, de hecho no hubo responsables asignados para desempeñar esa función. Según nos relataron, fueron permanentes las experiencias de sentir inseguridad y miedo, provocadas por la represión policial y los asesinatos, el accionar violento de patotas, la presencia de ladrones, de vendedores y revendedores de lotes, y las amenazas de los popularmente denominados como punteros políticos.

Pola ilustra esta situación de riesgo del siguiente modo “militar ahí era un situación bastante riesgosa”, (...) pasó mucho esto de que la gente ocupó y fue echada por la fuerza, que hubiera chorros dando vueltas y vaguitos que dormías y te sacaban a punta de pistola ese era uno de los temores más generalizados, especialmente entre los bolivianos, que quedaban una o dos mujeres solas cuidando, después las patotas, la policía, otros problemas que lo superaron (...) incluso estar adentro de la toma era medio peligroso antes del cerco, y el cerco duró muy poco”(..) no estuvimos todo el tiempo en la toma, era riesgoso, con ataques de patotas, discutieron no quedarse a la noche (...) la resistencia de las patotas era descontrolada, confusa, desordenada, y no se podía garantizar la integridad de los compañeros, hubo organizaciones que se quedaron y metieron compañeros, pero nosotros no”.

Además, por la falta de distribución de tareas y asignación de responsables de la seguridad, hubo “infiltraciones”, se dio “la fuerte presencia de agentes que peleaban en contra de los intereses de los ocupantes”, “hubo *grupos de choque*” durante las manifestaciones en contra de la ocupación de “vecinos” de los barrios lindantes al Parque; inclusive, en una de esas protestas se produjeron la muerte de un ocupante y la agresión a periodistas, tal como mencionamos líneas arriba.

Por otra parte, en los balances circuló la idea de “desgaste” de la resistencia de *los ocupantes* dados por su cansancio y debilitamiento; entre los factores que lo provocaron, según los entrevistados, nos encontramos primero con las altas temperaturas, segundo con el miedo y la inseguridad y, tercero - también vinculado a la falta de división de tareas-, a la dificultad para acceder a comida, agua y baños químicos limpios.

Si bien por una parte, el Gobierno respondió a la demanda humanitaria básica de entregar alimento y agua y brindar asistencia médica, ésta resultó insuficiente y, por otra parte, el cerco del Parque terminó generando más desgaste. Según nos contaban “No fue lo mismo que una toma normal (...), desde que se cercó el lugar no se podía circular con comodidad”).

Como la delimitación del perímetro de la ocupación no fue tarea de los ocupantes, según Fierro y Vive - tal como sucediera en otras ocupaciones -, al cercar el Parque con la Gendarmería Nacional, se cercenó la posibilidad de que nuevas personas se incorporasen a la toma y se impidió entrar a quienes salían momentáneamente para asearse, trabajar, buscar comida y otros quehaceres cotidianos.

Para terminar, según nos relataban “No es lo mismo que en una toma normal, donde la gente se trae su colchoncito como en Manzana GOL. Una situación deplorable, una situación muy pesada con lúmpenes robando terrenos todo el tiempo, esas condiciones con baños químicos sin limpiar (...) era insostenible”. Después, con el cerco no se podía salir ni entrar con nada que facilite la permanencia (...) a lo sumo con algo de comida”.

A modo de conclusión: las reconfiguraciones del espacio político

En este trabajo abordamos las ocupaciones desde un enfoque relacional de las formas de resistencia y dominación - que se articulan contradictoriamente en el marco de campos de fuerzas- y, la configuración y redefinición de escenarios de disputa en distintos contextos sociopolíticos entablados entre el Estado y los grupos subalternos que habitan las villas de emergencia del Sudoeste de la CABA, cuyo objeto en cuestión es la vivienda. Asimismo, aportamos elementos para pensar las acciones colectivas como saberes y lenguajes definidos en esos campos de disputa desde los cuales se tornan legítimos o inapropiados

Tanto las acciones estatales, como la falta de planificación y organización de los ocupantes, contribuyeron a establecer una correlación de fuerzas desfavorable para *los ocupantes*. Por un lado, el desarrollo de los acontecimientos durante la ocupación del Parque, en términos de la relación que se busca analizar, se dio “desde arriba” y de un modo muy verticalista, en tanto el Estado contó con la fuerza

suficiente y con posibilidades de orientar la “resolución” del conflicto, dejando en claro que los términos y los requerimientos para dialogar y dirigirse al Gobierno los pondrían sus funcionarios. Esto se reflejó de distintas maneras y con diferentes estrategias gubernamentales a lo largo de los días que llevó *la toma*, y terminó de definirse con el acuerdo entre los dos niveles de gobierno implicados.

Por otro lado, los ocupantes prácticamente no tuvieron margen de acción como para poner términos y condiciones en la negociación, ni para planificar acciones al interior de sus organizaciones en el trascurso de *la toma*. En gran medida, esa fortaleza gubernamental en el conflicto, se explica por el modo en el cual se generó la ocupación: se trataría de una supuesta *espontaneidad*, un accionar generado a partir de un *rumor*; esta causa de movilización y planificación (que requerirían ser atendidas más adelante), no pudo revertirse con *organización* y la puesta en práctica un *saber hacer*, que permitiera obtener resultados más concretos que la obtención de un *papel* que supuestamente garantizaría la vivienda como compromiso de gobierno. Ello ocurrió a pesar de los intentos de los ocupantes y en particular, de las organizaciones sociales, de encauzar el conflicto y *dar apoyo*.

Asimismo, si estableciera comparaciones entre los dos casos presentados en este artículo, podríamos suponer que parte de las resoluciones tomadas por el Estado sobre el conflicto del Parque Indoamericano, presentarían nuevas configuraciones del espacio político para la negociación, condensadas en la resolución de los Gobiernos Nacional y Porteño de que *ocupar* (ya) *no es la forma de resolver los problemas*³⁷, para quienes cuentan con las mayores urgencias habitacionales de la ciudad. Esta resolución establecería por un lado, una inflexión en la relación entre ambos actores, entablada desde el lenguaje de las ocupaciones en torno a la vivienda, la tierra y el hábitat; transformando a la ocupación en una *forma inapropiada* de demandar al Estado.

Finalmente, la medida acordada por ambos niveles de Gobierno, respecto de la falta de merecimiento de planes sociales para quienes ocupen predios públicos en el futuro inmediato, significa una nueva restricción en las posibilidades de acción y negociación de quienes, que por medio de la estrategia de *la ocupación*, hacía varios años, conseguían entablar diálogos y obligaciones con las autoridades en torno a sus problemas de vivienda, tierra y hábitat.

Bibliografía

- Beillerot, Jacky y otros (1998) *Saber y relación con el saber*, Buenos Aires, Paidós.
- Groisman, Lucía Vera (2009) “Demandas, conflictos y actores involucrados en la disputa por la vivienda y el hábitat en una Villa del sur de Buenos Aires”, V Jornadas de Jóvenes Investigadores Instituto de Investigaciones Gino Germani, Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales.
- Groisman, Lucía Vera (2011a) “Reconfiguraciones del espacio político” Dossier sobre el Indoamericano, *Temas de Antropología y Migración*, Equipo de Investigación

³⁷ Las citas en bastardilla son palabras textuales de Aníbal Fernández emitidas en conferencia de prensa el día martes 14 de diciembre de 2010.

- sobre Antropología y Procesos Migratorios Instituto de Ciencias Antropológicas, FFyL, UBA. Publicación semestral, junio, Buenos Aires.
- Groisman, Lucía Vera (2011b) “¿Negociaciones? El caso de la ocupación del Parque Indoamericano”, Congreso de Antropología Social (CAAS), Buenos Aires, UBA.
- Manzano, Virginia (2004) “Tradiciones asociativas, políticas estatales y modalidades de acción colectiva: análisis de una organización piquetera”, *Intersecciones en Antropología*, núm. 5.
- Manzano, Virginia (2008) “Del desocupado como actor colectivo a la trama política de la desocupación: antropología de campos de fuerzas sociales”, en Cravino, Cristina (comp.) *Acción colectiva y movimientos sociales en el Área Metropolitana de Buenos Aires*, UNGS.
- Manzano, Virginia (2009) “Piquetes y acción estatal en Argentina: Un análisis etnográfico de la configuración de procesos políticos”, en Grimberg, M.; Fernández Álvarez, M.I.; Carvalho Rosa, M. (eds.) *Estado y movimientos sociales: estudios etnográficos en Argentina y Brasil*, Buenos Aires: Coedición FFyL, UBA. Antropofagia.
- Sigaud, Lygia (2004) “Ocupações de terra, Estado e movimentos sociais no Brasil”, *Cuadernos de Antropología Social*, num. 20, SEANSO, ICA. FFyL UBA / Número Especial: II Jornadas de Investigación en Antropología Social.
- Tilly, Charles (2000) “Acción colectiva”, *Apuntes de Investigación del CECyP*, núm. 6.
- Thompson, E. P. (1984) *Tradición, revuelta y conciencia de clases*, Madrid, Crítica.



Notas para una recuperación de la memoria de las organizaciones de militancia indígena¹

Diana Lenton²

Resumen

En la década del 60, en Argentina, comenzaron a crearse organizaciones indígenas locales que pronto se agruparon en federaciones nacionales e internacionales, que continuaron los antiguos reclamos por la devolución de sus tierras y además, comenzaron a disputar al Estado y a la Academia la autoridad de enunciación sobre la cuestión indígena. Analizamos documentos y entrevistas para reconstruir algunos momentos, representados por la Convención Indigenista de Resistencia en 1958; los cursillos de Pampa del Malleo en 1970; el encuentro de la Confederación Indígena Neuquina en 1971 en Zapala; el Primer Parlamento Indígena Nacional Futa Traun de 1972 en Neuquén; el Segundo Parlamento Indígena Nacional Eva Perón de 1973 en Buenos Aires; así como el Parlamento Indígena Regional Juan Calchaquí de 1973 en Tucumán. En este artículo describimos parte de este proceso, y discutimos con aquellas posiciones que consideran al movimiento indígena como “prepolítico” y a sus manifestaciones políticas como “culturalistas”. Postulamos que la construcción del movimiento indígena en nuestro país requirió una serie de pasos que conllevaron importantes definiciones políticas, tanto hacia adentro como hacia afuera de las comunidades.

Palabras clave

indigenismo - organizaciones - política indígena - activismo

Notes for memory retrieval in organizations of indigenous militancy

Abstract

In the 60s, in Argentina, local indigenous organizations began to be created and soon joined into national and international federations, which continued the old claims for their land and also began to dispute the State and the Academy's authority on the Indian question. Here we analyze

¹ Este trabajo es parte de una investigación realizada con el apoyo del CONICET. Se han realizado entrevistas y se revisaron archivos desde septiembre de 2007 hasta la fecha. También se capitalizaron entrevistas y búsquedas de archivos realizadas con anterioridad. Diferentes versiones parciales y preliminares se expusieron en las XII Jornadas Interescuelas en la ciudad de Bariloche en 2009, y en el IX CAAS en Buenos Aires en 2011, y se enviaron a las XIII Jornadas Interescuelas (Mendoza 2013). Agradezco a Mabel Grimberg, Patricia Funes, Virginia Manzano, Ana Ramos y Graciana Pérez Zavala la lectura de esas versiones y sus valiosos comentarios; a Mariana Giordano por orientarme en la búsqueda de importantes materiales de prensa; a Claudia Briones y Valeria Parente por facilitarme el contacto de algunos entrevistados; a María Andrea Nicoletti por su ayuda con la entrevista a Oscar Barreto; a Antonio Mateos y Juan Raone por permitirme acceder a sus fotos y documentos; a Jorge Sosa por la búsqueda en archivos de prensa tucumana. Y muy especialmente, agradezco a los testimoniantes que preservan estas historias del olvido. Entre ellos y en particular: Eulogio Frites, Asunción Ontiveros Yulquila, Luis Dionisio, Nilo Cayuqueo, Nicacio Antinao, Elías Maripan, Germán Canuhé, José L. Condorcanqui, Francisco y Gilda Santucho, Oscar Barreto, Antonio Mateos, Carlos Falaschi, Osvaldo Cloux, Yvonne Pierron, Juan M. Raone. Sin embargo, la interpretación de los hechos y el análisis resultante son de mi exclusiva responsabilidad.

² Docente investigadora Instituto y Departamento de Ciencias Antropológicas, Universidad Nacional de Buenos Aires. Investigadora Adjunta de CONICET, dlenton@filo.uba.ar.

documents and interviews to reconstruct some moments, represented by the Indigenist Convention in Resistencia City in 1958; workshops at Pampa del Malleo in 1970; the Neuquen Indigenous Confederation meeting in Zapala in 1971; the First National Indigenous Parliament of 1972 in Neuquén; the Second National Indigenous Parliament of 1973 in Buenos Aires; as well as the Regional Indigenous Parliament in 1973 in Tucumán. In this paper we describe part of this process, and discuss with those positions which consider the indigenous movement as “pre-political” and its political manifestations as “culturalist”. We postulate that the construction of an indigenous movement in our country required a series of steps that led major political definitions, both in and out of communities.

Keywords

indigenism - organizations - indigenous politics - activism

Contextos

Si bien el desarrollismo argentino no perfiló una política explícita para las poblaciones originarias, el carácter “tecnocrático” de las políticas sociales desenvueltas en las décadas de 1960 y 1970 implicaron cierta apertura a otros discursos autorizados, más allá de los provenientes del mundo de la política. Esto generó nuevos debates, y la canalización de expresiones y demandas que en algunos casos significaron desafíos al discurso hegemónico, y contribuyeron a dar difusión a ciertos aspectos de la cotidianidad aborigen.

El desarrollismo significó, en relación a la cuestión indígena en la Argentina, la consolidación de un discurso estatal que enfatizó los conceptos de aculturación e integración en una combinación particular con los principales tópicos del indigenismo oficial mexicano. Complementando a la visión estatal hegemónica, el indigenismo de los años 60 apostaba a la integración del indio a las sociedades nacionales a través de su “desarrollo”.

Algunos “indigenistas” postulaban que “el mejoramiento del indio”, acompañado de criterios de justicia social, no era un fin en sí mismo sino un medio para el desarrollo nacional. Coincidieron en este punto con teóricos como Gino Germani (1980: 26), en cuanto a las implicancias de la heterogeneidad étnica y la “superposición cultural”, y -en su afán de descubrir las características que impiden a los grupos marginados beneficiarse con el desarrollo- con los nuevos enfoques etnográficos representados parcialmente por Oscar Lewis (1964) y sus tesis sobre la cultura de la pobreza.

Una definición amplia del indigenismo intelectual y/o político requiere tres elementos: la denuncia de “la opresión del indio”, la búsqueda de políticas de superación de ello a través de su “integración al conjunto de la sociedad”, y la manifestación del carácter mestizo del continente (Bengoa 1994). En 1971 Guillermo Bonfil Batalla, con su ensayo “El concepto de indio en América: una categoría de la situación colonial” impactó para siempre tanto dentro como fuera del propio pensamiento indigenista (Bonfil 1971).

En tanto adjetivo, el término “indigenista” ha sido más sensible a la polémica, dado que en su origen refería a un campo de interés valorativo y especialmente afectivo, surgido en ciertas áreas de la intelectualidad latinoamericana, que como señaló precozmente Colombres, resultaría ineficaz para destruir las estructuras

vigentes del poder, y más bien, funcionaría como agente de penetración de la sociedad nacional (Colombes 1976: 224). En ciertos círculos permanece hoy, entonces, como calificativo de políticas o discursos “a favor de los indios / indígenas / aborígenes, etc.”, atravesando otras divisiones ideológicas y muchas veces con connotaciones peyorativas. Algunas posiciones, cercanas a la dirigencia indígena, consideraron necesario crear otros conceptos, que enfatizaran cuándo la posición “indigenista” partía de los propios “indígenas”, para la cual, en la década de 1980 se acuñó el término “indianista”³, reservando “indigenista” para el “blanco amigo de los indios”.

En ocasiones anteriores⁴ propuse adoptar el término política indigenista para referirme a toda política de Estado referida a los que hoy llamamos Pueblos Originarios, independientemente de su contenido axiológico. De esta manera evito llamar política indígena a la política de Estado (pese a que suele ser el término utilizado por el discurso estatal), para diferenciarla de la política indígena en tanto política de representación y estrategias de participación y/o autonomización de las organizaciones de militancia y/o colectivos de pertenencia de los Pueblos Originarios.

El reclamo indígena se combinó con nuevos alineamientos entre movimientos políticos de raíz indígena, a menudo de base urbana, y movimientos campesinos u obreros; de éstos el más importante ha sido tal vez el katarismo, que aglutinó la Confederación Sindical Única de Trabajadores Campesinos de Bolivia (Rivera Cusicanqui 2010) y ganó estado público en 1973 con el “Manifiesto de Tiahuanaco”. A través del mismo, dice García Linera (2008), la “indianitud” pasó de ser estigma a ser una “herramienta de emancipación”.

En 1971 se produjo la Primera Reunión de Barbados, entre líderes indígenas y profesionales (antropólogos y otros)⁵ de todo el continente, coincidentemente con la explosión de críticas desde la antropología y la política al indigenismo tradicional, canonizado en Pátzcuaro en 1940 –una reunión de “expertos”- y heredero de Gamio, Mariátegui o Aguirre Beltrán. Estas reuniones de líderes indígenas devinieron en lo que luego se llamará panindianismo (Morin y Saladin d’Anglure 1997: 163), en especial el Consejo Mundial de Pueblos Indios [World Council of Indigenous Peoples] fundado en 1975 con sede en Ottawa. Para 1977, cuando se produjo la Segunda Reunión de Barbados, el número de delegados indígenas participantes de la

³ Si bien *indianismo* en su oposición a *indigenismo* se hizo conocida como categoría nativa y recurrente en el discurso organizacional indígena de los ‘80, que algunos autores recuperaron muy recientemente, prefiero no adoptarla en esta ocasión, por varias razones: porque no permite trazar líneas divisorias claras en la coyuntura 1958-1982 que este trabajo describe; porque en la actualidad ya no es parte del discurso de la mayoría de esas mismas organizaciones; y especialmente porque no es una categoría analítica que nos permita analizar este campo discursivo.

⁴ Ver por ej. Lenton (2010, 2010 b). Una decisión similar han tomado otros investigadores, entre ellos Julio Vezub (2005).

⁵ Según algunos testimonios, la consigna –revolucionaria- para la participación era que “cada antropólogo debía concurrir con un indio, y cada indio con un antropólogo”, para garantizar el equilibrio epistemológico (Eulogio Frites, entrevista, junio 2008). De esta reunión participaron, entre otros, Miguel Bartolomé, Darcy Ribeiro y Adolfo Colombes.

misma que interpelaban a los Estados superaba al de políticos, antropólogos y otros expertos, algo que era impensable en aquel pionero Congreso de Pátzcuaro de 1940.

A principios de los 70, y alarmadas por el desarrollo del katarismo, el devenir de otra clase de movimientos, como el Black Panther Party en EEUU, y el “mal ejemplo” del allendismo en su interacción con el movimiento indígena⁶, las agencias militares de la región comenzaron a enfocar a la cultura como entidad ya no meramente descriptiva sino capaz de reformulaciones y potencialidades “subversivas” (Muzzopappa 2000). Así, también la feroz represión que sufrieron los nuevos movimientos convirtió a algunas de sus víctimas en emblemas que potenciaron lealtades y pertenencias. Es el caso de Moisés Huentelaf, uno de los jóvenes asesinados por la violencia patronal chilena durante las recuperaciones de fundos en 1971, quien, además de dar su nombre al combativo Sindicato Agrícola de Chile, ocupó un lugar, luego de su muerte, como símbolo de lucha en las nacientes organizaciones mapuche.

Es así como, en pocos años, las poblaciones subdesarrolladas entre las que las comunidades indígenas representaban el máximo distanciamiento respecto del proyecto de desarrollo regional, pasaron a estar en el centro de la atención política no sólo por su carácter clave para el desarrollo, sino como objetivos definidos en clave de vigilancia por la nueva Doctrina de Seguridad Nacional (Muzzopappa 2000; Briones y Díaz 1997).

Otro elemento ineludible del contexto de la política indigenista nacional es la entrada en vigor del Convenio 107 de la OIT a partir de 1960. En general, el texto del Convenio muestra un perfil claramente desarrollista, “gradualista” en tanto previene respecto de los cambios forzados y traumáticos, pero firme en la creencia de la inexorable homogenización futura de las poblaciones indígenas. No obstante, la ratificación del Convenio 107 tuvo relevancia como ruptura con el curso histórico de la normativa sobre aborígenes, porque a partir de la misma comenzaron a aparecer señales de un discurso que acusaba la recepción del mismo como referencia para inspirar y/o legitimar políticas concretas.

Mi objeto de indagación es el proceso político que dio por resultado la construcción de organizaciones de militancia específicamente indígena en nuestro país⁷. Dado que ésta es una investigación aun en curso, me limitaré a reseñar sólo una parte de los momentos reconstruidos a partir de fuentes escritas y orales, con el

⁶ En Chile, el Segundo Congreso Nacional Mapuche en diciembre de 1970, al que asistió el presidente Allende, dio por fruto el borrador de proyecto de una nueva Ley Indígena, promulgada el 15 de septiembre de 1972, y el inicio de una serie de reparaciones territoriales. Esta ley marcó un hito en la historia de la legislación indígena del siglo XX, porque reemplazó el objetivo liberal y civilizatorio de la división de tierras comunales por el de restitución de tierras a las comunidades (Chihuailaf 2008).

⁷ Otra cuestión, que no desarrollaré en este artículo, es la de la militancia de dirigentes indígenas en organizaciones políticas externas al movimiento indígena en sí mismo, y/o su desempeño en agencias estatales de diferente nivel. En muchos casos, dicha militancia fue la preparación y la condición necesaria para su participación en las organizaciones indígenas que surgirían posteriormente, y vemos repetirse los nombres que dejaron huella en ambas modalidades: Elena Cayuqueo, Jerónimo Maliqueo, Luis Sosa, Franciso Nolasco Mendoza, Viviano Dionisio, Abelardo Coifin, Avelino Bazán, Nicacio C. Antinao, Nieves Ramirez y tantos otros. En algunos pocos casos, la memoria registra un camino inverso (por ej. en la trayectoria de Pedro Santana).

propósito de aportar a la comprensión de las articulaciones entre diferentes organizaciones y movimientos de base indígena del país. Insistiré en cambio, en la enumeración de los nombres propios de los militantes que participaron en esos momentos, ya que considero que si bien puede parecer a veces tedioso, es una contribución necesaria para la recuperación de la memoria del movimiento, generalmente invisibilizada.

También, deseo dejar aclarado que respetaré los etnónimos contenidos en los documentos analizados: toba, mataco, araucano, colla, etc., aun cuando no respondan a los que hoy se utilizarían en las mismas situaciones.

Agencias indigenistas estatales y agentividad indígena

La primera agencia estatal específicamente abocada a “la solución de los problemas indígenas fue la Comisión Honoraria de Reducciones de Indios, dependiente de la Dirección Nacional de Territorios Nacionales, en el Ministerio del Interior. Fundada por decreto en 1916 para reemplazar un breve ensayo anterior (la Comisión Financiera Honoraria de la Reducción de Napalpí), condensó las expectativas de lo que en los debates de la época se denominaba el Patronato Nacional de Indígenas, es decir, la administración estatal –no religiosa- y centralizada –lejos de las elites locales- de la política indigenista.

Como establece Enrique Mases (2012), la Comisión Honoraria, radicada en la Capital Federal, cumplió por una parte un papel acotado en la vida indígena, pero por otra parte, en la búsqueda de la solución a este problema nombró delegados en los Territorios Nacionales, que frecuentemente eran indígenas. Si bien esta política de intermediación y representación impuesta tuvo efectos dispares en el seno de sus pueblos, queda demostrado en la investigación de Mases que, al menos en el norte patagónico, estos delegados cumplieron un rol importante que anticipó la movilización indígena, y a partir de la década del 40 construyeron una estrecha relación de la misma con el peronismo naciente.

A partir de 1943 la Comisión Honoraria se trasladó a la flamante Secretaría de Trabajo y Previsión, donde se desempeñaba el entonces Coronel J. D. Perón, consolidándose la idea de que gran parte del “problema indígena” era un problema laboral, ya fuese desde la denuncia de la sobreexplotación, o desde la idea más ampliamente compartida de que el trabajo “elearía” (evolutivamente hablando) a los indígenas por sobre su lamentable situación presente. De cualquier manera, la amalgama entre el constructo “indígena” y su caracterización como “mano de obra” perdura hasta hoy, siendo la manifestación de una biopolítica centralizada en la disposición y administración de los cuerpos (Foucault 1976).

En 1946, la Comisión Honoraria de Reducciones de Indios cambió su denominación por Dirección de Protección del Aborigen, permaneciendo en la misma Secretaría de Trabajo y Previsión. El nuevo nombre de la agencia indigenista sugiere el inicio de una relación más amable entre estado e indígenas, y connota, en la línea del indigenismo mexicano, que el indígena / aborigen, es pasible de protección en su doble condición de “aborigen” y de “trabajador”. La relación paternal instalada por el indigenismo peronista, si bien constituyó en algunos

momentos un peso difícil de sobrellevar para aquellos activistas indígenas que pretendieran interpelar al estado desde otro lugar⁸, por otra parte potenció la defensa de los intereses indígenas en ciertos casos y contra intereses definidos como oligárquicos o terratenientes, marcando una clara diferencia con años anteriores.

Debe tenerse en cuenta sin embargo, que la relación de estas agencias estatales con los diferentes pueblos originarios entonces reconocidos no ha sido homogénea, sino que varió en función de contextos locales, recursos disponibles y construcciones provinciales o territoriales de aboriginalidad. Es probable que hayan sido el norte patagónico y el NOA los escenarios privilegiados para una nueva relación entre Perón y los delegados indígenas, quienes no sólo representaban a la agencia estatal en sus territorios sino que, según testimonios, “le hacían ganar elecciones [a Perón]”⁹, en desmedro de otras regiones como el Chaco en las que la política indigenista quedó bajo el control de instituciones estatales más estrechamente vinculadas a grupos religiosos y/o actores privados.

Un nuevo decreto de 1949 creó la Dirección Nacional de Migraciones, y puso a su cargo a la Dirección de Protección del Aborigen, junto con el Instituto Etnico Nacional, la Delegación Argentina de Inmigración en Europa, la Dirección General de Migraciones y la Comisión de Recepción y Encauzamiento de Inmigrantes. El traspaso del área de decisión de las políticas hacia el indígena desde la dependencia directa de la Secretaría de Trabajo y Previsión hacia la Dirección Nacional de Migraciones -también subordinada a dicha Secretaría- tiene que ver con la centralización de la política poblacional del peronismo en esta nueva Dirección. Para ello fue preciso identificar a la política hacia el aborigen en tanto política étnica. Sin embargo, este viraje no repercutió en las intervenciones concretas de la Dirección, más allá de la mudanza de sus oficinas a la Dirección Nacional de Migraciones, junto al Hotel de Inmigrantes.

En 1953 Perón nombró a Jerónimo Maliqueo¹⁰, un amigo de su juventud oriundo de Alto Rio Mayo, como Director de Protección al Aborigen, en reemplazo de Justo Edmundo Chavi. Su nombre comenzó a aparecer frecuentemente en expedientes abiertos por demandas territoriales en distintos puntos del país, frecuentemente resueltos a favor de los demandantes, especialmente en NOA y Patagonia.

Tras el golpe de estado, el gobierno “de facto” suprimió la Dirección y determinó que los bienes de la misma pasaran al dominio de las provincias.

⁸ Hemos planteado la hipótesis, tanto para el evento conocido como Malón de la Paz en 1946 como para la llamada masacre de La Bomba en 1947, que el detonante de la represión en ambos casos fue la negativa de los manifestantes a mantenerse dentro de las márgenes de los reclamos permitidos, es decir, aquellos que implicaran su defensa frente a los “enemigos del pueblo” pero jamás implicaran cierta cuota de autorrepresentación o autonomía política (Lenton 2005).

⁹ Entrevista a Luis Dionisio, septiembre de 2012.

¹⁰ Más allá de ciertas características particularmente complejas de su rol y su actividad, dado que era analfabeto, y que han sido señaladas como signos de un particular paternalismo del gobierno peronista (Tesler 1989), el nombramiento, por primera vez, de un miembro de las comunidades originarias al frente del organismo nacional indigenista posibilitó y potenció el armado de una red de contactos entre dirigentes y militantes de todo el país que, como se verá más adelante, tuvo efectos inesperados.

Implícitamente, también la incumbencia del “problema indígena” dejaba de ser nacional. Andrés Serbín (1981) y Morita Carrasco (1991) coinciden en que, en líneas generales, los gobiernos provinciales en cuyas manos quedó la política indigenista “congelaron” las acciones específicas y respaldaron las expropiaciones ilegales y los atropellos laborales.

Después de un espacio de casi tres años, en 1958 el presidente Frondizi creó la Dirección Nacional de Asuntos Indígenas, que en 1961 pasó a depender del Ministerio del Interior. Además de lo que pudiera sugerir el cambio de énfasis desde la “Protección” hacia los más neutrales “Asuntos Indígenas”, algunos investigadores (Serbín 1981) afirman que esta dependencia acentuó el carácter policial de la política indigenista estatal.

El golpe militar de 1966 focalizó esta política en el “desarrollo de áreas de frontera”. Esto significó que a pesar de la creación insistente de agencias desarrollistas para “encarar la promoción del indio”, en algunas regiones la cuestión indígena siguió siendo un tema militar.

Es de notar que desde su creación en 1958 hasta 1973, superando varios golpes de estado, cambios de signo político, cambios de denominación y mudanzas ministeriales, el titular de la Dirección [luego Servicio] Nacional de Asuntos Indígenas fue siempre el sacerdote Enrique Martínez. Con el regreso del justicialismo lo reemplazó el interventor Salvador Liotta, también Subsecretario de Promoción y Asistencia Social del gobierno de Cámpora, implicando un nuevo giro desde la concepción policial hacia la asistencial.

El retorno de la Dirección Nacional de Asuntos Indígenas en 1958 así como el contexto desarrollista en que se desarrolló la gestión de Frondizi y las de sus sucesores, estimuló la creación de agencias indigenistas provinciales. Por otra parte, todo este proceso repercutió de manera disímil en las diferentes provincias, acorde tanto a las historias locales particulares de relacionamiento estado-pueblos originarios, como a las diferentes construcciones locales de aboriginalidad (Briones 2005). Por eso, aunque no es éste el espacio para realizar este análisis, queda pendiente la tarea de describir los procesos políticos provinciales que reconvirtieron el indigenismo desarrollista nacional en construcciones específicas y particulares, que en gran parte perduran hasta hoy. Dadas las limitaciones del artículo, mencionaré sólo dos casos:

En la provincia del Chaco, el 10/12/1956 el interventor nacional coronel Pedro Avalía creó por decreto la Dirección del Aborigen¹¹, dependiente del Ministerio provincial de Agricultura y Ganadería. Uno de sus primeros Directores, el maestro rural René James Sotelo, suele ser señalado desde diferentes ángulos como el “iniciador” del indigenismo intelectual chaqueño (Carrasco y Briones 1996: 107).

En Neuquén, el gobierno provincial creó varios organismos ad-hoc, como el Comité Coordinador de Asuntos Indígenas en 1967, el Instituto de Promoción Social

¹¹ La fundamentación del decreto provincial expresa objetivos conservadores: “Estimular asiduamente todo acto que tienda a la formación de hábitos morales de cualquier orden; [fomentar] la acción educativa, en todos los aspectos de su aplicación, (...) ya que ella ha de inculcar normas, en los jóvenes indígenas, que constituirán la simiente de un valioso aporte para la incorporación definitiva al grado de civilización logrado por la argentinidad” (Tesler 1989: 27).

en 1968, y en 1969 el Servicio Provincial de Asuntos Indígenas (Falaschi, Sánchez y Szulc 2005: 179-221), cuya dirección se encomendó al sacerdote salesiano Oscar Barreto, consolidando la intervención de la iglesia local en el proceso.

El desarrollo -siguiendo a Escobar (1998)- contiene una dinámica donde se entrecruzan producción de formas de conocimiento, relaciones de poder, instituciones desarrollistas y sus prácticas. De allí la importancia de la digresión que encaramos aquí arriba, ya que analizar la relación conocimiento-poder implica entonces analizar "foucaultianamente" -es decir, tomando al Estado como función de la práctica administrativa- a los técnicos y a las instituciones del desarrollo antes que a sus "beneficiarios", e insistir en la potencialidad de la agencia estatal para la construcción de colectivos y subjetividades.

Las primeras organizaciones indígenas y sus entornos.

Discusiones sobre la emergencia de las organizaciones "araucanas".

En Neuquén se combinó la juventud de la provincianía (1955), de su Constitución y sus flamantes leyes, con la juventud del partido que hegemonizaría su gobierno hasta hoy (el MPN, fundado en 1961), para crear una ideología sui generis que, combinando exitosamente los principios desarrollistas con los de un neo-justicialismo aggiornato, aspiraba a colocarse en una posición de vanguardia política.

En relación a la población por entonces denominada "araucana", la justicia social y el desarrollo se revistieron de una conveniente folklorización. En este contexto se produjo una construcción particular de aboriginalidad (Falaschi et al. 2005) combinada con un fuerte acompañamiento oficial, cuyas paradojas hemos comentado en otras ocasiones (Lenton 2009 a; 2010 b; 2011), al proceso interno de organización mapuche.

El gobierno de Felipe Sapag intentó un reordenamiento radical de la política indígena provincial que consistió a partir de 1964 en la regularización de una parte considerable de tierras, junto con el establecimiento de la población mapuche en organizaciones a las que se llamó Agrupaciones y que pretendían basarse en una estructura ancestral. No puede negarse la positividad de esta medida, pionera para gran parte del país, como reconocimiento de territorios, aun acotados, donde las familias pudieran establecerse. Como contrapartida, la normativa conllevó la clausura de estos espacios, que debieran ser dinámicos en función de los cambios demográficos y de los usos tradicionales del territorio. No casualmente, los reconocimientos se hicieron en espacios que ya venían siendo invadidos por estancieros, por lo cual, el reconocimiento de ciertos terrenos para las Agrupaciones benefició con la garantía de otros, más extensos y fértiles, a los estancieros limítrofes¹². También, impuso responsables (que en el sentido común local se homologaron a "caciques"), ignorando las historias particulares y los procesos políticos propios de las comunidades en cuestión. Por otra parte, la mayoría de los

¹² Antonio Mateos, entrevista julio 2010.

autores que han trabajado el tema (Falaschi et al. 2005; Briones y Díaz 1997; Radovich 1992; Serbín 1981) coinciden en destacar el lazo clientelar establecido entre estas Agrupaciones a través de sus líderes, y el MPN.

Además de los cambios impulsados por el estado provincial, otros sectores produjeron discursos que tensionaban nuevas y antiguas concepciones de aboriginalidad.

Desde la Academia, el Primer Congreso del Area Araucana Argentina, realizado en San Martín de los Andes en marzo de 1961, había convocado a los más prestigiosos académicos del momento, a las fuerzas políticas locales y a estudiantes universitarios de todo el país¹³ que daban cuenta de un movimiento estudiantil en favor de “las reivindicaciones de los aborígenes”. Este evento, ampliamente publicitado en la prensa, cerró con una visita al “solar” del “Cacique Gregorio Curruhuinka”, y una “retreta del desierto” en la Plaza San Martín¹⁴, sin que se registraran observaciones que problematizaran la disonancia de ambas performances. Aun cuando se producen reclamos y denuncias a favor de los araucanos del presente o del pasado¹⁵, estas enunciaciones parten de los expertos, que hablan “por ellos”, mientras que la presencia indígena aparece en las actividades laterales, como “nota de color” en los diarios, o como parte del paisaje.

Del 1 al 6/6/1970 se realizó el “Cursillo para líderes indígenas del Neuquén” en la Escuela Mamá Margarita de Pampa del Malleo, organizado y conducido por los sacerdotes Francisco Calendino y Oscar Barreto (Director del Servicio Provincial de Asuntos Indígenas de Neuquén). Los dos eran curas “misioneros”, muy cercanos al obispo Jaime De Nevares y partícipes de su visión política y social en general. Barreto había fundado años antes la primera cooperativa de compra y trueque de alimentos en El Malleo para evitar la acción de los clásicos “bolicheros” acopiadores. Más tarde llegó a la zona Calendino, un psicopedagogo salesiano y ex compañero del teologado de Barreto y De Nevares. Calendino amplió la experiencia y organizó una red de cooperativas entre las comunidades mapuche de la provincia, que llegaron a ser 26. Ocho de ellas tenían radio y teléfono para comunicarse los precios de los productos y otras informaciones (San Sebastian 1997:181-2). Su éxito inmediato se verificó, según testimonios, en que “los bolicheros se iban de la zona”, y también puede ser medido por la reacción violenta de los perjudicados¹⁶. Pero especialmente, esta red de

¹³ Entre ellos, Hugo Ratier, con su ponencia “Los proyectos de ayuda al indígena frente a la creación de una Licenciatura en Ciencias Antropológicas” (Ratier 1961: 383 y ss.).

¹⁴ Diario *La Nueva Provincia*, Neuquén, 4/3/63 y días ss.

¹⁵ Por ejemplo, la intervención de Narciso Binayan Carmona denunciando los repartos de prisioneros y los abusos cometidos contra los vencidos tras la Campaña del Desierto (Binayan Carmona 1961: 269-272), o la de Pascual Paesa acusando al estado nacional de haber orquestado intencionalmente el exterminio de los indios (Paesa 1961: 303-332).

¹⁶ Entrevista a Antonio Mateos, julio de 2010. Uno de los hechos de violencia más recordados es el ataque a Barreto, por entonces cura párroco, por parte de un grupo de sicarios de una conocida familia de acopiadores de Junín de los Andes. Por otra parte, el proyecto de la iglesia neuquina respecto de las Cooperativas mapuches tampoco era homogéneo; de hecho, el proyecto de Barreto triunfó sobre el que proponían las monjas francesas Léonie Duquet e Yvonne Pierron, que otorgaba mayor protagonismo a los propios mapuches y a las mujeres en particular. Según el testimonio de Pierron (entrevista febrero de 2012), De Nevares la convocó como Directora de la escuela de Pampa del Malleo

cooperativas funcionó también como ensayo exitoso de organización mapuche supracomunitaria.

Del Cursillo, coordinado por José Mracovich, participaron unas 50 personas, en su mayoría autoridades provenientes de las Agrupaciones del Departamento Huiliches, y en menor medida, de otras zonas de la provincia¹⁷. Entre sus objetivos, redactados en el Obispado¹⁸, se mencionan “Formación, organización y motivación del indígena”; “Promoción y desarrollo de las tribus indígenas y su integración con la Provincia”, etc. De esta manera, la reunión se enmarca en una línea de la Iglesia que buscaba aportar desde una lectura cristiana a una superación de los paradigmas políticos de la Justicia y de la Libertad a través del concepto de Desarrollo, y por lo tanto en sintonía con el pensamiento desarrollista vigente¹⁹. En esta lectura cristiana-desarrollista, no se cuestiona el rol pasivo atribuido a los “líderes” indígenas, que deben ser “organizados” y aun “motivados” por los sacerdotes.



Fig. 1: Junio de 1970. Participantes del Cursillo en Pampa del Malleo, luego de conformada la CIN.
Fuente: Archivo Parroquial.

No tengo elementos para valorar lo acontecido en el Cursillo en sí mismo, más allá de los pocos documentos producidos por el propio Obispado. Lo que queda

en 1967; sin embargo poco después le ordenó que regresara a Buenos Aires, junto con las demás hermanas de la Misión de Toulouse, “para protegerlas” debido a la reacción que su presencia y su personalidad provocaba en la sociedad neuquina y en otros religiosos.

¹⁷ Entrevistas a Juan Raone y Carlos Falaschi, agosto 2005 y julio 2007. Notas del Cursillo, Archivo Parroquial.

¹⁸ Nota de invitación, mecanografiado. Archivo parroquial.

¹⁹ En 1963 la Acción Católica Argentina publicó el documento *Concepto cristiano del desarrollo*, inspirado en las encíclicas papales *Mater et Magistra*, de 1962, y *Pacem in Terris*, de 1963.

como huella del mismo, en todos los testimonios, es que antes de finalizar el mismo los “paisanos” decidieron organizar la Confederación Indígena Neuquina (CIN) ²⁰.

El 10 de septiembre de 1971 la CIN realizó su 2º Parlamento, en el Cuartel de Zapala y en la Escuela de Frontera N° 1 de la misma ciudad. Aunque los organizadores, apoyados –y tal vez presionados- por ADAN [Asociación de Amigos del Aborigen Neuquino, una organización de apoyo liderada por el abogado Jorge Mena, con sede en la capital de Neuquén], se preocuparon especialmente por invitar a representantes de las agencias eclesiástica y militar de la región –cumpliendo con la mirada tradicional que afirmaba los temas indígenas como asuntos de la Iglesia y /o del Ejército-, los objetivos de la reunión estaban determinados por la CIN, esta vez anfitriona del evento.

Llama la atención en este segundo encuentro de la CIN, la frecuencia de actividades religiosas que tendieron a sacralizar la acción y el discurso político. También, como se haría común en adelante, la exitosa incorporación de signos mapuches en las representaciones católicas neuquinas, para crear una ilusión de integración religiosa, ética e histórica. Así, por ejemplo, el primer día, Manuel Quinchao, 2º jefe de la CIN, abrió el acto pidiendo un homenaje a Andrés Namuncura, el primer Jefe, recientemente fallecido. Luego siguió una oración en *mapunzugun* por Doña Carmen Antihual²¹, un “discurso por la unidad” a cargo de Jaime de Nevares, y una misa por el sacerdote Amado Lucía.

En otras ocasiones (Lenton 2010, 2011) he discutido el lazo clientelar establecido entre las Agrupaciones Araucanas creadas por Ley provincial a partir de 1964, la Confederación Indígena Neuquina creada en 1970, la Iglesia neuquina y el MPN, y el rol jugado por organizaciones civiles como ADAN (Amigos del Aborigen Neuquino). En síntesis, mi planteo es que si bien es indudable la influencia del sapagismo y de la iglesia de Barreto, Calendino y De Nevares en el surgimiento de la primera Confederación Indígena Neuquina, creo que no estamos autorizados a deducir de ello la “prioridad” de la agencia del Estado ni la Iglesia en el proceso. De hecho, debe prestarse más atención a las acciones (o su ausencia) de los actores mapuche en los tiempos previos a 1970 y su paciente espera del momento propicio para visibilizarse, confirmada en varios relatos de los *lonkos* que hoy rememoran esos años. Existe una larga historia de resistencia callada, consistente en el “pase” a través de generaciones de un cuerpo de conocimiento, como herramienta que podría ser utilizada cuando la ocasión fuera propicia. En este contexto, el apego y la fidelidad a los símbolos religiosos en la política mapuche fue clave para codificar conocimientos y sentidos políticos que permanecieron y se transmitieron a través de las generaciones, en paralelo al “aséptico” y cambiante discurso “de la política” nacional o provincial.

²⁰ No me extenderé en detalles sobre la creación de la CIN y su composición, porque ya me he referido a ello en otras ocasiones (Lenton 2009, 2010b, 2011).

²¹ Doña Carmen Antihual, *lonko* de la Agrupación Paineo, fue una *genpin kuse*, voz autorizada de la historia y el pensamiento ancestral, con el don de curar. En sus 100 años de vida cumplió un rol importante como revitalizadora de prácticas religiosas y seculares que estaban cayendo en el olvido, e, inseparablemente de lo anterior, como modelo de conciencia política.

Visibilizaciones de la militancia indígena chaqueña.

Suele verse a la región chaqueña como contrapunto de la región pampeano-patagónica en lo que hace a aspectos de la investigación antropológica o etnohistórica (Lucaioli y Nacuzzi 2010). En la problemática que estamos analizando, es difícil hallar paralelismos dado que la aparente linealidad de la historia de la militancia mapuche se dispersa en una miríada de iniciativas, actores y situaciones heterogéneas, para el Chaco y su área de influencia. Tiene que ver con esto, en un nivel empírico, la mayor diversidad de Pueblos Originarios que habitan la región, con sus diferentes lenguas y procesos históricos, y también la presencia activa de mayor diversidad de iglesias y las actuales ONGs, con su impacto sobre las posibilidades de aglutinación del movimiento político originario.

En principio, un registro temprano de la militancia indígena chaqueña es la Primera Asamblea Indigenista Chaqueña, realizada en Resistencia entre el 1 y 3 de agosto de 1958. A diferencia del Congreso del Area Araucana que ya mencionamos, que se realizará cinco años más tarde, y en el que la presencia indígena se reduce a “notas de color”, la Asamblea Indigenista Chaqueña reunió en sus sesiones a “expertos”, políticos y activistas no indígenas y líderes indígenas de toda la provincia, predominando los tobas de la zona de influencia de Sáenz Peña, Quitilipi y Las Palmas.



Fig. 2: Amplia cobertura periodística local sobre la Asamblea Indigenista Chaqueña.
Fuente: Diario El Territorio, 1/8/58.

Entre los dirigentes del movimiento indígena presentes en la reunión, el diario *El Territorio* menciona a los caciques Juan Pablo de Colonia La Argentina; Moral Aranda de colonia Agua Dulce (ambos tobas); los mocovíes Francisco Nolasco Mendoza²² de Charata y Francisco Vallejos de Tres Isletas. De Formosa concurrieron Manuel Chascoso López, de Bartolomé de las Casas, y Juan López e Hipólito Rodríguez de Misión Laishi. Estos últimos “concurrieron al diario [*El Territorio*] junto con Bonifacio Moreno Vera, hijo del extinto cacique Moreno Vera de Las Palmas”²³.

También estuvieron presentes los “aborígenes chaqueños” Mario Rodríguez y Pantaleón Segundo del paraje La Isla, La Leonesa; Alejandro Char Gómez, Nemesio Varela, Julián Pereira, Cibrano Chico y Alejandro Deño de Napalpí; Carlos Nemesio Tena, Casimiro Durán, Mauricio Gómez, Antonio Sánchez, José Gregorio y Antonio Carmelo del Paraje “El 15” en “Tres Isletas”, Manuel Alegre y Ramón González, de El Tacuruzal, Quitilipi, y “varias decenas más de aborígenes del interior de la provincia”. El *Territorio* destaca que “los representantes indígenas estuvieron presentes en las deliberaciones de todas las comisiones y varios de ellos expusieron sus problemas acerca de diversos asuntos. Además, conversaron con el titular de la Dirección del Aborigen, Ernesto A. Martina, a efectos de exponer sus inquietudes en torno a varios problemas que les afectan”²⁴.

Entre los “expertos” participantes, de muy diversa extracción social e ideológica, se registra a María Tamburini, Directora de la Escuela N° 1 de Aborígenes de Las Palmas; Juan Vera, maestro aborigen de la Escuela Provincial de Pampa Chica (Pampa del Indio); Orestes Di Lullo, director del Museo Histórico de Santiago del Estero, y Domingo Bravo, conocido maestro iniciador de los estudios del quichua santiagueño, ambos miembros de lo que había sido el grupo *La Brasa*; Mario Roberto Santucho en su doble carácter de delegado del Centro de Estudiantes de la UNT y redactor de la revista política santiagueña *Dimensión*²⁵; y los “estudiosos

²² Francisco Nolasco Mendoza, popularizado como el *Cacique Catán*, fue un recordado cacique de la comunidad mocoví del paraje Las Tolderías, descendiente de un linaje heroico de caciques. Indigenista informado, fue Juez de Paz y jefe del Registro Civil desde 1944 hasta su muerte en 1974. Impulsó la creación de escuelas, puestos sanitarios y cooperativas.

²³ *El Territorio*, 31/7/58. Hermano del Cacique Valentín Moreno que encontraremos en el Primer Parlamento Indígena Nacional en Neuquén, 1972.

²⁴ *El Territorio*, 3/8/58; Sotelo (1965).

²⁵ *El Territorio*, 30/7/58. Tardíamente reconocido en su densidad como pensador del marxismo latinoamericanista, Mario Roberto Santucho compartía con su hermano Francisco René la admiración por el indigenismo aprista y ya en los 60, la fundación del Frente Revolucionario Indoamericano Popular (FRIP) (Santucho B. 2004; De Santis 2006). Desde varios años antes, la Librería Dimensión aglutinaba a un grupo de intelectuales locales que buscaba explicar la estructura social santiagueña teniendo en cuenta “la historia específica de la superexplotación de sus pueblos nativos” (Santucho 1954: 18; 1959). Los Santucho se convirtieron en el paradigma de una familia intelectual y políticamente comprometida con sus orígenes, con la que la dictadura cívico-militar se ensañó especialmente. Los Santucho reclamaban unidad de análisis para lo cultural y lingüístico y para lo socioeconómico, razón por la que polemizaron con miembros de *La Brasa*, como Bravo (Francisco Santucho, entrevista octubre 2012), además de diferenciarse en su concepción de “nativismo”, que en Canal Feijóo no era indigenista sino hispanista (Ocampo 2005).

indigenistas” Lázaro Fleury de Santa Fe ²⁶ y Rubén Castro, Clara Martínez, René Sotelo y Carlos Piacentini del Chaco²⁷.

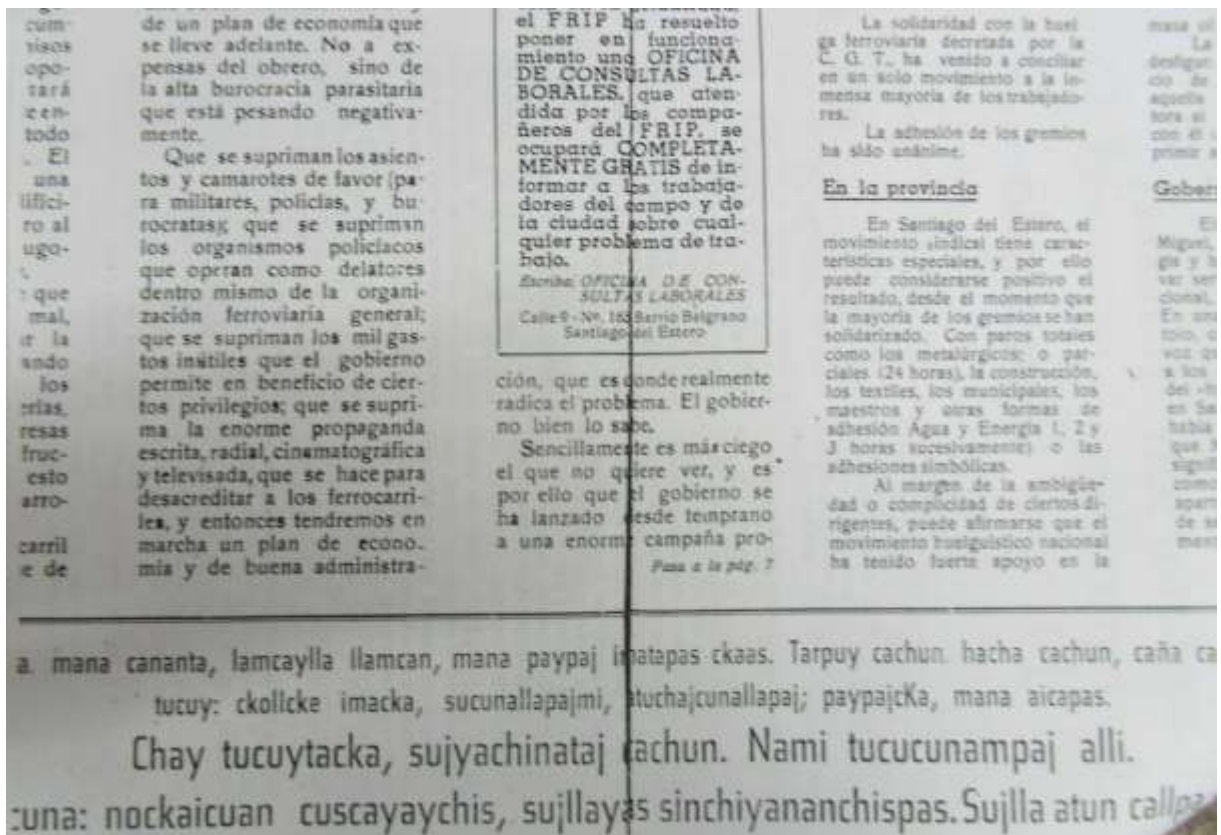


Fig. 3: Declaraciones en *quichua* en el Boletín del FRIP. Noviembre 1961.

Fuente: Familia Santucho. Fotografía de la autora.

Lejos de limitarse a enunciaciones retóricas o folklorizaciones, la Primera Asamblea Indigenista Chaqueña apuntó de lleno a la política indigenista nacional y provincial. Entre sus conclusiones se votó “proponer una ley que haga efectivas para el aborigen en la provincia las disposiciones de la Constitución del Chaco relativas a derechos sociales²⁸; propiciar el reestablecimiento de la suprimida Dirección Nacional de Protección al Aborigen²⁹, y que la Dirección Provincial pase a depender de la Subsecretaría de Instrucción Pública ya que a criterio de algunos participantes, el del aborigen es un problema de educación” ³⁰. Se debatió acerca de la Dirección [provincial] del Aborigen, entre su eliminación o su reemplazo por otro organismo más amplio y autónomo, formado por delegados “exclusivamente indígenas” ³¹.

²⁶ *El Territorio*, 2/8/58.

²⁷ *El Territorio*, 8/8/58.

²⁸ El decreto ley 1216 que crea el Instituto del Aborigen de la Provincia del Chaco se promulgó el 28/5/1963 (B.O. Chaco 29/7/63).

²⁹ Como anticipamos, el presidente Frondizi la restablecerá por decreto pocos días después, el 10/9/1958, aunque reemplazando el término “Protección al Aborigen” por “Asuntos Indígenas”.

³⁰ *El Territorio*, 3/8/58.

³¹ *El Territorio*, 4/8/58.

El Congreso Indigenista en Resistencia prestó un escenario propicio a los caciques para hacer oír sus propuestas de reforma de la política indigenista.

Unos años después, en el interior del Chaco, se gestaría otra experiencia de lucha: la de las cooperativas de productores, en las que participarían productores campesinos e indígenas, ligadas, ya a las Ligas Agrarias del Nordeste, apoyadas al principio por la Acción Católica Argentina (Ferrara 2007), ya al impulso decisivo del Movimiento de Sacerdotes para el Tercer Mundo. El caso paradigmático es la Cooperativa Agroforestal de Nueva Pompeya, organizada por un grupo de *wichí*, junto a la Hna. Guillermina Hagen, quien había sido convocada por Agustín Cervera³², entre 1969 y 1974.

Según Adolfo Colombres, la Dirección del Aborigen chaqueña se mantuvo inactiva en los primeros tiempos de la Cooperativa Agroforestal, descreyendo en la capacidad de los indígenas para el cooperativismo. Sin embargo, a los tres años de su inicio el éxito era tan rotundo que no sólo los aserraderos competidores sino también los terratenientes de la zona de Castelli, perjudicados por la pérdida de la mano de obra cautiva, con el apoyo de la Federación Agraria, reclamaron del Gobierno Nacional y Provincial el cierre de la Cooperativa para que los “matacos” volvieran a la cosecha. Colombres (1976: 184 y ss.) acusa a la propia Dirección del Aborigen de boicotear la Cooperativa, obstaculizando todos sus trámites, negándole las guías de explotación y asfixiando también a las escuelas fundadas por la Cooperativa. Por su parte, el cacique Eduardo Polo, Guillermina Hagen y los dirigentes Leopoldo Uronsito, Alfredo Navarrete, Santos Hernández, Pedro Parrilla y Ricardo Lazarte viajaron a Buenos Aires en enero de 1973 para denunciar la situación frente al gobierno nacional. En una entrevista concedida a la Revista *Así*, Hagen evitó señalar a la Dirección del Aborigen y al Director Sotelo, y en cambio apuntó a la Dirección de Bosques y al gobernador (*Así*, 23/2/1973).

³² Subsecretario de Acción Social del Chaco, de quien dependía la Dirección del Aborigen, a cargo por esos años de René Sotelo. Ex cura, también había sido Director del Aborigen.



Fig. 4: Cobertura periodística de la visita de miembros de la Cooperativa Agroforestal de Nueva Pompeya a Buenos Aires.

Fuente: Revista *Así*, 23/1/73. Fotografía Mariana Giordano.

De cualquier modo, las tensiones generadas desde el gobierno desembocaron en la protesta de los “matacos”, su represión y el encarcelamiento de G. Hagen y quince dirigentes, que fueron liberados ante la reacción popular (Colombres 1976).

Varios autores coinciden en que más allá de los inevitables intentos de manipulación oficial y del boicot conjunto de agentes estatales y privados, estas experiencias comenzaron a generar “una dinámica propia y un efecto de resonancia que se extendía con una rapidez inusitada”. Especialmente la experiencia de la cooperativa en Misión Nueva Pompeya iniciada a fines de los 60 –“la más importante tentativa de autodesarrollo independiente de los indígenas argentinos”, decía Adolfo Colombres (1976: 184)- generó la movilización que desembocó en enero de 1972 en el Congreso Indígena Regional de Cabá Ñaró³³, durante el cual el reclamo por las tierras fue protagónico y se creó la Federación Indígena del Chaco en Roque Sáenz Peña, que incluía a Tobas, Matacos y Mocoovés.

A diferencia del caso neuquino, si bien aquí también muchos de los dirigentes se habían formado en grupos cristianos de base, ello no impidió que la Federación se enfrentara inmediatamente con los terratenientes locales y con el gobierno provincial, sin contar en cambio con el mismo apoyo en la Iglesia chaqueña.

³³ Un análisis detallado del Congreso de Cabá Ñaró y su contexto, en Guarino (2010).

Primer Parlamento Indígena Nacional Futa Traun.

En 1971 se estaban realizando en Buenos Aires las reuniones preparatorias para un Primer Parlamento Indígena Nacional, en el que predominarían las voces de las organizaciones de militancia indígena de mayor proyección regional, que para ese momento se hallaban en Buenos Aires (Los Toldos), Capital Federal, Chaco, Formosa y Neuquén.

Para ello hay que mencionar la existencia de otra organización de militancia indígena, la Comisión Coordinadora de Instituciones Indígenas de la República Argentina (CCIIRA), fundada en Capital Federal en 1970, como sucesora del Centro Indígena de Buenos Aires, fundado en 1968. Desde el principio estas organizaciones se caracterizaron por una composición muy heterogénea, debido a las características de la aboriginalidad en Bs. As. -producto de las migraciones provenientes de todas las provincias y de los estados limítrofes-, y a la confluencia de diferentes sectores políticos, con diversas expectativas y objetivos, no hegemonizados por una agencia en particular, pero en cambio fuertemente influidos en su mayoría por el katarismo, el Black Power y el indigenismo mexicano ³⁴, y homogeneizados por vivencias comunes de opresión. Tenían numerosas conexiones con el movimiento villero de Buenos Aires y con el sector del MSTM liderado por Carlos Mugica.

La CCIIRA capitalizó el trabajo de armado de redes que el Director de Protección del Aborigen Jerónimo Maliqueo había realizado en su corto desempeño (entre 1953 y 1955). Así, no sólo la constituían indígenas residentes en Buenos Aires sino también aquellos dirigentes que habiéndose relacionado con la Dirección en virtud de algún reclamo, pasaron a constituir un “directorio” que se conservó luego del golpe de estado.

Los “objetivos” volcados en documentos de la CCIIRA expresan la voluntad de sus fundadores de generar un espacio que no se asemejara a los anteriores, ya fueran los hegemonizados por la Iglesia, o los de “Indigenistas” o “Araucanistas” del pasado, y en los que la presencia o intervención de la militancia originaria tuviera que ver con necesidades y discusiones propios y no para ilustración o traducción de disquisiciones ajenas.

Entre esos objetivos, según un documento de la CCIIRA, se cuentan: “III) Excluir de su seno los siguientes temas: Políticos, religiosos, folklorismo artificioso, simple literatura tendenciosa, arqueología, antropología, sociología, sicología y ciencias afines cuando no tengan una aplicación concreta en la problemática india actual; todo tipo de reivindicación de hechos o personas que mediante el despojo y el exterminio del indio en el pasado llevaron al indio presente a su condición actual. (...)”

³⁴ Serbin (1981). Por mi parte, prefiero acotar que no se trató sólo de “estar influidos por” el indigenismo mexicano, sino de “participar en” el mismo. Por ejemplo, Eulogio Frites fue a la vez miembro del Comité redactor de la revista del Instituto Indigenista Interamericano, y colaboró con artículos en la misma (por ej., Frites 1971). También fue organizador de algunas reuniones internacionales del mencionado Instituto, en compañía de los antropólogos Miguel Bartolomé, Darcy Ribeiro, Bonfil Batalla y A. Rex González, entre otros.

V) El objetivo inmediato del Congreso Indígena de la RA³⁵ es que sus miembros indios viajen y se pongan en contacto con los dirigentes indios que viven en las zonas indígenas, con miras a organizar dentro del menor plazo posible un Congreso de Dirigentes Indígenas de todo el país para federar y confederar las Comunidades Indígenas. VI) Para participar en el Congreso Indígena de la República Argentina se requiere una de dos de las siguientes condiciones: a) ser indio. b) Haber hecho o querer hacer algo sinceramente por el indio dentro de los postulados enunciados”³⁶.

Así, entre los objetivos de la CCIIRA no se encontraba sólo la consolidación de su propio espacio sino que desde sus comienzos se enfatizó el fortalecimiento del contacto con y entre los dirigentes del interior, y la búsqueda de una expresión política supracomunitaria e interregional.

La incidencia de la iniciativa individual de los militantes se maximizaba en esos tiempos debido a la novedad del movimiento. Por ejemplo, esto se manifiesta cuando Eulogio Frites, miembro fundador de la CCIIRA, y joven abogado kolla que había trabajado junto a Jerónimo Maliqueo en la década del '50, recurrió a un “contacto de confianza” dentro del Ministerio de Bienestar Social del gobierno de Lanusse. Este contacto era Alicia Cin, una Licenciada en cooperativismo ligada a la orden salesiana, que había sido testigo de la experiencia de los wichíes en Nueva Pompeya y obtuvo el compromiso del Ministro, Francisco Manrique –enfrentado con el padre E. Martínez-, de financiar totalmente la realización de una reunión de dirigentes indígenas de todo el país, canalizando los fondos a través de la CCIIRA³⁷.

La coyuntura de CCIIRA, entonces, se combinó en una oportunidad única con la de la recién creada Confederación Indígena Neuquina (CIN), pobre en fondos y en representatividad a nivel nacional pero abundante en recursos y legitimidad locales.

Esto explica la presencia en el Primer Parlamento Indígena Nacional, reunido en Neuquén en 1972 con la CIN como institución convocante, de numerosos representantes de todo el país, varios de ellos miembros de CCIIRA, y responde el interrogante planteado en trabajos anteriores (Lenton 2009), acerca de la forma en que la CIN pudo haber generado un encuentro de tales características, con proyección nacional.

En las reuniones preparatorias mencionadas, realizadas en Buenos Aires entre enero y marzo de 1971 bajo el auspicio de CCIRA, se decidió que los temas de “Asuntos Jurídicos y Laborales” serían coordinados por Nimia Ana Apaza y Eulogio Frites; los “Asuntos Económicos” por Canuto Ramírez, delegado toba de Pampa del Indio; los “Asuntos Culturales” por Valentín Moreno, de Las Palmas; “Asuntos Sociales” por Magdalena Elena Cayuqueo de la “Comunidad Araucana de Los Toldos”; “Sanidad” por Marcelino Cayuqueo (de la misma comunidad) y “Finanzas” por Eulogio Frites³⁸.

Por otra parte, el “temario” acordado para las reuniones muestra una superación de las preocupaciones expuestas en las reuniones anteriores, y a la vez

³⁵ Este nombre aparece a veces en los primeros documentos, en lugar de Comisión Coordinadora de Instituciones Indígenas, que se impone posteriormente.

³⁶ Documento de CCIIRA, 14/4/1971.

³⁷ Eulogio Frites, entrevista junio 2009.

³⁸ Actas de CCIRA días 21/1/71 y 4/3/71.

una consustanciación con demandas comunes a otros movimientos sociales no-indígenas, que sin abandonar la centralidad de la demanda por la recuperación territorial, parecen más abiertas a diferentes vías de promoción social.

Un documento de la CIN redactado en febrero de 1972 en cambio, intenta reservar la arena de la política indígena para las Agrupaciones, frente al avance de las organizaciones de apoyo o de segundo grado, advirtiendo que sólo tendrían voz y voto en el Parlamento “los caciques o representantes legales de sus agrupaciones”, mientras que sus propios asesores solo tendrían voz, y “los indígenas y funcionarios invitados” no tendrían voz ni voto³⁹.

A pesar de las prevenciones de la CCIRA y la CIN, en lo concreto la realización del Parlamento anunciado no pudo eludir la injerencia de agencias oficiales, aunque estratégicamente limitadas. Esto se manifiesta en la participación de autoridades de distinto tipo en las sesiones oficiales, aunque también se realizaron, sin su presencia, sesiones que a la larga resultaron más trascendentes.

En efecto, el Primer Parlamento Nacional Indígena *Futa Traun* se realizó del 14 al 19 de abril de 1972 en la sede de la flamante Universidad Nacional del Comahue en Neuquén. Se invitó a participar al Director del Servicio Nacional de Asuntos Indígenas, p. Enrique Martínez, y a su superior, el Director Nacional de Promoción Comunitaria, el Ing. Civil Norberto W. Pazos. También fueron invitados especiales el Rector de la UNCo, e importante dirigente de la Acción Católica Argentina, Ing. Marcelo Zapiola⁴⁰; varios intendentes, algunos funcionarios nacionales y provinciales pertenecientes al MPN, varios sacerdotes, Alberto Numa Laplane, por entonces Comandante de la VI Brigada de Infantería de Montaña, así como las llamadas “Fuerzas Vivas” neuquinas en general.

La CCIIRA por su parte invitó especialmente a personas de orientación política e identificación con la “causa” radicalmente diferentes a las de los invitados por la CIN: entre ellos, Clara Passafari⁴¹; Ruth Kihue, jefa del Departamento Indígena de la Provincia de Misiones; Maria Susana Tabora Caro, asesora del Ministerio de Agricultura y Ganadería de la Nación; y Antonio Antileo Reiman⁴², Presidente de la Unión Araucana Galvarino de Chile.

Se invitó al Gobernador Felipe Sapag a cerrar el Parlamento con un discurso, junto a Nicacio Antinao y Domingo Namuncura⁴³.

³⁹ Documento de la reunión de la CIN en San Martín de los Andes, febrero 5 de 1972, firmadas por Manuel Quinchao.

⁴⁰ Acción Católica Argentina (2011).

⁴¹ Folkloróloga, nacida en Bs. As. en 1930, trabajó con Augusto Cortazar, fue “Administradora Cultural” de la OEA y del Fondo Nacional de las Artes, y Secretaria de Extensión Universitaria de la UNR.

⁴² Abogado mapuche, luego exiliado por el régimen pinochetista y también colaborador del Instituto Indigenista Interamericano: ver por ej. Antileo Reiman (1975: 65-69).

⁴³ Actas del Primer Parlamento Indígena Nacional *Futa Traun* Neuquen 1972.



Fig. 5: Carpeta del Primer Parlamento Indígena 1972.
Fuente: P. Antonio Mateos. Fotografía de la autora.

El Primer Parlamento Indígena Nacional *Futa Traun* fue considerado “un éxito” por sus promotores contemporáneos, a la vez que los testimonios actuales lo mencionan como un hito en la militancia, tanto por los participantes que logró aglutinar, la mayoría de los cuales por primera vez concurrían a una reunión de política indígena más allá de sus propias comunidades, como por los efectos que se le atribuyen en el tiempo.

Fueron electos como autoridades del Parlamento: Manuel Domingo Quinchao, de la CIN; Magdalena Elena Cayuqueo (de Los Toldos); Luis Sosa (Formosa)⁴⁴; Eulogio Frites y Nimia Apaza (CCIIRA); los “caciques mapuches” Faqui Prafil (de Anecón, Río Negro) y Luis Coliqueo (de Los Toldos)⁴⁵. José Lanusse Condorcanqui (de Rumi Cruz, Jujuy), su esposa Noemí Marino de Condorcanqui, y la cantora Aimé

⁴⁴ Perteneciente al Pueblo Toba y por entonces Director de Asuntos Aborígenes de la provincia de Formosa.

⁴⁵ Tanto Faqui Prafil como Antonio Antileo y todos los Coliqueos participantes firmaron como *Mapuches*, no como *Araucanos*, término que aparecía por ejemplo en los Parlamentos anteriores de la CIN. Es un dato interesante para pulsar el momento en que el etnónimo *Mapuche* comienza a recuperarse como herramienta de cohesión y confrontación política. También debe tenerse en cuenta que en el Congreso del Área Araucana Argentina de 1961 se había planteado la discusión sobre la pertinencia del vocablo, siendo reconocida su legitimidad por Juan Benigar (1961: 119; 120) y Esteban Erize (1961: 129), entre otros.

Painé⁴⁶, residentes en Buenos Aires y miembros de CCIRA, participaron en carácter de Vocales.



Fig. 6: Aimé Painé, Nicacio Antinao y Honorio Calfuqueo. Abril 1972.
Fuente: Nicacio Antinao. [Http://www.mapu-che.com.ar](http://www.mapu-che.com.ar)

Es importante el rol de las “Guías espirituales” del Parlamento, Carmen Antihual de Moyano y Tránsito Collipal de Coliqueo, quienes aseguraban la continuidad ideológica de la política mapuche, en la que la sacralidad de los Parlamentos contrasta con el agnosticismo de la política occidental.

En cuanto al resto de los más de cincuenta participantes, además de los “caciques” originarios de Neuquén y Río Negro, que fueron franca mayoría, participaron también numerosos “tobas”, entre ellos Lucio Rodríguez de la Comunidad Toba Puente Blanco-Lote 68, Formosa; Esteban Martín y Pedro López como Secretario y Presidente respectivamente de la recién creada Federación Indígena de Formosa⁴⁷. Como “tehuelche” se presentó Silverio Nancuan, proveniente de Corcovado, Chubut. Desde Tucumán concurrió Esteban Lescano, como “colla-

⁴⁶ Aimé Painé aparece registrada como “Mapuche de Río Negro”, mientras que en el Parlamento del año siguiente en Bs. As. se inscribirá como “Ranquel de Emilio Mitre”, mostrando una búsqueda de pertenencia tensionada entre su biografía personal y su linaje paterno.

⁴⁷ El activismo indígena en la provincia de Formosa desde los años 70 fue determinante para la precoz sanción, en 1984, de la primera Ley Indígena provincial (la Ley Integral del Aborigen N° 426), que creó el ICA y reconoció a las comunidades como asociaciones civiles. En su diseño participó la Comisión “de los 21”, compuesta por siete representantes de cada uno de los tres pueblos originarios del territorio provincial. También incidió en el surgimiento de ENDEPA.

calchaquí de la Comunidad Colla de Amaicha del Valle". La Institución Indígena Quechua en Villas de Emergencia, y la Asociación Tahuancolla⁴⁸ con sede en la Villa de Puerto Nuevo, estuvieron representadas por Jorge Telao y Fortunato Ibarra respectivamente.

Es difícil evaluar la actividad interna de estas reuniones, que no se detalla por escrito y de la que los testimoniantes no aportan hoy demasiados detalles, si no es medida a través de sus consecuencias y proyecciones posteriores. De este modo, así como se recuerda el Cursillo de 1970 en Pampa del Malleo por su consecuencia en la creación de la CIN, este Parlamento se recuerda por la dura puja entre oficialistas y "radicalizados" por la hegemonía de las Conclusiones del Parlamento –puja en la que la intervención de Antileo Reiman fue decisiva para la redacción de un texto crítico- y por la decisión de los participantes de prolongarlo "a puertas cerradas" para trabajar en lo que se estimaba más trascendente a nivel de acción política concreta. En efecto, varios de mis entrevistados coinciden en que, una vez terminada la fase "oficial" del Parlamento, "cuando los funcionarios ya se habían ido", los militantes de CCIIRA y de la CIN se reunieron en el Club Pacífico de la capital neuquina, para pergeñar el borrador de una "Ley Nacional de Protección al Indígena"⁴⁹. Años después, este borrador, con pocas modificaciones, originaría la actualmente vigente Ley 23302 "de Política indígena y promoción de las comunidades aborígenes".



Fig. 7: Tránsito Collipal de Cayuqueo en un alto del Futa Traun, conversa con el sr. Epullan, Juan Raone, Septembrino Melo y Maximino Painemil. 15/4/72, Club Pacífico, Neuquén.
Fuente: Juan M. Raone.

⁴⁸ Definida por José Condorcanqui como "esotérica", y creada para preservar la religiosidad tradicional en los habitantes indígenas emigrados a la ciudad (entrevista abril de 1995).

⁴⁹ Entrevistas a Nilo Cayuqueo, Asunción Ontiveros Yulquila, Nicacio C. Antinao, Antonio Mateos y Eulogio Frites, entre octubre 2005 y junio 2010.

A pesar de las evidentes tensiones con los partidos políticos y de la presión vigilante de la Iglesia, la movilización originaria logró en esta instancia, a pesar de sus divergencias, presentar un frente compacto que coincidió en el reclamo por la tierra y por mejores oportunidades socioeconómicas (Carrasco 1991). Más importante aun que las demandas y expresiones en sí mismas, es el haber logrado visibilizarse como “indígenas” o “aborígenes” más allá de los acotados reconocimientos estatales, y transgrediendo las líneas de las alianzas políticas locales, para promover la primera auto-presentación pan-aborigen a nivel nacional de la historia argentina.

El Primer Parlamento se cerró con la promesa de reeditarse al año siguiente en alguna de las provincias con fuerte presencia aborigen, siendo Chaco la más probable, y con la expectativa de haber logrado para entonces impulsar el proyecto de ley.

Traslado de la cuestión a Buenos Aires: el Parlamento camporista.

Entre el 9 y el 15 de julio de 1973, ya bajo el gobierno constitucional, se llevó a cabo el Segundo Parlamento Indígena Nacional “Eva Perón” en las Salas A-B y C del Centro Cultural General San Martín de Capital Federal.

Al finalizar el Primer Parlamento en la ciudad de Neuquén se había decidido que el Segundo se realizaría en Chaco o Formosa. Sin embargo, la iniciativa personal y la capitalización de la militancia justicialista de la Vicepresidente del Parlamento del 72, Magdalena Elena Cayuqueo⁵⁰, quien logró el lugar de reunión y el alojamiento en una entrevista con el Vicepresidente de la Nación, Vicente Solano Lima, precipitaron la organización del congreso, que no pudo seguir los carriles tradicionales de comunicación y deliberación. Esta decisión creó un clima incómodo y pesó sobre los resultados posteriores del Parlamento.

⁵⁰ En 1970 ante la muerte de su padre Félix Cayuqueo, reconocido por algunos comuneros y por el gobierno provincial como “el último cacique”, Magdalena, quien ya tenía experiencia en la actividad política –en 1963 había sido electa Diputada Nacional por el Frente Nacional y Popular impulsado por Perón desde el exilio, y luego proscripto- convocó a un Parlamento en la “Tribu Coliqueo”, en el cual fue designada sucesora (“cacique”) y se consensuaron demandas ante el gobierno nacional para la recuperación de los territorios usurpados y por la sanción de una “ley de protección al aborigen” (Hernandez 1985).



Fig. 8: Deliberaciones en el 2º Parlamento Indígena Nacional Eva Perón. En primer plano, Marcelino Cayuqueo, Luis Sosa y Magdalena Elena Cayuqueo.

Fuente: Sergio Cayuqueo, <http://cayu.com.ar>

Concurrieron a esta reunión todos quienes fueron autoridades del Primer Parlamento en 1972. A ellos se agregaron nuevos participantes, entre ellos dos pilagás de Bartolomé de las Casas, en su doble rol de dirigentes y funcionarios: Manuel Chascoso, nuevo Director del Asuntos Aborígenes de Formosa, y José Barreto, asesor de la misma Dirección. A diferencia del evento anterior, tomaron parte de las sesiones del Segundo Parlamento una gran mayoría de pilagás, “tobas”⁵¹, “matacos” y mocovíes. Junto a ellos, una delegación de “caciques mapuches” acompañados por Abelardo Coifin, Diputado Provincial por el FREJULI. Además, varios miembros de la familia Cayuqueo de Los Toldos; Aimé Painé como “ranquel de Colonia Emilio Mitre”; Elsa Nahuelpan “mapuche de Tribu Nahuelpan”; Matilde Modesta Catriel y Sara Marta Catriel, “mapuches de Azul”; Elias Medrano, “chiriguano de Tartagal”; Pedro Santana Campos⁵², Diaguita; y nuevamente los miembros de CCIRA como los “coyas” Eulogio Frites, Mario Agreda, Ramón Reyes,

⁵¹ Entre ellos Nieves Ramírez, dirigente gremial y Concejal de Pampa del Indio desde 1960 y quien ya en la década del ‘80, sería el primer legislador provincial de origen Toba.

⁵² Militante del peronismo de base, quien según testimonios sirvió de catalizador de las demandas territoriales y de la organización política de las comunidades de Amaicha del Valle y Quilmes. Aparece en algunos documentos como representante de la comunidad de Garmendia.

Pedro Menacho y José Lanusse Condorcanqui⁵³. Figuran en los listados más de ochenta participantes indígenas.

El Coordinador General del 2º Parlamento fue Segundo Froilan Ruiz, Secretario privado de la Directora de la Casa de Formosa en Buenos Aires, quien funcionó como intelectual orgánico del camporismo, acotando los discursos del Parlamento. También estuvo presente el controvertido intendente de la Ciudad de Buenos Aires, Leopoldo Frenkel⁵⁴.

La influencia de los intelectuales orgánicos invitados, y especialmente de la nueva configuración partidaria de una parte de las autoridades de CCIIRA, se evidenció desde el primer momento. En su discurso de apertura, Manuel Quinchao “remarcó la importancia que el Parlamento tiene en este momento de la Reconstrucción Nacional, y las reivindicaciones sostenidas por el Gobierno del Pueblo”⁵⁵. El Parlamento se bautizó “Eva Perón” y se designó a Juan D. Perón como Presidente honorario. Luego de elegirse las autoridades, las mismas fueron a la CGT a depositar una corona de flores ante el busto de Evita.⁵⁶



Fig. 9: Segundo Parlamento Indígena Nacional Eva Perón. CCGSM, Buenos Aires, 1973. En primer plano, Marcelino Cayuqueo.

Fuente: Sergio Cayuqueo, <http://cayu.com.ar>

⁵³ Actas Segundo Parlamento Indígena Nacional “Eva Perón”, 9 al 15/7/1973.

⁵⁴ Juan M. Raone; entrevista octubre de 2005.

⁵⁵ Comunicado de Prensa, 15/7/1973. Aunque esta forma de apelación a los objetivos y valores del PJ sigue una tradición que, como documenta Enrique Mases (2012), se viene produciendo desde el primer gobierno peronista, en las intervenciones de delegados indígenas del norte patagónico, es difícil evaluar la fidelidad del documento escrito a las expresiones orales, dado que parte de los Comunicados eran redactados por Froilán Ruiz.

⁵⁶ Actas Segundo Parlamento Indígena Nacional “Eva Perón”.

Durante el Parlamento se estudió un Proyecto de Subsecretaría Indígena dependiente del Ministerio de Bienestar Social, presentado por la Confederación Indígena Neuquina sobre el borrador preparado el año anterior. Se llegó a votar los nombres de los líderes indígenas que ocuparían los cargos directivos en dicha Subsecretaría ⁵⁷.

En este Parlamento no hubo presencia del MPN como en el realizado en Neuquén, por razones obvias de alcance político del partido provincial. En cambio, la Iglesia podría haberse hallado presente; sin embargo, no envió representantes ni se requirió ningún discurso religioso. Tampoco asistieron las autoridades filosóficas mapuche, presentes en el *Futa Traun* del 72, y su presencia fue reemplazada por la mística omniexplicativa del justicialismo.

El Parlamento no escapó al clima político nacional⁵⁸, que se evidenció particularmente en la competencia entre el Comando de la JP y la Alianza Libertadora Nacionalista, que intervinieron violentamente en la escena⁵⁹.

El Diputado provincial mapuche Abelardo Coifin, quien ya había sido amenazado de muerte⁶⁰, llegó acompañado por el Diputado Eduardo Buamscha, un compañero no mapuche pero también perteneciente al FREJULI de Neuquen⁶¹. Varios militantes de CCIIRA, comprometidos en las tensiones internas del PJ, fueron acusados de “comunistas” por las facciones más a la derecha del movimiento.

Por su parte Andrés Serbín (1981) recuerda que el 2º Congreso Nacional fue boicoteado desde adentro y desde afuera por algunos de los propios militantes indígenas, que de esa manera resistían e intentaban salvar al movimiento de la cooptación política y paramilitar que amenazaba ahogarlo.

El Segundo Parlamento Indígena Nacional fue el detonante para la disolución de la CCIIRA, afectada por la imposibilidad de aunar criterios entre su sector oficialista, que intentaba lograr por todos los medios la sanción de una ley indígena, aun con el riesgo de que ello implicara su definitivo control por parte del Servicio Nacional de Asuntos Indígenas en manos del lopezrreguismo⁶², y quienes prefirieron abandonar esta organización para fundar una nueva “Federación Indígena de la Capital Federal y el Gran Buenos Aires”, con participación mayoritaria de los militantes residentes en “villas miseria”, y respaldada por comunidades de base, sectores estudiantiles, y organizaciones villeras como la Asociación Mutual Indígena Argentina (AMIA), fundada en la antigua Villa de Puerto Nuevo, en Capital Federal.

⁵⁷ Actas Segundo Parlamento Indígena Nacional “Eva Perón”.

⁵⁸ Recordemos que el 13 de julio, es decir coincidiendo con las sesiones de este Parlamento, el Presidente Cámpora estaba siendo reemplazado en el cargo por Raúl Lastiri.

⁵⁹ Entrevistas a Juan M. Raone, Nicacio Antinao, Asunción Ontiveros Yulquila y Nilo Cayuqueo, 2006-2007.

⁶⁰ Eulogio Frites, entrevista mayo 2009.

⁶¹ E. Buamscha fue preso, torturado y exiliado durante la dictadura cívico-militar. Ver por ej.: http://www.legislaturaneuquen.gov.ar/hln/documentos/VerTaqui/XXXIV/TXXXIV_35.doc; <http://www.rionegro.com.ar/diario/2006/09/12/20069n12f09.php>

⁶² El sector que era entonces “oficialista” permanece y se hace conocer aun hoy, aunque reducido a una media docena de personas, con el nombre de “Gran Parlamento Nacional Futa Traun”, en continuidad con aquellos encuentros que habían centralizado la actividad de la CCIRA (Marcelino Cayuqueo, entrevista noviembre 2005).

Desde esta nueva configuración se producirá en 1974 el acercamiento de los dirigentes al entonces Senador De la Rúa para generar un proyecto de Ley Indígena que expresara tanto las inquietudes volcadas en el Futa Traun de 1972 como cierta interpretación política local del Convenio 107 de la OIT, adoptado por el Estado argentino desde 1957 (Lenton 2005)⁶³.

Tanto Serbin (1981) como Carrasco (1991) coinciden en que a pesar de la ruptura, la dirigencia más radicalizada logró evitar, en ambos Parlamentos, que el movimiento indígena quedara subordinado a movimientos externos, aun a costa de la propia estructura.

En ese difícil contexto institucional, la onda expansiva de los Parlamentos, así como la prédica de la CCIIRA, impulsaron la generación de otras asambleas y entidades. Del 15 al 19 de diciembre de 1973 se realizó en Amaicha del Valle el “Primer Parlamento Regional Indígena Juan Calchaquí”, bajo el lema “Unión y organización para la participación en la reconstrucción nacional”. De esta manera, los dirigentes regionales enfatizaban la necesidad de buscar representaciones políticas más sólidas, sin abandonar el involucramiento en luchas más generales.

El diario *La Gaceta* publicó varias notas durante la realización del encuentro, que muestran también, el grado de efervescencia social del contexto en que se desarrollaba. Se registra la participación, entre “más de 300 indígenas”, de Pedro Santana “de la Unión Indígena local”, Lorenzo Gómez de la Federación Indígena del Chaco, Nilo Cayuqueo, Guillermina Hagen, y delegados de 26 comunidades (sic) de Tucumán, además de los provenientes de Chaco, Formosa, Salta, Jujuy y Neuquén⁶⁴. También colaboraron con la organización del encuentro los Diputados provinciales por el PJ Luciano Condorí y Gustavo Adolfo Erdmann; el diputado neuquino Abelardo Coifin; delegados de FOTIA y de la mencionada AMIA⁶⁵.

El Parlamento exigió “la erradicación de las políticas desarrollistas” y de las Direcciones del Aborigen, culpables de “la esclavitud de las comunidades”, y que se reemplazaran por líneas de crédito para las mismas, títulos de propiedad definitivos de sus tierras y prioridad en los planes de colonización para las comunidades sin tierra, además de políticas sanitarias y educativas adecuadas que respeten las culturas propias.

Como resultado inmediato de este Parlamento, quedó conformada la Federación Indígena Regional Tucumán, siendo electo Presidente Pedro Santana, y como Vicepresidente Esperanza Nieva de Astorga, junto a Feliciano Condorí y Delfín Palacios⁶⁶.

⁶³ Fernando de la Rúa presentó el proyecto en la Cámara en 1974 pero el golpe de estado interrumpió su curso. El mismo fue archivado hasta que en 1985, con pocas modificaciones, se convirtió en la Ley 23302, hoy vigente.

⁶⁴ *La Gaceta*, 15/12/73 y 26/12/73.

⁶⁵ Eulogio Frites, entrevista febrero 2007.

⁶⁶ *La Gaceta*, 26/12/73.



Fig. 10: Cobertura periodística del Primer Parlamento Regional Indígena Juan Calchaquí. En primer plano, Pedro Santana.
Fuente: Diario *La Gaceta*, 26/12/73. Fotografía Jorge Sosa.

Indianismo y represión

A pesar de su sabor amargo, quizás la principal consecuencia del Parlamento Nacional Indígena del '73 fue el cisma que confrontó al movimiento indígena con sus límites frente a la coyuntura política.

De este proceso resultó la creación, el 25 de abril de 1975, de la Asociación Indígena de la República Argentina (AIRA), primera organización de militancia indígena con expectativas y posibilidades de representación nacional y carácter permanente. En su conformación en los primeros años se encuentran Eulogio Frites, Fausto Durán Suárez, Luis Sosa, Valentín Moreno, Carmen Erazo, Bernardino Palacios, Pascual y Francisco Solano Chaile, Jorge Valiente Quipildor, Juan Jacinto Navarro, Rodolfo Ignacio Rossi, Rogelio Guanuco, Sara y Camila Jerónimo, Serafín Guari, Eugenio Fernandez, Marcelino Orellano, German Canuhé, José Lanusse Condorcanqui, Martín Corimayo, Nilo Cayuqueo, Asunción Ontiveros Yulquila, Delfin y Antonio Gerónimo, Gabino Zambrano, Augusto Ramallo, Lorenzo Pincén, Juan Carlos Cabral, entre otros. Su estatuto retoma los lineamientos expresados por la CCIRA en el Documento de abril del 71, sintetiza sus propósitos en "Combatir el racismo anti-indio en todos sus aspectos y en todas sus manifestaciones abiertas o encubiertas, confesadas u ocultas, u opresión del indio en cualquier forma, física,

biológica o culturalmente”, y explicita sus relaciones con el Consejo Mundial de Pueblos Indios⁶⁷.

El mismo año AIRA solicitó su personería jurídica pero el gobierno nacional se la negó por considerar que la organización tenía una “base racista”, incompatible con la ideología nacional sostenida por el justicialismo. A fines del 76, sorpresivamente, obtuvo la deseada personería, mientras sus miembros recibían presiones de las FFAA para que denunciaran a los “indios comunistas”, ya que, por ejemplo, se decía que muchos de los mapuches perseguidos por la dictadura de Pinochet se escondían en las comunidades de la cordillera. AIRA subsistió gracias al apoyo logístico y financiero de la Iglesia de Holanda y el Consejo Mundial de Iglesias.

En poco tiempo, AIRA ingresó en un movimiento de autodepuración defensiva. Eulogio Frites fue expulsado de la organización, y en su lugar asumió un artista plástico afín al gobierno militar. Juan Navarro fue expulsado bajo la acusación de “comunista”; lejos de alejarse de la militancia, reaparecería en Ginebra en las marchas contra el Proceso Militar en 1978. Nilo Cayuqueo fue obligado a exiliarse durante la presidencia de Viola. AIRA sufrió también allanamientos porque el entonces Gobernador de facto de Formosa, Juan Carlos Colombo⁶⁸, la acusó de “actividades subversivas”.⁶⁹

A la vez, la militancia en AIRA provocaba expulsiones de otros ámbitos. Asunción Ontiveros Yulquila trabajaba en Altos Hornos Zapla, de donde lo echaron por “subversivo”, por su pertenencia a AIRA, en 1977. Cuando la organización le negó ayuda fundándose en la misma acusación, se autoexpulsó de ella junto con Jorge Valiente Quipildor⁷⁰, y junto con Juan Navarro, Martín Corimayo y otros, fundaron el Centro Kolla, el 4 de agosto de 1979. Decidieron no solicitar la personería jurídica para evitar el control gubernamental. Buscaron mayor selectividad en cuanto al origen de sus miembros y una lucha más caracterizada en el nivel político. Viajaban separados para neutralizar atentados. A partir de 1982 abrieron un local sobre Avenida Corrientes, profundizaron su discurso antiestatal y anticlerical y comenzaron a hacer lugar a militantes de otros pueblos indígenas que compartían esta ideología⁷¹.

En Neuquén, mientras la CIN intentaba continuar discretamente su lucha, sus apoyos originales también fueron cercados. El 1/12/1975 las FFAA allanaron la Escuela Hogar para niños mapuches en Junín de los Andes y el domicilio del padre Mateos, con comandos especiales. Los detenidos (Antonio Mateos y los maestros Delia Boucau, Mónica Bonini, Mario Rivadero, Bernardino “Chacho” Díaz y María

⁶⁷ Estatuto de AIRA, 25 de abril de 1975, firmado por Nilo Cayuqueo y Eulogio Frites.

⁶⁸ Fue gobernador entre 1976 y 1981. Desde 2009 está condenado por crímenes de lesa humanidad.

⁶⁹ Asunción Ontiveros Yulquila, entrevista octubre 2005.

⁷⁰ Más tarde presidente del Consejo Mundial de Pueblos Indios.

⁷¹ Asunción Ontiveros Yulquila, entrevista octubre 2005. A partir de 1980 el Centro Kolla forma parte del CISA (Consejo Indio de Sudamérica), fundado el 27/3/1980 en la Reunión de Ollantaytambo, célebre porque en ella Fausto Reinaga dictaminó “Si como indios nos sometieron, como indios nos liberaremos”, fijando posición no sólo en cuanto al rescate político del término sino en la relación que el movimiento indígena sostendría en adelante con otros movimientos y partidos.

Elena Herrera)⁷² fueron acusados de “subversivos” y “tercermundistas”. Todos ellos eran activos colaboradores del proyecto de la Iglesia neuquina en relación con la organización mapuche⁷³. La enérgica protesta del obispo Jaime De Nevares frente al general Buasso (Comandante de la VI Brigada de Neuquén) y al Gobernador general Domingo Trimarco, logró su liberación y evidenció las fracturas internas de la Iglesia. El 18 de ese mes fue fundada la APDH, por parte del mismo De Nevares, los pastores Metodistas Carlos Gattinoni y Miguel Bonino, Alicia Moreau de Justo, Augusto Comte, Rosa Pantaleón, Eduardo Pimentel y Alfredo Bravo, en la Casa Nazareth de los Padres Pasionistas (Iglesia de la Santa Cruz), que a partir de 1984 sería también sede de ENDEPA (Pastoral Aborigen). La “causa indígena” quedó desde entonces íntimamente ligada a la resistencia y la lucha por los Derechos Humanos, más allá de las expectativas iniciales del movimiento indígena en sí y en función de la agencia de líderes y organizaciones, tanto indígenas como no indígenas.

El esfuerzo principal de la CIN en los años siguientes fue persistir y sobrevivir como organización a los embates represivos, camuflando sus objetivos y manteniendo un perfil bajo. Esto le valió críticas de sectores militantes de la Iglesia, que esperaban de los “caciques” una actitud más “combativa”, desconociendo modalidades y estrategias propias de otros modos de “hacer política”⁷⁴.

En el norte, los dirigentes de la Federación Indígena de Chaco fueron encarcelados, y luego liberados gracias al apoyo de la CCIIRA y de organizaciones campesinas y sindicatos regionales⁷⁵. Entretanto, las cooperativas fueron arrasadas por la AAA, que secuestró también sus bienes. Guillermina Hagen, ayudada por la red de militantes con la que había contribuido en otros tiempos, pudo exiliarse a tiempo. En cambio, el sacerdote Virgilio Ilari, y algunos de sus compañeros “matacos” fueron encarcelados⁷⁶.

En cuanto a la Federación Indígena Regional Tucumán, sus manifestaciones públicas en demanda de la recuperación de sus tierras comunales desencadenaron, ya en 1974, una violenta represión (Bartolomé 2004). El conflicto adquirió relevancia nacional y Pedro Santana, presidente de la Federación, fue desplazado por López Rega del Servicio Nacional de Asuntos Indígenas, donde también era Director desde 1974. El legislador justicialista Gustavo Erdmann acusó a la Federación de “haber dejado entrar elementos extremistas en el seno de la comunidad indígena” (Landi et al. 2010). Santana fue detenido y encarcelado en Famaillá.

⁷² “Una maestra de la Patagonia”, Guillermo Saccomano, en *Página 12*, 22 de junio 2008.

⁷³ Yvonne Pierron, entrevista febrero de 2012.

⁷⁴ Por ejemplo, en las conclusiones y sugerencias del II Encuentro Misionero Patagónico en 1982, el padre Oscar Barreto señalaba que se había resuelto “exigir a la Confederación Indígena Neuquina la defensa de los Derechos de los indígenas”, así como “detectar los futuros líderes de las comunidades y abrirles la vocación”. Borrador de gacetilla resumen del II Encuentro Misionero Patagónico, 1/7/82. Archivo Pastoral Aborigen.

⁷⁵ Asunción Ontiveros Yulquila, entrevista octubre 2005.

⁷⁶ A la fecha de la escritura de este artículo, estamos intentando establecer el destino de los productores “matacos” perseguidos por la AAA.

Discusiones pendientes

Existe una hipótesis frecuentemente citada, que argumenta que el movimiento indígena logró sobrevivir a la represión porque tenía objetivos y discursos “culturalistas”, es decir, que enfatizaba elementos de continuidad con la “cultura ancestral” evitando definirse sobre cuestiones propiamente políticas. En mi opinión, este argumento resta profundidad a la experiencia de la militancia originaria y desconoce la proyección política –y potencialidad subversiva– de las aparentemente inocuas posturas “culturalistas”. No debe olvidarse además, que aun estaba en ciernes la consolidación de una ideología indígena que impugnara las instituciones coloniales en los términos de las organizaciones actuales.

Es evidente que el complejo contexto político nacional y regional puso límites a la expansión del discurso indígena, así como el florecimiento del indigenismo había anteriormente canalizado ciertos elementos. Por ende, al analizar el discurso de estas organizaciones no deben tomarse sus expresiones como el “techo” del pensamiento indígena de la época, sino como una parte del mismo, la que sus líderes estimaron prudente explicitar.

En algunas organizaciones, la “autodepuración” encarada por sus dirigentes como estrategia de salvación sectorial bajo presión externa tuvo un lugar complementario a la reducción del discurso. Otras persistieron en la militancia sin renunciar a sus apuestas ideológicas, aun con disimulos “culturalistas”. La realización de Parlamentos y encuentros cada vez más amplios, con claros objetivos de proyección política y acción legislativa, y el haber logrado “pasar la posta” a las generaciones de militantes pos-dictadura, constituye una hazaña que no ha sido aún suficientemente reconocida incluso dentro de las propias organizaciones.

A pesar de indiferencias, vigilancias y represiones, la década del '70 vio surgir el protagonismo de una nueva –y perdurable– clase de agentividad indígena, que transformó para siempre no sólo la política indígena en sí, sino también la política indigenista estatal. La nueva generación de políticos originarios, formada en parte bajo los auspicios del indigenismo estatal/militar y de ciertos sectores progresistas de las iglesias que empezaron a combinarse a fines de la década de 1960, exhibió características e inclinaciones que trascendieron las problemáticas estrictamente locales y acotadas con las que el indigenismo tradicional asociaba la agentividad nativa.

He planteado anteriormente (Lenton 2009) la hipótesis de que el movimiento indígena iniciado en los '70 en nuestro país, muchas veces mirado peyorativamente por la academia y la política no indígena, constituyó sin embargo un enorme esfuerzo por convertir el estigma de la diferencia cultural y la derrota histórica, en capital político, preparando el terreno para la militancia y la política indígena pos-dictadura. Aquella forma de hacer política que Quijano llamó “prepolítica” (Rivera Cusicanqui 2010) estaba sentando las bases de una discusión mucho más amplia que, si no se produjo, fue más por la autosuficiencia de la mirada occidental que por falta de politicidad del movimiento indígena.

Cada paso dado por estos constructores y que hemos reseñado aquí, significó una importante definición política. Así, a lo largo de este artículo hemos rastreado en

la participación activa de los militantes indígenas en reuniones propias, o en reuniones originalmente ajenas (como la Asamblea Indigenista Chaqueña), su capacidad para generar avances definidos en términos de representación, institucionalización y explicitación de objetivos políticos.

Miguel Bartolomé (2004) resumió los objetivos de estos movimientos en “tierra, cultura y reconocimiento político”. Podríamos agregar que algunas de las expectativas más comúnmente expresadas en los documentos que analizamos para este trabajo se relacionan con la participación en los organismos estatales y con el conocimiento, contacto duradero y apoyo entre los diferentes pueblos del país y del continente.

Uno de los aspectos más polémicos de esta temática es la que se relaciona con los apoyos y manipulaciones de iglesias y sectores políticos, especialmente en los orígenes del movimiento. Estas agencias hegemónicas se interesaron en la organización de los indígenas en función de sus objetivos y de su visión del mundo, generando junto a los líderes un eficaz “campo de negociación” (Conklin y Graham 1995). Las modificaciones en el contexto y el propio devenir de las organizaciones y de sus liderazgos produjeron luego su salida, en mayor o menor grado, del control de las agencias hegemónicas que incidieron en sus inicios.

Por otra parte, la alianza con las Iglesias prometía cierta protección, aun cuando, como la experiencia de los misioneros del Malleo y de Guillermina Hagen demuestra, la conjunción de pertenencia religiosa y trabajo indigenista podía ser objeto de una represión aun mayor.



Fig. 11: Segundo Parlamento de la CIN. Cuartel de Zapala. Entre ellos, Carmen Antihual, Manuel Quinchao, Nicacio Antinao, Celestino Namuncura. 1971.

Fuente: Juan Raone.

Por todo ello, no es de asombrarse que en los Parlamentos iniciales de la CIN se viera la prudente participación de personalidades del mundo político y religioso mapuche no cooptables, e indispensables para cohesionar un discurso político

mapuche autónomo y enlazado con la práctica político-religiosa del pasado. Es posible que el Obispado neuquino haya visto en la participación de estos líderes la posibilidad de viabilizar un discurso religioso que habilitara como contrapartida el discurso católico. Sin embargo, la presencia de Doña Carmen Antihual de Moyano como “guía espiritual”, en el Segundo Parlamento de la CIN (Zapala, 1971) y en el Primer Parlamento Indígena Nacional (ciudad de Neuquén, 1972), trascendió el rol que el Obispado quiso tal vez otorgarle, para funcionar como garantía de la continuidad de una manera mapuche de pensar la política⁷⁷. Garantía que no se dio en ocasión del 2º Parlamento Indigenista Nacional Eva Perón, donde la imposición de “otras místicas” terminó en la ruptura de la organización convocante y puso en jaque la continuidad del movimiento.

Parte de la causa del cisma de 1973 puede atribuirse al carácter de lo político en las sociedades originarias, inescindible de lo religioso. El corrimiento de las autoridades religiosas tradicionales, sumada a la participación de algunos líderes en estructuras no indígenas, habría sido leído por algunos como un debilitamiento de la política indígena tradicional. No obstante, muchos dirigentes lograron continuar sus trayectorias en base a una doble sintonía de su política, capaz de leerse en clave tradicional y a la vez de encolumnarse “profanamente” en las nuevas agrupaciones (FREJULI, PJ, MPN, etc.).

No ha habido hasta el día de hoy una recuperación de la historia de quienes dedicaron sus esfuerzos a la doble tarea de continuar la senda de los antecesores en sus reclamos por la recuperación territorial, y a la vez de construir formas novedosas de representación frente a los Estados. Ellas y ellos desarrollaron identidades riesgosas hacia adentro y hacia afuera de sus comunidades. Para hacer justicia con esta historia, entonces, es necesario romper con los paradigmas que ignoran la variable cultural en los procesos políticos del pasado y el presente. Este reconocimiento es importante para la comprensión del proceso histórico de estas luchas, en tanto y en cuanto la construcción subjetiva del militante es un elemento clave para la acción política.

Bibliografía y fuentes documentales

- Acción Católica Argentina* (2011) “Entrevista a Cristina Zapiola”.
<http://www.accioncatolica.org.ar/wp-content/uploads/2011/04/Cristina-Zapiola.pdf> Publicado en: abril de 2011. Disponible al: 20/9/2012.
- Antileo Reiman A. (1975) “Rol de las leyes en la población indígena de América”, *América Indígena*, Instituto Indigenista Interamericano, México, 1975, Vol. 35, N° 1: 65-69.

⁷⁷ Doña Carmen continuó en los años siguientes con sus ceremonias tradicionales y sus curaciones, y también en algunas reuniones políticas internas. Paralelamente, tuvo un rol clave en el reconocimiento del territorio del Lof Paineo y en la extensión de servicios de salud y educación por parte del Estado (Mariana Videla Manzo, com. pers.).

- Bartolomé M. A. (2004) "Los pobladores del desierto", *Amérique Latine Histoire et Mémoire, Les Cahiers ALHIM*, 10 [en línea], <http://alhim.revues.org/index103.html>. Disponible al: 20/9/ 2012.
- Bengoa J. (1994) "Los indígenas y el Estado Nacional en América Latina". *Anuario Indigenista* Vol. XXXIII, Instituto Indigenista Interamericano, México D.F.
- Benigar J. (1961) "El nombre de los araucanos". *Primer Congreso del Area Araucana Argentina*, San Martín de los Andes, 19-24 de febrero de 1961. Provincia del Neuquén y Junta de Estudios Araucanos, Peuser, Buenos Aires, 1963.
- Binayan Carmona N. (1961) "Los repartos de indios". *Primer Congreso del Area Araucana Argentina*, San Martín de los Andes, 19-24 de febrero de 1961. Provincia del Neuquén y Junta de Estudios Araucanos, Peuser, Buenos Aires, 1963.
- Bonfil Batalla, G. (1971) "El concepto de indio en América: una categoría de la situación colonial". *Anales de Antropología*, México, UNAM, vol. IX, México, 1971: 105-124.
- Briones C. (2005) "Formaciones de alteridad: contextos globales, procesos nacionales y provinciales". Briones C. (comp.) *Cartografías argentinas: políticas indígenas y formaciones provinciales de alteridad*. Antropofagia, Buenos Aires: 9-40.
- Briones C. y Díaz R. (1997) "La nacionalización / provincialización del <desierto>. Procesos de fijación de fronteras y de constitución de otros internos en el Neuquén". *V Congreso de Antropología Social*. Universidad Nacional de La Plata.
- Carrasco M. (1991) "Hegemonía y políticas indigenistas argentinas en el Chaco centro-occidental". *América Indígena*, vol. LI # 1, enero-marzo 1991. Instituto Indigenista Interamericano, México.
- Carrasco M. y Briones C. (1996) *La tierra que nos quitaron*. Documento en español N° 18, IGWIA y Lhaka-Honhat, Buenos Aires.
- Colombes A. (1974) *La colonización cultural de la América Indígena*. Ediciones del Sol, Serie Antropológica, Quito.
- Conklin B. y L. Graham (1995) "The Shifting Middle Ground: Amazonian Indians and Eco-Politics". *American Anthropologist* 97 (4): 695-710.
- Chihuailaf A. (2008) "Los mapuches y el gobierno de Salvador Allende (1970-1973)", *Revista Sociedad y Discurso*, [en línea] N° 14, Aalborg, Dinamarca, 2008. Url: http://vbn.aau.dk/files/62723334/SyD14_chihuailaf.pdf . Disponible al: 20/9/ 2012.
- De Santis D. (2006) *A vencer o morir*. Nuestra América, Bs. As.
- Erize E. (1961) "Araucano". *Primer Congreso del Area Araucana Argentina*, San Martín de los Andes, 19-24 de febrero de 1961. Provincia del Neuquén y Junta de Estudios Araucanos Peuser, Buenos Aires, 1963.
- Escobar A. (1998) *La invención del Tercer Mundo. Construcción y deconstrucción del desarrollo*. Norma, Bogotá
- Falaschi, C.; Sánchez, F. et al. (2005) "Políticas indigenistas en Neuquén: pasado y presente". Briones C. (ed.) *Cartografías Argentinas. Políticas indigenistas y formaciones provinciales de alteridad*. Antropofagia, Buenos Aires. 179-221.

- Ferrara P. (2007) *Los de la Tierra. De las ligas agrarias a los movimientos campesinos*. Tinta limón, Bs. As.
- Foucault M. (1976) *Vigilar y castigar. Nacimiento de la prisión*. Siglo XXI ed., México.
- Frites E. (1971) "Los Collas". *América Indígena* XXXI (2) México, 375-388.
- García Linera A. (2008) *La potencia plebeya. Acción colectiva e identidades indígenas, obreras y populares en Bolivia*. CLACSO-Prometeo, Bs As.
- Germani G. (1980) *El concepto de marginalidad*. Nueva Visión, Buenos Aires.
- Guarino G. (2010) "Estrategias identitarias para la resistencia étnica en las organizaciones indígenas Qom del Chaco". *Revista Mad* N° 22, Departamento de Antropología, Universidad de Chile, mayo de 2010: 56-72.
- Hernandez I. (1985) *La identidad enmascarada*, EUDEBA.
- Landi G., Aprea C. y Aprea Nardo M. (2010) "El problema de la tierra en los valles calchaquíes". En <http://septimo-dia.blogspot.com.ar/>. Disponible al: 31/10/2012.
- Lenton D. (2005) *De centauros a protegidos. La construcción del sujeto de la política indigenista argentina desde los debates parlamentarios. 1880 - 1970*. Tesis Doctoral, UBA, m.s.
- Lenton D. (2009) "Memorias de la represión de la militancia originaria en Argentina durante la última dictadura militar (1976-1983)". *XII Jornadas Interescuelas-Departamentos de Historia*, Bariloche, 28- 31 de octubre de 2009.
- Lenton D. (2010) "Política indigenista argentina: una construcción inconclusa", *Série Antropologia*, UnB, Brasíla.
- Lenton D. (2010 b) "Políticas del Estado indigenista y políticas de representación indígena: propuestas de análisis en torno al caso neuquino en tiempos del desarrollismo". *Sociedades de Paisajes áridos y semi-áridos*. UNRC, Año II, Volumen II. Junio de 2010.
- Lenton D. (2011) "Reformulaciones de lo político en torno a la emergencia de las organizaciones de militancia indígena". Ponencia presentada en el X CAAS, Buenos Aires, noviembre 2011.
- Lewis O. (1964) *Antropología de la pobreza*. Fondo de Cultura Económica, México D.F.
- Lucaioli C. y L. Nacuzzi (2010) *Fronteras. Espacios de interacción en las tierras bajas del sur de América*. Publicaciones de la SAA, Buenos Aires.
- Mases E. (2012) "Estado, política y mundo indígena en la Patagonia norte. El rol de los delegados indígenas en los albores del peronismo". Ponencia presentada en *IV Jornadas de Historia Social de la Patagonia*, Santa Rosa, La Pampa, 19 y 20 de mayo de 2011.
- Muzzopappa E. (2000) *Metáforas estratégicas. El concepto de cultura en y sobre el ámbito de la seguridad*. Tesis de Licenciatura en Ciencias Antropológicas, UBA (m.s.).
- Morin F. y Saladin d'Anglure B. (1997) "Ethnicity as a political tool for indigenous peoples". Govers C. y H. Vermeulen (eds.), *The Politics of Ethnic Consciousness*, Macmillan Press Ltd., Londres.
- Ocampo B. (2005) *La nación interior. Canal Feijóo, Di Tullio y los hermanos Wagner. El discurso culturalista de estos intelectuales en la provincia de Santiago del Estero*. Antropofagia, Buenos Aires.

- Paesa P. (1961) "Influencia del ambiente histórico en las formas de evangelización salesiana a los indígenas patagónicos". *Primer Congreso del Area Araucana Argentina*, San Martín de los Andes, 19-24 de febrero de 1961. Peuser, Buenos Aires, 1963.
- Radovich J.C. (1992) "Política indígena y movimientos étnicos: el caso mapuche". *Cuadernos de antropología* 4. Universidad Nacional de Lujan.
- Ratier H. (1961) "Los proyectos de ayuda al indígena frente a la creación de una Licenciatura en Ciencias Antropológicas". *Primer Congreso del Area Araucana Argentina*, San Martín de los Andes, 19-24 de febrero de 1961. Peuser, Buenos Aires: 383 y ss.
- Rivera Cusicanqui S. (2010) *Ch'ixinakax Utxiwa. Uma reflexión sobre prácticas y discursos descolonizadores*. Tinta Limón, Buenos Aires.
- Rojas R. (1943) "El problema indígena en Argentina". *América Indígena* vol 3 N° 2, Instituto Indigenista Interamericano, México D.F., 1943: 105-114.
- San Sebastián J. (1997) *Jaime de Nevares. Del Barrio Norte a la Patagonia*. EDBA, Bs. As.
- Santucho B. (2004) *Nosotros los Santucho*. Nuestra América, Bs. As.
- Santucho F.R. (1954) *El indio en la Provincia de Santiago del Estero*. Publicación de la Librería Aymará, Santiago del Estero, 1954.
- Santucho F.R. (1959) *Maestros escritores. Su producción y su realidad*. Publicación de la Librería Dimensión, Santiago del Estero, 1959.
- Serbin A. (1981) "Las organizaciones indígenas en Argentina"; *América Indígena*, vol. XLI, N° 3, México 1981; reeditado por IREPS y APDH Neuquén y Alto Valle, Neuquén 1995.
- Sotelo R. (1965) "Hacia una política indigenista". Ponencia presentada en la *Primera Convención Nacional de Antropología*. 23-28 de mayo de 1965. Universidad Nacional del Nordeste, Resistencia.
- Tesler M. (1989) *Los aborígenes durante el peronismo y los gobiernos militares*. Conflictos y Procesos de la Historia Argentina Contemporánea, N° 21, CEAL, Buenos Aires.
- Vecchioli V. (2002) "A través de la etnografía. Representaciones de la nación en la producción etnográfica sobre los tobas". Visacovsky S. y R. Guber (eds.), *Historia y estilos de trabajo de campo en Argentina*. Antropofagia, Buenos Aires.
- Vezub J. (2005) *Valentín Saygüique y la Gobernación Indígena de las Manzanas. Poder y etnicidad en Patagonia noroccidental (1860-1881)*. Tesis de Doctorado en Historia, Universidad Nacional del Centro de la Provincia de Bs. As.



Naturaleza y naturalización en las luchas políticas de los qom del este formoseño¹

Valeria Iñigo Carrera²

Resumen

En los últimos años, nuestro país ha sido testigo de una notable emergencia o presencia pública de los pueblos indígenas en el escenario político, tanto nacional como provinciales. Uno de los ejes sobre los que se fundan los procesos de movilización y demanda colectiva de estos pueblos es el acceso, uso, posesión y propiedad de los recursos de la naturaleza comprendidos en el territorio ocupado o reclamado. Los procesos de lucha protagonizados por los qom del este de la provincia de Formosa no han sido la excepción en este sentido. El objetivo de este trabajo es avanzar sobre su dinámica atendiendo a: a. las formas que toma la mencionada demanda en su articulación con el Estado; b. los sentidos de la “naturaleza indígena” subyacentes a la demanda; c. los atributos de la subjetividad política indígena construida como una diferencial, a partir de memorias, imaginarios, experiencias y prácticas de producción y reproducción de la vida social. El interés está puesto en reflexionar sobre el montaje de naturalizaciones involucrado en la producción de la acción y conciencia políticas de los pueblos indígenas.

Palabras clave

movilización colectiva - estado - naturaleza indígena - subjetividad política - qom

Nature and Naturalization in the Political Struggles of the Indigenous Qom People of Eastern Formosa

Abstract

In the last years, our country has been a witness of a remarkably emergency or public presence of indigenous people in the political scene, both national and provincials. One of the central themes on which indigenous processes of collective mobilization and demand base on is the access, use, possession, and property of the natural resources included in the territory occupied or reclaimed. The struggles in which the qom of eastern Formosa are involved in have not been the exception. The aim of this article is to move forward the dynamics of those processes attending to: a. the forms that adopt the mentioned demand in its articulation to the state; b. the meanings of the “indigenous nature” underlying the demand; c. the attributes of the indigenous political subjectivity build as one different, from memories, imaginaries, experiences, and practices of production and reproduction of social life. The interest is to reflect on the set-up of naturalizations that are involved in the production of the political action and consciousness of indigenous people.

Keywords

collective action - state - indigenous nature - political subjectivity - Qom

¹ Este trabajo es producto de la labor de investigación desarrollada desde el año 2008 hasta el presente en el marco de proyectos financiados por la Universidad de Buenos Aires (UBACyT F144 y UBACyT 20020100100732) y el Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas (PIP 112-200801-03051); todos ellos, dirigidos por el Dr. Héctor Hugo Trincherro. Ha sido presentado, en su versión original, en el X Congreso Argentino de Antropología Social, realizado en la ciudad de Buenos Aires entre el 29 de noviembre y el 2 de diciembre de 2011.

² Instituto de Ciencias Antropológicas, Facultad de Filosofía y Letras, Universidad de Buenos Aires - CONICET, v.inigocarrera@conicet.gov.ar.

Introducción³

En los últimos años, nuestro país ha sido testigo de una notable presencia pública de los pueblos indígenas –y sus formas organizativas– en el escenario político, tanto nacional como provinciales. Por cierto, desde la década de 1990 –y aun desde la del ochenta– asistimos a la emergencia de formas de acción política indígena que, centradas en demandas de corte local, otorgan una visibilidad altamente contrastante con la suerte de presencia ausente de los grupos indígenas en el imaginario nacional durante la mayor parte del siglo XX (Gordillo y Hirsch, 2010). Uno de los ejes –acaso el primordial– sobre el que se fundan los procesos de movilización y demanda colectiva de estos pueblos en los distintos puntos de la geografía argentina es el acceso, uso, posesión y propiedad de los recursos naturales comprendidos en el territorio ocupado o reclamado. Se trata, en todos los casos, de unos recursos y un territorio objeto del avance del capital –que encuentra expresión en las actividades, de carácter intensivo, agroindustrial, minera, petrolera, gasífera, las obras en infraestructura fija, y legitimación en las narrativas del desarrollo (Svampa, 2008).⁴

Los procesos de lucha protagonizados en el último tiempo por los qom del este de la provincia de Formosa no han sido la excepción en este sentido. Su movilización es también en defensa del territorio y en torno al manejo de los recursos naturales presentes en el ámbito del frente expansivo regional. En tanto ven peligrar la posibilidad de su reproducción como pequeños productores de mercancías agrarias y trabajadores asalariados, la trama de dicha movilización se teje en conflicto no sólo con los agentes de la producción de gran tamaño sino también con el Estado provincial y sus políticas de desarrollo y territoriales –en tanto la definición por parte del Estado de las tierras susceptibles de ser incorporadas a la producción agroindustrial (comprendida en los programas de ordenamiento territorial) así como de la forma de apropiación de los recursos naturales (contenida en las políticas, los programas y los proyectos de desarrollo) suele impactar de manera inmediata y directa sobre la población indígena.

El objetivo de esta ponencia es avanzar sobre la dinámica de esos procesos de movilización indígena atendiendo a los siguientes aspectos: a. las formas que toma la mencionada demanda en su articulación con el Estado; b. los sentidos de la “naturaleza indígena” subyacentes a la demanda; c. los atributos de la subjetividad política indígena construida como una diferencial, a partir de memorias, imaginarios, experiencias y prácticas de producción y reproducción de la vida social. En breve, mi

³ El trabajo retoma el desarrollo presentado en mi tesis doctoral (Iñigo Carrera, V., 2008) y procura avanzar en la apertura de nuevas líneas de análisis. Por tanto, mientras algunas de las elaboraciones asumen un carácter sintético pero en apariencia conclusivo otras implican una revisión preliminar de análisis ya hechos.

⁴ La explotación intensiva de los recursos naturales, en gran medida bajo control del capital transnacional, y la emergencia y desarrollo, frente a ello, de un número creciente de conflictos, movimientos sociales de base territorial y convergencias sociopolíticas a nivel local, nacional y regional, constituyen fenómenos propios de la generalidad de América Latina desde mediados de la década de 1990 (Seoane, 2006).

interés último está puesto en reflexionar sobre el montaje de naturalizaciones que atraviesa la producción de la acción y conciencia políticas de los pueblos indígenas.

Las formas de la demanda

Entre la condición general como trabajador y la condición étnica particular

Las formas de la acción y conciencia políticas de los qom del este de la provincia de Formosa en los últimos años revelan una particularidad: su implicación en un proceso de lucha desplegado a mediados de la década de 2000 por pequeños productores agrarios y trabajadores rurales criollos nucleados en el Movimiento Campesino de Formosa (MOCAFOR).⁵ Por cierto, cada una de las acciones de reivindicación y demanda (asambleas, concentraciones, movilizaciones y cortes de ruta) desplegadas por la organización campesina en el escenario político formoseño en el período comprendido entre los años 2004 y 2006 contó con la participación de los qom de Potae Napocna Navogoh (también conocida como La Primavera), Misión Tacaaglé (ambas, colonias rurales ubicadas sobre la ruta nacional N° 86, de manera cercana al río Pilcomayo y distantes, respectivamente, unos 137 y 195 kilómetros de la capital formoseña) y Namqom (barrio periurbano ubicado a 10 kilómetros de la ciudad capital).

Esta participación encontraba su expresión en los reclamos contenidos en los petitorios cuyo destinatario era la administración provincial del justicialista Gildo Insfrán. En ocasión de la movilización por Tierra, Trabajo y Democracia de julio y agosto de 2005 estos reclamos –en mucho coincidentes con los enarbolados en la movilización por Trabajo, Producción, Justicia y Democracia de junio y julio del año anterior– comprendían: subsidios compensatorios para pequeños productores algodoneros, apoyo tecnológico y precios justos para productos campesinos, trabajo para desocupados mediante la agroindustria, agua potable y energía eléctrica para las comunidades rurales, becas para estudiantes de pocos recursos, mayor presupuesto e inversión en salud y educación públicas, regulación de las producciones transgénicas, devolución de tierras expropiadas a las comunidades indígenas, tierra para trabajar para familias campesinas sin tierra, defensa de los recursos naturales ante su concentración, extranjerización y destrucción (MOCAFOR, parte de prensa, 20/07/2005). En un año agrícola penoso para el productor de algodón (principal, sino único cultivo comercial de medianos y pequeños productores, entre estos últimos, los qom), las reivindicaciones eran las de una población trabajadora que se evidenciaba desplazada de la producción agropecuaria –en su doble carácter de trabajadores estacionales para las labores culturales y de cosecha y de productores independientes de algodón en bruto. Posteriormente, junto a la lucha por derechos considerados básicos (vivienda, educación, salud y trabajo “genuino”), por la tierra (su acceso, devolución, titularización y no concentración ni extranjerización) y por la asistencia en la producción, comercialización e industrialización de las mercancías agrarias, asomaría el reclamo por el acceso a los

⁵ Para un análisis en extenso de lo aquí apenas reseñado ver Valeria Iñigo Carrera (2008).

programas sociales de asistencia a la pobreza y al desempleo. La presencia de esta demanda no hacía más que expresar el agravamiento de la situación que se procuraba recomponer a través de la acción directa del Estado.⁶ Sin duda, la temprana transformación en la subjetividad productiva de los qom del este de Formosa –i.e. su transformación de cazadores-recolectores en trabajadores productivos para el capital- dejó su semilla para la posibilidad de la articulación actual con los pequeños productores agrarios y trabajadores rurales criollos.

Ahora bien, más allá de tener por eje la condición general dada por su experiencia como trabajadores, los reclamos en torno a los que se movilizaban los qom anclaban también y más inmediatamente en su condición étnica particular. Unos meses antes de la movilización de julio de 2005, en los primeros días del mes de febrero de ese año, los qom de la comunidad Potae Napocna Navogoh habían protagonizado el corte de la ruta nacional N° 86, a cuyos lados se extienden las tierras de la comunidad, en su intersección con uno de los caminos de tierra que atraviesa la colonia. Las demandas qom comprendían: la creación de centros educativos y cargos de maestro especial en modalidad aborigen, la habilitación de comedores comunitarios, la provisión de agua potable, la creación de fuentes de trabajo, la reactivación de equipos y maquinarias agrícolas pertenecientes al patrimonio comunitario, y haciéndose eco de la legislación vigente, el reconocimiento del derecho a la tierra ocupada de manera ancestral por la comunidad y la demarcación de su territorio, la participación de la comunidad en los asuntos de su incumbencia por medio de la elección de autoridades administrativas y políticas, y la habilitación de una secretaría de asuntos indígenas en el municipio de Laguna Blanca. En síntesis, el corte de ruta era realizado no sólo con motivo del reclamo de un mejoramiento de las condiciones materiales de vida y de la recomposición de las condiciones de producción sino también por el cumplimiento de derechos derivados de la condición étnica particular.

En el último tiempo, los qom de esta misma comunidad protagonizaron una serie de acciones de reivindicación y demanda con fuerte visibilidad a nivel no ya provincial sino nacional.⁷ El día 25 de julio de 2010 iniciaban el corte de la ruta nacional N°86, a unos cinco kilómetros de la localidad de Laguna Blanca, en reclamo del fin del avance sobre su territorio tradicional por parte de capitales privados (terratenientes criollos) y del mismo Estado (Parque Nacional Río Pilcomayo y

⁶ Resulta sintomática y a la vez paradigmática la trayectoria seguida por los qom en su constitución como sujetos de estos reclamos, en tanto la asistencia social directa (expresión inmediata de la imposibilidad de obtener los medios de vida mediante el trabajo) asume, entre ellos, magnitudes dramáticas: habiéndose constituido en pequeños productores agrarios y proletarios rurales y urbanos como resultado del avance del capital, reproducen hoy su vida cada vez menos bajo la forma de la producción de mercancías o la percepción de un salario –ni qué decir ya sobre la base de recostarse en sus condiciones materiales de existencia originarias (caza, pesca, recolección de frutos silvestres y miel)- y cada vez más bajo la forma de constituirse en beneficiarios del otorgamiento directo de servicios y medios de vida, a través de la implementación de los programas sociales de asistencia. Para un análisis en detalle de los atributos productivos –y su mutilación- de los qom de Misión Tacaaglé, Potae Napocna Navogoh y Namqom, ver Iñigo Carrera (2007, 2009).

⁷ Para un despliegue pormenorizado de lo a continuación referido, consultar <http://comunidadlaprimavera.blogspot.com/>.

Universidad Nacional de Formosa).⁸ Cuatro meses más tarde de su inicio, el 23 de noviembre de 2010, de forma violenta, la policía provincial ponía fin al corte que los qom habían mantenido sobre la mencionada ruta. Tras irrumpir el conflicto en la ciudad de Buenos Aires, mediante un acampe sostenido por el lapso de cerca de seis meses, se daba inicio a una mesa de diálogo entre autoridades de los gobiernos nacional y provincial y representantes de los qom de Potae Napocna Navogoh. La agenda sobre la que se acordó avanzar comprendía: la elección de los representantes de la comunidad, el respeto de la prohibición del arrendamiento de las tierras comunitarias de acuerdo a las leyes vigentes, la realización por parte de la Administración de Parques Nacionales de una evaluación técnica a los fines de solucionar la superposición de mensuras existente entre el Parque Nacional Río Pilcomayo y las tierras reclamadas por la comunidad, y la efectiva aplicación en la provincia de Formosa de la Ley N° 26160 –sancionada en 2006 y prorrogada hasta 2013- de emergencia en materia de posesión y propiedad de las tierras que tradicionalmente ocupan las comunidades indígenas y la realización del relevamiento técnico jurídico catastral de la situación dominial de las tierras de esas mismas comunidades en ella contemplado.

Una ciudadanía para los pueblos indígenas

A la hora de considerar los reclamos en torno a los que se movilizan los qom del este de la provincia de Formosa no es posible desconocer la constitución de los pueblos indígenas en objeto especial de la política de Estado.

Durante largo tiempo, la población indígena se encontró por fuera de la relación política general de ciudadanía –en términos formales, la expresión plena del sujeto político en la organización capitalista de la producción social. Por cierto, con la “civilización” como telón de fondo, los indígenas no eran considerados ciudadanos

⁸ Cabe aquí la siguiente aclaración: a diferencia de la situación general entre los pequeños productores del campo formoseño (adjudicatarios en venta en su mayoría), los qom de Potae Napocna Navogoh – al igual que la generalidad de las comunidades indígenas de la provincia- poseen la propiedad de las tierras que ocupan bajo la forma de un título comunitario. No obstante, se trata de una extensión de tierras que, a la vez de no reflejar el territorio de ocupación tradicional de la comunidad, es objeto del referido avance. Claro está que la lucha por la tierra se extiende a la totalidad de las colonias rurales qom del noreste formoseño. Por cierto, el crecimiento poblacional verificado en ellas resulta en que sean corrientes los conflictos al interior de los propios grupos familiares por el uso del espacio, así como las demandas de una mayor extensión de tierra para la producción agrícola. Claro está, también, que la lucha por la propiedad sobre esta condición material de producción –aunque más no sea para quienes residen en las colonias rurales- no se restringe al medio rural. En este sentido, la organización colectiva en Namqom se constituyó, en sus inicios, de la mano de una experiencia fuertemente ligada a la lucha por la posesión y propiedad de las tierras del barrio, además de por los servicios básicos de infraestructura. Aún hoy, la lucha por el territorio galvaniza gran parte de las acciones de reivindicación y demanda de los pueblos indígenas, poniendo sobre el tapete los límites de la política provincial de regularización de la situación dominial de las tierras que ocupan en suelo formoseño. Tal afirma Luis María de la Cruz, “se ha limitado la transferencia de derechos a áreas reducidas, sin efectuarse ningún tipo de expropiación o relocalización de población no indígena en territorios reivindicados. Las superficies son mínimas al comparárselas con las extensiones ocupadas para el desarrollo de las prácticas económicas, sociales y simbólicas tradicionales” (2000: 35).

libres e iguales con acceso pleno a los derechos conferidos a los restantes habitantes del suelo argentino. Una vez reconocida su condición de ciudadanos, se les concedió el estatus legal de menores de edad, el cual iba de la mano con las restricciones impuestas a la emisión del voto. Recién durante la primera presidencia de Juan Domingo Perón (1946-1952), los indígenas fueron enrolados como ciudadanos (Gordillo, 2006). Lenta, pero inexorablemente, el proceso de producción de ciudadanía los alcanzó. Y lo hizo, aquí, sobre la base de su condición general de trabajadores. Era ése un momento en que la acumulación del capital necesitaba de la producción de obreros relativamente universales dentro de cada ámbito nacional, por más mutilados que se encontraran sus atributos productivos. De modo que las condiciones de reproducción los alcanzaba “bajo la forma concreta de la expansión de sus derechos igualitarios como ciudadanos del estado nacional” (Iñigo Carrera, J., 2003: 46).⁹ Sin embargo, de manera notable a partir de fines de la década de 1970, la tendencia hacia la universalidad nacional con que se reproducía el obrero deja lugar a una creciente diferenciación que es, también, una diferenciación de ciudadanía al interior de la clase obrera (Iñigo Carrera, J., 2003). Luego, desde fines de los años ochenta, bajo el revestimiento de una “ideología del multiculturalismo” de sello norteamericano que promueve el reconocimiento de derechos diferenciales por sectores de población y una consecuente multitud de “diferencias culturales” al interior de cada ámbito nacional (Piqueras, 2004), emergió una nueva concepción de ciudadanía para los pueblos indígenas en la que la premisa de la universalidad se ve constantemente tensionada.

Autorreconocido como multiétnico y pluricultural, y constituido en productor de una legislación propia y suscriptor de una serie de declaraciones y convenios de carácter internacional, nuestro país ha dado forma a un marco jurídico específico para los indígenas. En este sentido, son dignos de destacar: la consagración de su preexistencia étnica y cultural a la presencia estatal en el territorio y su reconocimiento como sujeto de derecho colectivo (ambos, derechos contenidos en la reforma constitucional del año 1994) y, en clara correspondencia con lo anterior, su denominación como “pueblos” y la definición de la totalidad del hábitat que ocupan y/o utilizan como “territorio” (ambos, conceptos aportados por el Convenio N° 169 sobre Pueblos Indígenas y Tribales en Países Independientes de la Organización Internacional del Trabajo). Por su parte, con la asunción del gobierno democrático en el año 1983, y de la mano de su creciente visibilidad -materializada en la lucha por la tierra y por el ejercicio de una identidad diferenciada- en el escenario político provincial, Formosa también inició -de manera temprana en relación con los restantes Estados provinciales y aun con el nacional- la producción legislativa que delimita al sujeto indígena como objeto especial de la política de Estado -a través de la sanción de una ley integral (N° 426) en 1984.

⁹ José Bengoa, en su análisis del proceso de emergencia indígena en América Latina, sostiene de manera coincidente que “la ‘campesinización del indio’ fue el principal objetivo identitario en el período de los Estados nacional populares en América Latina. Se trataba de afirmar una ciudadanía única de carácter nacional y, por lo tanto, las dimensiones étnicas eran dejadas en un segundo plano” (2009: 12). Es con posterioridad, en los años ochenta, cuando el proceso de emergencia indígena tiene por contenido el tránsito desde el concepto de “campesino” al de “indígena”.

Los repliegues de la acción y la conciencia políticas

En este marco, las últimas acciones de reivindicación y demanda protagonizadas por los qom de Potae Napocna Navogoh se han fundado en un repliegue de la acción política sobre la comunidad en tanto nivel de lo colectivo –y ya no, o al menos no de manera visible y preponderante, sobre una organización o sobre el pueblo mismo (Briones y Ramos, 2010). Esto, en un contexto político en que el MOCAFOR ha protagonizado fracturas internas y un retraimiento de su presencia pública y los qom no han logrado consolidar un colectivo político supracomunitario que los nuclea a nivel provincial –a diferencia de lo que sucede con los pueblos pilagá (y su Federación Pilagá) y wichí (y su Organización Interwichí) y a pesar de la incipiente conformación del Consejo de Comunidades Originarias que pretende aglutinarlos. Y en un contexto jurídico en que el reconocimiento de derechos especiales sobre el que se funda la entrega de tierras para los pueblos indígenas en Formosa ha prescripto como forma de organización a la comunidad,¹⁰ a la vez que la concibe, en su carácter de forma jurídica, en términos de asociación civil sin fines de lucro. Por cierto que a la par de esta prescripción la acción política de los qom se funda asimismo en la revitalización de una forma de organización sociopolítica indígena. En ocasión de la solicitud de inscripción de la personería jurídica ante el Registro Nacional de Comunidades Indígenas –en pos de la exigibilidad del cumplimiento del derecho al territorio-, la comunidad decidía: que la misma llevara el nombre de Potae Napocna Navogoh (Garra de Oso Hormiguero La Primavera), tal era nombrada por “los antiguos” (i.e. los antepasados de los actuales qom); designar a la autoridad máxima como qarashe (líder junto a su pueblo); elegir un qaratagala como otra autoridad; conformar seis consejos (de ancianos, ancianas, jóvenes, jóvenes, mujeres y varones); en breve, establecer “normas y pautas propias de nuestra organización comunitaria”.¹¹

Aquellas mismas acciones se han fundado, por otra parte, en un repliegue de la conciencia política sobre la particularidad de la condición étnica. En este sentido, el reclamo es por el territorio, antes que por la tierra, aludiendo aquél no sólo a la dimensión material de la apropiación del espacio –que, en su traducción legal, comprende el espacio aéreo, la superficie de la tierra (bosques, montes, selvas, ríos, lagunas) y el subsuelo (yacimientos mineros, petrolíferos, gasíferos)- sino también a su dimensión simbólica; en ambos casos, por otra parte, dimensiones de carácter colectivo. Un énfasis alternativo entre una y otra dimensión a la hora de la lucha por el territorio queda en evidencia en el conflicto de límites entre la comunidad Potae Napocna Navogoh y el lindero Parque Nacional Río Pilcomayo. A fines de mayo de 2007, en ocasión de celebrarse en la comunidad una reunión con funcionarios de la Administración Nacional de Parques Nacionales y de la Dirección de Pueblos Originarios y Recursos Naturales de la Secretaría de Ambiente y Desarrollo

¹⁰ Una excepción en este sentido ha sido la entrega de un título de propiedad sobre 35.000 hectáreas de tierra a la Asociación de Comunidades Tobas Cacique Sombrero Negro, que agrupa a siete comunidades qom del oeste de Formosa.

¹¹ Ver <http://comunidadlaprimavera.blogspot.com/search?updated-max=2011-09-15T12%3A31%3A00-03%3A00&max-results=110>.

Sustentable de la Nación con motivo del mencionado conflicto, el eje sobre el que había girado la demanda fue el acceso a la laguna –que, tras la creación del parque en el año 1951, quedó dentro de su jurisdicción- y a los recursos en ella contenidos. Los qom reclamaban ante el requisito de portar un permiso para practicar la pesca en la laguna en los siguientes términos: “Nosotros hemos planteado sobre este tema al intendente [del Parque] cuando se reunió en la casa [...]. Nosotros veníamos planteando sobre, o sea para pescar. Y lo que nos pedía era que nosotros, el intendente tiene que ir a la casa del indígena para verificar si es pobre, si no tiene plan, o no tiene pensión, si no tiene acceso a las mercaderías. Entonces si te dan permiso en Laguna Blanca, en la oficina del intendente [del municipio] te da una nota, esa nota tenés que entregar al responsable del destacamento del Parque, y ese te tiene que acompañar hasta la laguna con el bote. Y solamente está permitido sacar dos pescados. Pero tenés que hacer estos trámites. Mientras la familia se está muriendo de hambre. ¿Por qué el no puede entender esa cosa? Porque es una situación indígena, de la cual la mayoría de los hermanos que entran a la laguna no tienen beneficios. Nos afecta por el desconocimiento de los derechos que nos amparan”. En ese entonces, el reclamo era por la posibilidad de la continuidad de una práctica que, sin ser central, es una de aquéllas en las que los qom de Potae Napocna Navogoh pueden descansar a la hora de la producción y reproducción social de su vida. En todo caso, era la dimensión material de la relación con el territorio ocupado la que aparecía en primer plano en la formulación de la reivindicación.

Cuatro años más tarde, a mediados de mayo de 2011, Félix Díaz, qarashe de la comunidad, dirigía las siguientes palabras al Consejo Directivo de la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad de Buenos Aires: “Para nosotros es interesante el apoyo que nos brindan para seguir avanzando en el tema de la recuperación del territorio, que nos es fundamental porque está ligado a nuestra existencia. Se trata de un territorio que mantuvimos siempre a través del uso y de la relación con la naturaleza. Lo más importante de todo es que hay una laguna que para nosotros es fundamental, porque es un sitio sagrado. Aparte de la relación espiritual, hay seres sobrenaturales que habitan esa laguna. Para nosotros es mucho más que los recursos económicos. Por esa razón no queremos negociar ni adueñarnos de ese territorio sino conservarlo para el uso humano. Desde hace miles de años hemos podido proteger y cuidar ese espacio, que nos es fundamental porque ahí residen nuestra alimentación, nuestra fortaleza espiritual [...] La única manera para superar los momentos difíciles es justamente la relación con este espacio físico, que nos fue despojado por Parques Nacionales. [...]. Nosotros entendemos la tierra como la vida: no se negocia ni se vende. Por eso es importante que nos devuelvan la tierra, es como volver a revivir, para poder hacer algo a favor de esta cultura que ha sido silenciada por miles de años”.¹² Aquí, se alude a la especial importancia que para este pueblo reviste su vínculo con el territorio y, en particular, a su dimensión simbólica –dejando entrever, por otra parte, “una continuidad culturalmente-establecida –opuesta a una

¹² Declaración del Consejo Directivo de la Facultad de Filosofía y Letras del 31 de mayo de 2011, en apoyo a los reclamos de la Comunidad Qom Potae Napocna Navogoh de la provincia de Formosa.

separación- entre los mundos naturales, humanos y sobrenaturales” (Escobar, 2003: 78). En la base del reclamo se encuentra entonces una formulación alternativa de la relación entre naturaleza y sociedad.

Una aproximación dominante en la literatura que analiza luchas indígenas por derechos es la que –recuperando la noción de “esencialismo estratégico” de Gayatri Spivak (1988)-¹³ concibe a la identidad como una construida de manera esencial y estratégica como parte de acciones de reivindicación y demanda (Conklin, 1997; Hale, 1996; Lenton, 2009; Li, 2003; Mallon, 1996). Se trata, aquí, de la (re)presentación pública de la etnicidad en términos de ciertas características biológicas y/o culturales asumidas como rasgos evidentes y naturales de esa condición; (re)presentación que legitima su específica intervención política con vistas a demandar derechos derivados de esa condición étnica (Restrepo, 2004).¹⁴ Sin dejar de entender a la etnicidad como una construcción –i.e. sin dejar de problematizar su concepción desde el esencialismo- resulta necesario repensar los términos de esa construcción como parte de la dinámica propia de los movimientos sociales indígenas en tanto sujetos políticos colectivos.

Los sentidos subyacentes a la demanda

La producción de una “cultura aborígena”

A la demanda por el territorio y los recursos naturales –expresada en las múltiples acciones políticas actuadas, ya sea de manera aislada o conjunta con otros pequeños productores agrarios y trabajadores rurales- subyacen unos sentidos de la “naturaleza indígena” contruidos de manera (culturalmente) específica. Aquí

¹³ Colaboradora –y a la vez crítica- del colectivo de historiadores de los estudios subalternos, ve su propuesta de una teórica e históricamente posible conciencia subalterna como una forma de “esencialismo estratégico”; en otras palabras, en su compromiso con la insurgencia subalterna, aquel grupo de estudiosos hace, según Spivak, un uso estratégico del esencialismo en función de un interés político específico.

¹⁴ En mi tesis doctoral (Iñigo Carrera, V., 2008) realicé una crítica al uso de la noción de estrategia a la hora de hablar de la relación social de los qom. Decía que lejos estaba de entender las diversas formas que esta última asume en los términos de una multiplicidad de “estrategias de reproducción” adoptadas por actores pensados como individuos abstractamente libres con el objeto de obtener los medios de vida necesarios para producir su vida. Estaba lejos, decía, de pensar en múltiples posibilidades para la producción de su vida entre las que los qom sólo deberían elegir, tan pronto como la voluntad individual sólo es portadora de determinaciones más generales que la trascienden. En los términos de Karl Marx: “nos referimos a las *personas* en cuanto *personificación de categorías económicas, como representantes de determinados intereses y relaciones de clase*. Quien como yo concibe el desarrollo de la formación económica de la sociedad como un *proceso histórico-natural*, no puede hacer al individuo responsable de la existencia de relaciones de que él es socialmente criatura, aunque subjetivamente se considere muy por encima de ellas” (2001: xv; subrayado en el original). Esta consideración entonces vertida me resulta sugestiva –e igualmente válida- al momento de desarrollar analíticamente las formas de la acción y conciencia políticas indígenas.

también la construcción es en relación con el Estado y sus definiciones a la hora de delimitar al sujeto indígena como objeto especial de su política.¹⁵

Por cierto, en el marco de su actual política de reconocimiento de una identidad provincial pluralista, el Estado formoseño (en sus diversos ámbitos y mediante sus distintas personificaciones) actualiza, en la arena pública, una determinada manera de producir a los pueblos indígenas. Asumiendo como atribución propia de la política estatal la producción de una “cultura ancestral” –i.e. el “rescate”, la “revitalización” y la “difusión” de la “cultura aborígen”–, aquella producción se funda en sustentar esta cultura en sus atributos o substancia antes que en las relaciones que la producen. Por cierto, la política de identidad en Formosa imagina: primero, la realización de la portación biológica de la condición indígena, en tanto ésta se lleva en la sangre; segundo, una esencialización de esa misma condición, por cuanto ésta cristaliza en valores (unidad, comunidad, fraternidad, solidaridad, altruismo) portados en la propia naturaleza de sus exponentes; y por último, una reificación de la mencionada condición en una lista de ítems (pensamiento, creencias, costumbres, lengua, espiritualidad, cosmogonía, cantos, danzas, ceremonias) que remiten, sin duda, a formas de la conciencia. En síntesis, aquella política supone una “cultura aborígen” capaz de sobrevivir a la materialidad históricamente cambiante de las condiciones de vida, en otras palabras, que parece erigirse con independencia de los “individuos, no como puedan presentarse ante la imaginación propia o ajena, sino tal y como realmente son: es decir, tal y como actúan y como producen materialmente” (Marx y Engels, 1973: 25). Por su parte, el sujeto portador de la “cultura aborígen” así imaginada no ha dejado de instituirse en una categoría social de la situación colonial (Bonfil Batalla, 1972): los intentos por definirlo comprenden, de manera dogmática, criterios (biológicos, lingüísticos, culturales) que terminan por sancionar una inferioridad racial, étnica o cultural. Es cierto que, algunos de ellos, gozan de un merecido poco prestigio en la actualidad. Sin embargo, muchas veces, terminan por colarse en los modos en que el Estado postula una ontología de la “cultura aborígen” en tanto forma legítima del reconocimiento. Y también, en las formas de la acción y conciencia políticas que los mismos pueblos indígenas actualizan.

Mientras algunos de los sentidos que los qom construyen en torno de su misma condición evidencian una disputa de los términos en que ésta es producida en tanto objeto de la política de Estado, otros dan cuenta de su incorporación e internalización. En otras palabras, no obstante mostrarse –por momentos– críticos de los modos de producción estatal de la “cultura aborígen” –fundamentalmente, de sus carencias de contenido histórico y sustento material–, los qom confieren a su condición étnica particular un contenido en mucho similar a aquél traslucido en las prácticas y los sentidos producidos de manera estatal. Es indudable que para los mismos sujetos indígenas la pertenencia al pueblo qom: asume términos raciales, remitiendo a una estructura biológica diferencial que encuentra expresión en los

¹⁵ Lo que sigue ha sido desarrollado más en extenso a propósito del análisis etnográfico de las formas y contenidos del ejercicio de la condición indígena actuados durante el III Encuentro de Pueblos Originarios de América (Iñigo Carrera, V., 2011).

rasgos fenotípicos; cuaja en una serie de valores (honestidad, generosidad, solidaridad) portados, de manera esencial, en la naturaleza misma de los individuos; y, es objeto de la reificación, de su aprehensión como si de una cosa se tratara (i.e. objeto de posesión, de pérdida).

La relación con la naturaleza

Ahora bien, la producción de un “ser-esencial-compartido” (Restrepo, 2004) encuentra una de sus expresiones más paradigmáticas en la relación con la naturaleza, a la que se le atribuye, de manera indefectible, un carácter directo y armónico.¹⁶ Mencioné anteriormente la reunión realizada a fines de mayo de 2007 con motivo del conflicto de límites entre las tierras de Potae Napocna Navogoh y las del Parque Nacional Río Pilcomayo. En la ocasión, un líder político de la comunidad refería: “La naturaleza es parte de nuestra existencia. Somos de la naturaleza. Como en aquellos tiempos [...] entonces eran elementos naturales que nos servían mucho a nosotros, el bosque, el agua, la tierra, es una cosa que da vida a nosotros. Y en este tiempo que nosotros hemos podido mantener esa forma de mantener la naturaleza, porque queremos conservar en agradecimiento de nuestra existencia, el aporte para nuestra vida. [...] así que nosotros tenemos deuda con la naturaleza, porque nos dio vida, a través de la existencia de nuestros antepasados hasta esta altura del tiempo que vivimos. Hay una cultura que nos identifica, forma de vida, que ha podido tener hace muchísimos años, de la cual hoy seguimos peleando para que se respete. Forma parte de la propia cultura, formamos parte de la misma naturaleza. Por eso el indígena siempre lucha por un monte, cuida el río, los pájaros, tantas cosas cuidamos, porque son nuestros hermanos”. La relación de carácter natural que el indígena sostendría con su medio físico –la cual encuentra su sustento positivo e histórico en la erección de la tierra en condición material, y aun, natural, de producción- devendría garantía de su adecuada conservación, una propia de su “forma de pensar”. Y deviene, también, sustento de las formas de la acción y conciencia políticas desplegadas en el marco de las luchas indígenas por derechos, en particular por el derecho al territorio.

Pero, la apologética de la relación directa y armónica con la naturaleza en tanto atributo natural de una “conciencia autóctona de los pueblos indígenas” es propia también de las políticas de identidad en Formosa, siendo moneda corriente entre quienes personifican la estructura de poder local. En este sentido, la senadora nacional por la provincia de Formosa, Adriana Bortolozzi, electa por la Alianza Frente para la Victoria y esposa del vicegobernador de la provincia Floro Bogado, presentó a principios de diciembre de 2010 –esto es, los días posteriores a desencadenarse el violento desalojo de la ruta nacional N° 86- un proyecto de ley de transferencia del Parque Nacional Río Pilcomayo a la comunidad Potae Napocna

¹⁶ La atribución a los indígenas de una cosmovisión ecologista pasiva y armoniosa, que desconoce la transformación que realizan de la naturaleza con el objeto de producir sus medios de vida, se revela propia no sólo de los sujetos (indígenas y no indígenas) más inmediatamente implicados –como nuestro a continuación- sino también de la academia (Miller, 1979).

Navogoh, “para la pesca, la caza y la recolección conforme con sus pautas culturales ancestrales”.¹⁷ Entre los fundamentos, la senadora esgrimía: que las comunidades originarias son notoriamente protectoras –y no depredadoras- del medio ambiente, en tanto no cazan, pescan ni recolectan más allá de sus necesidades alimentarias; y que la cosmovisión indígena no concibe la acumulación ni el propósito de lucro, estando así asegurada la preservación de la naturaleza. Al mismo tiempo, el proyecto pretendía dar respuesta al reclamo de los qom por la tierra, no sin antes rescatar el carácter de pionera de la provincia en la entrega en propiedad de la tierra a las comunidades indígenas y lamentar que estas últimas alquilen parte de esas tierras a agentes externos desvirtuando así el espíritu de la Ley Integral del Aborígen N° 426.

A la vez que afirma la necesidad de considerar la particularidad de la condición étnica a la hora de producir una política de Estado para los pueblos indígenas, el proyecto de ley resulta sintomático en su referencia a las maneras en que estos pueblos producen su vida. De un lado, se pretende fijar al indígena a la naturaleza y a “pautas culturales ancestrales”; en ambos casos, inventándolo mediante imágenes de arcaísmo (Trincheró, 2000) e ignorando sus efectivas condiciones materiales de existencia. Por cierto, en un contexto en que la naturaleza es cada vez más objeto de una extrema apropiación privada para la puesta en producción capitalista, la posibilidad de la práctica de la marisca (caza, pesca, recolección de frutos y miel) se encuentra fuertemente limitada, y la preservación de las “pautas culturales ancestrales” esconde la perpetuación de los indígenas en condiciones miserables de vida. Del otro lado, se busca sancionar una práctica que resulta generalizada entre los qom de la comunidad Potae Napocna Navogoh –así como de otras colonias rurales- y que no hace sino hablar de su progresiva salida de la producción en tanto pequeños productores de mercancías agrarias –y también, de su progresiva expulsión inmediata en tanto trabajadores asalariados estacionales. Me refiero aquí al arrendamiento de sus parcelas de tierra a terceros (agentes externos de mayor tamaño, en su mayor parte de la producción algodonera aunque también sojera) por la falta de herramientas e insumos para ponerla en producción, y su posterior asalaramiento como carpidores y cosecheros en sus propias tierras. De resultas, se construye una condición étnica profundamente abstraída de la materialidad e historicidad de los sujetos que la portan y profundamente atada a una naturaleza que les es atribuida.

Los atributos de la subjetividad política indígena

A la luz del desarrollo de la concepción naturalizada de la particularidad dada por la condición étnica, es una la cuestión en que me interesa detenerme: los atributos que –producto de memorias, imaginarios, experiencias y prácticas de

¹⁷ Proyecto de ley sobre transferencia del Parque Nacional Pilcomayo a comunidades originarias de Formosa, Expediente 4299/10, ingresado el 06/12/2010. Ver [http://www.senado.gov.ar/web/proyectos/verExpe.php?origen=S&numexp=4299/10&tipo=PL&tC
onsulta=1](http://www.senado.gov.ar/web/proyectos/verExpe.php?origen=S&numexp=4299/10&tipo=PL&tConsulta=1).

producción y reproducción de la vida social- terminan por dar forma a la construcción de una subjetividad política indígena diferencial.

La "ignorancia"

Uno de los atributos que aparecen como propios de esa subjetividad es la "ignorancia", que junto con la "masedumbre" y la "docilidad" constituirían expresiones ciertas de una supuesta incapacidad para la acción política organizada. La "ignorancia" era de "los antiguos" y era una respecto de las maneras de la "civilización", de las formas de defender sus tierras del avance de esa misma "civilización". Así lo expresaban, a mediados de la década de 2000, los qom de Misión Tacaaglé y Potae Napocna Navogoh.

Tras recordar la preexistencia de la presencia indígena en el actual trazado del ejido comunal de Misión Tacaaglé, el delegado de la Colonia Aborigen Misión Tacaaglé en el MOCAFOR formulaba una simple ecuación: las tierras en las que vivían y trabajaban, más aún, las tierras que pertenecían a "nuestros antepasados", a "nuestros padres", se encuentran en la actualidad en manos de criollos. "Los pocos conocimientos" y la "incapacidad de pensar" y prever las circunstancias de un futuro próximo de los primeros se contraponen al "pensamiento" y a la "inteligencia" de los segundos. De resultas, unos, los más, se "amontonaron"; otros, los menos, se "desparramaron y encerraron" a los primeros. Una cierta "ignorancia" propia de los indígenas de "ese tiempo" es igualmente recreada en las palabras con que el líder de la comunidad relataba en agosto de 2005 la trayectoria seguida por las tierras que hoy conforman la superficie catastral de Potae Napocna Navogoh: "En ese tiempo [la década de 1940], según de lo que nos han dicho los ancianos de la colonia, que se ha recibido diez mil hectáreas de parte del gobierno de la Nación. Y de esos diez mil hectáreas fue habitada una parte de cinco mil, donde estaba el centro de la colonia [...] que actualmente es la Colonia Primavera [...] Así que se consiguió esa parte de Colonia Primavera y nunca sabían las diez mil hectáreas. [...] Porque en ese tiempo los indígenas no estaban preparados para trabajar en la chacra. Entonces, nunca se interesó de poder agarrar una parcela. [...] Vivían en la caza, la pesca. Ese era el modo de vida. Entonces nunca se dedicaban. [...] Resulta ser que en esas tierras donde estamos hay un grupo de familias paraguayas que se han ingresado en la comunidad indígena sabiendo que esa es propiedad de los indígenas, que los indígenas desconocían esas tierras que eran de los indígenas".

Se advierte, en el testimonio anterior, que la "ignorancia" asumía una doble expresión: por un lado, representaba un desconocimiento acerca de la real superficie de tierra que les había sido otorgada en propiedad; por otro, se trataba de una impericia respecto del desarrollo de determinadas prácticas productivas. Tanto una como otra expresión no hacen sino remitir a un comportamiento diferencial -al impuesto por el movimiento del capital- de los trabajadores qom con las condiciones objetivas de su trabajo.

No obstante, la "ignorancia" del pasado es disputada, en el presente, por los propios qom. Cierta vez, aquel mismo líder exaltaba la "sabiduría" de su gente en "ese tiempo": "Entonces, esas familias sabían los lugares donde podían estar, no iban

así cualquier parte, sabían. Entonces esa costumbre que tenían era muy hermosa, porque estaban demasiado organizados. Anteriormente eran personas muy inteligentes, que sabían lo que querían [...] el líder dice tal cosa y, bueno, entonces ahí vamos, tal parte. Tenían esa habilidad de moverse, sobrevivir. [...] el peligro de aparecer el ejército, el peligro de [...] A través de eso, los mismos indígenas fueron capaces de poder sortear esos obstáculos y, a través de eso, la naturaleza también tuvo mucho que ver, la relación directa con la naturaleza. [...] al entrar al monte saben cómo tienen que salir. En ese aspecto, el mundo indígena que debería rescatar...”.

La atribuida “ignorancia” de “los antiguos” deja paso a su conocimiento del medio en que desplegaban las actividades que constituían la particular objetivación de la apropiación de las condiciones materiales de su vida, y también a su voluntad y organización políticas inquebrantables. De resultas, la “ignorancia” es de “los nuevos” (i.e. los actuales qom), descritos por sus carencias inscriptas en experiencias actuales de opresión y sometimiento.¹⁸ Procurando establecer una comparación entre las formas de la acción políticas del pasado y del presente, un qom del Barrio Namqom refería: “En aquel tiempo nuestros antepasados [...] duro para poner el voto. [...] la gente está unida, todos están unidos. Un cacique y el cacique si dice “bueno, vamos a votar a esta persona”, y la gente, todos, van a votar esta persona [...] En nuestro tiempo es distinto que en aquel tiempo lo que yo me refería de que la gente son unidos. [...] Acá la gente, acá hay como mil de arriba. Y la gente no se puede unir porque uno es que, uno tiene pagado por la política y él tiene que mantener su línea. [...] Pero como, como se dice de que en nuestro tiempo confiamos al político, a veces confiamos al político de que él va a solucionar los problemas nuestros. [...] A veces, los cristianos dice que “bueno, los aborígenes, ellos no saben nada”, siempre dicen así ellos, “ellos no saben nada”. Y a veces sentimos de que falta una organización”.

En un tiempo de múltiples partidos políticos y cacicazgos desvalorizados, es común escuchar –de boca de los propios qom, pero también de quienes personifican la estructura de poder local- que “la gente es políticamente manejable con una bolsita de mercadería”. Por cierto, “venderse” o “comercializarse” –ya no la capacidad para trabajar sino la propia subjetividad política- por “mercaderías” o por un “sueldo” asomaba de manera reiterada durante los acontecimientos de 2004 y 2005 como una práctica que, más allá de ser general, se revelaba naturalmente propia de los indígenas: éstos, en su atribuida “ignorancia”, responderían a la manera de perros pavlovianos a incentivos materiales en detrimento de cualquier forma de organización. Por momentos, la naturaleza devenía historicidad, al tomar cuerpo la

¹⁸ Gastón Gordillo reconoce como una de las tensiones más recurrentes en la memoria social de los qom del oeste de Formosa aquella que opone visiones que destacan “los avances del presente y la ignorancia del pasado” a visiones que resaltan “la abundancia del pasado y las pérdidas del presente” (2006: 33). Una tensión, asume, expresada en ambigüedades, paradojas y contradicciones. Una tensión, sostiene, producto de la influencia e internalización, y a la vez reformulación y desafío, de los discursos hegemónicos sobre el salvajismo de sus ancestros y las virtudes de su incorporación al Estado argentino.

“ignorancia” en quienes han visto mutilado el ejercicio de la capacidad para trabajar, constituyéndose en objeto de la asistencia social directa.

El “aguante”

Otro de los atributos que aparecen como propios de una subjetividad política indígena diferencial –disputando discursos sobre su manejo, manoseo, sometimiento y opresión políticos– es el “aguante de los aborígenes”, en contraposición a la debilidad física y espiritual de los criollos. Cuando en el año 2005 el MOCAFOR se movilizaba por la consecución de una serie de demandas, se escuchaban expresiones que hacían hincapié en esta contraposición. Uno de los qom que se pronunciaba en este sentido, una vez finalizada la movilización por Tierra, Trabajo y Democracia, decía: “Y nosotros muchas veces decimos que estamos preparados, en cualquier circunstancia de la vida el aborígen siempre está preparado. Por ejemplo, desde el trayecto de Belgrano [localidad distante unos 270 kilómetros de la ciudad capital] hasta acá, a Formosa, cada cincuenta kilómetros ellos [los criollos] renovaban, cambiaban, tres, cuatro mujeres alzaban en una camioneta. En cambio, el aborígen no, en ningún momento. Así como algunas mujeres aborígenes están capacitadas. En ningún momento va a pensar de que va a ser suplantada por otros, por otro hermano. Ellos saben que van a llegar. No sé cómo, qué cosa va a pasar en la ruta, pero van a llegar. Y la convicción lo sostiene al aborígen cuando hace las cosas. Salieron y llegaron hasta la meta final. El aborígen está acostumbrado a caminar, a soportar el frío. Pero a través de la experiencia personal de uno, en el monte. Eso como que te enseña, te ayuda en todo. Aquellos que conocemos, por ejemplo, en el campo para mariscar, por ejemplo, nuestra base es cuando salimos a mariscar. Uno tiene que ir preparado, con una carga, con una mochila. Y en el campo nadie te ayuda, nadie te da una mano. Lo que encontrás, cualquier tipo de agua, hay que tomar. Calcular la distancia a la que usted quiere llegar, calcular a qué hora aproximadamente va a llegar a esa zona. Tenés que conocer. Y teniendo la carga en el hombro, la mochila con las pilchas, entonces uno siente el peso y eso es lo que te hace andar, el peso te hace andar. Y la fuerza. Y de uno cómo tiene que estar firme. Los tobillos. Entonces te vas caminando en el piso, éste que no es firme, que no es llano, por ahí cruzás un estero, muchas pisadas de animales, de vacas, y pozos. Te hace caer si sos débil. Entonces todo eso es una enseñanza. Todo eso sirve para volcarlo en una organización. [...] Vio que nosotros vivimos en una cultura distinta a la de los criollos, porque nosotros cuando nos vamos a caminar no tenemos problema así del hambre, de comer cualquier comida, cualquier charco sacar agua y tomarlo. Pero eso es natural, eso ya es forma natural. Tenemos la ventaja de estar acostumbrados de dormir en el suelo, de tomar agua de los charcos, de no comer en la mesa. Toda esa cosa que es parte nuestra. Muchas veces yo digo este sentido del cuerpo que tenemos nosotros, el sentido de la vida, tiene que estar bien ejercitado [...] Todo lo que aprendí en el campo me ayuda, me sirve. Los aborígenes no traían agua mineral encima, sino a la orilla nomás de la ruta, en el charco, ese no le hace mal. Y porque está preparado nomás, el estómago está preparado. Y ese es nuestro propio punto de vista, cómo vemos las cosas”.

El testimonio anterior revela una oscilación entre la atribución a las diferencias entre indígenas y criollos de un carácter ligado a su naturaleza humana particular y de uno vinculado a la materialidad de las condiciones (actuales e históricas) de producción y reproducción de la vida de unos y otros. En uno u otro caso, el “aguante de los aborígenes” designa sentidos que aluden tanto a una retórica del cuerpo físico –que no hace distinciones de género– como a una resistencia frente a condiciones materiales de existencia que suponen esfuerzo y sacrificio. Paradójicamente, la fortaleza física del indígena, su vigor y su alto grado de adaptación a las condiciones de un medio hostil se constituyeron en fuertes argumentos esgrimidos en el marco del proyecto “civilizador”, para sostener su natural condición como trabajadores no-calificados. Una vez más, la experiencia en el monte, ajena a los criollos y naturalmente propia de los indígenas en tanto ligada a su particular apropiación de las condiciones materiales de vida, deviene un bagaje en el que el indígena puede descansar, incluso a la hora de organizarse para la acción política.

Conclusión

Decía, en la introducción, que mi interés último estaba puesto en reflexionar sobre el montaje de naturalizaciones que atraviesa la producción de la acción y conciencia políticas de los pueblos indígenas. Para ello, comencé por desplegar las formas que toma, desde mediados de la década de 2000, la demanda de los qom del este de la provincia de Formosa por el territorio y los recursos naturales: su fundamento en la condición general dada por su experiencia como trabajadores y en la particularidad dada por su condición étnica; y, su relación con la constitución de los pueblos indígenas en objeto especial de la política de Estado. Avancé, luego, sobre los sentidos que subyacen a aquella demanda, dando cuenta de dos naturalizaciones: la de la “naturaleza indígena”, actualizada en la manera estatal de producir una “cultura aborígena” como forma legítima del reconocimiento y en la manera qom de construir su condición étnica particular; y, la de la relación de los pueblos indígenas con la naturaleza, también propia de las dos maneras referidas anteriormente y sustento de las formas de la acción y conciencia políticas desplegadas en el marco de la lucha por el derecho al territorio. Me detuve, por último, en la construcción de una subjetividad política indígena diferencial sobre la base de unos atributos que aparecen brotando de aquella misma “naturaleza indígena”: es ésta una tercera naturalización, la de las formas de la acción y conciencia políticas de los qom. A la vez que lo desarrollé procuré desmontar este montaje de naturalizaciones, dando cuenta del carácter material e histórico de aquella subjetividad.

Ya Marx (1973), refiriéndose a los economistas clásicos y su afirmación del carácter natural y por tanto eterno de las instituciones y las relaciones de producción burguesas, advertía que la atribución de relaciones sociales, y del producto de esas relaciones sociales, a la naturaleza hace olvidar su génesis y carácter históricos. Y de los peligros que ello encierra. Reconstruidos entonces los términos en que la subjetividad indígena es producida como una diferencial, la pregunta es por las

implicancias de esa producción en los procesos de movilización indígena. Por cierto, mucho se ha escrito sobre los riesgos implicados en la construcción de esencialismos en tanto sustento de las luchas políticas indígenas, por cuanto enfatizaría formas naturalizadas de diferencia en detrimento de procesos históricos de desigualdad (Gordillo y Leguizamón, 2002). Asimismo, sobre aquéllos encerrados en el análisis de esa construcción, en tanto portaría la potencialidad de romper la ilusión de autenticidad inherente a todo esencialismo exitoso y así deslegitimar la existencia de los movimientos étnicos en torno a ella conformados (Briones, 2007; Escolar, 2010; Mallon, 1996). No obstante, resulta evidente la necesidad de avanzar en ese análisis, atendiendo especialmente a la concepción de subjetividad (social) puesta en juego.

Bibliografía

- Bartolomé, M. (2003), "Los pobladores del «Desierto»: genocidio, etnocidio y etnogénesis en la Argentina, *Cuadernos de Antropología Social*, Buenos Aires, 17, 162-189.
- Bengoa, J. (2009), "¿Una segunda etapa de la Emergencia Indígena en América Latina?", *Cuadernos de Antropología Social*, Buenos Aires, 29, 7-22.
- Bonfil Batalla, G. (1972), "El concepto de indio en América: una categoría de la situación colonial", *Anales de Antropología*, México D.F., 9, 105-124.
- Briones, C. (2007), "Teorías performativas de la identidad y performatividad de las teorías", *Tabula Rasa*, Bogotá, 6, 55-83.
- Briones, C. y Ramos, A. (2010), "Replanteos teóricos sobre las acciones indígenas de reivindicación y protesta: aprendizajes desde las prácticas de reclamo y organización mapuche-tehuelche en Chubut", en: Gordillo, G. y Hirsch, S. (Comps.), *Movilizaciones indígenas e identidades en disputa en la Argentina*, Buenos Aires, La Crujía, 39-78.
- Conklin, B. (1997), "Body Paints, Feathers, and VCRs: Aesthetics and Authenticity in Amazonian Activism", *American Ethnologist*, Malden, 24, 4, 711-737.
- de la Cruz, L. M. (2000), *Asuntos de indígenas, agencias y organizaciones de ayuda. Bases de discusión para definir pautas de cooperación con los pueblos indígenas del chaco argentino*, Formosa, Ms.
- Escobar, A. (2003), "«Mundos y conocimientos de otro modo». El programa de investigación de modernidad/colonialidad latinoamericano", *Tabula Rasa*, Bogotá, 1, 51-86.
- Escolar, D. (2010), "«Acompañando al pueblo huarpe»: luchas de representación y control político en la institucionalización de las comunidades huarpes de Guanacache, Mendoza", en: Gordillo, G. y Hirsch, S. (Comps.), *Movilizaciones indígenas e identidades en disputa en la Argentina*, Buenos Aires, La Crujía, 173-206.
- Gordillo, G. (2006), *En el Gran Chaco. Antropologías e historias*, Buenos Aires, Prometeo.
- Gordillo, G. y Hirsch, S. (2010), "La presencia ausente: invisibilizaciones, políticas estatales y emergencias indígenas en la Argentina", en: Gordillo, G. y Hirsch, S. (Comps.), *Movilizaciones indígenas e identidades en disputa en la Argentina*, Buenos Aires, La Crujía, 15-38.

- Gordillo, G. y Leguizamón, J. M. (2002), *El río y la frontera: aborígenes, obras públicas y Mercosur en el Pilcomayo Medio*, Buenos Aires, Biblos.
- Hale, C. (1996), "Mestizaje, Hybridity and the Cultural Politics of Difference in Post-Revolutionary Central America", *Journal of Latin American and Caribbean Anthropology*, Malden, 2, 1, 34-61.
- Iñigo Carrera, J. (2003), *El capital: razón histórica, sujeto revolucionario y conciencia*, Buenos Aires, Ediciones Cooperativas.
- Iñigo Carrera, V. (2007), "Programas sociales entre los tobas del este formoseño: ¿reproducción de una población obrera sobrante?", *Cuadernos de Antropología Social*, Buenos Aires, 26, 145-164.
- Iñigo Carrera, V. (2008), "Sujetos productivos, sujetos políticos, sujetos indígenas: las formas de su objetivación mercantil entre los tobas del este de Formosa", *Tesis de Doctorado*, Buenos Aires, Facultad de Filosofía y Letras, Universidad de Buenos Aires.
- Iñigo Carrera, V. (2009), "De trabajadores asalariados y productores independientes de mercancías a población obrera sobrante: el desplazamiento de los tobas del este de Formosa de la producción algodonera", en: Trincherro, H. H. y Belli, E. (Coords.), *Fronteras del desarrollo. Impacto social y económico en la cuenca del río Pilcomayo*, Buenos Aires, Biblos, 173-210.
- Iñigo Carrera, V. (2011), "La producción de la «cultura aborígen» en el Chaco argentino. De naturalezas, estigmas, exotismos y fetichismos", *Interseções: Revista de Estudos Interdisciplinares*, Río de Janeiro, 13, 1, 7-25.
- Lenton, D. (2009), "Acuerdos y tensiones, compromiso y objetividad. El «aporte antropológico» en torno a un conflicto por territorio y recursos entre mapuches, gobiernos y capitales privados", *Espacios de Crítica y Producción*, Buenos Aires, 40, 4-12.
- Li, T. (2003), "Masyarakat Adat, Difference, and the Limits of Recognition in Indonesia's Forest Zone", en: Moore, D., Pandian, A. y Kosek, J. (Eds.), *Race, Nature and the Politics of Difference*, Durham, Duke University Press, 380-406.
- Mallon, F. (1996), "Constructing Mestizaje in Latin America: Authenticity, Marginality, and Gender in the Claiming of Ethnic Identities", *Journal of Latin American and Caribbean Anthropology*, Malden, 2, 1, 170-181.
- Marx, K. (1973), *Miseria de la filosofía. Respuesta a la "Filosofía de la miseria" del Señor Proudhon*, Buenos Aires, Cartago.
- Marx, K. (2001), *El Capital. Crítica de la Economía Política*, México, Fondo de Cultura Económica.
- Marx, K. y Engels, F. (1973), *La ideología alemana*, Buenos Aires, Ediciones Pueblos Unidos.
- Miller, E. (1979), *Los tobas argentinos. Armonía y disonancia en una sociedad*, México, Siglo XXI.
- Piqueras Infante, A. (2004), "Sobre culturas e identidades en la mundialización capitalista", *Acta Sociológica. Revista del Centro de Estudios Sociológicos de la Facultad de Ciencias Políticas y Sociales de la UNAM*, México D.F., 41/42, 135-171.
- Restrepo, E. (2004), "Esencialismo étnico y movilización política: tensiones en las relaciones entre saber y poder", en: Barbary, O. y Urrea, F. (Eds.), *Gente negra*

- en Colombia. Dinámicas sociopolíticas en Cali y el Pacífico*, Medellín, Lealón, 227-244.
- Seoane, J. (2006), "Movimientos sociales y recursos naturales en América Latina: resistencias al neoliberalismo, configuración de alternativas", *Sociedade e Estado*, Brasilia, 21, 1, 85-107.
- Spivak, G. (1988), "Introduction. Subaltern Studies: Deconstructing Historiography", En: Guha, R. y Spivak, G. (Eds.), *Selected Subaltern Studies*, New York, Oxford University Press, 3-32.
- Svampa, M. (2008), "La disputa por el desarrollo: territorio, movimientos de carácter socio-ambiental y discursos dominantes". [En línea]. Buenos Aires, <http://www.maristellasvampa.net/archivos/ensayo43.pdf>. Consulta: 15 de julio de 2011.
- Trincherro, H. H. (2000), *Los dominios del demonio. Civilización y barbarie en las fronteras de la Nación. El Chaco Central*, Buenos Aires, EUDEBA.



La producción social del acuerdo: acción política y el lenguaje de los (des)acuerdos en un programa de construcción de viviendas sociales en la zona norte del Gran Buenos Aires.¹

Lucila Moreno²

Resumen

Una villa de emergencia situada en la zona norte del Gran Buenos Aires atravesó un proceso de relocalización a mediados del año 2009 en el marco de un plan estatal de construcción de viviendas. La relocalización de los pobladores fue el resultado final de múltiples *acuerdos* que protagonizaron funcionarios de la Subsecretaría de Urbanismo del municipio e integrantes de un *Cuerpo de Delgados* que actuó en representación de los “vecinos” del barrio. El objetivo de este artículo es analizar, por medio de la reconstrucción etnográfica del proceso de relocalización, la producción de acciones colectivas modeladas por el lenguaje de los acuerdos, y las negociaciones en torno a los términos y fundamentos de la política local de reordenamiento urbano. En particular, me interesa restituir las múltiples relaciones sociales, políticas e institucionales en las que se inscribieron las prácticas de los actores a lo largo de este proceso, así como la manera en que se redibujan los límites entre el estado y la sociedad en un marco más amplio de relaciones de fuerza y de poder. En términos generales, pretendemos reflexionar sobre la política anclada en la acción y en relación a objetos socialmente significativos (en este caso la construcción de viviendas sociales).

Palabras clave

política - vivienda - demandas colectivas - estado.

Politics as action and the language of (dis)agreement: An ethnographic study of a housing policy in the north of the Gran Buenos Aires

Abstract

In 2009 a shantytown located in the north of the Gran Buenos underwent a process of relocation as part of a state plan of housing construction. The relocation of the settlers was the result of multiple agreements between government employees from the Subsecretaría de Urbanismo, the town council and the delegates that represented the “neighbours”. In this paper I aim to analyse through an ethnographic reconstruction of the process of relocation, the production of collective actions shaped by the language of agreements and negotiations around the local politics of urban reshaping. In particular, I am interested in restoring the multiple social, political and institutional relations in which the practices of different actors were inscribed throughout this process, as well as the limits between state and society are redefined in the broader field of force and power relations. In general terms, I

¹ El contenido que forma parte de este artículo fue presentado en el X Congreso Argentino de Antropología Social que se desarrolló en Buenos Aires, 29 de noviembre a 2 de diciembre de 2011. Agradezco los comentarios de Virginia Manzano y Ana Ramos. A su vez, dicho trabajo se inscribe en los proyectos de investigación radicados en el Instituto de Ciencias Antropológicas de la Universidad de Buenos Aires, bajo la dirección de la Dra. Virginia Manzano, y subsidiados por la Agencia Nacional de Promoción Científica y Tecnológica y por la Secretaría de Ciencia y Técnica de la Universidad de Buenos Aires.

² CONICET-ICA- FFyL-UBA, lucil.moreno@gmail.com.

want to reflect on politics considering it as action and in relation to socially significant objects (in this case, housing).

Keywords

politics - housing - collective demands - state.

Introducción

A mediados de Junio de 2008, en uno de los centros deportivos y culturales más grandes del Partido de San Fernando, ubicado en la zona norte del Conurbano Bonaerense, nos encontramos una multitud de personas para presenciar lo que se conoció como la firma del “Acta Acuerdo”. En ese acto público, miembros del Cuerpo de Delegados de la villa El Brocal³ y funcionarios del gobierno local, entre ellos el Intendente, firmaron un acuerdo que significaba el inicio del proceso de relocalización de los habitantes de la villa.

Esa noche, funcionarios y miembros del Obispado de San Isidro tomaron la palabra y mencionaron la importancia del acuerdo para los vecinos de la villa El Brocal, proyectaron un video donde diferentes pobladores dieron su testimonio sobre la historia del barrio y la alegría con que esperaban recibir su nueva vivienda. Por último, uno a uno los miembros del Cuerpo de Delgados, así como también el Intendente y el Subsecretario del Área de Reordenamiento Urbano del gobierno local, pasaron al frente del público para firmar los puntos acordados luego de más de dos años intensos de trabajo.

El acuerdo contenía las condiciones en que debía implementarse el “proyecto de reordenamiento urbano del barrio”, así como un conjunto de compromisos y responsabilidades que “la municipalidad” y “el barrio”⁴ asumían a partir de ese momento.

Todo lo allí estipulado era resultado de numerosas reuniones desarrolladas en la denominada “mesa de trabajo”, en donde los miembros del Cuerpo de Delegados de la villa que actuaba en representación de los pobladores, -acompañados a su vez por el sacerdote del barrio y un representante de cada una de las organizaciones barriales-, junto a miembros del Área de Reordenamiento Urbano de la municipalidad, en su mayoría trabajadoras sociales, discutieron las condiciones en que debía desarrollarse el traslado de las familias a un predio que se encontraba a unas pocas cuadras de distancia, y donde se estaba llevando a cabo la construcción de 288 viviendas sociales a través del Plan Federal de Construcción de Viviendas⁵.

³ Los nombres de la villa, las instituciones sociales y de las personas son ficticios con el objetivo de conservar su confidencialidad. Todas las palabras o frases que se encuentran entre comillas son expresiones o categorías utilizadas por los sujetos durante el trabajo de campo. La villa El Brocal se encuentra ubicada en un municipio de la zona norte del conurbano bonaerense y su historia se remonta a la década de 1950. Según el censo realizado por el cuerpo de delegados en el año 2006, aproximadamente 315 familias y 1.300 personas habitaban el barrio.

⁴ Ambos términos, “la municipalidad” y “el barrio” fueron los utilizados en el Acta Acuerdo para mencionar a cada uno de los actores que firmaban el compromiso.

⁵ El Plan Federal de Construcción de Viviendas (y sus subprogramas), se lanzó en el año 2004 durante el gobierno de Néstor Kirchner (2003-2007), junto a otro programa denominado Programa Federal de Mejoramiento de Viviendas “Mejor Vivir”, con el objetivo de impactar en el mercado local y atender la

El conjunto de políticas habitacionales impulsadas desde el gobierno nacional a partir del año 2004, entre ellas el Plan Federal de Construcción de Viviendas, se encuentran bajo la órbita del Ministerio de Planificación Federal, Inversión Pública y Servicios de la Nación. Sin embargo, a través de convenios firmados con los Institutos Provinciales de Vivienda, son los municipios quienes se encuentran a cargo de la implementación de las mismas. La descentralización de la gestión y ejecución hacia los municipios implica realizar tareas como la confección de los proyectos, la licitación de las obras, la selección de beneficiarios, la entrega de viviendas y hasta parte de la fiscalización, así como gestionar el suelo para los proyectos y certificar los avances de obra.

En el Partido de San Fernando dicho contexto propició el diseño de una política local denominada “política municipal de reordenamiento urbano” bajo la dirección de la Subsecretaría de Reordenamiento Territorial, Tierras y Vivienda. Ello significó articular un conjunto de políticas públicas y programas nacionales, provinciales y municipales, con el objetivo de intervenir e integrar la totalidad de los “barrios informales” y carentes de infraestructura a la “ciudad formal”, en los cuales se desarrollaron diversos procesos que contemplaron la radicación, urbanización y/o relocalización parcial de sus habitantes.

En el marco de estos procesos de intervención a nivel local, la firma del “Acta Acuerdo” entre el gobierno local y los habitantes de la villa El Brocal tuvo una importante resonancia en los medios de comunicación local, destacando el esfuerzo y el logro que significó para las autoridades establecer un consenso con más de 300 familias que serían relocalizadas a un nuevo barrio, con el objetivo de “mejorar la calidad de vida” de los pobladores.

A su vez, el evento público, y principalmente los términos en que fue sellado el acuerdo: “el municipio” y “el barrio”, señala la forma en que suele ser representada la política pública. De un lado, un cuerpo de expertos y técnicos asociados al Estado a cargo del diseño e implementación del proyecto; por otro, un cuerpo de delegados que, apelando a la participación y mediación de organizaciones de la sociedad civil en la implementación de las políticas, actúa en representación de los habitantes de un barrio permitiendo lograr un consenso entre los agentes del estado y la comunidad. De este modo, las políticas públicas son representadas como un modelo lineal y racional que opera de arriba hacia abajo, recreando la separación entre el Estado y la sociedad o comunidad.

Sin embargo, a través del análisis etnográfico de la política habitacional, en este artículo intentaremos mostrar que los términos y el modo en que se llevó a cabo la firma del Acta Acuerdo, corresponde más bien a un evento ritualizado que recrea dicha separación, el cual forma parte de un ejercicio de fundamentación y legitimación de la “idea de estado” como algo coherente y diferenciado de la sociedad (Abrams, 1988[1977]). A pesar de ello, en este trabajo intentamos mostrar

situación de “emergencia social”. En relación a las cifras de déficit habitacional, el gobierno nacional distribuyó a los Institutos Provinciales de Vivienda un financiamiento no reintegrable para la construcción de viviendas sociales. Las obras fueron ejecutadas por empresas constructoras privadas a través de la licitación pública (Bettatis, 2009).

que desde una mirada etnográfica dicho evento público oscurece y soslaya las múltiples acciones, acuerdos y negociaciones que diversos agentes estatales y pobladores del barrio desplegaron a lo largo de varios años, y que posibilitó lo que aquí denominamos como *la producción social del acuerdo*.

De este modo, el objetivo de este artículo es indagar, a través de las prácticas y relaciones de diversos actores, los (des)acuerdos y tensiones que modelaron y produjeron el proceso de relocalización de los habitantes del barrio El Brocal. Ello permitirá señalar por un lado, la centralidad del estado para definir la política de reordenamiento urbano y sus efectos en la vida cotidiana de los pobladores; pero a la vez, iluminar las diversas representaciones sobre “el estado” y “la sociedad” que movilizaron acciones de agentes estatales, actores privados y habitantes del barrio. En este proceso, como esperamos mostrar, se desdibujan y redefinen los límites entre ambas esferas, las cuales suelen quedar intactas en los análisis en torno a la implementación de políticas públicas, y también en los que focalizan en la tarea de mediación entre el estado y la comunidad destinataria.

En relación con ello, otros trabajos etnográficos que analizaron políticas públicas y en particular políticas habitacionales en las últimas décadas en nuestro país, han reconstruido los procesos sociales y políticos de disputa entre agentes estatales y personas organizadas colectivamente. Teniendo en cuenta que el derecho a una vivienda se encuentra limitado por la capacidad productiva del estado, que no alcanza a cubrir la demanda de un gran sector de la población, las investigaciones han centrado el análisis en una de sus aristas más problemáticas: la construcción de criterios de adjudicación de viviendas sociales.

En estos procesos, se torna central el poder de nombrar de los expertos y agentes estatales, que construyen y circulan categorías sociales que producen diversas formas de exclusión/inclusión, y los modos en que son reelaboradas y disputadas por la población destinataria. La elaboración de censos poblacionales para fines de gobierno ha cobrado centralidad tanto para definir y producir a los sujetos destinatarios de las políticas, como también por colectivos y organizaciones para elaborar y fundamentar demandas ante el Estado. En estas interacciones, se flexibilizan y jerarquizan criterios de merecimiento, ya sea que se trate de proyectos de reordenamiento territorial o bien de construcción de viviendas sociales (Olejarczyk y Jauri, 2013; Cravino y González Carvajal 2012; Olejarczyk, 2012; Manzano y Moreno, 2011).

Este trabajo pretende realizar un aporte en esta línea de indagación, recuperando estudios antropológicos de las políticas públicas apoyados en las elaboraciones de Foucault sobre lo que denominó como “gubernamentalidad” (Shore, 2010). En este sentido, las políticas públicas son conceptualizadas como técnicas y procedimientos destinados a dirigir la conducta de los hombres. Tácticas de gobierno que son a la vez externas e internas al estado, pero que es a través de ellas que se define lo que debe y no debe estar bajo su órbita (Foucault, 2006:137; Mitchell, 2006).

A lo largo de las páginas que siguen intentaremos reseñar el modo en que esta continua definición y redefinición de los términos y fundamentos de la política de relocalización es un producto tensionado de la relación de fuerza entre una variedad

de actores, entre ellos agentes estatales, sectores privados, instituciones y sujetos organizados colectivamente. El trabajo de campo en que se sustenta este artículo se inició en el año 2006 cuando me incorporé a trabajar en el Cuerpo de Delegados y en la “mesa de trabajo” de la villa El Brocal. Asimismo, realicé entrevistas a diferentes pobladores del barrio, asesores y funcionarios estatales y consulté diversos documentos producidos por ellos.

La relocalización como posibilidad y la conformación de colectivos

Durante las últimas décadas, un elemento que se destaca en los fundamentos de las políticas sociales impulsadas por los Organismos Multilaterales de Crédito (OMC) como el Banco Mundial y el Banco Interamericano de Desarrollo, es el requerimiento de participación de la comunidad destinataria o sus beneficiarios (Chiara y Di Virgilio, 2005). En el caso de las políticas habitacionales, tanto las financiadas por los OMC como por el gobierno nacional, dicho requisito ha cobrado fuerza apelando a la participación de la comunidad a través de sus dirigentes barriales al momento de su implementación. Como señaló Cravino (2004), ello estuvo sustentado en la definición del “barrio” como unidad de intervención, pero fundamentalmente en una imagen homogénea y armónica de la “comunidad barrial” por parte de agentes estatales.

Si bien el Estado necesita de la conformación de colectivos ya que no negocia con individuos (Lazar, 2008), en el proceso que analizamos en este trabajo también encontramos en palabras de trabajadoras sociales del Área de Reordenamiento Urbano testimonios que remiten a la necesidad de participación y organización de los destinatarios de la política pública, pero bajo modalidades e imaginaciones particulares en relación a quiénes son los actores y cómo se debería invocar y desarrollar la participación de la comunidad.

En los párrafos que siguen interesa enfatizar cómo, a pesar de ciertas imágenes de comunidad, es a partir de la iniciativa del gobierno local de relocalizar a los pobladores del barrio que se irá configurando una forma de organización y acción colectiva, no desde los acuerdos sino desde los desacuerdos, las dudas, y los diferentes vínculos y adhesiones políticas de los pobladores y referentes barriales. Más aún, a diferencia de las conceptualizaciones que predefinen al “barrio” como una comunidad de intereses homogénea, la reconstrucción etnográfica señala las tramas de relaciones en las que diversos grupos sociales -las manzanas, el sacerdote de la Iglesia, miembros del Centro Educativo y de la Asociación Civil- estaban inmersos, y cómo la sospecha y desconfianza atraviesa conflictivos vínculos políticos que se actualizan y redefinen, condensando y configurando una modalidad de acción particular a través de la cual establecer vínculos con agentes estatales, denominada como Cuerpo de Delegados.

A comienzos del año 2006, funcionarios del gobierno local convocaron a Javier, el sacerdote a cargo de la capilla del barrio, a una reunión para informarle acerca de la intención gubernamental de relocalizar a las familias a un conjunto habitacional enmarcado en un plan estatal de viviendas, solicitándole colaboración para llevar a cabo el proyecto. Tras aquel encuentro en el municipio, Javier junto con

integrantes del Centro Educativo, convocaron a todos los pobladores a una reunión con el objetivo de comunicar la intención del gobierno de “mudar el barrio”. El Centro Educativo de la villa El Brocal, surgió por iniciativa de jóvenes de la iglesia católica a fines de la década del 80. Con el tiempo, los trabajadores de esta institución se separaron de la Iglesia y se organizaron como Asociación Civil Centro Educativo (a partir de ahora Centro Educativo) para continuar desarrollando actividades educativas con niños y jóvenes.

Al tiempo que se convocaba a la mencionada reunión, y de manera paralela, comenzaron a circular rumores entre los pobladores y cierto malestar por parte de un grupo de vecinos a cargo de otra organización barrial, denominada Asociación Civil Barrio El Brocal (a partir de ahora Asociación Civil). Dicha Asociación fundada en el año 1995 por un grupo de vecinos “*que se unieron para tratar de mejorar la calidad de vida de todos los habitantes*”, realizaron diversas acciones como “*solucionar la falta de pasillos, calles intransitables, y desagües*”⁶. Luego, a través de la gestión de recursos ante una empresa privada continuaron financiando “mejoras en el barrio” como la construcción de veredas, y una sede para la organización donde desarrollar actividades educativas destinadas a los jóvenes.

Días después, con una concurrencia masiva, se desarrolló la reunión convocada por Javier y el Centro Educativo. Allí, miembros de la Asociación Civil explicaron el trabajo que habían realizado diez años atrás (entre los años 1994 y 1995) cuando conformaron un cuerpo de delegados ante los rumores de un posible desalojo por la construcción de un Hipermercado. A raíz de aquel conflicto, los delegados convocaron a funcionarios del gobierno a una reunión, realizaron encuentros con organizaciones externas al barrio, y se inició un proyecto de expropiación de tierras que finalmente no tuvo continuidad. Recuperando dicha experiencia, finalmente, los miembros del Centro Educativo, de la Asociación Civil, así como Javier y los pobladores allí presentes decidieron trabajar en conjunto y que las organizaciones barriales mencionadas previamente, y la Iglesia, acompañen el trabajo del Cuerpo de Delegados que en aquellos días se estaba conformando nuevamente.

Para Gabriel, presidente de la Asociación Civil, las primeras semanas fueron intensas:

“la municipalidad buscó una estrategia de división, lo que hizo la municipalidad fue venir y ver a algunas personas y organizaciones del barrio, a hablar particularmente para hacer este tipo de propuesta, creo que entró por ahí, que yo me acuerdo que fue una discusión, porque en realidad llamó a... ellos siempre lo tienen como un grupo de trabajo a las manzanas, para nosotros nunca existieron, pero bueno es una cosa política muy fuerte para la municipalidad, los llamó por un lado a ellos a una reunión a la Salita y les comentó el tema

⁶ Texto extraído del Anexo del Petitorio presentado por el Cuerpo de Delegados ante el municipio en Mayo de 2006.

de la vivienda, al centro educativo con la iglesia habían ido a la municipalidad, y a mí no, a mí me llegó una de las asistentes sociales diciéndome que quería juntarse con la institución y con algunos delegados que habían sido en el año 95 (...)” (Entrevista a Gabriel realizada)

Las palabras de Gabriel permiten iluminar cómo frente a la posibilidad de una intervención estatal una amplia trama de relaciones institucionales y personales, a su vez conflictivas y diversas, se tornan visibles. Gabriel describe cómo diferentes personas de la villa así como las organizaciones barriales fueron convocadas a distintas reuniones por parte de funcionarios del gobierno local con el objetivo de conseguir apoyo para el proceso de traslado del barrio, entre ellas, las “manzaneras”, -un grupo de personas del barrio encargadas de realizar la entrega diaria de leche a las familias en nombre del programa provincial Plan Mas Vida-, miembros de la Iglesia Católica, integrantes del Centro Educativo y de la Asociación Civil.

En esos mismos días, Gabriel junto a otras personas que habían sido delegados en el año '95 decidieron convocar asambleas por sectores para reafirmar o elegir delegados. Los diez sectores en los que estaba dividido el barrio realizaron asambleas, redactaron un acta en donde contabilizaron la cantidad de familias presentes en cada elección y el nombre de aquellas personas elegidas para formar el Cuerpo de Delegados. Gabriel, en virtud de su experiencia y formación durante más de una década de trabajo en el barrio⁷, no fue elegido como delegado por sus vecinos sino como asesor del Cuerpo de Delegados, para que colaborara con todos los sectores y delegados del barrio. Finalmente, el Cuerpo de Delegados se conformó por 28 personas elegidas en asambleas por sectores, -algunas de ellas pertenecientes al grupo de las manzaneras del barrio-, y cuatro asesores: Gabriel (de la Asociación Civil Barrio El Brocal), Natalia (una de las coordinadoras del Centro Educativo), Matías (docente de la Asociación Civil) y Javier (sacerdote del barrio), quienes pasaron a reunirse los días lunes por la noche en la sede de la Asociación Civil del barrio.

Para Carolina, trabajadora social y miembro de lo que luego se denominó como “mesa de trabajo”, cada vez que llevan una propuesta a un barrio conversan con el sacerdote y realizan reuniones para que se conforme una comisión barrial. Sin embargo, en una entrevista realizada un tiempo después, señaló que el proceso de la villa El Brocal tuvo sus propias características principalmente porque fueron los pobladores del barrio quienes se acercaron al municipio:

“(…) para nosotros siempre en estos procesos, el juntarnos primero con el cura era muy importante porque es una persona que comprendía el proceso y como es una persona de confianza

⁷ Gabriel, de aproximadamente poco más de 40 años de edad, fue uno de los pobladores de la villa que participó desde los inicios en la conformación de la Asociación Civil Barrio El Brocal, y luego como presidente de esta. Al momento de comenzar el proceso que estoy reconstruyendo Gabriel era el referente barrial más reconocido por todos los pobladores de la villa, quien había llevado adelante el proyecto de expropiación de las tierras en el año 1995.

para la gente, nos facilitaba la llegada con la gente, y ahí hicimos nosotros una primera reunión con él y no sé si con alguien más, puede ser que con alguien del centro también. (...) pero la verdad que se adelantó el barrio de alguna manera, se reunieron ellos, eligieron una comisión de delegados, actualizaron el censo y le vinieron a traer al municipio un informe con los resultados de su censo, las viviendas que querían, las familias que eran numerosas... y que obviamente pedían una reunión, así que uno sí que ahí no podía dejar pasar la pelota por el costado y nos empezamos a reunir con ese cuerpo de delegados (...)" (Entrevista a Carolina, trabajadora social).

En este fragmento, Carolina deja evidenciar la necesidad del gobierno de trabajar con colectivos organizados que representen a los pobladores de los barrios sobre los cuales tienen como objetivo intervenir. Sin embargo, consideraban que las organizaciones interlocutoras debían conformarse a través de un proceso que fuera conducido por los agentes estatales en diálogo con representantes de la iglesia católica que tuvieran injerencia en los barrios. Frente a ello, Gabriel interpretó la acción del gobierno como una estrategia de división entre los vecinos de su barrio, y vuelca sus esfuerzos en convocar a todos los referentes barriales y organizaciones para que formen parte de un mismo Cuerpo de Delegados. De este modo, el Cuerpo de Delegados se conforma situacionalmente ante la iniciativa del gobierno local, intentando aglutinar las diferencias y cohesionar al conjunto de la población.

Algunos miembros del nuevo Cuerpo de Delegados se conocían previamente y habían trabajado en conjunto en otras instancias organizativas similares mientras otros pobladores no, lo que originó la puesta en marcha de talleres y reuniones entre los delegados para compartir y circular información, principalmente vinculada a su situación en cuanto a la tenencia de la tierra. Asimismo, algunos delegados habían trabado relaciones con agentes estatales del municipio en el marco de una propuesta de reordenamiento urbano anterior, realizada por las autoridades locales en el año 2003.

En aquella oportunidad, como me explicó Graciela (delegada del barrio), las autoridades locales presentaron ante los pobladores del barrio una propuesta para urbanizar la villa y realizar una relocalización parcial de algunas familias del barrio a un conjunto de viviendas sociales. A pesar de la positiva recepción de los pobladores, y de un año intenso de trabajo entre un grupo de delegados y trabajadoras sociales del municipio, principalmente en la realización de un censo de las familias del barrio, la propuesta de urbanización no logró concretarse y los encuentros para tal fin se disolvieron.

En esta oportunidad, el Cuerpo de Delegados decidió como primera actividad a desarrollar, convocar a los miembros del Área de Reordenamiento Urbano a una reunión en el barrio con el objetivo que comuniquen ante los vecinos la propuesta del gobierno local de "mudar el barrio". La reunión se desarrolló en un clima de tensión, preocupación y desconfianza por parte de las personas del barrio quienes filmaron la

reunión para “grabar las palabras de la municipalidad”. Allí, un equipo de trabajo del Área de Reordenamiento Urbano explicó, ante una multitud de vecinos, las características del proyecto junto a una maqueta que representaba cómo sería el nuevo barrio y las viviendas sociales donde serían trasladados.

El plan de vivienda social presentado por el gobierno local incluía obras de infraestructura y servicios como luz, gas natural, cloacas, agua corriente y pavimento, en un predio ubicado a unas pocas cuadras de distancia, conocido como “La Estrella”, el cual lindaba con dos barrios: San Antonio y San Francisco. Cada una de las 288 viviendas a construir serían distribuidas en doce manzanas, y medirían 5,63 mts por 20 mts (a diferencia de las que se encontraban en las esquinas que serían un poco más amplias), y contarían con dos dormitorios en la planta alta (uno de 2,93 mts. por 3 mts., y el otro, de 2,35 mts por 4,55 mts.) y un baño, cocina y living integrado en la planta baja.

También explicaron algunos de los requisitos que se tomarían en cuenta para acceder como beneficiario de una vivienda: el titular debía ser mayor de edad y poseer el Documento Nacional de Identidad argentino, no tener una propiedad en otro lugar, y finalmente, encontrarse en el padrón del censo realizado por el gobierno local en el año 2004. Como condición, una vez finalizada la relocalización de los habitantes al nuevo plan de vivienda, el predio que habitaban debía quedar desocupado y a disposición de la municipalidad. En este encuentro, muchas de las inquietudes y preguntas realizadas por los pobladores del barrio no lograron encontrar respuesta, principalmente cuál sería el valor de la cuota a pagar por la nueva vivienda.

Para los miembros del Cuerpo de Delegados, al igual que sucedía entre los miembros de los grupos familiares, las conversaciones y reuniones estuvieron atravesadas por discusiones en torno a si aceptar o no la propuesta del gobierno local de “mudar el barrio”. Algunos años después Graciela recordaba la incertidumbre luego de aquel primer encuentro con los agentes estatales de esta manera:

“nos decían: es para ustedes o es para otros, si ustedes no quieren lo tomarán otros, y después ustedes se van a ir a váyase a saber dónde. Así que era un tema, era difícil trabajar, por ahí pensábamos, la mitad quería y la otra mitad no, o no sé por ahí no era la mitad, era menos, al principio eran mucho menos los que querían la casa, porque primero que no sabíamos si íbamos a pagar, cuanto íbamos a pagar, como eran las viviendas, ni nada, entonces la mayoría no quería, hacíamos encuestas y siempre nos salía en contra no a favor de la vivienda... entonces pensábamos, ¿para qué lado tirar? ¿Qué vamos a hacer? Si vamos a trabajar por el que no quiere o por el que quiere, y bueno así fuimos trabajando hasta que pudimos lograr un montón de cosas” (Entrevista a Graciela, delegada del barrio)

Frente a la nueva propuesta de relocalización, la cual debía incluir a todos los pobladores, puesto que de lo contrario serían excluidos como beneficiarios de las

nuevas viviendas sociales, algunos miembros del Cuerpo de Delegados cuestionaron la decisión del gobierno local. A raíz de ello, el gobierno debió fundamentar los cambios realizados en relación al proyecto de urbanización impulsado algunos años atrás. Sin embargo, los delegados consideraron que ante la nueva situación debían tomar una decisión que involucre a la mayor cantidad de vecinos.

Para ello el Cuerpo de Delegados comenzó a realizar una multiplicidad de tareas: se dividieron en comisiones de trabajo, se conformó un *petitorio* en donde se establecieron un conjunto de condiciones que el municipio debía tener en cuenta si su objetivo era “mudar al barrio”, se convocó a diferentes organizaciones sociales vinculadas a temas de tierra y vivienda, se realizaron asambleas por sectores en el barrio, se hicieron actividades como un bingo para recaudar dinero y publicar un boletín con información sobre el trabajo que se hacía desde el Cuerpo de Delegados, se llevó adelante un censo de todas las familias del barrio para actualizar otro efectuado previamente por la municipalidad en el año 2004, así como encuestas para saber la opinión de los vecinos respecto a las condiciones propuestas.

A raíz del trabajo realizado, el Cuerpo de Delegados comenzó a elaborar una contra-propuesta que incluyera “la realidad de los vecinos”; propuesta que cuestionó algunos de los componentes y fundamentos sobre los que se erigía el Plan Federal de Construcción de Viviendas y los requisitos estipulados por las áreas de gobierno provincial y municipal. En base a su propuesta, diferentes pobladores del barrio El Brocal comenzaron a pensar que la relocalización era una posibilidad para ellos. Sin embargo, como veremos en el apartado que sigue, ello requirió un trabajo intenso, y que tuvo una durabilidad de casi tres años, para así lograr lo que denominamos como “producción social del acuerdo” en donde una diversidad de actores gubernamentales y no gubernamentales debieron establecer ciertos (des)acuerdos y neutralizar conflictos.

La política en construcción y el lenguaje de los acuerdos

El Cuerpo de Delegados, tomando los puntos presentados en el petitorio contrastaba la propuesta de la municipalidad con la que trabajosamente intentaban elaborar como propia. Las demandas elaboradas y presentadas en el petitorio ante el gobierno local para “mejorar las condiciones del traslado” exigían: ampliaciones para familias numerosas, la incorporación de familias extranjeras al padrón de beneficiarios para acceder al plan de vivienda, la consideración del censo efectuado por el cuerpo de delegados a comienzos del año 2006, espacios físicos para las organizaciones barriales en el nuevo barrio, cuotas accesibles que reconozcan la antigüedad de la vivienda en la villa, participar del control de obra, entre otras cuestiones.

Cada una de estas demandas fue discutida durante más de dos años de encuentros quincenales de la “mesa de trabajo” compuesta por el Cuerpo de Delegados, un representante de cada organización barrial, Javier en representación de la Iglesia, y un equipo de trabajo del Área de Reordenamiento Urbano, entre ellas Carolina, trabajadora social de dicha área.

Para Carolina, el proceso de trabajo con la villa El Brocal fue *“muy tensionante, desde la primera hasta la última reunión, no te dejaban pasar una, fue un barrio muy muy exigente”*. Además, debían lidiar con otras dificultades, entre ellas la escasa tierra disponible en el municipio, y diferencias con otras áreas gubernamentales que cuestionaban sus decisiones. Por un lado, el “área de legales” debió realizar un “simulacro de ocupación” para que el municipio pueda disponer del predio “La Estrella” que pertenecía al Programa Arraigo correspondiente al Gobierno Nacional.

Sin embargo, la decisión del gobierno local de construir viviendas sociales en dicho terreno generó tensiones con los habitantes de los dos barrios aledaños, al plantear que eran ellos quienes debían ser adjudicatarios del plan de vivienda, ya que históricamente se habían ocupado de mantener y cuidar aquel espacio. Frente a dichos reclamos, el equipo del Área de Reordenamiento Urbano gestionó ante el gobierno nacional otro programa denominado Mejor Vivir⁸, de modo de brindar alguna respuesta a las solicitudes de los vecinos de estos barrios y así apaciguar las tensiones que surgían. Carolina lo explicó de esta manera:

“en toda esa zona de San Francisco y San Antonio, ahí trabajamos con un Mejor Vivir, en las casas de alrededor, para que no sea sólo de El Brocal, nosotros intentando convencer a El Brocal de que se mudara y San Francisco y San Antonio que nos querían matar porque esas tierras que históricamente ellos habían cuidado se las dábamos a la villa... estábamos mal con todo el mundo! (...) en el medio lo que buscamos gestionar fue al menos este programa el Mejor Vivir, que permitía mejorar las condiciones de los hijos que vivían con sus padres con una ampliación, con un mejoramiento, entonces un poco bajar la tensión. También se gestionó la cloaca, con Mejor Vivir que estamos trabajando con una ONG para facilitar la conexión de cloaca, por lo menos eso hizo bajar un poco la tensión. (...) el hecho de la alta población extranjera que hay en El Brocal eso también generaba mucha resistencia, cómo el municipio priorizaba una vivienda para un extranjero que a alguien de este municipio de toda la vida, no había manera de defenderlo a eso ¿viste?”. (Entrevista a Carolina)

A pesar que Carolina parecía no estar de acuerdo con incluir a los migrantes extranjeros que habitaban el barrio El Brocal como beneficiarios del plan de vivienda social, consideró que era necesario dar respuesta a las demandas y neutralizar los conflictos con los vecinos de los barrios linderos. A su vez podrían lograr legitimar los objetivos que el gobierno local se había propuesto: relocalizar a los habitantes del

⁸ El Programa Mejor Vivir impulsado por el Ministerio de Planificación de la Nación está destinado a la terminación, ampliación y refacción de la vivienda de todo grupo familiar que necesita que su actual vivienda sea completada y/o mejorada, cuando a partir de su propio esfuerzo haya iniciado la construcción de su vivienda única, y no tengan acceso a las formas convencionales de crédito.

barrio El Brocal y desocupar el predio que habitaban frente a la colectora del Acceso Tigre. Para ello, entablaron relaciones con diferentes áreas de gobierno provincial y nacional que permitieron extender el alcance de la política local de reordenamiento urbano hacia otros habitantes del municipio.

También, desde el “área de planeamiento” cuestionaron la decisión de construir viviendas individuales y no en altura en un municipio que se considera en emergencia de tierra:

“y pese a la dificultad siempre pensamos para estos barrios, aunque parezcan tan pequeños, que los lotes sean individuales, que la gente de planeamiento no, con su visión dicen que somos un desastre, un partido con emergencia de tierra cómo resolvemos un barrio, cómo necesitamos tanta tierra para resolver un barrio y no con vivienda en altura, no entra en la cabeza del planificador que necesitemos tanta tierra para reemplazar, pero bueno nosotros lo que reconocemos es la imposibilidad de la gente de me junté tuve un hijo y me voy, van a seguir ahí por mucho tiempo más, entonces tiene que haber una manera de reacomodarse en el mismo lote, y una vivienda en altura no te lo permite de ninguna manera” (Entrevista a Carolina.)

Al mismo tiempo, el Cuerpo de Delegados sostuvo sus demandas ante los miembros del Área de Reordenamiento Urbano. El valor de la cuota a pagar por la nueva vivienda fue uno de los temas centrales que atravesó las reuniones de la “mesa de trabajo”.

Desde el Cuerpo de Delegados se solicitó que dicho valor surja “de la diferencia entre el valor de la vivienda nueva y el valor reconocido a la tierra y a la vivienda actual”. Para ello elaboraron una tabla de valores en donde estipularon el monto que se debía descontar a cada beneficiario en relación a los metros cuadrados construidos y principalmente a los años de antigüedad transcurridos en el barrio, lo que fundamentaron en base al “esfuerzo de los vecinos durante 50 años de hacer de este terreno que era un bañado un lugar habitable (...) el cuadro refleja el espíritu de revalorizar la antigüedad de sus habitantes.”⁹

Sin embargo, desde el gobierno local afirmaban que el Instituto de la Vivienda de la Provincia de Buenos Aires, a cargo del recupero de las cuotas, aún no había estipulado el valor a pagar por la vivienda social; y que el municipio no estaba en condiciones económicas de realizar un reconocimiento del valor de la vivienda actual a cada beneficiario.

Por otro lado, el Cuerpo de Delegados solicitó que las nuevas viviendas cuenten con una tercera habitación para las 70 “familias numerosas” contabilizadas en el censo del año 2006 realizado por ellos, entendiendo por estas a las conformadas por padre y/o madre (titular de una vivienda) con cuatro hijos o más. A su vez,

⁹ Extraído del Petitorio presentado por el Cuerpo de Delegados ante el municipio.

consideraron que dichas ampliaciones debían estar construidas al momento que las familias fueran relocalizadas, sin que ello modifique el monto de la cuota a pagar.

Durante las reuniones de la mesa de trabajo, Carolina y los miembros del Área de Reordenamiento Urbano, negaban la posibilidad de responder a las demandas del Cuerpo de Delegados. En algunas oportunidades comentaban que estaban realizando gestiones para encontrar una solución a sus pedidos aunque, desde el lugar que ocupaban en la estructura piramidal de la burocracia estatal, explicaban que la imposibilidad de dar respuestas no correspondía a una “falta de voluntad” de su parte sino a la jerarquía y verticalidad del Estado. Así, en cada uno de los encuentros entre delegados y agentes estatales, se producía y experimentaba la idea de un sistema de estado que se encontraba por fuera y por encima de sus capacidades y decisiones (Ferguson y Gupta, 2002).

Sin embargo, la solicitud de ampliar las viviendas fue incorporada al plan de vivienda en construcción luego que las trabajadoras sociales del área realizaran un acuerdo con los administradores del Programa Federal de Viviendas de Nación. Para ello, solicitaron transformar el plan de vivienda social de la villa El Brocal al Subprograma Villas¹⁰, demostrando las similitudes en sus características:

“haciendo la fundamentación de que era un programa con las características que apuntaba el villas solicitamos el financiamiento de los primeros 80 tercer dormitorios y el resto de los terceros dormitorios, porque lo primero que acordamos con la gente fue que hubiera un tercer dormitorio para familias numerosas, (...) pero igualmente siempre de palabra tanto la nación como el que en ese momento estaba de administrador nos dijo que sí, hoy por hoy cuando fuimos a operativizar el tema de la devolución de la cuota no había manera de convertirlo legalmente en villas” (Entrevista a Carolina).

Al igual que en el caso de las ampliaciones de las viviendas, el valor de la cuota a pagar fue también un acuerdo con los administradores, en este caso del Instituto de la Vivienda de la Provincia de Buenos Aires a cargo de realizar el recupero de las mismas. Aunque el valor de la cuota fue modificado en varias oportunidades durante las reuniones de la mesa de trabajo, finalmente dicho problema fue agilizado por Norberto, Subsecretario del área, al ocupar el cargo de

¹⁰ El Programa Federal de Urbanización de Villas y Asentamientos Precarios, es un subprograma del Plan Federal de Construcción de Viviendas, también dependiente del Ministerio de Planificación de la Nación. El mismo está destinado a villas y asentamientos que contengan carencia de infraestructura básica de servicios, problemas ambientales y de regularización dominial, contemplando tres líneas de acción: construcción de viviendas nuevas, mejoramientos de viviendas, así como mejoramiento del hábitat urbano y obras de infraestructura. A su vez, las relocalizaciones de las viviendas se estipulan en casos en que las viviendas sean irrecuperables o se encuentran asentadas en lugares con grave riesgo ambiental.

administrador del Instituto de la Vivienda Provincial. De este modo, la cuota ofrecida finalmente fue de \$54¹¹, producto de un acuerdo con dicho Instituto:

“garantizar que la cuota sea de \$54 no te puedo explicar la gestión que nos llevó y que nos está llevando, (...) la verdad que no había manera de explicar que no había certezas del valor de la cuota. Si vos ves cuales son las descripciones del programa federal y de lo que es un villas, esto se transformó en un villas en el hecho, pero digamos lo formal, según convenio es un federal (...) hay diferentes modalidades, el mismo decreto que habla de la forma de devolución permite que si el municipio se hace cargo de la cuota puede devolver al instituto el 50% y lo otro que se lo quede para su propio fondo de vivienda, esa fue la única manera que buscamos. No obstante estando Norberto en el instituto firmamos una cuota en donde la mitad represente los \$54 que sí o sí le tenemos que devolver al instituto, pero ahí no está considerando ni adicionales, ni, o sea, le buscamos la mano, pero bueno, en ese momento había que poder dar una respuesta.” (Entrevista a Carolina)

Más allá de los acuerdos que miembros del Área de Reordenamiento Urbano del municipio realizaron con diferentes áreas de gobierno a nivel local, provincial y nacional, y que el valor de la cuota de las viviendas sociales disminuyó con las nuevas quitas del Subprograma Villas, el Cuerpo de Delegados consideraba que era sobre ese total a pagar que el municipio debía reconocer el valor de la antigüedad y posesión de las tierras durante más de 50 años, tierras que pertenecían a dueños privados y que sería apropiada por el gobierno local, ya que una de las condiciones al momento de realizarse la relocalización era que los pobladores cedieran la posesión de la tierra al municipio.

Los miembros del Cuerpo de Delegados cuestionaban al municipio por no abonar la tierra de alto valor en el mercado que recibirían a cambio de su traslado; valor que, entendían, era producto de la ubicación del inmueble (frente a la ruta del Acceso Tigre) pero principalmente del esfuerzo y trabajo realizado por los habitantes del barrio al transformar un bañado en un lugar habitable. Por su parte, los miembros del Área de Reordenamiento Urbano continuamente intentaban separar y discriminar lo que era una acción del estado vinculada a “mejorar la calidad de vida de todos los habitantes del municipio”, de un intercambio económico. A pesar de dicho esfuerzo, tal separación resultaba inaceptable ante los miembros del Cuerpo de Delegados que continuamente intentaban remarcar que la relocalización del barrio no era un acto de beneficencia por parte del Estado, sino que al igual que ellos (que

¹¹ Según las explicaciones dadas por las trabajadoras sociales del área, el Plan Federal de Viviendas realiza un descuento sobre el total del valor de la vivienda, que corresponde a la infraestructura. En cambio, el Subprograma Villas realiza quitas adicionales, por ser este un plan de vivienda social destinada a villas y otro, por implicar la relocalización de sus habitantes.

debían afrontar los gastos de la nueva vivienda), el municipio debía abonar el inmueble que ellos estaban obligados a ceder, es decir, aceptar que se trataba de un intercambio económico desigual.

Raúl, abogado y militante político de un partido opositor al ejecutivo local, comenzó a participar de las reuniones del Cuerpo de Delegados como asesor del mismo. Luego de la falta de acuerdos sobre este último punto, Raúl propuso otras alternativas posibles, una de ellas fue armar una cooperativa entre los vecinos y realizar un “usucapación colectivo”, o hacer varios “usucapaciones individuales”, de modo de lograr la posesión formal de la tierra amparada en ley veinteañal¹². Con la titularidad de la tierra a nombre de los vecinos del barrio se abría la posibilidad de vender el inmueble al municipio y con ese dinero financiar las cuotas de las viviendas.

En una de las tantas reuniones, compartió otra idea de su ocurrencia que consistía en intentar algún tipo de contacto con el Hipermercado y el barrio privado, que se encontraban contiguos a la villa, para pedirles colaboración en este punto. El Hipermercado podría colaborar con el equipamiento de las casas como termotanque, heladera y cocina; y el barrio privado con alguna donación en dinero.

Así fue que Raúl junto con Javier y algunos delegados comenzaron a tener reuniones, por un lado con el Hipermercado que se negó desde un comienzo a colaborar, por otro con el barrio privado, que sólo tenía algunos lotes vendidos. En definitiva, la empresa dueña del barrio privado decidió realizar una reunión entre el consorcio, aún compuesto por pocos propietarios particulares, y la empresa, en donde decidieron agregar en las expensas una determinada cantidad de dinero destinado –durante los primeros diez años– al pago de las cuotas de las 288 viviendas que serían adjudicadas a los pobladores del barrio El Brocal. Al mismo tiempo, se gestionó la donación en dinero correspondiente al valor de un lote del barrio privado para las instituciones barriales. Se acordó realizar dicha donación al Obispado de San Isidro, quien debía controlar que sólo fuera utilizado para la compra de los terrenos de las dos instituciones barriales en las intermediaciones del nuevo barrio.

La escritura pública en la cual se expresa el tratamiento de la modificación del reglamento del consorcio y administración del barrio cerrado dice:

“Teniendo en cuenta el mayor valor que adquirirán las tierras del barrio Las Marías con este traslado y consecuente desocupación y como gesto humanitario de ayuda a quienes hoy viven en condiciones de hacinamiento, Las Marías aprueba la propuesta del barrio El Brocal por unanimidad, a cuyo efecto Las Marías se comprometerá a depositar el importe

¹² La denominada “ley veinteañal” refiere al artículo 4015 del Código Civil. Según me explicó Raúl en varias oportunidades, este artículo, que data de 1871, establece que luego de 20 años que una persona posee cualquier cosa con “ánimo para sí” es suyo. En palabras de Raúl, *“ese ánimo para sí significa que la persona que por ejemplo se establece en un terreno o una casa, o lo que sea y lo toma como prestado o en algún momento pagó un alquiler está reconociendo que no es suyo, pero si alguien toma esto como suyo, como que es propio y en el caso de las tierras cuando las personas toman un terreno y le hacen cosas se cumple con este artículo y de forma directa pasa a ser suyo aunque figure a nombre de otra persona.”*

correspondiente en el banco donde deban abonarse las cuotas por la compra de las casas a las cuales se traslada el barrio El Brocal, en tanto y en cuanto se cumplan con las condiciones que se mencionan más abajo. Queda claro entonces que, (...) el importe mensual de las cuotas se incorporará a la liquidación de las expensas ordinarias de todos los copropietarios e integrará las mismas hasta ocurrir el pago de la cuota número ciento veinte.”

Luego, al explicitar los plazos y condiciones del mismo menciona:

“(…) que se libere totalmente el espacio que actualmente ocupa el barrio y que no permanezca allí un asentamiento con características similares al existente ni de ninguna otra naturaleza. Es decir, el predio que hoy ocupa el barrio El Brocal debe quedar absolutamente desocupado como condición de validez de la obligación cuya asunción por el presente se aprueba.” (Extraído de la “Escritura número cuarenta y tres. Ampliación de reglamento de copropiedad y administración: consorcio de copropietarios barrio cerrado Las Marías.” 1 de Abril de 2008)

Las negociaciones con el barrio privado aledaño a la villa permitirían pensar sobre dos elementos. Por un lado, siguiendo el análisis desarrollado por Girola (2006) para el caso de la Fundación Nordelta, aquí también es posible observar un particular modo de vinculación a través de lo que denomina “beneficencia privada”, en donde inversores e integrantes del consorcio del barrio privado, “como gesto humanitario de ayuda”, decidieron llevar a cabo la donación de dinero en efectivo para que los pobladores de la villa abonen las cuotas de las viviendas sociales. Por otro, la cita destaca el aumento del valor de la tierra del barrio privado como el elemento que motoriza el acuerdo firmado, tal como había sido planteado por Raúl y el Cuerpo de Delegados ante los dueños del barrio privado. Aquí también los delegados fundamentaron, al igual que lo hicieron ante las autoridades del gobierno local, que otros actores (el municipio y la empresa dueña del barrio privado) se enriquecerían sobre la base de su trabajo y esfuerzo, o en palabras de Harvey (2004) que se estaba evidenciando un proceso de “acumulación por desposesión”.

Luego de lograr algunos acuerdos con el gobierno local y con el barrio privado, el Cuerpo de Delegados desistió por la demanda de espacios para las instituciones en el nuevo barrio y el reconocimiento de la antigüedad y el esfuerzo de construcción de la villa, y se abocó a presentar un conjunto de demandas en torno al equipamiento e infraestructura de las viviendas como cerámicos, termotanque, conexión de gas en la planta alta, medianeras, que no estaban incluidas inicialmente en el proyecto. Finalmente se decidió que las “economías producidas de la obra” se destinarían a algunas de aquellas terminaciones. Nuevamente comenzaron a desarrollarse asambleas por sectores, encuestas, y reuniones para dar cuenta de los

avances en los acuerdos logrados con el barrio privado y en la “mesa de trabajo”; y a planificar la firma del “Acta Acuerdo” en donde los pobladores del barrio cedieron sus derechos de posesión de la tierra al municipio.

A partir de esta breve recapitulación de los múltiples acuerdos desarrollados por agentes estatales, pobladores de diferentes barrios, y la empresa dueña del barrio privado, intentamos dar cuenta del proceso de negociación y disputa a través del cual se fueron *tensionando y modelando los términos y fundamentos de la política de reordenamiento urbano* impulsada por el gobierno local. Incluso aquellos componentes diseñados y elaborados por organismos estatales provinciales y nacionales, y que en el lenguaje de las políticas suelen quedar reservados a expertos y funcionarios del Estado. A su vez, en este proceso los habitantes del barrio El Brocal se fueron produciendo como destinatarios y beneficiarios de la política pública.

A través de tales acciones y acuerdos, los agentes estatales fueron produciendo y legitimando el proyecto de reordenamiento urbano del gobierno local ante los vecinos del barrio El brocal, y también ante los pobladores de otros barrios al lograr neutralizar los conflictos. De este modo, como afirma Abrams *“las instituciones políticas, el “sistema de estado”, son los agentes reales a partir de los que se construye la idea de estado”* (Abrams, 1988[1977]:94), lo cual debe ser comprendido mediante la relación de la idea de estado que movilizan los actores, pero también de la materialidad que el estado asume a través de ellos.

Por otra parte, el análisis etnográfico también permite señalar los riesgos que presentan las conceptualizaciones que sólo atienden a miradas centradas en relaciones polarizadas, como lo es la relación entre el estado y la sociedad, o bien en las relaciones de mediación (en este caso el Cuerpo de Delegados), como meros “intermediarios” entre los beneficiarios de políticas públicas y el Estado. A diferencia de tales conceptualizaciones, aquí intentamos restituir la trama de relaciones en que tuvo lugar la firma del “Acta Acuerdo”, con la intención de iluminar aspectos centrales de las prácticas y sentidos que múltiples actores pusieron en juego en la gestión conjunta -pero también disputada- en torno a la construcción de un plan de vivienda social (Manzano, 2007; Quirós, 2009). Más aún, a lo largo del proceso analizado en estas páginas, los límites entre “el estado” y “la sociedad” se recrean y redibujan, señalando la porosidad que envuelve las acciones y prácticas de una multiplicidad de actores en la producción de una política pública.

En el apartado siguiente nos centraremos en otra arista problemática que envuelve a las políticas: la producción de categorías sociales y sujetos, con el objetivo de señalar que las mismas fueron un producto tensionado de una lucha más amplia.

La construcción de categorías y formas de acción política

Al cumplirse un año de trabajo, el Cuerpo de Delegados contaba con la participación de la mitad de los delegados electos en sus inicios y dos de sus asesores habían dejado de colaborar con aquel espacio: Gabriel y Matías. El objetivo se definió explícitamente por “las mejores condiciones del traslado” a través de las demandas presentadas en el petitorio, como mostramos en el apartado anterior.

A partir de ese momento comenzaron a delinearse un conjunto de categorías y clasificaciones que operaron visibilizando y marcando distinciones entre los pobladores del barrio El Brocal, y como veremos más adelante, se correspondieron con diferentes lenguajes políticos o modos de demandar ante el gobierno local, que fueron disruptivos entre sí.

Una primera categorización surgió entre aquellos que aceptaban la relocalización al nuevo plan de vivienda social, pero bajo la propuesta presentada por el Cuerpo de Delegados; y aquellos que no estaban de acuerdo con la propuesta del gobierno local de trasladar el barrio, a pesar que se incluyeran las demandas del Cuerpo de Delegados plasmadas en el petitorio. Cabe destacar que la distinción entre “los que aceptaban” y “los que no aceptaban” ser relocalizados aglutinó un conjunto diverso de situaciones particulares que desbordaban dichas clasificaciones. Aquellos que no aceptaban ser relocalizados bajo ninguna de las propuestas, demandaron un subsidio en dinero y otros continuar habitando en el barrio.

Una segunda categorización surgió al momento de la implementación del proyecto de relocalización en torno al censo poblacional realizado por el Cuerpo de Delegados a comienzos del año 2006. Dicho censo tuvo como objetivo actualizar y ampliar el censo realizado por el gobierno local en el año 2004.

La particularidad que presentó el censo 2006 a diferencia del censo del año 2004 fue el hecho de censar por familia y no por vivienda, “entendiendo por familia a un núcleo constituido por padre y/o madre mayor de edad, con un hijo e ingresos propios.¹³” y la incorporación de un tercio de la población migrante que aún no poseía el Documento Nacional de Identidad argentino. Sin embargo, teniendo en cuenta que el plan de vivienda social en construcción contaría sólo con 288 viviendas, el Cuerpo de Delegados dejó fuera del censo a lo que denominaron como “segundo grupo” o “crecimiento natural”, es decir todas aquellas familias conformadas por los hijos/as y que compartían la vivienda con sus padres, titulares del censo¹⁴. Así, el censo contabilizó un total de 1278 habitantes y 303 familias titulares de una vivienda.

De este modo, a lo largo de los años en que se llevaron a cabo las negociaciones y acuerdos en la mesa de trabajo, y una vez acordado que el gobierno local tomaría el censo realizado por el Cuerpo de Delegados a comienzos del año 2006 como el instrumento legal de referencia y padrón de beneficiarios de las adjudicaciones de las viviendas en construcción, se fue contorneando una distinción entre aquellos pobladores censados y que podrían aspirar a una vivienda y aquellos que no, principalmente los “segundos grupos” familiares.

Dichas clasificaciones se fueron configurando y cristalizando a lo largo de un proceso de negociación y disputa, como producto de las tensiones y cuestionamientos en torno a la capacidad de representación de los miembros del Cuerpo de Delegados, el rumbo de las negociaciones con el gobierno local, y los modos en que se fue modelando la producción social del acuerdo.

¹³ Extraído del petitorio presentado por el Cuerpo de Delegados ante la XXX de San Fernando.

¹⁴ Parte de los argumentos que sostenía este criterio era que en caso de acceder a una vivienda no podrían afrontar los gastos.

Así, a lo largo de los años, la relación entre los participantes en la “mesa de trabajo” estuvo atravesada por momentos de tensión, de ruptura y de (des)acuerdos. Las negociaciones con el municipio por momentos avanzaban a partir de acuerdos de palabra que luego se diluían.

El grupo de delegados comenzó a sentir con más fuerza los cuestionamientos por parte de los pobladores del barrio principalmente en forma de rumores y dichos en torno a su transparencia, responsabilidad y trabajo. La realización de reuniones por sectores por parte de las trabajadoras sociales, sin previo aviso al Cuerpo de Delegados, generó sospechas entre los vecinos, pues consideraban que la información era contradictoria, y rumores afirmaban que los delegados estaban “trabando la mudanza”. Diferentes tensiones y conflictos centrados en el rumor y la desconfianza intentaban ser neutralizados y controlados a través de diferentes mecanismos y procedimientos que permitieran continuar con el proceso de negociación en vistas a firmar un acuerdo. También las metodologías y formas de demandar ante el gobierno local de diversos grupos sociales fueron cuestionadas en el marco del proceso de negociación con funcionarios estatales.

En una oportunidad, surgieron discusiones en las reuniones semanales del Cuerpo de Delegados frente a la decisión de los trabajadores del Centro Educativo de realizar una “marcha” con los alumnos y sus familias hacia el palacio de gobierno con el objetivo de que se visibilice la necesidad de contemplar espacios para las organizaciones barriales en el nuevo barrio en construcción. Algunos miembros del Cuerpo de Delegados se mostraron en desacuerdo y cuestionaron la actividad afirmando que si bien compartían el reclamo y el trabajo que estaba desarrollando el centro educativo, consideraban que no debían hacer la marcha ya que les preocupaba cómo lo recibirían las autoridades del gobierno en el marco de las negociaciones de la mesa de trabajo.

Tensiones similares surgieron en lo que se denominó como “red de barrios”. En esta oportunidad los miembros del Cuerpo de Delegados, teniendo en cuenta que el proceso de negociación con el gobierno local presentaba algunas dificultades para lograr los acuerdos esperados, decidieron convocar a referentes de otros barrios del municipio que se encontraban atravesando procesos de intervención similares para conformar una “red”. Durante algunos meses se desarrollaron encuentros en la sede de la Asociación Civil con el objetivo de compartir experiencias y delinear acciones conjuntas, donde participaron representantes de doce barrios distintos. Sin embargo, surgieron diferencias en cuanto a las acciones a desarrollar, y como me remarcó Graciela en una conversación un tiempo después, la presencia de partidos políticos opositores al ejecutivo local generó controversias en torno a la posibilidad de que se “politice” la red:

“pero después a nosotros no nos gustó porque teníamos claro que no queríamos política de por medio, entonces empezó a venir el [nombre de un partido político opositor al ejecutivo], y veíamos que siempre nos incentivaban a bueno: hay que hacer marchas en las calles (...) Y entonces ya teníamos claro, algunos no todos, porque algunos si querían salir a la calle, pero por ahí

los más fuertes por decirte, los que estábamos más, los que no faltábamos, teníamos claro que no queríamos política,(...) yo principalmente dije que no, que yo no iba a sacar a la gente a la calle, si bien la vivienda era muy importante para cada uno supongo, dijimos que íbamos a tratar de conseguir la vivienda por otros medios (...) entonces ahí cortamos reuniones...y bueno seguimos trabajando igual pero no con la política, por eso nosotros decíamos que íbamos a ser apolíticos, estábamos con el municipio porque era el intermediario para tener las viviendas, sí aceptábamos juntarnos y charlar y trabajar con el municipio pero no con partidos políticos..." (Entrevista a Graciela, delegada)

Luego de aquella conversación comprendí que para algunos delegados del barrio El Brocal, las manifestaciones o marchas en la vía pública se correspondían con ciertas imaginaciones que vinculaban a partidos políticos de izquierda y lo que se denominó "movimiento piquetero", con acciones de protesta y confrontación ante el gobierno local. Dichos posicionamientos en cuanto a los modos de demandar generaron conflicto con el objetivo de algunos delegados: no confrontar con el gobierno local pues podría quebrantarse un vínculo necesario que permitiera incluir y acordar las demandas presentadas en el petitorio. Así, se fue configurando lo que denominamos como *lenguaje del acuerdo*, frente a otros lenguajes políticos disruptivos y confrontativos impulsados por dirigentes de partidos políticos.

A pesar de la rápida disolución de la red, algunos referentes de agrupaciones políticas de izquierda continuaron teniendo presencia en el barrio El Brocal, quienes comenzaron a entablar relaciones con otros pobladores del barrio, principalmente con aquellos que no aceptaban la propuesta de relocalización, o habían quedado por fuera del censo realizado por el cuerpo de delegados y demandaban ser considerados como beneficiarios de una vivienda social, la mayoría de ellos los denominados segundo grupo o crecimiento natural.

Desde aquel momento, en la puerta de la casa de Amalia, ubicada sobre la colectora del Acceso Tigre, comenzaron a realizarse reuniones convocando a participar a diferentes pobladores del barrio que se vieran excluidos de la propuesta presentada por el gobierno local y el Cuerpo de Delegados. Tales reuniones generaban incomodidad a los miembros del Cuerpo de Delegados. Graciela recuerda que lo que más le preocupaba ante dicha situación era que los que se acercaban a la casa de Amalia fueran aquellas personas no contempladas en el censo del año 2006, es decir, que no tendrían acceso a las viviendas sociales:

"los que sabían que no estaban censados, y se acercaban los crecimientos naturales¹⁵, que sabían ya que no les iba a tocar

¹⁵ Los crecimientos naturales refiere a los hijos de los titulares de las viviendas que estaban en pareja o habían formado una familia y vivían en la misma vivienda que sus padres. El censo realizado por el

una vivienda, era mucho más feo esto, ilusionarlos de que iban a tener una vivienda, cuando nosotros sabíamos que no iban a tener una vivienda porque había 288 viviendas y no había más, y que tampoco había espacio para hacer más porque sabíamos que la otra mitad era para el CEDEC¹⁶ y la otra mitad para las viviendas, y no se podían fabricar otras viviendas, que hay otros planes hay otros planes, que conseguimos más casas en otro barrio conseguimos más casas en otro barrio sí, pero más de eso no se podía negociar". (Entrevista a Graciela)

Graciela, al igual que otros delegados, no sólo sentía cuestionada su representatividad por algunos pobladores del barrio, sino que también entendían que desde el Cuerpo de Delegados habían intentado extender la política de reordenamiento urbano aunque algunas de sus demandas no lograron ser incorporadas por parte del gobierno local, entre ellas, que el predio destinado a la construcción del CEDEC, y lindero al nuevo plan de vivienda social, sea utilizado para ampliar la cantidad de viviendas a las familias denominadas crecimiento natural y para construir los espacios de las dos organizaciones barriales: el Centro Educativo y la Asociación Civil.

En síntesis, las tensiones surgidas con algunos referentes barriales de otros asentamientos, miembros de partidos políticos de izquierda y Amalia, se centraron en las diferencias que encarnaban sus "formas de hacer política". Para la mayoría de los miembros del Cuerpo de Delegados ocupar calles o edificios, así como marchar por la vía pública, en otras palabras, realizar acciones colectivas directas, podría tensionar aún más los vínculos con los funcionarios locales, ante quienes intentaban conseguir respuestas a sus demandas de cara a la firma del "Acta Acuerdo" y la adjudicación de viviendas sociales.

Así, a medida que se fue modelando lo que denominamos como lenguaje del acuerdo, aquellas otras formas y metodologías de hacer política fueron definiendo y recreando las categorías y clasificaciones entre quienes aceptaban o no la propuesta de relocalización y entre quienes podían aspirar o no a ser contemplados como beneficiarios de una vivienda social.

Las nuevas categorías surgidas en este proceso crearon dos tipos de sujetos políticos, aquellos quienes se consideraban beneficiarios de la política pública y a la vez podían aspirar a serlo en base a los nuevos acuerdos firmados; y aquellos que no se consideraban como beneficiarios y/o no podían aspirar a serlo. Ambas categorías

cuerpo de delegados en el año 2006 contabilizó por lo menos 70 crecimientos naturales que solicitaban una vivienda.

¹⁶ CEDEC son las siglas de los "Centros Deportivos y Culturales" de la municipalidad. El predio donde se construyó el plan de vivienda social para la villa El Brocal, al mismo tiempo incluía la construcción de un CEDEC (con canchas de fútbol y espacios verdes) para el uso de todos los habitantes del municipio. Teniendo en cuenta la futura construcción de este predio deportivo, en varias oportunidades se le solicitó al gobierno local que cediera parte de esas tierras para la construcción de más viviendas sociales así como también para incluir los predios de las organizaciones barriales. Sin embargo, esta posibilidad nunca se tuvo en cuenta.

se fueron configurando en una relación de confrontación entre los incluidos/excluidos del proyecto de relocalización, modelado por lenguajes políticos que se consideraron excluyentes y disruptivos entre sí, un lenguaje del acuerdo y un lenguaje abierto y confrontativo.

Finalmente, en el marco de este proceso más amplio en que tuvo lugar la producción social del acuerdo, la separación entre la esfera del Estado y la comunidad no sólo resulta difícil distinguir en términos analíticos, sino que al redibujarse sus límites, un sector de la población entendió que el proceso de relocalización fue producto del ejercicio de gobierno entre los agentes estatales, los miembros del Cuerpo de Delegados y los dueños del barrio privado, quienes establecieron acuerdos, criterios de merecimiento y nuevas categorías de sujeto.

A modo de cierre

El análisis antropológico y etnográfico de las políticas públicas, como han señalado diferentes autores, resulta un lente fértil para abordar procesos políticos y sociales más amplios a través de los cuales indagar y explorar diversos aspectos e interrogantes sobre las formas en que las políticas son formuladas y experimentadas por los sujetos, los efectos que producen, y principalmente las relaciones que crean y a la vez modelan tales procesos.

Para ello, en este trabajo nos propusimos analizar una política pública que tiene como objetivo la urbanización de villas y asentamientos, la producción de infraestructura urbana y la construcción de viviendas sociales, las cuales invocan la participación de sus destinatarios a través de personas con capacidad de ejercer su representación.

Con relación a este último punto, intentamos señalar la centralidad que el requisito de participación tiene en el diseño de las políticas públicas en los últimos años, así como las imaginaciones y sentidos localmente situados que circulan entre agentes estatales y pobladores.

A raíz de ello, mostramos cómo frente a la iniciativa del gobierno local de relocalizar a los pobladores, los vecinos del barrio El Brocal recuperaron experiencias organizativas previas y volcaron la energía social en configurar un colectivo para la acción, no desde la adhesión a los requerimientos estatales y sus imaginaciones, sino desde los conflictos y tensiones, permitiendo señalar que la acción política y la participación fue un producto de estas relaciones.

Así, el Cuerpo de Delegados intentó, al tiempo que luchaba por su reconocimiento ante los funcionarios del gobierno así como ante los pobladores de la villa, demostrar que la “mudanza” era una posibilidad si lograban disputar mejores condiciones y conseguir un conjunto de demandas que creían justas para todo el barrio, teniendo en cuenta los condicionamientos que los funcionarios locales estipulaban.

A su vez, el trabajo volcado en incorporar y disputar sus demandas, modificó ciertos componentes y fundamentos de la política de reordenamiento urbano, y asimismo permitió construir una contra-propuesta que posibilitó que la relocalización de los pobladores sea una posibilidad para sus vecinos.

La relocalización como posibilidad, y luego como resultado, fue producto de un proceso particular modelado por el *lenguaje de los acuerdos*. Ello requirió la puesta en marcha de acuerdos entre diferentes actores sociales, pero principalmente de acciones y materializaciones que –análogamente a la construcción de las viviendas– fueron modelando y legitimando el proyecto y la política de relocalización.

Ello permitió mostrar, a través de lo que denominamos como *producción social del acuerdo*, que los fundamentos y componentes de la política pública –no sólo la implementación y los beneficiarios– fueron producto de un proceso de negociación y disputa más amplio entre agentes estatales, representantes de instituciones y organizaciones barriales, miembros del Cuerpo de Delegados y empresas privadas.

La breve reconstrucción sobre los diversos acuerdos y desacuerdos plasmados también permitió indagar en las ideas y prácticas que circulan y relacionan a los agentes estatales y los destinatarios de la política. En este sentido, si bien la firma pública del Acta Acuerdo que describimos en la introducción de este artículo puede pensarse como un ejercicio de producción del Estado como una entidad coherente, diferenciada y por encima de la sociedad civil, la reconstrucción etnográfica evidenció que los términos y el modo en que se llevó a cabo dicho acto público oculta y soslaya que los límites entre el Estado y la sociedad no sólo son difusos, sino que los mismos fueron tensionados, recreados y redefinidos a lo largo de un proceso de lucha y relaciones de fuerza variables.

Por un lado resulta evidente que las “ideas de estado” y el “sistema estado”, en términos de Abrams, no pueden ser abordados analíticamente de forma separada, y a la vez, que tales construcciones y materializaciones presentan matices y particularidades que son situacionales y relacionales. Así, los cuestionamientos y tensiones que recorrieron las relaciones entre los miembros del Cuerpo de Delegados y diversos agentes estatales, fue produciendo una forma particular de entender y practicar lo político y la política pública, que modeló el proceso de relocalización de los habitantes de la villa El Brocal.

En este proceso, también los pobladores fueron objeto de un proceso clasificatorio a través del cual fueron objetivados y visibilizados. Sin embargo, tales categorías no forman parte de un corpus a priori, sino de un proceso de construcción activo en el cual las categorías y distinciones entre quienes podían aspirar a una vivienda y quienes no, fue tácticamente asociado a las fronteras entre las formas legítimas e ilegítimas de demandar, regulado por el lenguaje de los acuerdos puesto en acto no sólo por agentes estatales sino por una multiplicidad de actores.

Bibliografía

- Abrams, Philip (1988[1977]). “Notas sobre la dificultad de estudiar el estado”. *Revista Virajes*. Año 2 N°2.
- Bettatis, Clarisa (2009). “Urbanización de asentamientos informales en la provincia de Buenos Aires” en: *Bitácora* N°15(2). Pág. 89-108. Universidad Nacional de Colombia. Bogotá.

- Cravino, María Cristina (2004). "El barrio concebido como comunidad. Reflexiones acerca de algunos supuestos presentes en la focalización territorial de políticas asistenciales" en: *Cuaderno Urbano* N°4 UNNE. Resistencia.
- Cravino, María Cristina y González Carvajal, María Lara (2012). Criterios de asignación de viviendas y construcción de legitimidades en la implementación de programas de urbanización de asentamientos informales en el Gran Buenos Aires. *Revista Quid* 16. N°2 pp.154-173.
- Chiara, Magdalena y Di Virgilio, Mercedes (2005). *Gestión social y municipios. De los escritorios del Banco Mundial a los barrios del Gran Buenos Aires*. Editorial UNGS. Prometeo Libros.
- Ferguson, James y Gupta, Akhil (2002). Spatializing states: toward an ethnography of neoliberal governmentality. *American Ethnologist* 29 (4): 981-1002.
- Foucault, Michel (2006). *Seguridad, Territorio y Población*. Buenos Aires. Fondo de Cultura Económica.
- Girola, María Florencia (2006) "El surgimiento de la megaurbanización Nordelta en la Región Metropolitana de Buenos Aires: consideraciones en torno a las nociones de ciudad-fragmento y comunidad purificada." En: *Estudios Demográficos y Urbanos*, vol. 22, Num. 2 (65).
- Harvey, David (2004). *El nuevo imperialismo*. Akal Ediciones.
- Lazar, Sian (2008) "Eso es luchar sindicalmente. Ciudadanía, el estado y los sindicatos en El Alto, Bolivia". En: *Cuadernos de Antropología Social* N° 27.
- Manzano, Virginia (2007). *De la Matanza Obrera a Capital Nacional del Piquete. Etnografía de procesos políticos y cotidianos en contextos de transformación social*. Tesis de Doctorado. Facultad de Filosofía y Letras. Universidad de Buenos Aires.
- Manzano, Virginia y Moreno, Lucila (2011). Censar, demandar y acordar: demandas colectivas y políticas estatales en el Gran Buenos Aires. *Revista Pilquen*. Sección Ciencias Sociales. Año XIII, N°14.
- Mitchell, Timothy (2006). Society, Economy, and the State Effect. En: Sharma, Aradhana y Gupta, Akhil. *The Anthropology of the state. A reader*. Blackwell Publishing.
- Olejarczyk, Romina (2012). La producción de los sujetos de la política: la utilización de los censos en los Programas Federales de Construcción de Viviendas. Ponencia en *Actas Jornadas de Investigación en Antropología Social*.
- Olejarczyk, Romina y Jauri, N. G. (2013). "La jerarquización de la demanda. Un análisis comparativo de procesos de adjudicación de viviendas". En: *Revista INVI*, N°77, Volumen N° 28, pp. 167-190.
- Quirós, Julieta (2009). "Política e economia na ação coletiva: uma crítica etnográfica as premissas dicotômicas" En: *Mana* N°15(1):127-153. Brasil
- Shore, Cris (2010). "La antropología y el estudio de la política pública: Reflexiones sobre la "formulación de las políticas." En: *Antipoda* N°10 Enero-Junio pp. 21-49.



Materializaciones de una ciudad utópica: el caso del Barrio Obrero Gobernador Mercante¹

Ignacio Garaño

Resumen

El siguiente trabajo forma parte de una investigación en curso en el marco de la realización de una tesis de licenciatura en Ciencias Antropológicas. A través del mismo nos proponemos avanzar en la comprensión de las relaciones entre el *diseño* de una política pública con base en una utopía de ciudad imaginada en el primer gobierno peronista y el proceso de *materialización* de la misma, tomando el caso de un Barrio Obrero proyectado en el partido de Avellaneda, en la zona sur del Gran Buenos Aires. Indagaremos en las particularidades y consecuencias del *desplazamiento* político-temporal que se produce entre ambos, en el cual adquieren un protagonismo los sujetos sociales que viven allí y que han construido distintas formas de sociabilidad y organización. A lo largo de sus relatos se vislumbran una serie de tensiones que surgen de los dispositivos, las estrategias y los procesos de apropiación de las viviendas y los espacios comunes, que dan cuenta de lo complejo del proceso de construcción de una *comunidad*.

Palabras clave

Políticas - vivienda- utopía- desplazamiento- comunidad

The realization of a utopian city: the case of the Barrio Obrero Gobernador Mercante

Abstract

This article is part of an ongoing research project within the framework of a thesis for the degree in Anthropological Sciences from the Universidad de Buenos Aires. We propose to further the understanding of the relationship between the *design* of a public policy based on the utopia of a city conceived during the first Peronist administration and its *realization*, taking the case of a projected working class neighborhood in the municipality of Avellaneda in southern Greater Buenos Aires.

We will examine the particularities and outcomes of the político-temporal *gap* that occurs between the two in which the social actors living there take on leading roles and have built different forms of socialization and organization during a period of over 50 years. Through their narratives we perceive a series of tensions that emerge from the devices, strategies, and the processes to appropriate homes and public spaces, illustrating the complexity involved in building a *community*.

Key words

Policy- home, utopia, gap, community

¹ Este trabajo es una versión actualizada de la ponencia "Políticas de vivienda en el Gran Buenos Aires: utopías y proyectos en la *ciudad imaginada*", en Actas del X Congreso Argentino de Antropología Social. Agradezco especialmente los aportes, la orientación y la dedicación brindada por la Dra. Virginia Manzano, y la lectura atenta y comentarios de Virginia Saavedra y Lucía Golluscio.

Introducción: Territorializando la utopía

El Barrio Parque Mariano Moreno, ubicado en el partido de Avellaneda, Provincia de Buenos Aires, encarna algunas cuestiones en relación con cierto modelo de ciudad imaginada y construida en el primer gobierno peronista. El derrocamiento del gobierno de Perón en 1955 mediante un golpe de Estado perpetrado por las Fuerzas Armadas, en lo que se conoció como la Revolución Libertadora, y que implicó la interrupción de varias de sus políticas públicas, hicieron que su construcción quedara trunca para retomarse varios años después, en un contexto político y social distinto al cual había dado lugar a su diseño. La finalización de los distintos edificios que lo conforman fue dándose a lo largo de trece años (entre 1960 y 1973). Cabe destacar que el barrio originalmente se iba a llamar “Barrio Obrero Gobernador Mercante” –el nombre de quien gobernaba por el peronismo la provincia de Buenos Aires hacia 1948, año en que comenzó a construirse el barrio- y que finalmente al momento de su apertura, terminó denominándose con el nombre con el que se lo conoce en la actualidad: “Barrio Parque Mariano Moreno”, borrando cualquier marca que remitiera al gobierno peronista que lo ideó.²

El Barrio consta de diecisiete edificios monoblocks en un espacio similar a un triángulo, cuyos lados son las vías del ferrocarril, una avenida y otra calle lindera con una fábrica de grandes dimensiones. En su interior se observan grandes espacios verdes que rodean a los monoblocks y entre los cuales se trazan caminos de baldosas. Aparecen además algunas calles de asfalto internas que comunican a los edificios con las calles que lo rodean, para permitir la salida a los autos de quienes allí viven. Se observan, además, algunos negocios – ubicados en la planta baja de uno de los monoblocks- , un Centro de Jubilados y Pensionados, un gran tanque de agua que abastece a todo el barrio, sectores con juegos en lo que se denomina el “centro” del barrio, en donde se encuentra una pequeña oficina en la cual funciona la Administración Central y también una cancha de fútbol de grandes dimensiones, así como un espacio cerrado que oficia de sede de un club social perteneciente al Barrio. A su vez, la mayoría de los edificios albergan un espacio en su planta baja de uso común, que es utilizado en general para festejos, y reuniones de los consorcios de los edificios, así como para espacios de recreación (yoga, gimnasia).

En este sentido, coincidimos con Rosa Aboy (2003, 2005), quien trabajó sobre el Barrio Los Perales, de Mataderos (Ciudad de Buenos Aires), en que el modelo de barrio de monoblocks encarnó un tipo de sociedad imaginada, que igualaría socialmente a todos los sectores que la habitasen. Es decir que el énfasis desde la propuesta arquitectónica y urbanística estuvo puesto en posibilitar en encuentro entre las personas, una *sociabilidad*. Coincidimos con la autora para el caso del Barrio en que es posible, entonces, rastrear ideologías en las políticas públicas destinadas a la vivienda. Y este tipo de viviendas específicamente inspiradas en barrios de la República de Weimar -Alemania, década de 1920- están basadas en aspiraciones de

² Esta operación de sustitución de la palabra “Obrero” ofrece otro caso emblemático: La Universidad Obrera creada en el primer gobierno peronista será luego denominada “Universidad Tecnológica Nacional (UTN)”, nombre con el que se la conoce en la actualidad.

cambio social expresadas por el socialismo utópico y los reformadores sociales del siglo XIX. El modelo de urbanización es conocida como *siedlungen*, estilos de viviendas populares colectivas que tomaban la forma de grandes y largos pabellones de mayor o menor altura que apuntaban a reforzar, desde la propuesta arquitectónica, las relaciones comunitarias. (Aboy 2003). Su configuración espacial se torna disruptiva en relación con el plano damero tradicional de la zona, ubicando a los edificios en ejes diagonales con respecto a las calles que lo rodean.

Consideramos, pues, que el Barrio formó parte de un intento de planificación del área metropolitana, y que ello fue una de las preocupaciones del primer gobierno peronista, -ver Ballent (2005), el “problema del GBA”-, y no resulta casual que se hubiera pensado en Avellaneda, distrito emblemático en el relato de origen del movimiento peronista, en tanto que, junto con otros distritos como Berisso, fueron lugares desde los cuales se movilizaron hacia la Plaza de Mayo grandes cantidades de obreros el 17 de octubre de 1945 exigiendo la liberación de Juan Domingo Perón, acontecimiento que quedó simbólicamente en el imaginario social como hecho fundante del movimiento peronista.

La significatividad de Avellaneda como lugar para pensar en la materialización de una utopía de ciudad se comprende aún más al acceder a algunos datos que consideramos sumamente relevantes: Avellaneda era hacia 1948 el de mayor cantidad población de los municipios del conurbano, así como el de mayor cantidad de fábricas y de obreros (Mateo 1999). Su desarrollo fabril y productivo era realmente llamativo y emblemático de la Argentina del primer peronismo. A las grandes fábricas allí instaladas se sumaban la infinidad de talleres pequeños y medianos, así como al Mercado de Frutos y el de Hacienda, de gran importancia para la región. Avellaneda, además, estaba ubicada estratégicamente en el circuito ferroviario del sur de la Provincia de Buenos Aires, siendo el lugar por el cual corrían varias líneas ferroviarias³ que proveían a Buenos Aires no sólo de productos de diversa índole sino también de transportes de pasajeros muy utilizados. A su vez, era la puerta de entrada de las rutas nacionales y provinciales que provenían del sur del país. Además, Avellaneda producía el 41, 53% de la producción industrial total de la provincia” altamente superior a cualquier otro distrito de la misma (Lacunza, 2001: 10).

En síntesis, consideramos que el hecho de que este distrito haya participado activamente tanto en los orígenes del peronismo como en su desarrollo, vuelve sumamente significativo el emplazamiento del proyecto del “Barrio Obrero Gobernador Mercante” en este territorio. En este sentido, rescatamos un discurso de Eva Perón pronunciado en la inauguración de la sede social del Sindicato de Obreros Curtidores y Peladores de Cueros Lanares de Avellaneda, en el cual puede leerse no

³ El Ferrocarril Provincial, cuya cabecera estaba en Avellaneda y que conectaba con La Plata y Pehuajó; el Ferrocarril General Roca, con varios talleres y estaciones en la localidad que se dividían en distintos ramales, y que comunicaba con gran parte del interior de la Provincia, así como con la Provincias de La Pampa, Río Negro y Neuquén y destinos turísticos como Mar del Plata, y que a su vez se conectaba con el Ferrocarril Midland, que llegaba a zonas agrícolas y turísticas del interior de la provincia como Carhué.

sólo lo significativo y emblemático de Avellaneda para el gobierno peronista, sino lo estrecho de la relación entre el Gobernador Mercante, Eva y Juan Domingo Perón:

“Este (acto) me ha permitido ponerme en contacto con Avellaneda y con su pueblo trabajador, a quien la revolución reivindicó, a la vez que el gobernador de la provincia, encarnando los ideales del General Perón, está transformando esta población en una hermosa y progresista ciudad.(...) Yo lo felicito a Mercante por la obra que ha hecho en Avellaneda, y también no puedo menos que felicitar a los obreros de esta ciudad por su unión, pues con ella continuarán siendo fuertes, ya que mantienen los ideales del 17 de octubre, representados por Perón y Mercante.(...) El pueblo, que tiene una intuición extraordinaria y a quien no se puede engañar, coreó el glorioso 17 de octubre en estribillo que nadie le había enseñado: ‘Con Perón y con Mercante la Argentina va adelante’.(...) Como muy bien dijo el señor intendente, la historia dirá que el gobierno de Mercante fue el más patriótico y el más progresista de la provincia. Nosotros, los peronistas, diremos que el coronel Mercante en la acción, está comprendiendo al general Perón. (...) Mercante ha llevado su obra de acción social a todo el territorio de la provincia mediante la construcción de caminos, escuelas, hospitales, barrios obreros, casas gremiales, como así también colonias de vacaciones para obreros, motivo de orgullo para el turismo social. Así, con hombre como Mercante, se consolida la grandeza de la Patria, por la que tanto brega y lucha el líder de los trabajadores desde la casa de gobierno.”(Mercante, 1995: 129-130).⁴

Este discurso resulta significativo no sólo en términos de constituirse como la prueba de un apoyo importante por parte de una figura central como Eva Perón hacia Mercante, sino también porque permite terminar de comprender la fuerza simbólica de la figura de Mercante en ese primer gobierno peronista y el lugar que ocupaba Avellaneda en el relato oficial de origen y desarrollo del movimiento peronista. A continuación profundizaremos en cómo la cuestión de las políticas de vivienda adquiere una centralidad en los discursos y normativas que se emiten desde el Estado peronista.

Discursos y normas oficiales: enunciando utopías

Desde el rastreo de distintas fuentes se puede ir reconstruyendo la enunciación de un discurso acerca de la centralidad de la cuestión de la vivienda, que, a su vez, es sostenido en documentos tales como las aperturas de sesiones legislativas provinciales por parte del gobernador peronista Domingo Mercante, en una de las cuales se anuncia la creación de la Dirección de la Vivienda Económica. A continuación extraemos algunos fragmentos que, consideramos, brindan elementos relevantes para el análisis:

“Queriendo dar solución eficaz y rápida a la crisis existente, fue creada la Dirección de la Vivienda económica, organismo dependiente del Ministerio de Obras

⁴ Discurso pronunciado por Eva Duarte de Perón el 7 de noviembre de 1949 en el marco de acto de inauguración de la sede social del Sindicato de Obreros Curtidores y Peladores de Cueros Lanares de Avellaneda, citado en Mercante, Domingo A. 1995. *Mercante: el corazón de Perón*, Buenos Aires, De la Flor. Págs. 129-130.

Públicas de la Provincia de Buenos Aires, y cuya misión específica consiste en *eliminar por los medios y elementos que le fije la Ley la escasez de viviendas en todo el territorio de la Provincia y propender a solventar en lo sucesivo las necesidades futuras de nuevos núcleos de habitación y trabajo que surjan.*" (Las comillas son originales) (Mercante, 1947: 54)

"La vivienda (...) genera en su corazón [el del hombre trabajador] un afecto especial que magnificándose y ampliándose en el decurso del tiempo, da origen al sentimiento de Patria, y con él, a todo ese conglomerado de sentimientos cuyo origen específico es el de la tierra de su residencia, la de sus mayores, la de su hogar." (Mercante, 1947: 54)

"Nuestra misión consiste en darle al obrero, y al empleado de escasos ingresos, un hogar de acuerdo con su necesidad y dignidad para que forme su centro de vida. Debemos eliminar la especulación desenfrenada y despiadada del alojamiento. Debemos contar con los medios indispensables para emplazar nuevos barrios dotándolos de sus núcleos de fomento, de sus centros religiosos, sociales, culturales y deportivos. Es necesario colocar, por sobre el sentir y el acontecer material de nuestra labor constructiva, hecha de números y economía, el superior devenir del espíritu, que informe nuestros menesteres con el alto y profundo significado de una misión." (Mercante, 1947: 57-59)

En este tipo de discursos, emitidos por el Gobernador Domingo Mercante, dan cuenta de una fuerte carga moral y emotiva puesta en el problema de la vivienda, que sin dudas otorga una impronta particular a la política y a las políticas delineadas. En la presentación de los Planes Trienales de la Provincia, en año 1947, también podemos encontrar una preocupación al respecto:

"Resulta inexplicable la falta de atención habida hasta hoy para con el capital humano al no procurar a la familia un techo sano y decoroso; por tanto es imperativo de la hora atender a tal necesidad social, cuya trascendencia se esboza y cuya repercusión sobre el factor biológico, étnico y espiritual es innegable. Como tal concepto no dejaría de ser una utopía malograble, se arbitrarán las providencias necesarias para que con el apoyo oficial o por vía privada se establezcan aquellas entidades de fomento que al velar por los moradores, promuevan 'el aprendizaje de la propiedad', o sea, el conjunto de reglas éticas o sociales que enseñan a convivir."⁵

De alguna manera se va construyendo en estos textos un mensaje en el cual la política pública se entrelaza con lo más íntimo de los sujetos sociales a los cuales interpela el peronismo: los *trabajadores*. Ese espacio íntimo es el del hogar, espacio de desarrollo de la familia, y que incluye para Mercante las dimensiones biológica y cultural, y en esta última pone especial énfasis en lo emotivo y en lo espiritual. En ese habitar cotidiano, familiar, lo que plantea el gobernador es no sólo una idea de vivienda como espacio físico, sino también una fuerte ligazón de carácter simbólico con el desarrollo de un "sentimiento de Patria". Podemos hablar, entonces, de una estrecha vinculación entre las ideas de *familia* y *patria*, en la que la *vivienda* adquiere

⁵ *Plan General de Trabajos Públicos Trienio 1947-1948-1949*. Ministerio de Obras Públicas, Gobernación de la Provincia de Buenos Aires. Pág. 501.

un papel central. De allí que se propugne su construcción masiva y económica, su accesibilidad, en términos de cumplir con una *misión*.

Por otra parte, y en relación con estas ideas, surge la cuestión de pensar en la vivienda que se propone construir como un “techo sano y decoroso”, remitiendo tal vez a una noción de *higiene*, y a ella en función de contribuir a la *dignificación* de los trabajadores, elemento constante en el discurso peronista.

Asimismo, es posible vislumbrar en estos discursos otro eje de importancia en la planificación peronista de la vivienda económica y masiva destinada a los trabajadores y sus familias: la tarea *docente* del Estado. Enunciar la idea del “aprendizaje de la propiedad”, de enseñar a convivir, deja presentado un objetivo específico que se traza el gobierno en su política habitacional, y en esa ciudad que imagina para el pueblo. Esos Barrios Obreros entre los cuales se encuentra el Gobernador Mercante de Avellaneda, deberán enseñar desde sus estructuras, sus formas, sus viviendas, sus espacios, cómo debe vivirse en un ámbito digno, estableciendo un quiebre con épocas pasadas, con aquella “ciudad sin esperanza” - como la llamó el arquitecto Le Corbusier en 1929⁶- que trituraba a los hombres, que anulaba su vida y la llenaba de humo, quitándole el aire y el sol, e imponiéndole un desorden funcional y altos índices hacinamiento (Ballent, 2005: 33).

Estas ideas se refuerzan también a través de la normativa, sancionándose distintas leyes nacionales y provinciales⁷ que ofician de marco legal para la creación de Barrios como el Gobernador Mercante.

La Constitución de 1949 consolida aún más el sentido que se viene construyendo, afirmando el *Derecho a la vivienda*, enmarcado en el Derecho al Bienestar: “El derecho de los trabajadores al bienestar, cuya expresión mínima se concreta en la posibilidad de disponer de vivienda, indumentaria y alimentación adecuadas, de satisfacer sin angustias sus necesidades y las de su familia en forma que les permita trabajar con satisfacción, descansar libres de preocupaciones y gozar mesuradamente de expansiones espirituales y materiales, impone la necesidad social de elevar el nivel de vida y de trabajo con los recursos directos e indirectos que permita el desenvolvimiento económico.”⁸

Es posible afirmar, entonces, que este armado normativo y discursivo va contribuyendo a dar forma y materializar esa ciudad utópica imaginada.

En sintonía con lo anterior, encontramos que el proyecto del Barrio coincide en gran parte con los dos núcleos de valores relevantes para las políticas públicas del peronismo que según Anahí Ballent condensaron las propuestas de concentración urbanas en Buenos Aires: una vocación planificadora y un objetivo de democratización del acceso a los beneficios de la ciudad.

Según Ballent, el peronismo se propuso garantizar la formación de comunidades, entendiéndolas como “un grupo humano integrado capaz de reconstruir lazos directos perdidos en la metrópolis” (Ballent, 2005: 236) Coincidimos

⁶ Este arquitecto francés trabajó en diseños urbanísticos para la Ciudad de Buenos Aires previos a la llegada del peronismo.

⁷ Ley General de la Vivienda de la Provincia de Buenos Aires N° 5.396; Ley de Propiedad Horizontal N° 13.512, ambas sancionadas en 1948.

⁸ Constitución Nacional 1949- Art.37 Inc. I-6

con ella en este punto y en que las viviendas económicas pensadas en el peronismo, encarnan la idea de generar conjuntos habitacionales entendidos en términos de comunidad, y lograr una unidad vecinal que en el peronismo operaba como correlato espacial de un programa social: el de una sociedad armónica y organizada. (Ballent, 2005:148)

En términos de lo escrito por el propio Perón, la noción que toma mucha fuerza para la comprensión de estas ideas es la de *comunidad organizada*, que remite a una serie de cuestiones:

“integración del ciudadano en la comunidad, que la sienta como propia, que viva en la convicción libre de que no hay diferencias entre sus principios individuales y los de su patria (...) que la comunidad defienda los más altos intereses del espíritu. (...) El carácter de organizada de la comunidad que nuestro modelo defiende alude simplemente a un equilibrio, a una básica armonía que justifica y da sentido a la existencia. (...) Estoy convencido que la comunidad organizada es el punto de partida de todo principio de formación y consolidación de las nacionalidades no sólo en el presente sino también en el futuro.” (Perón, 2005: 110)

En relación con este planteo, Perón toma dos elementos claves: la *familia* como núcleo primario y la *solidaridad social* como factor de cohesión social. Por un lado, “La familia seguirá siendo en la comunidad nacional por la que debemos luchar, el núcleo primario, la célula social básica cuya integridad de ser celosamente resguardada” y por otro lado, “el factor aglutinante es el de la solidaridad social como fuerza poderosa de cohesión que sólo un pueblo maduro puede hacer germinar.” (Perón, 2005: 117)

En síntesis, en esta reconstrucción de los discursos y normas peronistas, aparece la *dignificación* del trabajador como núcleo rector de este pensamiento, dignificación que implica un desarrollo en valores, tales como la solidaridad, la higiene y fundamentalmente la *familia*.

La mirada de los vecinos: apropiaciones de una utopía

En entrevistas con algunos vecinos es posible ir reconstruyendo cómo fueron configurándose como ciudadanos del barrio, desplegando estrategias y vínculos al interior de los monobloques así como entre los distintos edificios. Para indagar en estas cuestiones, no debe olvidarse que la composición inicial del barrio fue heterogénea debido al sistema de adjudicación mediante sorteos y entrega de algunas unidades a funcionarios de diversa índole o sus parientes/allegados. Lo que surge de tomar en cuenta este dato es que el barrio no surgió de un grupo social uniforme que estuviera participando de un espacio organizacional en pos de conseguir viviendas, sino que venían en general de distintas zonas y trayectorias de vida. No obstante sí los unificaba la condición de trabajadores. Sobre esto hay una anécdota significativa en el relato de una vecina que se mudó al primer edificio inaugurado, en el año 1960:

“Yo me acuerdo los asados del primero de mayo, como acá eran todos trabajadores (...) Se hacían donde están ahora las parrillas, pero no había parrillas,

las bajaban, en general el que los organizaba era R., mi vecino de enfrente.” Entrevista a L., julio de 2012.

En efecto, desde los inicios de su diseño y construcción en el gobierno peronista, hasta su concreción en el desarrollismo, el Barrio tuvo una población destinataria similar en cuanto al nivel socio-económico: trabajadores pertenecientes a los sectores populares pero con ingresos relativamente estables que les permitieran pagar una cuota regularmente. Lo cual no significa que no existieran tensiones, ni grupos sociales excluidos en relación a planes como el que fue dando existencia a este barrio. Varios de los entrevistados recuerdan episodios de tomas de departamentos del barrio poco tiempo antes de efectivizarse la adjudicación:

“Había varias familias que vinieron a tomar, después cuando los sacaron pusieron una carpa ahí abajo, querían una vivienda, pero después quedó todo en la nada, porque no tenían papeles, no tenían nada. Algunos eran parientes de los que estaban.” (Entrevista a S., junio 2011)

“Inclusive viste que siempre hablan del mito de que quemaban el parquet, yo no sé si fue cierto, pero los edificios estaban tomados. Esta es la puerta original (me la señala), ves que tiene el marco otro color de madera, esa la puso mi papa, porque la puerta no tenía cerradura, y la mesada y la pileta estaban arruinadas. El alisado del mármol estaba todo comido. También estaba arruinado el multifaz. Lo tuvimos que cambiar.” (Entrevista a L., julio de 2012)

En principio, el relato del origen de la adjudicación nos habla de todos los vecinos con los que conversamos fueron beneficiarios de un sorteo, que se constituyó como el denominador común de la entrega de todos los departamentos y que se realizó en forma pública en teatros de la zona. Ello implicó para los entrevistados dejar de vivir en situaciones de alquiler o bien de compartir con familiares una vivienda, “de prestado”. En muchos casos los acercó además a sus lugares de trabajo -o a los de sus padres, ya que varias personas con las que conversamos eran niños en el momento de adjudicación de los departamentos-, siendo que varios de ellos vivían previamente en zonas más alejadas del conurbano bonaerense, y trabajaban en Avellaneda. En las entrevistas a vecinos fundadores del barrio, la cuestión de la accesibilidad es sumamente recordada como significativa:

“Se hizo el sorteo. Y era todo en cuotas. Me acuerdo que nosotros incluso pagábamos la misma cuota acá que lo que pagábamos de alquiler” (...) (Entrevista a S., julio de 2011)

“Sí, sí, sí, era mensual, me acuerdo que 10 pesos pagaba mi papá por mes (...) yo te puedo mostrar los recibos, mi mamá tiene los recibos. Mi papá era colectivero y juntaba las monedas. Era más caro el colectivo que la cuota que se pagaba. No se indexaba; vos seguías pagando lo mismo. Cuando terminaron de pagar el departamento, era una risa lo que pagaban.” (Entrevista a M.E, agosto de 2010)

Por otra parte, algunos aspectos relevantes para el análisis surgen de cómo los vecinos fueron construyendo su experiencia de vida en el barrio y que dan cuenta de cómo ciertas pautas de sociabilidad van materializándose, no sin dejar de lado que lo hacen en forma conflictiva. En todos los casos el hecho de vivir en este barrio y no en otro lado lo caracterizan como algo particular, por las dimensiones del espacio verde, la posibilidad de vivir en un lugar accesible al centro de la ciudad pero con el

aprovechamiento de la naturaleza, no sólo por lo bello sino por posibilitar espacios de esparcimiento:

“En mi infancia lo bueno era la calle, estabas dentro de todo sin peligro, y tenías libertad, vos podías andar en bicicleta , jugar al fútbol, y el parque, todo el parque es algo impagable que es lo que pasa hoy, es algo diferente a cualquier cosa donde vos vivas. Estás en un departamento pero hay verde. (...) La tranquilidad, a pesar de estar cerca del centro de Avellaneda, es un lugar tranquilo, te despiertan los pajaritos a la mañana, esas son cosas que se valoran.” (Entrevista a B., septiembre de 2011).

“Bueno, es seguro, estás tranquilo, por los vecinos, con el tiempo vas armando una red solidaria de apoyo, hay una vecindad, después que está muy bien ubicado respecto al centro de buenos aires, en quince minutos estás en el centro, tiene medios de comunicación muy buenos, estás a tres cuadras de la estación, a cinco cuadras de Mitre o de Belgrano [dos de las arterias principales del partido], y abajo es un oasis, vos salís y podés hacerte un asadito, los chicos pueden jugar, se puede equipar más y mejor pero todavía está esa cosa de lo no colectivo...” (Entrevista a P. junio de 2011).

El haber conformado espacios compartidos tales como celebraciones, torneos de fútbol, desarrollo de amistades, así como vínculos de características casi familiares, redes de solidaridad y ayuda, fueron configurando hechos sumamente significativos en la memoria de los entrevistados.

S- “Ahora no queda mucha de la gente del principio, pero hay todavía gente de la época nuestra, en que vinimos a vivir nosotros, a veces quizás no tengamos una amistad, pero nos saludamos, charlamos, y hay gente conocida, y estás segura de que si pasa algo, Es diferente vivir así, con gente, a vivir solo en una casa. A mí me parece que me daría más miedo vivir en una casa.

R- Eso yo ahora no lo cambiaria. (...) Aparte vos entrás al edificio a la noche, y a la hora que sea siempre encontrás a alguien, siempre. Es distinto. Hoy en una casa vos entrás y tratás de cerrar rápido porque no sabés lo que viene atrás tuyo, o lo que te podés encontrar adentro, es muy distinto.”(Entrevista a S. y R., julio de 2011)

“Los vecinos son muy importantes. Yo con ellos (por A., que está presente en la entrevista, y su mujer) todo el día en su casa, ahora que ella está enferma yo la cuido, él es como un padre para mí, yo sé que levanto el tubo y está. Lo mismo ellos conmigo.” (Entrevista a L., octubre 2011)

En definitiva, lo que va apareciendo en los relatos son distintos mecanismos de apropiación de esa utopía que nos muestran un fuerte énfasis, por un lado, en rescatar positivamente el medioambiente en el cual fue emplazado el Barrio y, por otro, en la importancia concedida a la relación construida con los vecinos, a pensarse dentro de un colectivo social.

Política y organización del Barrio

Una cuestión significativa en el devenir del barrio es la producción de un *desplazamiento* entre el contexto político que dio lugar a su diseño, y el momento histórico en el cual comenzó a ser habitado. Ello nos permite ver, por un lado, la fuerza que adquieren las políticas públicas en los diseños urbanísticos, ya que

muchas de las ideas que formaban parte de esa utopía de ciudad imaginada fueron siendo llevadas a la práctica por los vecinos a través de diversos mecanismos de construcción de lazos sociales que analizamos en el apartado anterior.

En este sentido, siguiendo al antropólogo Cris Shore, “ la manera en que las políticas son objetivadas y utilizadas proveen una comprensión crítica de algunos principios organizativos más profundos (y menos visibles) que estructuran nuestra sociedad, particularmente los regímenes de poder y los códigos culturales que moldean la manera en que se comportan los individuos y las organizaciones.” (Shore, 2010:26), a la vez que “las políticas reflejan maneras de pensar sobre el mundo y cómo actuar en él. Contienen modelos implícitos –y algunas veces explícitos– de una sociedad y de visiones de cómo los individuos deben relacionarse con la sociedad y los unos con los otros. De tal manera que las políticas algunas veces crean nuevos conjuntos de relaciones entre individuos, grupos o naciones.” (Shore, 2010:31)

Ahora bien, ¿qué cuestiones planteadas desde el peronismo lograron materializarse en el Barrio a nivel organizativo y del gobierno interno?

Desde la creación del Reglamento de Co-propiedad se estableció la necesidad de una Administración Central, y fue implementada con gestiones más valoradas que otras:

“Sí, a veces mejora la calidad de las conversaciones y del diálogo que hay en las asambleas, a veces es un puterío, un quilombo mal, y depende mucho a quien se elija. La administradora anterior fue una cosa muy pobre, muy mala, pero el anterior administrador que fue un personaje, “el uruguayo”, se murió de un ataque al corazón en medio del trabajo. (...) El uruguayo tenía características muy particulares, primero que tomó el trabajo con mucho compromiso. Solía haber problemas de agua, y el descubrió que [la fábrica] Ferrum chupaba el agua, o sea que cuando pudo diagnosticar y resolver ese tema es al día de hoy que es raro que tengamos problemas de agua. Después lo empezó a tener mucho mejor al parque, por ejemplo, él hacía cortar el pasto pero no levantaba el pasto cortado, y todo eso fue enriqueciendo el suelo, porque se inundaba esta zona, ahora se inunda menos.” (Entrevista a P., junio de 2011).

“Pasa lo siguiente, que no hay tanta gente para trabajar, antes cuando estaba el uruguayo había más gente, entonces ya se movilizaba más, cuando estuvo esta señora ya hubo menos gente. Para limpiar, los que trabajan ahí, cada vez hay menos.” (Entrevista a F., agosto de 2011).

De la Administración Central, además del administrador -elegido por asamblea- participan delegados de cada uno de los edificios, que a su vez tienen cada uno un consorcio -o bien llevado adelante por vecinos de cada monoblock, o bien entregado a un administrador externo-:

“Cada edificio tiene sus asambleas parciales, y van a la general con sus delegados, es democrático, después como siempre tiene sus problemas. ¡El problema es cuando no se aplica el reglamento! (...) Yo entré a la Administración al poco tiempo de vivir, me eligieron en asamblea, y fue difícil hacer, y el reglamento lo aplicamos en parte, porque lo que no se aplicó de entrada después es difícil, te tildan de autoritario, pero es así, no se respeta. (...) Mirá, no fue fácil, porque esto es un pueblo, casi tres mil personas, un pueblo del interior, tiene una organización, una

estructura, pero es difícil, porque la gente es difícil, pero bueno, por algo estuve dieciséis años, me eligieron cada tres años por asamblea.

E-¿Te pareció positiva la experiencia?

N- Claro, aparte hubo un montón de cambios, el consorcio no estaba inscripto en la DGI. Fueron cambiando las leyes laborales, la forma de inscripción de los empleados, todo más controlado que antes, toda la gestión que estuvimos nosotros fue un montón de cambios en toda la organización del consorcio, y yo cuando me jubilé hice un curso de administración de consorcios, lo hice porque me encontré como vacía al jubilarme. Fue una experiencia interesante.” (Entrevista a N., octubre de 2010 –parte del equipo de administración que encabezaba el uruguayo).”

No obstante, entre los entrevistados no aparece un consenso generalizado en cuanto a los beneficios de la existencia de una administración que nuclea a todos los edificios. Hay quienes sostienen que sería mejor el manejo autónomo de cada uno de los monoblocks, frente a quienes dicen que es necesaria una regulación y una coordinación general entre todos los habitantes:

“Era mucho mejor cuando cada edificio se administraba a sí mismo. Siempre se pagó una cuota al barrio para los gastos generales. Era mejor en un montón de cosas porque hoy por hoy por ahí estás pagando cosas que ni te corresponden, pero creo que por estatuto tenés que tener algo centralizado.” (Entrevista a B. septiembre de 2011).

Es posible vislumbrar, entonces, elementos que dan cuenta de una vida en comunidad, pero ello no se ha dado en forma armónica, sino que van apareciendo en los relatos momentos de desacuerdo, de conflictos, de disputas. Lo que aparece muy claramente es el alto grado de protagonismo de los vecinos en la vida del Barrio:

“El barrio estaba con poca arboleda, entonces a mí me preocupaba pero no sabía cómo hacer, entonces conversando con un ingeniero agrónomo, me dijo que tenía una relación en el IFONA que después la destruyeron, que era el Instituto Forestal Nacional, que una de las funciones que tenía era la producción de árboles para urbanizaciones de distinto tipo. Hablé con el administrador del barrio en ese momento, y se entusiasmaron, y fuimos al IFONA en Villa Tesei, y nos dieron mil quinientos árboles, de distinto tipo, y se plantaron. Algunos vecinos no querían porque tenían miedo de que si había arboles iba a ser más inseguro, que los ladrones se iban a ocultar ahí, pero fue un círculo virtuoso, porque lo otro que decían fue: “No, como van a plantar árboles si por acá pasan las hinchadas cuando van a la cancha, las van a romper”, yo pensaba ‘si de mil quinientos sobreviven quinientos bárbaro, y se plantaron los mil quinientos’. (Entrevista a P. junio de 2011).

La mirada más crítica que surge de algunas entrevistas establece diferencias entre un pasado más armónico y un presente más complicado en el funcionamiento del Barrio:

“Antes sí, para mí sí, antes podías ir a una asamblea. Ahora no, ni te la piso. Hace años que no te la piso, no quiero saber nada. Yo te lo voy a decir, en vez de tocarse los temas que tienen que tocarse, antes se tocaban temas que correspondían, ahora no. Lo que verdaderamente es importante no lo tocan. Si algún vecino puede llegar a necesitar una ayuda, a ver cómo podemos darle esa mano. Antes era así,

ahora no. (...) Antes era lindo, porque yo te digo, eran compañeros, eran muy compañeros. Ahora por ahí en vez de decirte las cosas de buena manera te las dicen de mala manera. Yo creo que a la gente se le habla bien, se la enfrenta y se le dice como se le decía antes: '¿Qué es lo que te está sucediendo?'. Ahora no, con la prepotencia. Y bueno, vos ves que en todos lados es así.

E- ¿Y por qué pensás que es así?

F- Porque estamos todos egoístas, yo me incluyo. Yo viví una mala experiencia hace poco, entonces a mí me dolió de alma." (Entrevista a F. agosto de 2011).

Buscando puentes entre estas maneras de apropiarse por parte de los vecinos, y la utopía enunciada desde el peronismo, a través de los relatos de los entrevistados aparecen ciertos elementos que el propio Perón destaca cuando piensa en esa *comunidad organizada*: "La autonomía y madurez de nuestra sociedad deberá evidenciarse (...) en su vocación de autorregulación y actualización constante." Y agrega: "Estas coincidencias sociales básicas no excluyen la discusión o aún el conflicto. Pero si partimos de una base común la discusión se encausa por el camino de la razón y no de la agresión disolvente." (Perón, 2005:123). Esto que Perón afirma desde un posicionamiento que podría pensarse no sólo político sino también pedagógico, y que nos remite a una docencia ejercida desde el Estado peronista de la que dimos cuenta anteriormente, no parece ser tan sencillo como se lo enuncia, si tomamos una mirada problematizadora acerca de las relaciones sociales al interior del Barrio. Es preciso, pues, dar cuenta de la complejidad de los vínculos y las experiencias vividas al afrontar los conflictos que han tenido lugar en el proceso organizacional del Barrio. Los sentimientos que afloran desde las más profundas subjetividades en las lecturas e interpretaciones acerca de la historia del Barrio nos muestran que no es posible pensar en apropiaciones lineales de aquellas utopías imaginadas.

Comentarios finales

A través de lo trabajado hasta el momento, es posible pensar que el caso del Barrio Obrero Gobernador Mercante/Barrio Parque Mariano Moreno permite ahondar en las significaciones y los alcances concretos que llegó a tener la ciudad en tanto *utopía* configurada en el peronismo y que se relaciona estrechamente con la noción de *comunidad organizada* propuesta por Perón. Ahora bien, la experiencia de *construir comunidad* en tanto profundamente colectiva y en el marco de un proceso de *desplazamiento* temporal y político, implica no dejar de lado el papel de los sujetos sociales que habitaron y habitan el barrio, con lo cual aquella utopía no operó como prescriptiva pero sí como generadora de ciertas condiciones de vida y de cotidianidad. A su vez, la despolitización/desperonización que acompañó ese desplazamiento y que fue instrumentada desde la política y las políticas posteriores al gobierno peronista, no significó una pérdida de esa utopía, sino una re-apropiación en el marco de un nuevo contexto histórico, con prácticas sociales que se han encaminado hacia la construcción de una "comunidad organizada" y que no han estado ni están exentas de conflictos y dificultades propias del hacer y del vincularse entre los vecinos.

De alguna manera estas ideas nos permiten una comprensión más en profundidad del proceso de materialización de esta utopía, en el sentido de empezar a pensar en un proceso proyectado desde el gobierno peronista pero iniciado en un momento histórico posterior, que implicó e implica llevar a cabo un trabajo colectivo de autogestión y autorregulación.

Por último, es importante señalar que aún queda pendiente una mayor profundización y maduración de la investigación en curso, de cara a la finalización de la tesis de licenciatura que la motivó, con lo cual los resultados presentados hasta el momento son preliminares, y sin dudas sujetos a nuevas reflexiones y aportes que pudieran eventualmente hacernos repensar y problematizar lo producido hasta el momento.

Bibliografía

- Aboy, Rosa (2003) "La vivienda social en Buenos Aires en la segunda posguerra (1946-1955)". *Revista electrónica de Geografía y Ciencias Sociales*, Barcelona: Universidad de Barcelona, vol. VII, núm 146 (031).
- Aboy, Rosa (2005) *Viviendas para el pueblo. Espacio urbano y sociabilidad en el Barrio Los Perales. 1946-1955*, Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica. Universidad de San Andrés.
- Ballent, Anahí (2005) *Las huellas de la política. Vivienda, ciudad, peronismo en Buenos Aires, 1943-1955*, Bernal: Universidad Nacional de Quilmes: Prometeo.
- Garaño, Ignacio (2011) "Políticas habitacionales en la Provincia de Buenos Aires: El caso del Barrio Parque Mariano Moreno (Avellaneda)". En *Actas de las 11° Jornadas Rosarinas de Antropología Sociocultural*.
- Lacunza, P. I. (2001) "El nuevo papel del Estado y la planificación económica en la gobernación de Domingo A. Mercante (1946-1952)", *Anuario del Instituto de Historia*, N° 2, 189-214. Memoria académica, FaHCE, UNLP,
- Mateo, Graciela (1999) "Viviendas económicas (1946-1951). Un ejemplo de Planificación en la Provincia de Buenos Aires", VII Jornadas Interescuelas de Historia, Neuquén. Mimeo.
- Mercante, Domingo (1947) *Discurso de Apertura de Sesiones de la Legislatura de la Provincia de Buenos Aires, año 1947*.
- Mercante, Domingo A. (1995) *Mercante: el corazón de Perón*, Buenos Aires, De la Flor.
- Perón, Juan Domingo (2005) *La comunidad organizada*, Buenos Aires, CS Ediciones.
- Shore, Cris (2010) "La Antropología y el estudio de la política pública: reflexiones sobre la "formulación" de las políticas". *Antípoda*, 10: 21-49, Bogotá.



Alumbrando la política y lo político: reflexiones a partir de la experiencia de un parto colectivo mapuche¹

Fabiana Nahuelquir²
María Emilia Sabatella³
Valentina Stella⁴

Resumen

A partir de la experiencia de un parto vivido por los integrantes de una organización mapuche urbana situada en Los Toldos, Provincia de Buenos Aires, que protagoniza un proceso de actualización de prácticas relacionadas a la medicina, buscamos analizar la forma en la cual el parto se convierte en un lugar de construcción de subjetividades políticas. Consideramos que desde este caso es posible reponer marcos de interpretación que en su actualización implican desplazamientos a los lugares que las lógicas policiales han determinado para los sujetos indígenas, marcando la clandestinización de sus prácticas y saberes, limitando sus posibilidades de acción. Si bien la lógica policial va determinando los márgenes de aquello que puede ser pensado y actuado como “cultura” “política” “ciudadanía” –a la vez que impugna aquello que no puede serlo-- pensamos que existen prácticas que, marcadas como clandestinas desde esta lógica, proveen lugares de disputa donde emergen nuevos sentidos *lo político*.

Palabras clave

memoria - mapuche - subjetividad política

Enlightening politics and the political: Reflections from the experience of a Mapuche collective childbirth

Abstract

From the experience of a labor lived by a Mapuche organization in Los Toldos, Buenos Aires province, this article aims to analyze the processes of conformation of political subjectivities. From this case is possible to examine the frames of interpretation that displace the places that the polices logic have determine for the indigenous people, forbidden its practices and knowledge and limiting its actions. If the polices logic determines the borders of what can be thought as “culture” “political” “citizenship” – in the mean time establishing what can't be – there are practices that, marked as forbidden from this logic, provide places of dispute where new senses of “the political” emerges.

Keywords

memory - Mapuche - political subjectivity

¹ Una primera versión de este trabajo fue presentado en la mesa Procesos de movilización y de demandas colectivas: Estudios modos de abordar “lo político” en la vida social del X Congreso Argentino de Antropología Social, Realizado en Buenos Aires del 29 Noviembre al 2 de Diciembre de 2011.

² IIDyPCA UNCOMA nahuelquirf@yahoo.com.ar

³ IIDyPCA CONICET UNRN mesabatella@yahoo.com.ar

⁴ IIDyPCA CONICET UNRN valenstella@hotmail.com

Introducción

A la hora de explicitar los contextos que permiten analizar e interpretar los procesos de conformación de subjetividades políticas precisamos en qué sentido definimos como “políticas” a determinadas experiencias sociales de los sujetos, las que al mismo tiempo van orientado las acciones y trayectorias que estos protagonizan. La orientación de estas acciones entra en interacción con marcos de interpretación que reponen memorias y una trama de relaciones sociales, con modos de transmitir y hacer operar sus sentidos y significados construidos socialmente.

Asumimos con Jacques Rancière (1996) y Oliver Marchart (2009) que en su lógica política el estado nación ha impuesto saberes y formas de hacer con esos saberes. Estos basados en fundamentos ontológicos universales y totalizantes obviaron la contingencia de todo acto fundacional y el status de la política como instancia siempre parcial de articulación de “la sociedad”. En sus efectos esta política desprestigió el uso y transmisión de marcos de interpretación, inhibiendo sus posibles efectos políticos. Así instaló dichos marcos en un sistema de clasificación que, además de subordinarlos, los desplazó de posibles interpretaciones que distorsionaran el orden social. En definitiva, quitó el potencial de politicidad que pudieron asumir determinadas prácticas y experiencias; y les imprimió una economía de valor que deslegitimó su capacidad de confrontar y habilitar modos de vida alternativos a las dominantes.

Desde la perspectiva de conformación del estado nación, al interior de procesos de organización de –en término de Rancière– una lógica policial de modos de ser, hacer y hablar desde experiencias de vida subalternas como las de los pueblos originarios, las formas de distorsión y contradicción de imposiciones hegemónicas propias de este proceso han sido consideradas como formas de resistencia (Gordillo 2006). Tomadas así, por lo general, se evalúan sus resultados sopesando su capacidad de modificar un statu quo dominante. Sin embargo, recientes son los análisis que intentan vincular esas formas de distorsión y contradicción con la constitución de subjetividades políticas en contextos de sujeción (Briones y Ramos 2010). Es en este sentido que expresamos que existen prácticas que, marcadas como clandestinas desde la lógica policial, proveen lugares desde donde emerge *lo político*. Este es el caso de las experiencias de parto colectivo en la organización Epu Bafkeh.

La capacidad de disrupción de estas acciones es doble en el sentido de que, por un lado, proveen para el análisis márgenes de desplazamientos a la lógica policial que dichas acciones propusieron en sus contextos históricos de emergencia y, por el otro, conforman un lugar disponible en el presente para alojar experiencias que, re-significando el pasado a partir de producción/significación de memorias de prácticas antes silenciadas, construyen trayectorias personales o colectivas ancladas afectiva y políticamente en pertenencias de auto-identificación, reivindicación y demanda.

Por marcos de interpretación estamos, entonces, entendiendo tanto a los marcos epistemológicos para pensar y pensarse a sí mismos a partir de ciertas memorias (Cañumil y Ramos 2010), a las memorias que hablan de un “otro archivo” de historias y sujetos sociales invisibilizados por discursos, procedimientos de

archivo y epistemologías dominantes (Delrio 2011) y a las formas de registros y sus modos de transmisión asociados cuyos datos pueden operar con significados diferentes en diversas instancias de las trayectorias de vida, ya sea fijando, movilizándolo o creando nuevas habilitaciones para la agencia de los sujetos (Nahuelquir, Sabatella y Stella 2011).

El acceso a experiencias que conforman subjetividades políticas a partir de la decisión de interactuar desde específicos marcos de interpretación da cuenta de varias cosas. Primero, que las personas son el producto de determinadas trayectorias históricas por lo cual tienen disponibles accesos y movimientos puntuales, es decir, a determinadas experiencias sociales para significar el mundo y no a otras. Segundo, da cuenta de las estructuraciones que van conformando esas experiencias y los sentidos que van dejando los accesos permitidos como los negados. Dichos sentidos, aún sin totalizar, van plegándose en el interior de las personas y van quedando depositados en lugares, imágenes, etc. Asimismo, sus orientaciones pueden producir lugares de apego e instalaciones estratégicas para articular proyectos individuales o colectivos que impugnan en el espacio la articulación histórica de maquinarias estatales de estratificación, diferenciación y territorialización (Grossberg 1992).

Partimos, entonces, de una experiencia que surgió a partir de un taller de medicina mapuche en Los Toldos. Este taller tuvo en su trama de relaciones la posibilidad de actualizar memorias, recuperar vínculos, lazos afectivos y formas de hacer política. Es la instancia de dar a luz la que trae a la memoria el trabajo de las parteras, la organización de un parto colectivo, la decisión de enterrar la placenta y la ejecución de ceremonias relacionadas que nos permitirán analizar, por un lado, la constitución de subjetividades políticas al interior de trayectorias indígenas de militancia y, por el otro, las prácticas y los sentidos a ellas asociadas en torno a la disputa de la lógica de la política por intermedio de la escenificación de *lo político*.

Creemos que es necesario desarrollar un recorrido por las lógicas policiales que han articulado concepciones hegemónicas de la maternidad y el parto, determinando también lugares sociales para los pueblos indígenas, para entender estos lugares de constitución y escenificación de lo político en nuestro caso de análisis.

El estado y las premisas de su lógica policial: maternidad, parto y especializaciones de las subjetividades indígenas.

El objetivo de las elites de fines de siglo XIX fue reproducir el orden social vigente y para ello hicieron reformas sociales, económicas y políticas que garantizaran la población sana, fuerte y próspera que necesitaban para el trabajo. Siguiendo a Marcela Nari (1994), este sector se volvió más conservador al verse amenazado por la migración, la clase obrera y una nueva clase media. En este contexto, unido a su alarmismo por la migración, los indígenas fueron considerados los inapropiados a la nación ideal proyectada.

A los conflictos sociales se los analizó vinculando biología y sociedad. En ello, el rol de la mujer osciló entre contribuir a la degeneración o regeneración de la nación y, desde esas premisas, se puso en tensión su condición de obrera y su rol de

madre/garante del orden social vigente. La reproducción de los valores hegemónicos consiguió, desde el consenso de la ciencia, naturalizar las características de la condición femenina y, desde el ámbito de la política, regular su rol asociando lo femenino a la maternidad y vinculando ambas facetas a determinadas representaciones culturales.

Se consideró que la mujer trabajadora ponía en peligro las relaciones de dominación, garante del patrón de acumulación de riquezas y la política que lo legitimaba. Si descuidaba los hijos, estos adquirirían ideas disolventes de la sociedad y al apartarse de sus deberes de esposa dejaba de vigilar la regularidad del trabajo del marido. Con la mujer fuera de la casa se degeneraba la raza; esto era transmisible genéticamente y se acentuaba a medida que se heredaba. El motor de este fenómeno se ubicó en el ambiente: miseria, desnutrición, alcohol, falta de higiene. En consecuencia, la existencia de una madre obrera, desnutrida y trabajando dieciséis horas sólo fue problemático en tanto dejaba de criar ciudadanos/obreros fuertes y moralmente formados.

Dadas las implicancias políticas, económicas y sociales del tema, el estado intervino con estrategias científicas basadas en un positivismo-higienismo y se propuso la regeneración social y moral de la sociedad. Vinculó lo femenino al estado de naturaleza y la administración de esta premisa habilitó su regulación/homogenización social desde políticas públicas. En torno a la degeneración, se pensaba que podía tomar un rumbo regresivo o progresivo. Para los optimistas, la degeneración equilibraba con la regeneración, para los pesimistas pasaba de ser un estadio a ser una fuerza irreconciliable en términos de evolución. Los parámetros de este debate, con sus particularidades, también incluyeron a los indígenas y si podrían alcanzar el estatus de ciudadano, cambiar o no.

En el fondo, la preocupación de las elites se centró—al pensar a mujeres e indígenas— en la reproducción, biológicamente adecuada, de una población para cubrir necesidades de trabajo. Esta reproducción la relacionó más con su calidad que su cantidad dado el influjo de inmigración. El sentimiento maternal se consideró un atributo innato a la mujer, co-formadora de su identidad de género, representación que le asignó una posición natural en la sociedad y, en contraposición, se desnaturalizaba a las que contradecían la misión procreativa. La maternidad fue vista como algo más que un placer o una estrategia biológica para mantener la población: “se consideraba que las cualidades de la maternidad tenían un efecto purificador en la sociedad en su conjunto”. (Ruggiero 1994: 233).

El estado controló y reguló la relación entre la sexualidad de la mujer y su función/capacidad reproductiva dado su incidencia en el sostenimiento de la familia, base del estado-nación y del sistema económico. Por ello, se valoró a la mujer en términos reproductivos y el acto biológico del parto fue considerado relevante. La maternidad, en la medida que se daba mediada por la lógica policial del estado, como por ejemplo dentro del matrimonio, otorgó honor y status social a la mujer. Al estar sujeta a un sistema de disciplinamiento estatal --según Kristin Ruggiero (1994)-- la maternidad se controló a partir de los presupuestos con los que se la concibió a las mujeres: sus sentimientos naturales, su sentido del honor y en la función productiva de los cuerpos.

En la etapa del peronismo se produjeron algunos cambios referidos a la implementación de políticas y la consideración de un nuevo tipo de ciudadanía. El estado de bienestar, que fue central en esta época, se caracterizó por la intervención directa en todas las actividades y la maximización de sus capacidades planificadoras y centralizadoras.

Se continuó con el ideal de obtener una “buena descendencia”. Se podía ser pobre, pero no podían mostrarse defectos en la constitución familiar. Existía en las políticas peronistas la conquista de una población que pudiera reflejar las mejores cualidades físicas y morales para exaltar la Nación y disminuir los riesgos de debilidad frente a otros pueblos. Fue a través de la ampliación del colectivo nacional que se buscó lograr este objetivo, ampliación que supuso la inclusión en un concepto más abarcativo de ciudadanía de los grupos postergados: habitantes de los territorios nacionales, mujeres e indígenas.

Para el caso de los pueblos originarios, Diana Lenton (2005) señala la forma en que la política peronista utilizó la implementación de derechos colectivos. Estos últimos se expresan en términos de delimitación de sujetos colectivos de protección. El estado, entonces, adopta respecto de los indígenas una política que llamó de “incorporación protegida” (Lenton 2005). La misma, basada en una función paternal, procuró la educación, “asimilación”, y “adaptación a la vida civilizada” convirtiéndolos en “ciudadanos”. Un uso recurrente para denominar algunas tribus indígenas de esa época fue la categoría de clase humilde argentina (Delrio 2005). Así, se lograba ampliar la civilidad a los indígenas argentinos interpeándolos como sujetos de ciudadanía. Al mismo tiempo, aparece en el discurso oficial la necesidad de intervenir en la composición étnica de la población mediante medidas que tendiesen al aumento de la natalidad y el fomento de una inmigración seleccionada según criterios étnicos (Delrio 2005, Lenton 2005)

A estos mecanismos de homogeneización de los habitantes en el territorio considerado nacional se le sumaron otros dos: el estatuto del peón rural y la extensión de documentación a los pobladores indígenas con la consecuente incorporación del derecho al sufragio. El primero logró beneficiar tanto a peones indígenas como no-indígenas, lo que a su vez impuso una nueva definición de pueblo como “clase trabajadora” (Delrio 2005).

De esta manera, el estado nación peronista se propuso crear un conjunto de “humanos dignos y fuertes”, ampliar las bases sociales de apoyo y lograr la incorporación de un nuevo protagonista hasta entonces relegado: el “cabecita negra”. Este último fue definido étnicamente en tanto descendiente de la matriz hispano-indígena originaria (Martínez Sarasola 1992: 410), y topográficamente, en tanto proveniente del “interior” del país. La reivindicación peronista se apoyó en la búsqueda de un ser nacional distinto al propuesto por el nacionalismo elitista de principios de siglo (Lenton 2005). En este sentido, en un contexto de “definición” de la ciudadanía, lo político reprodujo y creó representaciones de género y de clase a partir de la inclusión de nuevos sectores sociales en las políticas estatales.

Fue en la década del 90 que comenzaron a desarrollarse nuevas lógicas gubernamentales. Las mismas están enmarcadas con la implementación de políticas neoliberales y el desarrollo del capitalismo transnacional iniciado en la década del 70.

En esta etapa, los organismos internacionales de crédito cobran un mayor peso en la determinación de las líneas de acción de las políticas de estado, las cuales están basadas principalmente en dos premisas: la focalización, en tanto determinación de grupos vulnerables como beneficiarios y la descentralización de su ejecución. El estado reconfiguró su poder incorporando estas nuevas lógicas de gobierno, las cuales dejaron de basarse en el tutelaje y pasaron a hacerlo a partir de la auto responsabilización de los sujetos.

Respecto a la maternidad, se han gestado una serie de políticas universales planteadas por el Estado (como el Plan Nacer) dirigidas, por un lado, a la responsabilización de la mujer embarazada y a la familia en el cuidado del parto. La “familiarización del parto” planteada como premisa de las políticas remarca la importancia del involucramiento familiar para garantizar un parto “seguro”⁵ –convirtiendo a esta responsabilidad en una contra prestación frente a una prestación económica. Por otra parte, mediante legislaciones como la del parto humanizado la mujer embarazada –respetando su elección y sus pautas culturales– puede determinar la forma en la cual elige parir. Tanto en uno como en otro de estos ejemplos se cambia el eje de los lugares, responsabilidades y participación, siendo la propia mujer embarazada y sus familiares –en lugar del estado y los sistemas de atención– los principales protagonistas y responsables de un parto sin riesgos –con todos los controles realizados y que no aumente los índices de mortalidad materna. Se reconfiguran así los parámetros de aquello considerado como una reproducción exitosa, siendo no ya la búsqueda la reproducción de una raza determinada o de la clase trabajadora, si no de sujetos que han internalizado las normas.

Para el caso de los pueblos indígenas, con el advenimiento de las políticas neoliberales fueron incorporadas lógicas multiculturales. En este contexto la diversidad cultural se ha tomado como valor y los pueblos indígenas como sujetos de derechos (Briones 2002). La incorporación de estas lógicas de la diversidad ha hecho que las políticas, por ejemplo, dirigidas a la maternidad generaran “componentes indígenas” de atención, promoviendo en la universalidad una inclusión diferenciada y particularizada de los personas indígenas. Como una especie de racismo negado (Zizek 2001), el estado y sus políticas –marcándose desde la neutralidad– continúan determinando los lugares disponibles para los sujetos indígenas mediante estándares “diferenciados” de respeto y de inclusión. Y delimitan en este proceso para aquellos grupos y sujetos marcados desde la “diversidad” parámetros estandarizados del ser diverso. En tanto sujetos, los sujetos indígenas son responsabilizados por sus propias decisiones, pero en tanto “sujetos culturales” definidos por el estado, estos sujetos se ven también condicionados por las definiciones de lo que es diversidad y cómo la misma debe ser practicada.

Los discursos de la autorresponsabilización y del respeto a la diversidad cultural generan nuevas formas de autoridad y control que se instituyen de la mano

⁵ Para más información consultar: Larguía, Miguel (2006) Guía para transformar maternidades tradicionales en maternidades centradas en la familia Buenos Aires: Fundación Neonatológica para el Recién Nacido y su Familia, .Ministerio de Salud de la Nación y UNICEF

de nociones de ciencia y de cultura. Respecto de la ciencia, el que no se atiende y no participa, el que no es capaz de autorregularse, ser autónomo y participativo, queda por fuera de las líneas de “bioseguridad”, siendo penalizado por la mirada de los médicos o –de manera más tajante– sin atención y con mayores riesgos a la hora de tener un parto. Aquellos que tengan acceso a estos preceptos, a este saber-poder, que lo internalicen y lo cumplan, serán aquellos que corran menores riesgos. Pero a la vez, como veremos en el caso que será analizado, el conocimiento que se acepta “internalizado” sigue siendo el biomédico, generando nuevamente la impugnación de otras formas de saber y conocer (más allá del científico). Aquellos conocimientos que son impugnados frente a la biomedicina, como los saberes y conocimientos indígenas, lo son en tanto “culturales”. Estos saberes, al igual que los sujetos que los producen y los poseen, se exotizan y se tradicionalizan, pudiendo sólo operacionalizarse en determinados contextos –porque en otros corren el riesgo de ser penalizados.

La racionalidad --enmascarada en la idea de libre elección-- que comportan estas políticas promueven un ideal de ciudadano que sea capaz de internalizar los márgenes de sus posibles acciones, siendo a la vez él mismo ávido de auto limitarse. La incorporación de la diversidad cultural promueve en esta mirada universalizada de la ciudadanía lugares especiales para los “otros culturales” que son condicionantes para los sujetos que los atraviesan, marcando diferentes posibilidades de acción y de elección.

En conclusión, retomando el análisis del contexto histórico es que proponemos en este trabajo distinguir el parto en tanto categoría de enunciación, sobre la que se predicaron proyectos de comunalización de la nación desde el estado. El parto en tanto práctica fue una preocupación constante desde las políticas del estado a partir de las cuales se fueron articulando formas de excluir maneras de comunalización alternativas a la comunidad imaginada de la nación. Así, a principios de siglo la hegemonía estatal logró canalizar las demandas de las mujeres resolviendo sus reclamos en términos de una comunidad de partes en igualdad de deberes y derechos, aunque conservando los principios que resguardaban la propiedad privada. Durante el peronismo, el estado amplió el concepto de ciudadanía involucrando a grupos considerados relegados hasta el momento, entre los cuales se encontraba además de la mujer, los pueblos indígenas. A partir de determinadas políticas de estado, se logró homogeneizar a los ciudadanos bajo la categoría de clase trabajadora argentina. En el contexto del neoliberalismo, la concepción de ciudadano articula una universalización de la pertenencia y a la vez una particularización de la misma, ya que al incorporar el reconocimiento a la diversidad va marcando lugares diferenciales para los sujetos definidos como diversos en el marco de la ciudadanía. No obstante, esta tensión entre la universalización y la particularización continuó marcando alteridades y asignando valores diferenciales a las trayectorias y a las prácticas, como la de Los Toldos, que giraron en torno a la experiencia de un parto colectivo.

Reflexionando sobre los límites de “la política”

Los lugares que el estado históricamente le ha asignado a la ciencia, la política y la cultura –que hemos recorrido en el apartado anterior a partir de las concepciones de la maternidad y el parto-- en tanto mecanismos de incorporación y subordinación de los pueblos originarios han redundado en la condensación de articulaciones que, emergentes en contextos históricos precisos, hoy se solidifican y operan como discursos policiales disponibles para dictaminar los modos de interpretar y particularizar las prácticas indígenas. En este recorrido, el parto presentado a continuación, aglutinó de un modo medular articulaciones específicas en torno a política, cultura y ciencia para desplazar y desprestigiar conocimientos, agencia y capacidad de comunalización con el que operaba al interior de las trayectorias familiares indígenas.

Hace algunos años, al interior de la organización mapuche “Epu Bafkeh” de Los Toldos, en el noroeste de la provincia de Buenos Aires, el embarazo de una de sus integrantes inició un recorrido colectivo para realizar un parto. Esta organización se conformó en el año 2003. Desde hace diez años sus integrantes vienen realizando un trabajo de investigación y militancia en la “recuperación de la medicina mapuche”. Entre las acciones que conforman su proyecto político y afectivo se encuentran: la actualización y producción de conocimientos acerca del sistema médico mapuche; la realización de talleres de elaboración de preparados medicinales y de transferencia de conocimientos; la construcción de un herbario; la constitución de una cooperativa de producción de plantas medicinales; la creación y participación de una red de salud mapuche que conecta diferentes proyectos de trabajo; la recuperación de un territorio y la conformación de una ruka donde radicaron sus acciones; entre otras. La relación entre militancia e investigación que delimita su proyecto político acerca de la “medicina mapuche” es central para comprender la experiencia del parto que introduciremos a continuación, ya que –como hemos mencionado- fue parte constituyente de su proceso de comunalización.

Todo comenzó cuando una integrante de la organización (Rayipi) no quería tener su parto en un hospital, si no en su casa, acompañada de una partera mapuche (puñenelchefe). Para los integrantes de Epu Bafkeh el parto había planteado una instancia de búsqueda, por un lado, del consejo acerca de cómo parir y de lo que implicaba el parto. Desde hacía varios años la gente de la organización se encontraba en un proceso de actualización de la medicina mapuche. Habían organizado talleres de producción de conocimiento y un herbario, desde donde habían comenzado a narrar sus memorias sobre las prácticas familiares y cotidianas de la medicina. El parto había sido un lugar evocador de recuerdos y prácticas afectivas y cotidianas. Por este motivo, en este camino colectivo, recurrieron a las memorias de otras mujeres que habían partureado alguna vez, mujeres que habían parido en sus casas - en Los Toldos durante el siglo XX las parteras mapuche habían sido sancionadas al establecerse un sistema institucionalizado de salud, siendo sus prácticas clandestinizadas-. Por otro lado, hablaron con gente de otras partes del territorio, una puñenelchefe viajó y los acompañó para enseñarles. Todos estos pasos fueron muy importantes, sin embargo, el enfrentarse al sistema médico fue planteando nuevas

inquietudes. La integrante de la organización nos narraba este acontecimiento en el cual tuvo que enfrentar al sistema biomédico y sus estructuras para plantear otra forma de parir más allá de la institucionalizada:

“...hice una cartita, una nota, la tuve que ir a firmar al juzgado de paz y la entregué a la clínica y me la entregaron, lo mismo hice en Los Toldos porque yo iba a parir en Los Toldos en el hospital, pero en el hospital estaban, en el mismo hospital de Los Toldos con un director mapuche estaban súper resistentes, habían llevado mi historia clínica a un lugar, me habían hecho firmar un documento como que si yo me atendía en la casa ellos no me iban a atender, o yo me hacía responsable si le pasaba algo al bebé, pila de cuestiones legales. Aterrados todos porque yo estaba planteando el parto domiciliario en Los Toldos y que la ambulancia, en todo caso, estuviera afuera. Obviamente nadie se animaba. M., que era la obstétrica ahí del hospital, sí iba a apoyar, pero después, a último momento cuando fui a hacer todos los papeles me dijeron que no había anestesista ni había ambulancia, entonces en todo caso que el parto se complicara me tenían que derivar a Junín (...) Entonces decidí, me fui a Lincoln donde viven mis viejos y ni bien me descompuse fui a una clínica, que ya había ido a hablar con la obstetra, que me atendió, (...) me dijo: "Mirá, si vos querés hacer todo tu trabajo de parto en cuclillas, en el baño, hacelo, acá te vamos a dar libertad para lo que sea, lo único que vamos a tener ciertos recaudos, yo estoy de acuerdo con el parto domiciliario". En realidad, como que comprendí que había cierta gente dentro de los equipos de salud que están apoyando eso, pero institucionalmente no los dejan (...) Y mi parto fue en una clínica, no pude ni siquiera yo que no quería oxitocina, no hice dilatación, sí hice trabajo de parto pero el bebé estaba una patita la vuelta del cordón y no lograba bajar, así que terminé con una cesárea horrible. En esa parte creo que fue horrible, no sé si horrible, no fue como yo pensé.”(V.A.C. 2008)

Si retomamos el análisis histórico podemos ver cómo en este parto el estado como lógica policial va delimitando saberes permitidos, saberes clandestinizados, personas capaces, lugares para la cultura y la ciencia, entre otras cuestiones. Es así que regula quiénes pueden optar por parir en casa, de qué manera se puede colectivizar o individualizar el proceso, qué conocimientos familiares son bienvenidos. Aún en épocas en que es ley la posibilidad de elegir el parto, cuando la lógica policial instituye una “libre elección” determina los límites de esta libertad. Esta narrativa pone de manifiesto que existen diversos particularismos que hacen que la idea de libre elección no sea igual para todos, volviendo la discusión a la forma en la cual esta lógica reasegura los lugares sociales disponibles, por ejemplo en este caso, para los sujetos indígenas. Como muestra nuestra interlocutora, las trayectorias del parto en un contexto institucionalizado refuerzan la asimetría y la hegemonía entre sistemas médicos que comenzó a instaurarse desde principios de siglo, entre el estado y su delimitación de los “otros”, y permiten visibilizar los efectos de las maquinarias que establecen sistemas de poder y los lugares y formas de hacer permitidos. Los conocimientos que la gente de la organización consideraba como importantes para realizar el parto, los de las abuelas, madres, los que se habían reunido colectivamente, quedaron subsumidos frente a los conocimientos

“biomédicos”, que eran los únicos que, en función de todo el recorrido, terminaron pautándose por las instituciones de salud como legítimos.

Aún con los límites marcados por estas lógicas policiales, la gente de la organización retomó esta experiencia para profundizar los procesos de producción de conocimiento y de memoria – olvido colectivos que venía llevando a cabo, así como los vínculos actualizados. A partir de la misma los integrantes de Epu Bafkeh cuestionaron el valor biológico, en tanto garante del orden social, con que se concibió al parto a principio de siglos; como el aporte al mejoramiento de la especie que se le otorgó a mediados del mismo ó la exotización de las --consideradas-- diferencias relativas en las formas de nacer introducidas, en términos de libertades individuales, en el presente, las cuales no pueden realizarse en cualquier espacio. Fueron las diferentes experiencias que las integrantes traían en los espacios de reunión, las contadas que habían recibido, las que empezaron a conjugarse, pero también la experiencia de Rayipi que cristalizaba estos procesos históricos.

En esta experiencia colectiva las formas que fue asumiendo la lógica policial del estado son desplazadas en tanto el parto se vuelve medio y fin para habilitar marcos rituales, vínculos sociales y lazos afectivos a partir de resignificar memorias. Así como también, habilitar la articulación de nuevos espacios desde donde las experiencias subjetivas retoman el sentido desafiante y la distorsión que representaron en cada instancia histórica del proyecto hegemónico estatal que buscó subsumirlas y homogeneizarlas.

Al situar la experiencia del parto colectivo en coordenadas políticas, se ponen en evidencia el objeto y objetivos del control, así como las estrategias de *lo político* de la organización que logran desplazar sus propios cuerpos del lugar que les estaba asignado. En términos de Rancière (1996) cambian el destino de *su* lugar; hacen ver lo que no tenía razón para ser visto, hacen escuchar un discurso allí donde sólo el ruido ó el silencio tenían lugar.

Para la gente de Epu Bafkeh, el parto fue un lugar de construcción política porque implicaba el dar cuenta de la forma en la que la ciencia había planteado una clandestinización de sus conocimientos. El realizar un parto con una puñeñelchefe estaba haciendo un reconocimiento de años de saberes prohibidos. Lo que el estado separó en compartimentos estancos (como los lugares de la cultura, la ciencia, la familia, naturaleza, entre otras) vuelve a entremezclarse en las articulaciones de *lo político* que se organizan en torno a esta experiencia. Aquello que el estado aloja en el mundo de la naturaleza adquiere una dimensión política porque remite al desafío de institucionalizar el nacimiento según parámetros científicos del control de asepsia, riesgos y reproducción con los que se hace vivir. Los diacríticos en torno a los cuales se construyó la diferencia cultural de los indígenas se tensionan, dado que, lo que desde la hegemonía se ha impuesto como rasgos exteriorizables, “exóticos” y “tradicionales” desde un pasado cultural; para la organización asumen el lugar de la producción de una trama de vínculos sociales que producen, recrean y resignifican sentidos que se interpretan desde marcos de conocimientos que definen relacionalidad y familiarización con los antepasados, sus enseñanzas y los modos apropiados de vincularse entre sí y con el entorno. Estos marcos rigen, orientan y se

internalizan como proyecto de vida más que como un signo exterior pasible de ser instrumentalizado.

Pero además porque actualizó formas de relación que iban más allá de la comunalización estatal. Los vínculos político – afectivos de la experiencia involucran lazos que no son aquellos que los núcleos familiares instituidos desde las maternidades familiarizadas o de la mera individuación del parto humanizado establecen –al menos no son los únicos. La gente de la organización buscaba establecer relaciones con las familias, con los compañeros, con los ancestros, los conocimientos que habían recibido las mujeres que alguna vez habían partureado y con el territorio.

Al mostrar la alteración original de las prácticas y vínculos que comunalizaban a las familias indígenas por parte del proyecto genocida del estado nacional, la experiencia del parto actualiza la configuración sensible de aquel modo de colectivizarse, vincularse y relacionarse con todos los órdenes de la vida. Lo que permite ver esta experiencia son otros modos de composición de las partes de lo comunitario, ya que estas involucran la existencia de agencias múltiples y heterogéneas que inciden y afectan en la composición de esa configuración comunitaria. Denotan, además, una distribución de esas partes donde órdenes y jerarquías distribuyen a las personas en tanto operan con concejos y conocimientos que las memorias reponen.

A la par de la interpretación de los consejos recibidos, los integrantes de la organización van definiendo en qué medida son parte de la comunidad “del pueblo mapuche” y en qué términos les corresponde ser parte de ella, para qué y porqué. Mientras encuentran estas respuestas, también precisan otra configuración sensible de lo comunitario, ya que la línea que define a los que son parte se separa, diferencia y recorre otras historias, realidades, proyectos y entidades que las que el estado nación había delimitado para ellos. Es en estos términos que la experiencia del parto colectivo corre, desplaza, impugna el lugar que se les asignaba en la comunidad nacional.

El parto se plantea así como un marco de interpretación. En los encuentros, y cuando el nacimiento y el parto es el tema central del intercambio, los integrantes de la organización revitalizan la experiencia de estar relacionados entre sí, rememorando el entramado de vínculos pasados que parecen acompañar a los sujetos que los han vivenciado para toda la vida. Estos marcos conectan el presente con las luchas antiguas. Fue así que el entierro de la placenta –que fue uno de los pocos derechos conseguidos en el marco de la negociación entre Rayipi y los médicos donde finalmente se realizó su parto⁶- que los integrantes de la organización

⁶ Entre las pocas prácticas habilitadas y permitidas dentro del “parto humanizado” o de las nuevas políticas gubernamentales de reconocimiento de la “diversidad cultural” que se introdujeron en el marco de las políticas de natalidad, la entrega de la placenta parece –junto con el trabajo de parto en cuclillas- no presentarse problemática. Frente a este marco de limitaciones –caracterizadas a lo largo del artículo- que se presentan a la hora de debatir las posibilidades de decidir que tienen las mujeres indígenas sobre su parto, la placenta se configura como un “objeto” que simboliza esta serie de reformas meramente cosméticas de viejas formas gubernamentales normativas.

realizaron tras el parto, fue el lugar de apego donde se conectaron estos sentidos que iban más allá de aquello que la modernidad determina como lo cultural (la familia nuclear, los saberes volcados en contenidos, entre otros) El parto invocaba el conocimiento como relación (Ramos y Cañumil 2011).

“Pero sí pudimos enterrar la, porque yo además de todo eso entendí que el padre o la familia entierra la placenta en su terreno como una forma de volver la vida a la tierra, los hijos, y como nosotros no teníamos tierra ni nada, yo decidí llamar a mis amigos, o sea, a mí grupo, más mi hermano que había venido de Comodoro a que fuera a enterrar la placenta de Kajfũñam en la laguna, ahí, en La Azotea. Así que yo lo preparé a mi hermano (...) su trailonko de tela azul, le expliqué lo que tenía decir, bueno, después ya hice toda una lista con los amigos que quería que participaran, porque lo habíamos vivido hasta un punto comunitariamente el tema de mi embarazo y del parto. Así que Juan, que en ese momento estaba en el grupo, ayudó en la ceremonia para enterrar, que se yo, y todos me cuentan que fue hermoso. Así que, bueno, al menos una parte pudimos...” (V.A.C., 2008)

Los vínculos colectivos que generó la experiencia, la producción de conocimientos para llevarla a la práctica, la ejecución de ceremonias que devuelven el control del territorio y la puesta en contexto de esas instancias, en términos de devenir de la historia colectiva, hacen del parto una actividad que rompe la configuración sensible de la comunidad nacional; donde no sólo se definían las partes que la componen, sino su parte de agencia en ella, como su ausencia de la misma (Rancière 1996).

Este proceso, en tanto político, puso de manifiesto estos límites de la lógica policial y frente a la libertad y la universalización que plantearon las políticas, dio cuenta de la particularización y de las prácticas que la limitación de los binomios plantearon, de las movilidades y permanencias que desde los mismos se producen.. El parto no sólo actualizó formas compartidas de conocimiento, a la vez creó subjetividad de una manera particular

El lugar central que asumen los marcos de interpretación para habilitar agencias es también operativo al momento de dar cuenta de la constitución de subjetividades políticas de la experiencia que venimos analizando. Creemos que la vinculación afectiva de las personas con estos marcos sostiene la trama de relaciones que se generaron al interior de la organización. Su capacidad operativa estriba en la posibilidad que otorgan de re-acomodar los pliegues que constituyen la subjetividad de las personas, como la disponibilidad –de discursos y prácticas- que instalan para organizar una agenda específica de demandas y porque fundamentan las estrategias de *lo político*. En tal sentido, es que los marcos cobran relevancia en los énfasis diferenciados que les otorgábamos en secciones anteriores. En efecto, los mismos operan como índice de re-interpretación de las trayectorias históricas, porque proveen de sentidos ontológicos que otorgan especificidad tanto al proyecto político de la organización como a los sentidos afectivos que las personas depositan en ellos.

En conclusión, al ponderar las prácticas escenificadas por la organización en torno a esta experiencia, adelantábamos que no nos interesaba emitir juicios respecto

de sus alcances o efectos en el orden estructurado por los valores hegemónicos. En ello no negábamos algún alcance disruptor que estas experiencias provocaran en el espacio social del que formaron parte, más aún privilegiamos dar cuenta de las implicancias que estas prácticas guardaron en la trayectoria de sus protagonistas. En este sentido, es la configuración de cartografías a partir de las cuales alojar proyectos de vida lo que da cuenta de cómo la subjetividad y agencia de los integrantes de la organización logran movilizarse y re-centrarse en sus prioridades vitales. La constitución de estas subjetividades, en parte, son posibles porque abren en el presente nuevas posibilidades de vida colectivas para el futuro, cada vez que re-posicionan sus propio pasado para disputar a los proyectos hegemónicos aquello por lo que tanto venían anhelando.

Palabras finales

La decisión de reponer el contexto histórico de cómo el estado se fue ocupando del parto y de la maternidad como parte de la construcción de ciudadanía, tuvo la operatividad de advertir en qué medida las experiencias de la comunidad de Los Toldos se separa de otras formas de oposición a la hegemonía de estado, al tiempo que enfatiza en qué sentido revierte de un modo específico y particular los principios ideológicos que subyacen a esos valores. Mientras pone en evidencia cómo esa hegemonía articuló a lo indígena a través de procesos de alterización que requirió de lógicas policiales para controlar el parto, al mismo tiempo, nos permite enfatizar la especificidad del proyecto de Los Toldos en la medida que sus articulaciones desde *lo político* ponen en evidencia prácticas sociales, que aún invisibilizadas, dispusieron estrategias para continuar transmitiéndose. Estas prácticas dan cuenta de tramas sociales que predicen sobre la existencia de comunalizaciones que generaron nacimientos, conocimientos y vínculos sociales a partir de concepciones anidadas en trayectorias históricas propias.

Las trayectorias y las prácticas de visibilización de sentidos políticos que los integrantes de Epu Bafkeh articularon en torno al parto colectivo, nos permitió analizar cómo desde lugares previamente desmarcados, silenciados, borrados o clandestinizados también pueden articularse discursos y prácticas que logran impugnar, de modos más contundente, los principios de primordialización de la nación desde el estado, en tanto, punto de origen de todos los colectivos que quedaron al interior de la jurisdicción estatal.

Las formas de *lo político* que emergen de las memorias de las experiencias de Los Toldos desplazan los dispositivos actuales y pasados que evitaban la degeneración de la nación a principios del siglo XX, como los que sostenían la lógica eugenésica para regenerar la pureza de la raza nacional de mediados de siglo XX y hasta las decisiones conducentes, en el presente, a promover la autorregulación de la composición de la población depositando el riesgo en las personas.

Las producción histórica de enunciados sobre el parto desde el estado se fue organizado en función de imponer la categoría de familia como unidad biológica a partir de la cual se dirimieron derechos y obligaciones entre individuos para reproducir un orden social capitalista. En torno a esta categoría las formaciones

discursivas provenientes del campo de la ciencia emergen para imponer principios explicativos y organizativos que vuelven obvios el establecimiento de vínculos naturalizados como germen autoevidente del modo de concebir las sociedades nacionales desde la modernidad.

El estado siempre necesitó del parto, en tanto práctica naturalizada desde la ciencia, para administrar las formas de parir, uniformando esa experiencia al atravesarla por determinaciones políticas, especializando y profesionalizando saberes en torno a ella, legislando modos preferentes de nacer. A través de estas intervenciones/regulaciones universalizó los atributos con los que se caracterizó el funcionamiento de la naturaleza subsumiendo a ella una diversidad de prácticas histórico- culturales. Tras universalizar esta matriz toda concepción que no la reprodujera se particularizó y, en tal sentido, se volvió objeto de la política estatal. Así, a las experiencias particularizadas les quedó como única opción recurrir a *lo político* para desplegar históricamente los términos de su propia existencia.

Los procesos históricos que ponen en evidencia las trayectorias de Los Toldos enuncian historias de partos y de parteras que hablan de otras articulaciones/concepciones de familias, un conjunto de relacionalidades que entran prácticas de familiarización que colectivizaron a los grupos en torno a significados históricos propios del estar juntos. Las memorias que se traen al taller hablan de estrategias colectivas que atribuyen a las formas de parir, junto a sus conocimientos relacionados, vínculos propios entre las personas con su pasado. En el presente, dichos vínculos se disponen como lugar de deseo y causa de lucha para la organización. Estas memorias conectan grupos amplios de personas, desde ellas se actualizan sentidos acerca del devenir de la propia historia colectiva. En este sentido es donde el parto mismo se afianza como una práctica que genera vínculos para la lucha política y colectiviza en torno a sentidos afectivos de pertenencia. Por estas razones consideramos que los reclamos y reflexiones de Epu Bafkeh fueron la parte de los que no tienen parte (Rancière 1996), ya que estas formas de alianza y de construcción de estrategias políticas que la gente de Epu Bafkeh han propuesto discuten las lógicas que intervienen en lo que solemos englobar como política (Rancière 1996), teniendo sus relaciones y conocimientos peso sobre el campo de fuerzas de la misma (De la Cadena 2008).

Entendemos, entonces, que en Los Toldos la experiencia de parto colectivo fue parte de un ensamble que volvió a conectar sentidos en torno a lo colectivo más amplios que los que generan un parto al interior del modelo de familia impuesto desde el estado. Asimismo, como instancia de conocimientos la experiencia del parto prosigue ensamblando relaciones en una diversidad de sentidos y por una diversidad de motivos y objetivos que la mera reproducción de un orden social determinado. En efecto, permitió estructurar un espacio que articula sus significados como impugnación a políticas de homogenización e invisibilización a los Pueblos Originarios. En esta dirección, la producción de sentidos afectivos a su historia de subordinación alimenta subjetividades políticas entre los integrantes de Epu Bafkeh.

Esos ensambles que vuelven a entramar historias del pasado con luchas del presente también emplazan nuevas geografías para transitar trayectorias de militancia que, lejos de constituirse en lugares de preservación de las tradiciones, se

instituyen como prácticas frente las lógicas policiales del estado. Desde marcos de interpretación particulares logran destapar descarnadamente las fisuras, los acomodamientos y las articulaciones que las formaciones hegemónicas arbitraron para deshabilitar la agencia desde sus pertenencias indígenas y, al mismo tiempo, van proyectando otros espacios donde emergen discursos disidentes a la historia que les impusieron.

Comprender la experiencia del parto colectivo en Los Toldos implica, de nuestra parte, desmontar el lugar que se le asignó a la ciencia, en tanto dispositivo que predica verdad sobre la cosas, cómo entenderlas y hacerlas. Al desplazar el lugar dominante de la ciencia, la práctica del parto implica estrategias de relacionalidad que hablan de una diversidad de motivos por los que las personas se entrelazan, así como de historias y conocimientos que da cuenta de esos procesos. En este contexto, la definición occidental de familia y el lugar que en ella se le asigna al parto -que emplea como estrategia imponerse como un modelo natural de organización despolitizado y obvio en sí mismo-, observada en perspectiva histórica, puede detectarse como un proyecto político que dependió de instancias policiales para imponerse como el único modelo de generar vida colectiva, cuando sólo es un modelo más entre otros posibles.

Bibliografía

- Briones, C. (2002) "Viviendo a la sombra de naciones sin sombra: poéticas y políticas de (auto)marcación de lo indígena en las disputas contemporáneas por el derecho a una educación intercultural", en: Fuller, N. (Comp.), *Interculturalidad y Política. Desafíos y posibilidades*. Lima, Red para el Desarrollo de las Ciencias Sociales en el Perú, 381-417.
- Briones, C. y Ramos, A. (2010) "Replanteos teóricos sobre las acciones indígenas de reivindicación y protesta: Aprendizajes desde las prácticas de reclamo y organización mapuche-tehuelche en Chubut", en: Gordillo, G. y Hirsch, S. (Comps.), *Movilizaciones indígenas e identidades en disputa en la Argentina: historias de invisibilización y re-emergencia*. Buenos Aires, La Crujía, 39-78.
- Cañumil P. y Ramos A. (2011) "La transmisión de conocimientos a través del renü", *Collaborative Anthropologies*, 4 (En prensa)
- De La Cadena, M. (2008) "Política Indígena: Un análisis más allá de la política", *World Anthropologies Network E-Journal* 4, 139-171.
- Delrio, W. (2005) "Mecanismos de tribalización en la patagonia: desde la gran crisis al primer gobierno peronista", *Memoria Americana*, 13: 209-242.
- Delrio, W. (2011) "La política de fronteras como marco de interpretación en el área pampeana y norpatagónica hacia fines del siglo XIX", *Coloquio Internacional "La participación indígena en la construcción de los estados-nación, siglos XIX y XX. Visiones desde México y Argentina"*, Buenos Aires.
- Gordillo, G. (2006) *En el Gran Chaco: Antropología e historias*, Buenos Aires, Prometeo.
- Grossberg, L. (1992) *We gotta get out of this place. Popular conservatism and postmodern culture*. New York, Routledge.

- Lenton, D. (2005) *De centauros a protegidos. La construcción del sujeto de la política indigenista argentina a través de los debates parlamentarios*. Buenos Aires, UBA.
- Marchart, O. (2009) *El pensamiento político postfundacional. La diferencia política en Nancy, Lefort, Badiou y Laclau*. Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica
- Nahuelquir, F.; Sabatella, M.E. y Stella V. (2011) "Sentidos políticos de los olvidos: Buscando perspectivas", *Actas de IV Seminario Internacional Políticas De La Memoria*, Buenos Aires.
- Nari, M. (1994) "Conflicto social, maternidad y 'degeneración de la raza", en: L. Fletcher (Comp.) *Mujeres y cultura en la Argentina del siglo XIX*. Buenos Aires, Feminaria, 207-216.
- Rancière, J. (1996) *El Desacuerdo. Política y Filosofía*. Buenos Aires, Ediciones Nueva Visión.
- Ruggiero, K. (1994) "Honor, maternidad y el disciplinamiento de las mujeres: infanticidio en el Buenos Aires de finales del siglo XIX", en: L. Fletcher (Comp.) *Mujeres y cultura en la Argentina del siglo XIX*. Buenos Aires, Feminaria, 235-277.
- Žižek, S. (2001) "Multiculturalismo o la lógica cultural del capitalismo multinacional.", en: Jameson, F. y Žižek, S. *Estudios Culturales. Reflexiones sobre el multiculturalismo*. Buenos Aires, Paidós, 137-188.



Militancia y acción política de los movimientos sociales en el Estado¹

Sara Elena Marifil²

Resumen

Desde el 2003, integrantes de movimientos sociales se incorporaron al Estado argentino de diversas maneras y en distintos ámbitos. Este fenómeno de adhesión al gobierno y la participación estatal por militantes sociales, suscitó interrogantes, cuestionamientos, críticas y polémicas sobre los parámetros conceptuales para abordarlos. En ese trabajo, propongo restituir el acceso de algunos *militantes* de la Federación de Tierras, Vivienda y Hábitat al nivel legislativo, de la Provincia de Buenos Aires y mostrar los significados que asumió *militar* y *hacerse* en un espacio complejo, heterogéneo y en disputa. El ingreso en ámbitos estatales implicó resignificar formas de *hacer política* y ese *hacer* fue orientado a tomar distancia de la gestión de políticas estatales ligadas a la tierra y vivienda, durante los años noventa. Por último, presento algunas reflexiones a modo de interrogantes para, matizar las ideas de *cooptación* e *instrumentalización*. Ambas categorías tienden a producir reificaciones sobre el Estado y homogeneiza a los movimientos sociales.

Palabras clave

movimientos sociales - estado - militancia - acción política

Militancy and political action of social movements in State

Abstract

Since 2003, members of social movements joined to the Argentine state in different ways, and in different areas. This phenomenon of adherence to the government and the social activists participation in state matters, raised questions, disputes, criticism and controversy, about the conceptual parameters to approach to them. In this work, I propose to restore the access of some militants of Federación de Tierras, Vivienda y Hábitat, social movement to the legislative level of Buenos Aires Province, and show the meanings that assumed the word "militate", and "become into" in a complex and heterogeneous space, configured as a force field. The acces to state areas resignify the way to do policy, and that new way was directed to take away from state policies related to land and property, performed during the nineties. Finally, I present some thoughts in the form of questions in order to matize the ideas of co-optation and manipulation. Both categories tend to produce reifications about the state, and homogenized social movements.

Keywords

social movements - state - militancy - political action

¹ El trabajo se inscribe dentro del equipo coordinado por la Dra. Virginia Manzano, UBACYT: 20020090200014 Movilización colectiva, programas estatales y vida cotidiana: Etnografía de procesos de autogestión de la vivienda en el Área Metropolitana de Buenos Aires. ICA/SEANSO. El texto original fue presentado en el X Congreso de Antropología Social que sesionó entre el 29 de noviembre al 02 de diciembre del 2011 en Buenos Aires. Grupo de trabajo: "Procesos de movilización y de demandas colectivas: estudios y modos de abordar "lo político". Agradezco los aportes de la lectura atenta de la Dra. María Inés Fernández Álvarez.

² Estudiante avanzada de Ciencias Antropológicas. UBA-UBACYT. E-mail: semarifil@yahoo.com.ar

Introducción

Miembros de movimientos sociales como Barrios de Pie³, Movimiento Evita⁴, Patria Libre⁵ (Libres del Sur), el Frente Transversal⁶ y la Federación de Tierra, Vivienda y Hábitat (en adelante FTV)⁷ accedieron a cargos estatales tanto de gestión como de legislación, en niveles locales, provinciales y nacionales de gobierno. A partir del año 2003, con Néstor Kirchner como Presidente de la Nación⁸, se inicia una etapa de masiva incorporación de integrantes de movimientos sociales al Estado, particularmente en los Ministerios de Desarrollo Social y Educación. El común denominador de estos movimientos es haber confrontado disruptivamente contra el Estado neoliberal en los años noventa, siendo identificados por otros y auto-identificados como *piqueteros*. En la visión de estos movimientos, el gobierno de Néstor Kirchner (2003-2005) representaba una transición política, “la salida del infierno”, en referencia a la crisis social del 2001, la cual generaba garantías para disputar el Estado en mejores condiciones y fortalecer desde espacios gubernamentales a las organizaciones de base (Cortés, 2010).

Los compromisos asumidos por los movimientos sociales con distintas áreas de gobierno activaron fuertes debates en el plano académico. En algunos trabajos, el énfasis fue colocado en la subordinación, domesticación y reconversión de los movimientos sociales o de sus integrantes, volviéndose funcionales al control social desde el Estado. Desde esta óptica, se definió el vínculo entre los movimientos y el gobierno como cooptación e *instrumentalización*⁹ (Svampa, 2008; 2005; Svampa y Pereyra, 2004). Si bien estas nociones no son sinónimas, se asocian enfáticamente a la visión en la cual los movimientos sociales obtendrían beneficios materiales del Estado y a cambio se desmovilizarían en apoyo a las políticas del gobierno. Es decir,

³ Este movimiento se forma como tal en diciembre del 2001 bajo la confluencia de la Corriente Patria Libre (CPL) y un conjunto de movimientos de desocupados que desarrollaban actividades en comedores, huertas y alfabetización.

⁴ El Movimiento de Trabajadores Desocupados Evita surge en el 2002 como una respuesta a la crisis de desocupación en Argentina. Posteriormente se constituye en el Movimiento Evita (Natalucci, 2012:38).

⁵ El Movimiento Libres del Sur incluye a Patria Libre y a otros grupos de izquierda. Patria Libre era una organización partidaria inscripta en la tradición de la izquierda popular y nacional cuya historia comienza en la provincia de Córdoba, a fines de 1980 (Perelmiter, 2009).

⁶ El Frente Transversal está conformado por militantes de la Central de Trabajadores de la Argentina (CTA) y se origina con la crisis del 2001. Uno de sus dirigentes nacionales más reconocido públicamente es Edgardo Depetri.

⁷ La constitución formal de la FTV se remonta al 18 de julio de 1998. En el Colegio San Francisco de Sales, en la Ciudad Autónoma de Buenos Aires, se realizó el Congreso fundacional con el lema: *La tierra, para vivir*. La FTV se configuró dentro de la Central de Trabajadores de la Argentina (CTA) y ambas propusieron *construir poder* desde los barrios, sumando a los sectores excluidos y los trabajadores en la lucha contra políticas neoliberales.

⁸ Gobierno de Néstor Carlos Kirchner (2003-2007). Para profundizar sobre el proceso denominado Kirchnerismo se puede consultar el trabajo de Pérez y Natalucci (2012) “Vamos las bandas” Organizaciones y militancia Kirchnerista. Buenos Aires, Nueva Trilce.

⁹ La visión instrumental sobre el vínculo entre movimientos sociales y el Estado hunde sus raíces en elaboraciones teóricas más amplias sintetizadas en los conceptos de *acción colectiva* y *nuevos movimientos sociales* (Manzano, 2007; 2013)

una domesticación del poder disruptivo de los movimientos por vía de su incorporación al “aparato” del Estado. En otras palabras, explican la relación del Estado con los movimientos sociales a través de un progresivo imperio de la lógica jerárquica, burocrática, impersonal y desmovilizadora.

Otros análisis en ciencias sociales encontraron límites a los enfoques de *cooptación e instrumentalización*. Investigaciones más recientes procuran mostrar las tensiones que atraviesa la relación entre los movimientos sociales y el Estado (Gómez, 2010; Massetti, 2010; Pérez y Natalucci, 2012). En esta línea, Massetti se interroga sobre el proceso de *institucionalización* de la protesta *piquetera*, sin embargo, el mismo Massetti (2010) como Gómez y Massetti (2010) sostienen que las organizaciones sociales “son agentes de cambio dentro de la gestión pública”. Por otro, Perelmiter (2010), analiza el proceso de gestión llevado adelante por dirigentes del movimiento Barrios de Pie en la Subsecretaría de Organización y Capacitación Popular (SOCP)¹⁰, atendiendo a la vida cotidiana y al modo concreto en que los movimientos se incorporan en ámbitos estatales puntuales. También Pagliarone (2012) reconstruye minuciosamente la trayectoria de la FTV y las transformaciones en su organización, mostrando, mediante el uso de fuentes primarias y secundarias, que lejos de desmovilizarse se moviliza en apoyo a políticas del gobierno.

Por su parte, la antropología política, con extensos estudios etnográficos en el Gran Buenos Aires, realizó aportes que permiten complejizar el análisis de la relación Estado-movimientos sociales, al desplazar la mirada de los movimientos sociales, la acción colectiva y el Estado como entidades separadas, que entran en relación instrumental, y restituir las tramas relacionales, que forman histórica y culturalmente a esas entidades como escindidas (Manzano, 2007; 2013). Este enfoque ofrece elementos significativos para tomar distancia de posturas mayormente diádicas -que ponderan la relación entre dos grandes entidades como son el movimiento y el Estado- puesto que posibilita salir de anclajes esencialistas, unívocos, homogéneos y totalizantes sobre esta relación.

En continuidad con el enfoque mencionado, propongo en este texto, restituir el acceso de *militantes* de la FTV al nivel legislativo en la Provincia de Buenos Aires, mostrando los significados que asumió *militar* en un espacio complejo, heterogéneo y en disputa. El ingreso en ámbitos estatales implicó resignificar formas de *hacer y entender la política*, tomando distancia de la gestión de políticas estatales ligadas a la tierra y vivienda durante los años noventa. Asimismo, a lo largo de este artículo iré precisando reflexiones que a modo de interrogante procuran matizar las ideas de *cooptación e instrumentalización*.

Metodológicamente, reconstruyo el “campo militante” entre los años 2005-2009, en la Legislatura de la Provincia de Buenos Aires, para transformarlo en *campo antropológico*. Es decir, intento reflexionar, desnaturalizar y mostrar el proceso que significó ser *militantes y hacer política* en el Estado. Además, aspiro a profundizar las posibilidades que ofrece un enfoque antropológico de la política para abordar este

¹⁰ Esta Secretaría fue Creada en el año 2006 por el Ministerio de Desarrollo Social de la Nación. El objetivo de la SOCP era la formación de actores territoriales, es decir, de “sujetos políticos activos”, conjuntamente con la conformación de redes organizativas.

tipo de procesos. Este texto, entonces, se nutre de las experiencias compartidas con todos aquellos militantes provenientes de movimientos sociales que se incorporaron en áreas estatales así como de las reflexiones colectivas sobre ese proceso del cual yo misma tomé parte.

De la ruta a la Cámara de Diputados

A fines de los años noventa el escenario geográfico privilegiado de la FTV era el distrito de La Matanza¹¹. Este movimiento social fue conocido a nivel nacional por ser uno de los protagonistas de cortes de ruta prolongados, sobre la ruta nacional N° 3, en los años 2000-2001, junto a la Corriente Clasista y Combativa¹². Los cortes de ruta o *piquetes* eran acciones directas y disruptivas contra el Estado frente al problema de la desocupación¹³. El trabajo etnográfico de Manzano (2007) analiza profundamente los procesos políticos y cotidianos en los que se insertaron los *piquetes* y las organizaciones de desocupados en el distrito de La Matanza. Retomo brevemente aquí algunos de sus aportes, sobre todo, el señalamiento de la autora respecto de la manera en que el piquete reactualizaba saberes y experiencias de las ocupaciones de tierras ocurridas en ese distrito durante la década del ochenta. La FTV “ocupó la ruta” para demandar trabajo frente a los niveles crecientes de desempleo, pero la *forma* “ocupación”, que articula tanto confrontación como negociación, se había formado a lo largo del tiempo y había pasado a representar un modo legítimo de vinculación con el Estado. Aún más, esa forma de relación con el Estado sedimentó múltiples aprendizajes de acciones colectivas, desde la ocupación de tierras y espacios públicos a la gestión cotidiana de programas de empleo y otros proyectos estatales.

Para la FTV, el gobierno de Néstor Kirchner significó un nuevo espacio para los movimientos sociales que provenían de las luchas contra el neoliberalismo de los años noventa. Además, concebía al Estado como un espacio que podía ser disputado y transformado para cambiar el orden social. Tanto el Movimiento Evita, como Barrios de Pie y el Frente Transversal confluían en esta idea. Más aún, sostenían que el Kirchnerismo era producto de las luchas populares (Pérez y Natalucci; 2012). En este marco, la FTV participó de las listas de legisladores provinciales en Buenos Aires y se diferenció de la Corriente Clasista y Combativa, con quién había compartido los cortes de ruta y las marchas durante la crisis del 2000-2001. La última sostenía que las políticas del gobierno eran estrategias de *cooptación* y dádivas otorgadas por el Kirchnerismo (Pagliarone; 2012).

¹¹ El distrito de La Matanza se encuentra en el Centro-Oeste del área del Gran Buenos Aires. En el censo poblacional del INDEC del 2001 contaba con aproximadamente 1.327.000 habitantes. En 2010, según la misma fuente, habitaban 1.775.816 personas.

¹² La Corriente Clasista y Combativa se conformó en 1994. Se define como una organización político-gremial y mantiene vínculos con el Partido Comunista Revolucionario de la Argentina de orientación maoísta (Manzano, 2007)

¹³ Mediciones del INDEC indicaban en mayo de 1995 el 12,6 % de subocupación, mientras que la desocupación era del 20,0%. Mientras que en mayo del 2002 la desocupación ascendió a 21,5% de la población económicamente activa.

El 10 de diciembre de 2005, asumieron como diputados provinciales en Buenos Aires por el Frente para la Victoria Laura Berardo, de Libres del Sur¹⁴, Juan José “Juanjo” Cantiello, de la conducción nacional de la FTV¹⁵ y secretario provincial de la Central de Trabajadores de la Argentina¹⁶ (en adelante CTA), y Fernando “El Chino” Navarro, del Movimiento Evita. Por su parte, en la Cámara Provincial de Senadores legislaban desde el 2003 dos miembros del Frente Transversal.

La Cámara de diputados de la Provincia de Buenos Aires se encuentra ubicada en la ciudad de La Plata, frente a la Plaza San Martín, donde confluyen cinco avenidas importantes de la ciudad: la 7, 51 y 53, y las diagonales 79 y 80. El edificio fue construido en 1888 y se denomina Palacio Histórico. El recinto, con forma de hemiciclo, es el lugar donde se realizan las sesiones y se corresponde con el centro del edificio. Juan José Cantiello, el día del juramento, se presentó en el recinto vestido con la *pechera amarilla* que identificaba a los *piqueteros* de la FTV- CTA en los cortes de ruta protagonizados durante los años 2000-2001. Se podía observar como la *pechera amarilla* contrastaba con los demás diputados pertenecientes a partidos políticos, quienes vestían el usual traje y corbata. El día del juramento asistieron a la ceremonia cientos de integrantes de movimientos sociales, quienes llegaron hasta la ciudad de La Plata y se quedaron en la calle, frente a la Cámara. La entrada al recinto era controlada por seguridad policial y se requería tener invitación formal de la Legislatura para acceder. Sin embargo, el Palacio Histórico fue revestido por banderas y pancartas que identificaban a los movimientos sociales y los *barrios* de procedencia.

Esta escena me permite introducir algunas de las complejas aristas del ingreso de movimientos sociales al Estado. En primer lugar, la presencia de integrantes de movimientos que acompañaron a sus dirigentes en el momento del juramento puede leerse a través de dos tipos de marcadores de identificación ligados a los movimientos: lo cuantitativo, es decir, la masa movilizada, y la simbología de las banderas, pancartas y la vestimenta. Esta manera ceremonial de ingresar al Estado, según entiendo, permitirá complejizar aquellas miradas que apelando a la categoría de *cooptación* acentúan de modo exclusivo el aspecto de control estatal sobre los movimientos sociales. Segundo, la idea de *cooptación* supone la desmovilización del

¹⁴ En el 2006 se creó el Movimiento Libres del Sur, que reemplazó a Patria Libre, incluyendo a otros grupos de izquierda. Patria Libre era una organización partidaria inscrita en la tradición de la izquierda popular y nacional cuya historia comienza en la provincia de Córdoba a fines de 1980 (Perelmiter; 2009)

¹⁵ La FTV había tenido previamente a otro dirigente de la conducción, Luis D’elia, como diputado durante el período 2001-2005. D’ Elia había asumido como integrante del bloque unipersonal denominado Germán Abdala. En el 2006, integrantes de la FTV también se encontraban a cargo de la Subsecretaría de Tierras para el Hábitat Social, perteneciente al ámbito de la Secretaría de Obras Públicas del Ministerio de Planificación Federal, Inversión Pública y Servicios de la Nación.

¹⁶ La CTA es una entidad gremial que se constituyó gradualmente desde 1991, cuando un conjunto de gremialistas que representaban a personal del Estado se reunieron en la localidad de Burzaco para denunciar los efectos del neoliberalismo y para proponer nuevas bases para la organización de los trabajadores, incluyendo los desocupados. En el año 1992 se conformó como Congreso de los Trabajadores de la Argentina y en 1996 como Central de los Trabajadores de la Argentina. Como parte de sus lineamientos, se creó la Federación de Tierra, Vivienda y Hábitat en 1998 (Manzano, 2013).

movimiento. Sin embargo, en esta escena se puede advertir la presencia de los *barrios* movilizados, en tanto lugar territorial donde la FTV se gestó y procuró legitimarse. Es decir, el *barrio* concebido como lugar o unidad de acción política. Estos *barrios* diseminados en el conurbano bonaerense y en todo el país eran unidades para la acción que dieron forma a lo largo del tiempo a la propia FTV en sus vínculos con los vecinos y con el Estado. Paralelamente, la simbología de los vestidos y las banderas el día del juramento ejercía el sentido de re-crear en ese espacio *maneras de hacer política* representativas de la FTV-CTA. La pregunta que surge es si más allá de un uso estratégico de demarcación de un lugar específico y distinto al del resto de los legisladores, se ponían en juego para mostrar y a la vez generar otras formas de legitimación. Más aún, en ese evento se pusieron en juego los movimientos sociales y el partido político, como dos formas que legitimaban el acceso a cargos representativos de manera simultánea.

En función de esta breve presentación formulo algunos interrogantes que intentaré abordar en los apartados que siguen: ¿qué implicó pertenecer a un movimiento social e ingresar al Estado?; ¿cómo se trató de legitimar la incorporación en la función legislativa y a la representación política legislativa?, ¿cómo, quiénes, dónde y para qué movilizaron la propuesta de *militar* y *hacer política* en y desde el Estado?

La tarea legislativa

Cuando asumió como diputado por el Frente para la Victoria, Juan José Cantiello era miembro activo de la mesa de conducción nacional de la FTV y responsable de las áreas de formación y acción social. Había recibido educación “formal” en Filosofía y Ciencias de la Educación, en la Institución Salesiana, a la cual había pertenecido hasta 1999. Sin embargo, el aprendizaje de *militar* y construir colectivamente acciones sociales y políticas provenía de las experiencias compartidas en los *barrios*, en las *Comunidades Eclesiales de Base*¹⁷, en la conformación de la *Red de barrios* y en la FTV desde fines de los años noventa en La Matanza. En el ámbito legislativo, fue presidente de la Comisión de Derechos Humanos y a partir de marzo de 2008 presidente de la Comisión de Tierras y Organización Territorial¹⁸. Entre los puntos del ideario que orientaban a la FTV, el acceso a la tierra era uno de los constitutivos de la organización. Al presidir la Comisión de Tierras y Organización Territorial, el principal objetivo fue *colocar en la agenda política* el problema del acceso a la tierra y la vivienda. Colocar en *agenda* implicó entre otras acciones, proponer la creación de un fondo presupuestario para que 190 Leyes de Expropiación, votadas

¹⁷ Las Comunidades Eclesiales de Base (CEBs) estaban conformadas por pequeños grupos de personas que se juntaban asiduamente en viviendas particulares a leer la Biblia, cuyos coordinadores estaban vinculados a la orientación de Teología de la Liberación. Durante los años ochenta tuvieron un crecimiento importante en barrios obreros y asentamientos del partido de La Matanza (Merklen, 1991; Manzano, 2013).

¹⁸ A la comisión de Tierras, según el reglamento, “le corresponde dictaminar sobre todo asunto relacionado con el fraccionamiento de tierras, proyectos de urbanización, y expropiaciones de tierras destinado a ello”.

pero sin ejecución desde 1999 en la provincia de Buenos Aires, se comenzaron a movilizar.

Elevar la propuesta de crear un fondo presupuestario al rango de política de Estado requirió de un trabajo de articulación de voluntades, al que Cantiello denominaba *tejer una red de alianzas*, a la vez que someterse a los ritmos propios de la institucionalidad estatal. Por un lado, el trabajo consistía en recorrer despacho tras despacho de cada uno de los diputados para presentarles el proyecto y argumentar sobre su contenido. Este recorrido estaba marcado por la espera, lo que supone cierto disciplinamiento y domesticación a través del tiempo. Tiempo que no sólo se medía por la espera para ser atendido sino también por la evaluación del proyecto en comisiones temáticas de la legislatura. Hacia el exterior de la Cámara, la tarea de generar voluntades incentivó nuevas formas de trabajo territorial, el cual consistió en contactar a los *vecinos*¹⁹ de los 190 *asentamientos* o *barrios*²⁰ con leyes de expropiación votadas pero sin ejecutar por el Estado ante la falta de presupuesto. Esta tarea estuvo a cargo de un *equipo* de *militantes* que apoyaba a quienes habían sido electos como legisladores.

A partir de sus experiencias previas en la FTV, entre ellas coordinar las áreas de acción social y de formación²¹, Juan José Cantiello conformó un *equipo* de trabajo integrado por *militantes*. Fueron convocados *vecinos* que vivían en lugares con problemas de acceso a la tierra y profesionales de distintas disciplinas: abogados, comunicadores sociales, psicólogos, economistas, trabajadores sociales y estudiantes de Antropología. La propuesta del *equipo* fue generar dentro de la Cámara de diputados mecanismos que incorporaran a los *vecinos* en el diseño conjunto de políticas públicas. El *equipo* colocó a los *vecinos* en el centro de la acción. Además, sostuvo un funcionamiento sistemático de trabajo, organización de tareas y división territorial por zonas: sur, oeste y norte.

Convocar y conformar un *equipo* para articular el trabajo territorial con la *tarea* legislativa fue una actividad central. La condición explícita y excluyente para integrar a ese equipo era ser *militante*. Pero, justamente, la categoría militante, lejos de estar predefinida, se fue constituyendo mediante las tensiones y los debates entre quienes integraron ese equipo en torno a las formas adecuadas de desenvolver la labor en el Estado.

Al mismo tiempo, en el marco del denominado trabajo territorial se problematizaba la cuestión urbana y se redefinía al *barrio* como el lugar que integra a los *vecinos*, las organizaciones intermedias y la acción política. El *equipo* convocaba a los *vecinos* con un doble objetivo, que participaran de las reuniones en los *barrios* y simultáneamente asistieran a las actividades planificadas en la Cámara de diputados. La propuesta de llegar a los *asentamientos* o *barrios*, en primera instancia era *hacer*

¹⁹ Vecinos es una categoría nativa pero que tiene una historicidad particular en América Latina en cuanto a las formas de entender la ciudadanía (Frederic, 2004).

²⁰ Ambas son categorías nativas y a los fines de este trabajo las utilizo indistintamente.

²¹ La articulación con diversas áreas del Estado fue plasmada a través de diversas secretarías o áreas temáticas que comenzaron a funcionar en la FTV, tales fueron las de acción social, formación y legales. Las primeras estuvieron a cargo de Juanjo Cantiello, quien conformó los equipos de trabajo y la última a cargo de dos abogados.

visible el problema del acceso a la tierra y la vivienda. En segunda, *movilizar* a los *vecinos*, desde sus lugares de procedencia, muchos de ellos organizados en entidades barriales, cooperativas, ONGs u redes, para que se sumaran a la *causa* por la tierra. Tercera, que la *movilización* se trasladara dentro de la Cámara de diputados y así intentar mover la estructura institucional del Estado.

En palabras de Juan José Cantiello, la *tarea* legislativa debía construirse y legitimarse en el *mandato* de responder a las inquietudes y demandas de los representados. Fortalecer el vínculo representante-representados requería crear espacios de participación, decisión y control. En otras palabras, ampliar las propuestas legislativas a los *vecinos* afectados directamente y a la población en general. Por su lado, la FTV podía aportar al Estado y a la sociedad un conocimiento específico sobre el tema de tierra y vivienda, a partir de las experiencias y acciones colectivas aprendidas en décadas anteriores. Sobre todo, el conocimiento empírico y técnico del mecanismo legal de expropiación y del proceso estatal de regularización dominial.

Con relación a este aspecto, recupero los aportes de P. Bourdieu (1982) sobre la representación política y la construcción del *mandato*, del vínculo entre representante-representados. Este es fundado en el reconocimiento del grupo, en la identificación, en la creación de nuevas causas y en la resignificación de categorías como *vecinos*, *barrios* o *militancia*. Recordemos brevemente el momento simbólico del ingreso al Estado, el uso de la pechera amarilla y las personas movilizadas frente a la Cámara. En el momento del juramento, a través de ese acto público se legitimaba una representación colectiva, que proponía invertir lo instituido hasta ese momento: la profesionalización de la política. Subvertir la política suponía una subversión cognitiva, una reconversión de la di-visión del mundo “político”. En otras palabras, los integrantes de movimientos sociales procuraban con el ingreso al Estado abrir “el efecto de cierre” del monopolio de la representación política en manos de “profesionales”. Construir un *mandato* consistía en crear una representación de intereses colectivos. La apertura del “efecto de cierre” implicaba acortar la distancia con los instrumentos de producción política, en este caso a nivel legislativo formular y sancionar leyes de políticas de tierra y vivienda.

La creación de una ley presupuestaria fue una acción política posible debido al conocimiento que la FTV había acumulado a través de los procesos de *ocupación* y *tomas* de tierras desde fines de los años 80. Por ejemplo, la expropiación de tierras con utilidad social ha sido el mecanismo de regularización dominial más utilizado e implementado cuando se trata de *tomas* de tierras privadas. Etimológicamente *expropiar* significa privar del dominio o de la propiedad. Es un acto unilateral, fundado en las potestades que tiene el Estado para cumplir su obra de interés colectivo. Los artículos 17 de la Constitución Nacional y 31 de la Constitución Provincial establecen: “*La propiedad es inviolable, y ningún habitante de la Nación puede ser privado de ella, sino en virtud de sentencia fundada en Ley. La expropiación por causa de utilidad pública, debe ser calificada por ley y previamente indemnizada*”. El Estado priva al titular de un bien determinado de su derecho de propiedad con un fin de utilidad pública y debe efectuar el pago de una indemnización justa. Para expropiar se requieren tres elementos. Primero, declarar el bien de utilidad pública y sujeto a

expropiación. Segundo, que la misma se realice para satisfacer el bien común. Tercero, que el Estado pague previamente la indemnización al propietario por el bien expropiado²². En suma, si el Estado no indemniza a los dueños de las tierras deja a los *vecinos* habitantes de los *asentamientos* en una situación ambigua. La ley de expropiación los protege frente a los desalojados judiciales, pero están imposibilitados para iniciar la regularización dominial o para avanzar en las tareas de urbanización de las zonas.

El fondo presupuestario para ser transformado en Ley debía ser tratado dentro de la Cámara para obtener la aprobación de recursos dentro del Presupuesto Provincial. Desde la óptica de los legisladores de la FTV, esto se concebía como *gestionar y presionar* dentro del Estado. Para ello, propiciaban la asistencia de *vecinos*, organizaciones, asociaciones o cooperativas a reuniones en la cámara durante las cuales se discutían y proponían maneras de obtener recursos estatales para conformar el fondo presupuestario así como temas para profundizar en las políticas de tierras y vivienda. Estas estrategias o mecanismos de movilización se diferenciaban del proceso político descrito por Frederic (2004), en el cual *los villeros* representaban una categoría privilegiada de referencia para la acción política durante la década del ochenta, la que se expresaba mediante manifestaciones ruidosas en la puerta de la Legislatura Provincial para presionar por leyes de expropiación de tierras. En este caso, era la Comisión de Tierras y Organización Territorial quién convoca a la *presión y movilización* mediante la forma de exposiciones, similares a las audiencias, dentro del recinto. De lo anterior expresado, vemos que la integración al Estado de las unidades para la acción política como son *los barrios* puede ser leída también como una *tarea* llevada adelante por *militantes*, que procuraban traspasar las puertas para inscribir esa acción en la estructura estatal. Esto implicaba un intensa energía social que consistía en llegar a los barrios; convocar a los *vecinos* a movilizarse y participar en la discusión de la política dentro de la Comisión de Tierras y Organización Territorial de la Legislatura; y atender a la tarea propiamente legislativa como redactar proyectos de ley en concordancia con lo debatido en los encuentros, y volver despacho por despacho de los diputados para obtener los votos necesarios en el recinto.

Ocupar el Estado para que el Estado se ocupe

Una preocupación compartida entre los integrantes de la FTV vinculados con la tarea legislativa era *cumplir el mandato*. Tal como describí, una manera de entender ese cumplimiento era el trabajo articulado tanto dentro como fuera de la cámara de diputados. A la par, otra forma de legitimar ese mandado era “estar presente”, en palabras del propio Cantiello significaba: “*soy representante, pero no hablo en lugar de sino que invito a la Cámara, a las personas para que hablen por sí mismas. Y también, voy donde viven, al barrio o a las cárceles. También dónde trabajan, a las cooperativas y fábricas*”

²² La expropiación tiene como marco jurídico la Ley Nacional de Expropiación N° 21.499/77 y la Ley Provincial General de Expropiaciones N° 5708.

recuperadas. Para ayudar a organizar y que participen en una política que mejore la calidad de vida de todos”.

Estar presente en el barrio, en las cárceles²³, en las fábricas recuperadas y en la Cámara de manera simultánea, era entendido como ser diputado-militante-equipo-movimiento. En un nivel más profundo, era mostrar que el Estado se construía ocupándolo. Ocupar el Estado implicaba desde la concepción de estos integrantes de la FTV hacer visible lo invisibilizado, pero no en calidad de intermediarios o profesionales de la política, sino en tanto facilitadores para que la Cámara de diputados y el recinto se abran a quienes eran representados para que pudieran expresar su propia voz. En este marco, el Estado era entendido como un espacio que se disputa, una relación social que se construye (Trouillot; 2001), y como garante de derechos, entre ellos el acceso a la tierra y la vivienda. Por ejemplo, la editorial de uno de los Boletines Populares Tierrita escrito por el *equipo* resaltaba que para lograr el acceso seguro a la tierra se requería de dos tareas fundamentales: “(...) la primera, organización interna de cada barrio, que los vecinos se junten, discutan los diversos problemas, que se movilicen para exigir sus derechos proponiendo distintos tipos de soluciones. La segunda, trabajar dentro de la Legislatura para consensuar, unir fuerzas, encontrar legisladores aliados que acompañen las propuestas de los barrios y asentamientos movilizadas. Esto implica plantear la propuesta política, discutir con los diversos actores, persuadir y convencer que el Estado cumpla sus funciones de garantizar el acceso seguro a la tierra y articular entre el poder legislativo y el poder ejecutivo las políticas públicas de inclusión social” (Boletín Informativo Popular Tierrita N° 5: Pág. 2).

Estos párrafos me permiten describir cómo se resignificaba el *hacer política* en el contexto estatal. En ese *hacer* se produce un límite permanente entre el adentro-afuera del Estado, al mismo tiempo, ese mismo límite era diluido en un transcurrir cotidiano jalonado por la misión de extender el Estado hacia la fábrica, el barrio o unidades penitenciarias. O, a la inversa, procurando marcar los mecanismos formales del Estado, como la tarea legislativa que fue analizada en este trabajo, con prácticas ensayadas y experimentadas a lo largo del tiempo en los distintos barrios y organizaciones colectivas.

Ocuparse que el Estado se ocupe también cobra sentido en un momento histórico en el cual se intentaba tomar distancia de la experiencia temporal con el estado neoliberal de los años noventa. La lucha por ocupar el Estado se orientaba a que el Estado se expandiera e iluminara áreas de intervención excluidas durante décadas previas, por ejemplo no sólo que se sancionen leyes o formulen políticas, sino también que se destinen fondos y recursos para que esas leyes y políticas sean implementadas. Vuelvo entonces con la definición de la tarea como *tejer una red*, en tanto esa *red* permitía flexibilizar la frontera entre el adentro y el afuera del Estado aunque mantuvo la distinción entre lo qué es y no es Estado. En este punto,

²³ Al presidir la Comisión de Derechos Humanos, gran parte del trabajo consistió en recorrer las unidades penitenciarias de la Provincia de Buenos Aires, con la concepción de ocuparse de los más excluidos. La comisión se dedicó a las personas privadas de la libertad con un trabajo en redes para familiares y asesoramiento legal.

movilizar la estructura del Estado requería articular, consensuar y marcar presencia ante otros diputados así como también ocupar y estar como *vecinos organizados* en los espacios habilitados por la institucionalidad legislativa. Lo importante aquí es que las concepciones sobre la articulación, el consenso, la presencia y la movilización se hallaban enraizadas en experiencias previas como la participación en capillas de comunidades eclesiales de base, comedores, rutas y barrios.

Con relación a esto, me interesa recuperar la visión de Tomás, uno de los integrantes del equipo, quien había militando durante la década del 70 en el sindicato de la carne y que desde 2005 integraba la FTV. Dentro del equipo, Tomás se dedicaba a la redacción de leyes y proyectos, previamente en la FTV tenía a su cargo proyectos subsidiados por el estado e implementados por la organización. En los diálogos que compartimos, Tomás relataba:

“Lo que puedo aportar de la tarea legislativa, es cómo se produce la transformación de Juan José Cantiello desde que ingresa a la Cámara. Ese período de Juanjo resume y sintetiza todas las experiencias humanas, porque además lo mete en un lugar que nos era ajeno a nosotros, la cuestión legislativa, la política estatal (...). El valor de Juanjo es que era un diputado sin experiencia, no era alguien que tenía cintura, rosca o del palo legislativo. En eso dio un salto, fue una cosa no prejuiciosa para meterse en ese ámbito (...). Entró a la cámara como “el piquetero”, avanzó y se convirtió en un dirigente político, sin dejar de ser y de pertenecer a las expresiones políticas anteriores al 2001”.

Como pone de relieve ese relato, la incorporación al Estado era vivida como *integración* que conllevaba el aprendizaje sobre el funcionamiento de un ámbito desconocido, complejo y heterogéneo. En parte, significó concesionar la identidad de piqueteros para refundar los criterios de representación y de re-creación de los colectivos a representar. A la vez, ese proceso de representación implicaba ejercicios de formas de hacer política que procuraban distinguirse de aquellas asociadas a los políticos profesionales o a los agentes del Estado neoliberal, en cuanto a que se orientaban a fortalecer las bases de sustentación de democracias populares. En otros términos, a diferencia de los enfoques que priorizan una explicación centrada en la cooptación o la instrumentalización aquí no estarían en juego solamente las disputas por recursos, sino que en esta experiencia se entrecruza el trabajo de creación de identidades, causas y de legitimación de nuevas formas de hacer política en un contexto histórico cambiante. Asimismo, la incorporación al Estado puso en acto la labor de resignificar y reapropiar la tarea legislativa como tarea militante.

A modo de cierre

La incorporación al Estado de integrantes de movimientos sociales a partir del 2003 ha venido llamado la atención de las ciencias sociales. Entre las diversas miradas, las ideas de *cooptación e instrumentalización* han sido las más difundidas. A mi entender, estas miradas producen reificaciones sobre el Estado y sobre los movimientos sociales, presentando como una de sus mayores dificultades la consideración del Estado como un “aparato” que impregna a los movimientos sociales con una lógica jerárquica, burocrática, impersonal y desmovilizadora. Más

aún, esta mirada recorta al Estado y a los movimientos sociales como entidades unívocas, homogéneas, totalizantes y esenciales.

En el marco de ese debate, en este texto reconstruí el ingreso de *militantes* al Estado, particularmente de aquellos pertenecientes a la FTV al ámbito legislativo de la provincia de Buenos Aires. Intenté mostrar cómo la integración se transforma en innumerables tareas que van re-creando y re-significando las *formas* de hacer y entender la política. Considero, y en este sentido comprendo las preocupaciones sobre la cooptación estatal de los movimientos, que los procesos que vinculan con el Estado expresan interacciones asimétricas e históricamente situadas. Así, el tránsito de la ruta a la Cámara de diputados muestra un proceso de largo plazo, durante el cual los movimientos sociales, han sedimentado aprendizajes colectivos y disputan al Estado como un espacio más para la acción política, en relaciones asimétricas de poder.

En este sentido, la espacialidad de la acción política tampoco es unívoca sino que es relativa a los contextos y los momentos históricos. Durante la crisis del 2001, era la ruta el terreno privilegiado para la disputa y la acción política. Tiempo después encontramos a integrantes de los movimientos sociales en ámbitos estatales, como el legislativo, disputando sobre los instrumentos de producción de la política. Puntualmente, disputando la di-visión del mundo “político” y su monopolización en manos de “profesionales”, y propugnando la construcción de espacios que habiliten la participación de los representados como un intento de transformar la institucionalidad estatal. Para ello, los integrantes de los movimientos traen y actualizan saberes relativos a las maneras de tejer alianzas, consensuar, movilizar y ocupar aprendidas en capillas, comedores, cooperativas, rutas y barrios.

El sentido de varias de las tareas emprendidas, para el caso de los integrantes de la FTV, es la construcción de representaciones colectivas orientadas a establecer nuevas bases de democracia popular, las cuales habrían quedado trucas durante los años noventa, cuando se profundizaron políticas de orientación neoliberal. Con relación a esto, los movimientos intentaron crear *formas* de representación política y de legitimidad mediante la resignificación de identidades, causas y categorías para la movilización (vecinos, barrios, etc.) así como generar mecanismos de apropiación de los instrumentos de producción política (audiencias en el recinto, consultas, etc.). En suma, todos estos elementos me llevan a suponer que la mirada académica que atiende a la *cooptación e instrumentalización* recorta el análisis de los vínculos complejos que establecen los movimientos y el Estado. Aún más, reduce la ardua tarea de inversión de la desposesión de los instrumentos de producción de la política que los integrantes de los movimientos realizan de modo cotidiano con la incorporación al Estado.

Fuentes

Boletines informativos Tierrita del Despacho del Diputado Juan José Cantiello y equipo. Presidente de la Comisión de Tierras y organización territorial (2008-2009) www.hcdiputados-ba.gov.ar

Reglamento de la Cámara de Diputados. Resolución N° 1054/08-09.

Bibliografía

- Bourdieu, P. (1982) "La representación política. Elementos para una teoría del campo político", en *Actes de la Recherche en Sciences Sociales*, N°36-37, 3-24.
- Casaldaliga, P. y Vigil, J. M. (1992), *Espiritualidad de la Liberación*, España, Editorial Sal Terrae Santander.
- Contartese, D. (2007) "Informe final del estudio de caso: La Federación de Tierra y Vivienda (FTV), La Matanza", en: *Reflexiones sobre una trayectoria: El Movimiento de Trabajadores desocupados en Argentina a diez años de su emergencia*. Centro Cultural de la Cooperación, Ciudad Autónoma de Buenos Aires, 2007.
- Cortes, M. (2010) "Movimientos sociales y Estado en el kirchnerismo. Tradición, autonomía y conflicto", en: Massetti, A, Villanueva, E, Gómez, M (Comps), *Movilizaciones, protestas e identidades políticas en la Argentina del Bicentenario*. Buenos Aires, Nueva Trilce, 97-117.
- Frederic, S. (2004) *Buenos vecinos, malos políticos: moralidad y política en el Gran Buenos Aires*, Buenos Aires, Prometeo Libros.
- Gómez, M. (2010) "Acerca del protagonismo político y la participación estatal de los movimientos sociales populares: juicio al paradigma normal de análisis", en: Massetti, A.; Villanueva, E.; Gómez, M. (comps.), *Movilizaciones, protestas e identidades políticas en la Argentina del Bicentenario*. Buenos Aires, Nueva Trilce, 65-91.
- Manzano, V. (2004) "Tradiciones asociativas, políticas estatales y modalidades de acción colectiva: análisis de una organización piquetero". En: *Intersecciones en Antropología*, (Facultad de Ciencias sociales de la Universidad Nacional del Centro de la Provincia de Buenos Aires, Olavarría), Volumen N°153-166.
- Manzano, V. (2011) "El hacerse y (des) hacerse del movimiento. Sobre espacios etnográficos y espacios en movimiento en el Gran Buenos Aires", en Grimberg, M., Hernández Macedo, M. y Manzano, V. (comps), *Antropología de tramas políticas: Estudios en Argentina y Brasil*. Antropofagia, Buenos Aires.
- Pagliarone, M. F. (2012) "Piqueteros y funcionarios. Transformaciones de la FTV en el Kirchnerismo", en: Perez y Natalucci (Eds), *Vamos las bandas. Organizaciones y militancia Kirchnerista*. Buenos Aires, Nueva Trilce, 55-81.
- Perelmiter, L. (2009) "Militar el Estado. La incorporación de movimientos sociales de desocupados en la gestión de políticas sociales. Argentina (2003-2008)", en: Massetti, A, Villanueva, E, Gómez, M (Comps), *Movilizaciones, protestas e identidades políticas en la Argentina del Bicentenario*. Buenos Aires, Nueva Trilce, 137-155.
- Rappaport, J. (2007) "Más allá de la escritura: la epistemología de la etnografía en colaboración". *Revista colombiana de Antropología*, (Colombia), Volumen 43, enero-febrero, 197-229.
- Trouillot, M. (2001) "La antropología del Estado en la era de la globalización. Encuentros cercanos de tipo engañoso". *Current Anthropology*, 42 (1).